

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

A Szentlélek János evangéliumában

Van-e élet a halál után?

Lorántffy Zsuzsanna politikai  
és kulturális szerepe

Az értelem és a nemes érzület  
együttes fejlesztése

Keresztyénség és államiság

ÖKUMENIKUS ESKETÉSI  
SZERTARTÁSOK RENDJE

Legyen zsinórmértéke  
az életünknek

Ökumenikus dialógusok  
és egyházi recepció

Könyvismertetések

ÚJ FOLYAM (XLV)

2002

1

# THEOLOGIAI SZEMLÉ

2002. január

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája  
1026 Budapest, Bimbó út 127.  
Telefon: 394-4847

## Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

## Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

## Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Horváth Barna  
tagjai: dr. Berki Feriz  
dr. Cserhádi Sándor  
ifj. dr. Fekete Károly  
Lukács Tamás  
dr. Reuss András  
Szuhánszky Gábor

## Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente  
Szedés, tördelés: Berecz László

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

Magyar Külkereskedelmi Bank Rt.  
Hungarian Foreign Trade Bank LTD.  
Ungarische Aussenhandelsbank A. G.

Budapest V., Szent István tér 11.  
Kálvin János Kiadó:  
501-00265-2100-4011 USD

Előfizetési díj egy évre: 3000,- Ft  
Egyes szám ára: 750,- Ft

Előfizetés külföldre:  
24 USD

Egyes szám ára:  
6 USD

Megjelenik negyedévenként

# TARTALOM

## SZÓLJ, URAM!

DR. BENKE GYÖRGY:

„Ahol az Úr, ott a béke” ..... 3

## TANÍTS MINKET, URUNK!

DR. BOLYKI JÁNOS:

A Szentlélek János evangéliumában ..... 4

BODÓ SÁRA:

A gyászhoz kapcsolódó fogalmak  
Pál apostol leveleiben (2) ..... 7

JÜRGEN MOLTMANN:

Van-e élet a halál után? (Ford.: Dr. Szathmáry Sándor) .... 11

PECSUK OTTÓ:

„...mindegyik a maga nyelvén hallá őket szólani” ..... 16

G. ETÉNYI NÓRA:

Lorántffy Zsuzsanna politikai és kulturális szerepe ..... 19

SZENCZI ÁRPÁD:

Az értelem és a nemes érzület együttes fejlesztése ..... 27

DR. HORVÁTH BARNÁ:

Keresztység és államiság ..... 31  
Ökumenikus esketési szertartások rendje ..... 33

## KITEKINTÉS

DR. ORBÁN VIKTOR:

Legyen zsinórmértéke az életünknek ..... 50  
„Hogyan élhetjük, valósíthatjuk meg a missziót?”

(Az 5. Országos Református Presbiteri Konferencia

Állásfoglalása) ..... 51

DR. HAFENSCHER KÁROLY:

Ökumenikus dialógusok és egyházi recepció ..... 53

## SZEMLÉ

DR. TÓTH KÁROLY:

A múltban a jövőért (*Bolyki János*) ..... 55

VARGA ISTVÁN:

Néhány gondolat Francis Fukuyama:  
A nagy szétbomlás című könyvéről ..... 57

*A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:*

1. szám február 28.

2. szám május 31.

3. szám augusztus 31.

4. szám november 30.

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE:

2002. I. 30.

## A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, írógép betűkkel (erre minden szövegszerkesztő átváltható; oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) a Bimbó úti címre küldjék. Megnyílt annak a lehetősége, hogy a szerzők írásaitak ezentúl E-mail-ben, vagy floppyn is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail címünk: [oikoumene@lutheran.hu](mailto:oikoumene@lutheran.hu). Internet: <http://okumenikus.lutheran.hu>. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz. Kérünk mindenkit, akinek lehetősége van erre, ezzel is könnyítse meg a szerkesztőség munkáját.

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

# SZÓLJ, URAM!

## „Ahol az Úr, ott a béke”

„A város neve ama naptól fogva:  
Ott van az Úr!”  
(Ez 48,28b)

Ezékiel próféta könyve, és az Újszövetség prófécias, látomásokat tartalmazó könyve is (a Jelenések könyve), az új, a mennyei Jeruzsálem leírásával fejeződik be. Mindkét prófécias könyv írása idején sokkal több oka volt Isten népének a félelemre, az aggodalomra, mint a bizakodásra. Mégis bizakodásra és reménységre szólítja Ezékiel is (és János is) Isten népét, mert az utolsó szó Istené. A szövetségében adott ígéretek megállnak; megmaradnak, és az utolsó időben kiteljesednek. Isten uralma nyilvánvalóvá lesz, és az ő szeretete és békéje kiárad az újjáteremtett kozmoszra.

*Erről szól, az új Jeruzsálemről, és annak új nevééről a prófécia.*

Jeruzsálem városának szép neve van: a béke városa (*Jeru-salem*). Az Ószövetségből is tudjuk azonban, hogy többször volt az a háborúság helye, mint a békéé. Ma is, évek óta halljuk a híreket arról, hogy állandóan ropognak a fegyverek és emberek esnek áldozatul a palesztinok és zsidók régi gyűlölködésének, ellenségeskedésének. Még nem teljesedett be az ezékieli prófécia, még várni kell arra, hogy Jeruzsálem a béke városa, „Isten lakóhelye” (Károli ford.) legyen.

Régi magyar városaink és falvaink építése ezer esztendővel ezelőtt, a keresztyén kultúra alapjai lerakásával egyidőben történt. Mégis, városaink és falvaink nem Isten városai, nem az ő lakóhelyei. Nincs olyan város, nincs olyan község, ahol ne lenne szükség rendőrségre; még a leggazdagabb országokban sem tudták maradéktalanul megoldani a szociális kérdést; nincs olyan település, ahol teljes békességben élneek egymással a családok és szomszédok. Olykor elég egy futballmeccs, és a legrendezettebb városban is felborul a külső rend és békesség, és csataterre válik a város egyik-másik része.

Ahol Isten ismerete él az emberek szívében, ahol kapcsolatban vannak vele, engedelmeskednek neki, ott áldásul adatik a békesség az egyéni és közösségi életben, nem csak családi, hanem társadalmi méretekben is. A középkori városok kapuján lehetett olvasni ezt a feliratot: A város jólétét és békességét Isten Igéjének tiszta hirdetése és annak engedelmes hallgatása biztosítja. Minél közelebb élnek Istenhez egy város, egy község lakói, annál inkább „Isten városa” lesznek; és minél távolabb vannak tőle, annál több az ok az aggodalomra és félelemre. Augustinus a maga teológiáját és világszemléletét ilyen címen fogalmazta meg két könyvében: „*Civitas Dei*” és „*Civitas diaboli*”. Comenius a 17. században nagyon szemléletesen írja le az Istennel közösségben élő élet áldását és az Istentől távol élők gyűlölködéseit *A világ útvesztője és a szív paradicsoma* című könyvében. Pál apostol a Gal 5,19-24-ben állítja egymás mellé e kétféle életmódot. Vajon nehéz választani, hogy melyiket szeretnénk, hogy betöltsék családunk, gyülekezeteink, városaink és falvaink életét? Akkor miért nem az Úrral való kapcsolatot keressük, és miért adunk helyet az ördög munkájának?

Vizsgáljuk meg, hogy kihez vagyunk közelebb: az Úrhoz vagy az ördöghöz? Kinek a munkája, hatása, befolyása látszik meg életemen, házamban és házam táján, beszédemen, emberekkel való kapcsolatomban: az Uré vagy az ördögé? De jó lenne olyan városban, községben – világban! – élni, ahol félelem nélkül és szükségek nélkül élhetnénk!

*A technikánk magvan hozzá, a lelkiületünk nincs!*

El tudnánk sorolni, milyen környezetben, milyen világban szeretnénk élni. És legtöbb ember vágya ugyanaz. Nem olyan rég volt az még, amikor sokszor leírtuk, elmondtuk egymásnak: békés, boldog új esztendőt! De vajon van-e erőnk ennek megvalósításához? Nekünk nincs, de ahol az Úr van, ott megvan ennek a lehetősége. Vannak, akik megtapasztalták már ezt, hogy ha közel kerültek az Úrhoz, tudtak bocsánatot kérni és adni, és békesség töltötte el életüket, és ők maguk is „békekövetek” tudtak lenni. Ahol az Úr van, ott megtörtént és megtörténhetik ez. Reményik Sándor írja egyik versében, hogy milyen örvendező levelet kapott egy konferenciáról:

*„Irom magának ezt a levelet.  
Hogy tudja: Városunk határán e kis falucska  
Most Isten tanyája lett.  
Zsoltárok szállnak, versek zengenek  
A Magasságos beszédeivel csordultig a szívünk...”*

Emlékeink lehetnek arról, hogy ha Isten Igéje szívünkig ért, megváltozott az életünk. Bűnök bocsánatának átélése új életre indulást jelentett, megromlott családi és házassági kapcsolatok gyógyultak meg; volt, ahol a munkahelyi légkör változott meg; könnyebb lett egymást elviselni, sőt együtt dolgozni. Mindez azért, mert „ott volt az Úr”.

Zsindelyné Tüdös Klára neve sokaknak ismerős. Annak idején budapesti előkelő, Istenhegyi úti villáját felajánlotta a misszió céljára. Így mondta el ezt férjének: „Üdülőt szeretnék csinálni a házból a Nőszövetség számára, amely bibliaiskola legyen. Szeretném, ha azok az elnyüzött, fáradt asszonyok, akiknek keze-lába egész életükben hajszolódik, egyszer 10-14 napra csendben, összedugott kézzel, kényelemben, lelkiekkel foglalkozhatnának, hallgatva...Isten Igéjét”. És elnevezte villáját „Istenhegyi Otthonnak”. És sokan, falusi lelkipásztorok is (köztük édesapám is), testi-lelki felüdülést nyertek közel az Úrhoz, közel Isten Igéjéhez. Megéreztek valamit abból, hogy mit jelent az, ha valahol ott van az Úr!

Közel kerülhetünk az Úrhoz azért, mert ő közel jött hozzánk. Még fülünkbe cseng a karácsonyi evangélium: Immanuel – Velünk az Isten (Mt 1,23). – Legyen ez a jó hír boldog megtapasztalásunk ebben az elkezdődött új esztendőben is. Hogy több legyen a békesség bennünk, körülöttünk és általunk!

*Dr. Benke György*

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## A Szentlélek János evangéliumában

### Szó-statisztika

János evangéliumában a Szentlélek (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) neve 21-szer fordul elő (1,32-33; 3,5-6.8.34; 4,23-24; 6,63; 7,39; 14,17.26; 15,26; 16,13; 20,22, néme-lyik v.-ben többször). Három helyen ebből hangsúlyozot-tan az „igazság Lelkének” nevezi Jézus (14,26b; 15,26; 16,13) a Szentlelket. Ehhez jön még – kizárólag a búcsú-beszédekben (14-16. fej.) – a Paraklétosz név, akiről ma-ga Jézus mondja, hogy a Szentlélekkel egyenlő (14,26a: ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον). Ez a név ugyan csak 4-szer fordul elő ebben az evangéliumban – más evangéliumban és apostoli iratokban nem is találjuk, csak még Jn első levelében (2,1) –, de ezeken a jánosi he-lyeken (14,16.26; 15,26; 16,17) több lényeges dolgot is elmond Jézus a Paraklétosz-Szentlélek tevékenységéről, szerepéről. Összesen tehát 25-ször fordul elő Jn-ban a Szentlélek- és a Paraklétosz-neve, többször, mint bármelyik szinoptikus iratban. Ezeket a statisztikai adatokat és a később tárgyalandó teológiai összefüggéseket tekintet-bevéve elmondhatjuk, hogy Alexandriai Kelemen egy-házatya joggal nevezte Jn-t πνευματικὸν εὐαγγέλιον (pneumatikus evangélium)-nak.

Az alábbiak során előbb a Szentlélekről szóló textusokat tekintjük át nagyon röviden, kihagyva a búcsúbeszé-deket, azután a Paraklétosz-Igékét vizsgáljuk meg a bú-csúbeszédek alapján, végül rendszerezzük az elmondot-takat a bibliai teológia szempontjából.

### A Szentlélekről szóló textusok Ján-ban

1,32-33.vv. E két versben *Keresztelő János tesz bi-zonyságot* arról, hogy látta a Szentlelket, mint galambot leszállni a mennyből, és Jézuson megnyugodni. Ez a lá-tomása azért fontos, mert Isten, aki a vízzel való keresz-telés szolgálatára küldte őt, azt mondta neki, hogy akire a Szentlélek leszáll és rajta marad, az az, aki Szentlélek-kei keresztel, vagyis – ahogy a következő v.-ben Keresz-telő megállapítja –, az az Isten Fia. Ez azt jelenti, hogy a Szentlélek nélkül nem lehet Jézus istenségét felismerni. Aki viszont felismeri a Szentlélek által Jézusban az isteni Küldöttet, az tanúskodik is Róla.

A Szentléleknek galambként való leszállása Nőé tör-ténetére emlékeztet (Gen 8,11). Amint az özönvízből ki-emelkedő Ararát hegyén Nőé bárkájára leszálló galamb, úgy most a keresztsége után a Jordán vizéből kiemelke-dő Jézus vállal „nyugszik meg” a Lélek, őt választja az új világ „hídfőállásává”. Még régebbi motívum a Gen 1,2-3: a károszt kozmosszá rendező Lélek lebegése az ősrövények felett. Nem véletlen, hogy a 34.v.-ben Ke-resztelő (illetve az író) „az Isten Fia” (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ) méltóságjelzővel illeti az előzőleg megkeresztel-kedett Jézust: az „Isten Fia” cím és a Lélek által történt keresztség rokonértelmű gondolatok (Haenchen, 169). Sőt Jézus Krisztus (= „Felkent”) volta is összefügg a Szentlélek neki adott ajándékával (Ézs 61,1k., vö. Lk 4,18-21). Ján Jézus egész működését a Szentlélek erőte-rében látja.

3,5-6.8.34. *Víz- és Lélek-keresztség.* E versek szöveg-összefüggése, hogy Jézus ünnepélyes és nyomatékos vá-laszát adják Nikodémus félreértésére, aki nem érti a felül-ről- és újra-születés misztériumát. Ezért most Jézus lát-szólag eltérő témába, a víz és a Lélek szembeállításába kezd. Talán a víz-lélek ellentétpár jelentését fel tudja fog-ni Nikodémus. Víz és Lélek már a Gen 1,2-ben összetar-toznak ellentétpárként: „Isten Lelke lebegett a vizek felett”. A Lélek életet ad a még nem élőknek vagy a nem teremtményhez méltóan élőknek: Gen 2,7 élet lehelletét leheli; Ez 37,4-7: szétszórt csontok megelevenítése. Nikodémusnak ismernie kellene: 1. a víz és a Lélek általi keresztség eltérését (5.v.); 2. a testi születés meg a lelki születés különbségét (6.v.); 3. a Lélek láthatatlan, de ered-ményeiből felismerhető munkáját (8.v.). Egyiket sem ismeri! – *Ad 1:* Keresztelő tanúvallomásából Nikodémus tudhatná, hogy az előbbi előre hirdette a Lélek-kereszt-séget hozó Jézust, aki majd felváltja az ő – talán előkészítő jellegű – vízzel való keresztségi gyakorlatát. Qumránban a szektatagok naponként rituális fürdést gyakoroltak s ezt mindenki önmagának végezte el. Keresztelő mozgalma megalégedett egyetlen keresztséggel, ezt maga Keresz-telő hajtotta végre a jelentkezőkön a bűnbocsánat jegyében. A „Lélek keresztség”, amiről perikopánkban olvasunk, ennél több volt. Nem a múltban elkövetett bűnök megbo-csátására irányult, hanem spirituális-egzisztenciális, sőt antropológiai-ontológiai megújulásra, ami Isten eszkha-tológikus, az egész teremtettséget újjáteremtő munkája kezdete volt, az abban részesülő hívők életében. – *Ad 2:* A testi és lelki születés úgy aránylik egymáshoz a 6. v. sze-rint, mint a test (σῶμα) meg a lélek (πνεῦμα). Mivel a kettő egészen más, tehát az, ami az egyiktől vagy a másiktól születik, erősen különbözik majd egymástól. A bibliai gondolkodásban „a test” maga az ember, ezen belül az USZ-ben a még újjá nem született ember, akit csak a ter-mészeti törvények jellemeznek. A „test” („hús, σῶμα, בשר) meg az Istentől nyert „lélek” ellentéte már Gen 6,3-ban szerepel. Vö. még például: Ézs 31,3. A test gyenge, esendő (Jób 6,12., Ézs 40,6). – *Ad 3:* Jézus nem racio-nalizálja az újjászületés misztériumát. Ezt az ember nem is tudja intellektuálisan megragadni és kellőképpen szavak-ba foglalni, mint ahogy nem tudja saját eszközeivel elő-ídezni sem. Az újjászületés ui. a Lélek munkája, aki any-nyira megfoghatatlan, mint a szél, de mégis észrevehető a munkája, mint a szélnek (8. v.). – A 34. v. már nem Ke-resztelő, hanem Jézus igehirdetéséről állapítja meg, hogy „akit az Isten küldött, az az Isten beszédeit szólja”. A szö-veg hozzászerzi ehhez még a rejtélyes: „mert nem mérték szerint adja a Lelket” kifejezést. Ez valószínűleg azt jelen-ti, hogy Isten Küldötte korlátozás, adagolás nélkül kapja a Lélek teljességét, ezért szólja igazán Isten beszédeit, ezért lehetséges igehirdetése nyomán az újjászületés. Össze-függ tehát az a három gondolat, hogy *Jézus a Lélek hor-dozója, Küldött és Isten beszédeit szólja.*

4,23b-24.vv. *A helyes istentisztelet.* Jézus itt Isten he-lyes tiszteltéről beszél a samáriai asszonnyal. Kijelenti (23.v.), hogy mostantól az Atya „igazi imádói” „lélekben (ἐν πνεύματι) és igazságban” kell, hogy imádják őt. Az

ilyen imádókat az Atya „keresi” a maga imádóiu. (24.v.) Mivel „Isten: lélek” (πνεῦμα ὁ θεός), ezért „kell” (ez az isteni szükségyszerűséget jelenti), hogy imádói is ennek megfelelően, „lélekben és igazságban” imádják őt. Nem a hely-megválasztása, hanem az *imádat módjának megválasztása* a fontos Isten tiszteletében. Ez hallatlanul új gondolat volt az antik világban. Mind a sémita, mind a görög-római vallásoknak szent helyekhez kötött istentisztelete volt. Ez alól nem volt kivétel Izráel sem. Mikor a nép a babiloni fogságba került, akkor ugyan Ezékiel látomásában Jahve, otthagynya templomát, a foglyok után repült a kérubok szárnyán (Ez 10,1-22; 11,22-24), de ezzel nem múlt el helyezkedettség. Talán csak a sztoa vallásfilozófiájában jutott érvényre az, hogy minden helyen egyformán lehet Istent imádni, de ez panteista jellegű vallásfilozófiai meggyőződés volt inkább, mint vallásos gyakorlat. *A Jn 4,20-24-ben található gondolatok Isten spirituális tiszteletéről az egyetemes érvényű és igényű vallásos meggyőződés legkiemelkedőbb pontjaihoz tartoznak.* A „spirituális” jelző azonban félreérthető. Nem egyéni-individuális- „privát” kegyességet jelent, ha helyesen értelmezzük, hanem az ἐν πνεύματι („Lélek által”, „Szentlélekben”) történő, nem helyhez, de Isten igazi templomához, Jézushoz kötött istentisztelet. Ahogyan a 2,21-ből kiderült, hogy Jézus „az ő testének templomáról beszélt”, ugyanúgy kiderül most, hogy az ő személye, a Szentléleknek temploma, az igazi istentiszteletnek nemcsak a helye, de a módja is. *Ahol Jézus, a Fiú jelen van: ott lehet igazán tisztelni az Atyát!*

6,63.v. *A Lélek, azaz Jézus Szentlélek által mondott beszéde eleveníti meg.* A szövegösszefüggés itt az ún. „kenyérbeszéd”. A hallgatók többsége megbotránkozott azon a tanításon, hogy, aki Jézus testét eszi és véréit iszja, annak örök élete van. Azt még kevésbé értették, hogy a σῶψ az 52-59.vv.-ben még Jézus testét jelentette, ami nélkülözhetetlen az üdvösséghez, a 63.v.-ben viszont már Jézus szavai „testies, anyagias” félreértésére vonatkozik, ami csakugyan nem viszi előbbre a megértést, tehát semmit sem használ. Itt már Jézus nem az eucharisziáról beszél, hanem „hermeneutikai kulcsot” ad szavai-beszédei (τὰ ρήματα) megértéséhez. Ebben az a lényeg, hogy beszédeit „Léleknek és életnek” (πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωῆ) nevezi. Nem szabad szavait mereven értelmeznünk, mert a merev, görcsös Írás-értelmezés nem terem életet, ahhoz a Lélek kell, aki megelevenítő (τὸ ζωοποιῶν), megeleveníti az elhangzott vagy már leírt szavakat s a való élettel, az olvasó-hallgató igazi kérdéseivel hozza összefüggésbe, felel azokra. A τὸ ζωοποιῶν-t azonban nemcsak arra érthetjük, hogy a Lélek megeleveníti Jézus szavait, hanem arra is, hogy az örök életre eleveníti meg azokat, akik hisznek Jézus életadó beszédében. A „Lélek és élet” tehát úgy függ össze Jézus beszédében, hogy a Lélek egyrészt életet ad az önmagukban halott szavaknak, másrészt örök életet ad azoknak, akik a Lélek által az élet beszédével tett jézusi szavakban hisznek.

7,39.v. *A Jézusban hívők meg fogják kapni a Szentlelket.* A 39.v.-ben az evangélista szerkesztői megjegyzését találjuk arról, hogy amit az előzőkben az élő vízről mondott Jézus, az a Szentlélekre vonatkozik. Ahogyan a szerzőtáson a kiöntött vizet a Lélek kitöltésére vonatkoztatták, ami az utolsó, messiási időkben fog beteljesedni, úgy a szentíró mindazt, amit Jézus eddig mondott a vízről az ünnepen, a Lélekre értette. Arra a Lélekre, „akit kapni

fognak, akik hittek benne” (ὁ ἐμελλον λαμβάνειν ὁ πιστεύσαντες εἰς αὐτόν). A szerkesztői jegyzet megmagyarázza, hogy miért jövő időben mondta Jézus az ígértét s miért nem jelenben. Azért, mert akkor még előtte volt a szenvedés, majd a megdicsőülés, és a Szentlelket csak ezek után adta tanítványainak. A magyarázóknak sok fejtörést okozó „mert még nem volt Lélek” (οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα) kifejezés ilyen módon azt jelentette: „még nem volt jelen a Lélek”. Az csak akkor jött el az Atyától és a Fiútól (14,26; 15,26; 16,14), amikor már Jézus „megdicsőített” (ἐδοξάσθη).

20,22-23.v. *A Feltámadott a Szentlelket lehelte tanítványaiba húsvétkor.* A küldetéshez szükséges erőt a tanítványok a Szentlélektől nyerik, akit Jézus már régebben megígért (7,39 és 16,7) és most beléjük lehelt (ἐνεφύσησεν). Az itt használt ige az egész ŰSZ-ben csak itt fordul elő (a LXX-ban viszont 11-szer). Jelentéstartalmát tehát az ŰSZ-ből nyeri: az élet princípiumának átruházása, élet-adás (Gen 2,7; 1Kir 17,21; Ez 37,9). „Itt tehát részesítés a Feltámadott életében, aki birtokolja a Lelet és most átruházza tanítványaira” (Schnackenburg). Meg kell jegyeznünk, hogy ez a jelenet eltér mind az ApCsel 2-ben leírt pünkösdi történetől, ahol az egész jeruzsálemi tanítvány-közösség (gyülekezet) részesült a Szentlélek ajándékában, mind pedig a búcsúbeszédekben megígért Paraklétosz eljövételétől. Az előbbtől a külső körülmények teljesen eltérő volta különbözteti meg, az utóbbtól a Paraklétosz funkciója, ami a búcsúbeszédekben nem más, mint a tanítványok emlékeztetése Jézus szavaira és azok további oktatása, valamint tanúságtétel a világ előtt (lásd: búcsúbeszéd, Paraklétosz-Igék). Itt viszont, a húsvéti jelenet két verse szerint, a tanítványokat a bűnbocsánat hirdetésére és továbbadására hatalmazza fel a Lélek.

*Összefoglalás.* A búcsúbeszéd „Paraklétosz”-Igeit nem számítva, Ján-ban 21 ízben találkozunk a Szentlelekről szóló tanítással. Az 1,32-33-ból megérthetjük, hogy a Szentlélek által ismerhetjük fel Jézus istenségét. A 3,5-6.8.34 a Lélek általi újjászületés lehetőségét mutatja meg és azt, hogy Jézus a Lélek teljességével szólja az Igét. A 4,23b-24 arra mutat rá, hogy Isten imáadásának helyes módja a „Lélekben” imáadás, ahol Jézus, a Lélek hordozója jelen van, ott lehet Istent imádni. A 6,63 értelme: a Szentlélek által mondott Ige megeleveníti, feltámaszt a lelki halálból mostani életünkben és záloga halálunk utáni életünknek és feltámadásunknak. A 7,39 arra figyelmeztet, hogy akik Jézusban hisznek, azok megkapják a Szentlelket, s ahol Jézust megdicsőítik, ott jelen van a Lélek. Végül a 20,22 azt mondja el, hogy a tanítványokat a Szentlélek által Jézus a bűnbocsánat meghirdetésére hatalmazza fel.

#### *A Paraklétosz-Igék*

Amikor most rátérünk a négy Paraklétosz-Ige magyarázatára, továbbra is a jánosi pneumatológia területén maradunk, sőt annak legsajátosabb részéhez érkezünk el. Ne feledjük, hogy a 14,26a azonosítja a Szentlelket a Paraklétossal!

A Παράκλητος szó a παρακαλεω görög ige passzív verbaladjektívuma, vagyis igei mellékneve, kb. participium perfektumi jelentéssel, tehát: „a magamellé-hívott, az odahívott”. Főként jogi érteleme van, megfelel a latin advocatus szónak – amit ma ügyvédnek mondunk –,

a peres ügyben a vádlott mellé álló pártfogót jelenti, bár nem egyértelmű terminusként. Héber-arám alapszava nincs, sőt ez a görög szó ment át a rabbinisztikus irodalomba is jövevényszóként, hasonló jelentéssel (*paraklit*). A zsidó szóhasználatban egyik értelme: szószóló, védő. Isten előtt a szószóló szerepét angyalok, pátriarkák, próféták, igazak tölthették be, de cselekmények is, mint pl. az áldozat, a bűnbánat és a jócselekedetek. Schnackenburg (III, 158) a szó alkalmazkodási képességét említi, aszerint változik értelme, hogy milyen összefüggésben használják. Az apokaliptikus irodalomban gyakran jelent: hivatali utódot. Ha aktív jelentést tulajdonítunk neki, akkor értelme: segítő, vigasztaló.

A *Παράκλητος* (Paraklétosz) *vallástörténeti háttére* igen érdekes. Az Ószövetségben egy-egy próféta utódát nevezték így, rendszerint elődje lelkéből, erejéből részesezett (pl. Mózes-Józsué vagy Illés-Elizeus „páros”). Ez nincs messze a bűcsübeszéd gondolatvilágától, mely szerint a Paraklétosz Jézus utóda lesz a tanítványok között. De a fogalom ismert az ószövetségi angelológia (az angyalokról szóló tanítás) köréből is. Már az ószövetségi könyvek beszélnek egy olyan angyalról, aki a mennyi udvartartásban Isten ügyét képviseli a földön (Dán 10,13). Jób könyvében szerepel a „közvetítő” (Újford.) angyal (33,23), aki az embert kötelességére figyelmezteti, vagy a נַאֲרָא (19,25-27), aki „ügyünk szószólója” (rk. 1973). A deuterokanonikus és intertestamentális irodalom is beszél megszemélyesített angyali-spirituális erőkről és szellemekről, akik (amelyek) az ember mellé állnak. SBölcs 1,7-9-ben az Úr Lelkének jogi (a hamisságot számonkérő) szerepe van, JSir 24,12.26-27.33 pedig a tanítást, értelemadást tartja a megszemélyesített Bölcsesség feladatának (vö. Jn 16,13). Végül a qumráni irodalmat érdemes megemlíteni, ahol (1QS IV 23-24) először szerepel a Jn-i bűcsübeszédéből ismert „igazság Lelke” kifejezés és meg tudjuk, hogy az igazság és hamisság lelke az ember szívében harcol egymással. Mindemellett a Paraklétosz jelentésénél figyelembe kell venni a régebbi újszövetségi hagyományt és az egész evangélium tanítását a Szentlélekről, valamint a bűcsübeszéd összefüggéseit.

Ha *összefoglaljuk* annak az öt bűcsübeszédbe *textusnak exegetikai mondanivalóját*, amely a Paraklétoszról szólunk és így vizsgáljuk meg a *Paraklétosz funkciót*, akkor igen érdekes eredményre jutunk. A 14,16-17 az első hely, ahol a Paraklétosz szerepel. Megtudjuk, hogy az igazság Lelke a „másik Paraklétosz”, akit az Atya elküld Jézus helyett, – aki „az egyik, az első” Paraklétosz – a tanítványokhoz, hogy „örökké” velük maradjon. Az Atyától való eljövételét megelőzi Jézus távozása az Atyához. *Így összekapcsolja a tanítványokat Jézussal és az Atyával*, de a világgal nincs ilyen kapcsolatban, az nem ismeri és nem fogadja be. A második textus: 14,25-26. A Paraklétosz *összekapcsolja a történeti Jézus elmúlt idejét az evangélista és kortársai húsvét utáni jelenével*. A 25.v.-ben a húsvét utáni megdicsőült Krisztus idézi saját, húsvét előtti szavait („ezeket akkor mondtam nektek, mikor veletek voltam” = most már nincs velük, mégis szól hozzájuk, ti. a Paraklétosz által). A jelent a Jézus helyére lépő Lélek jelenléte határozza meg a tanítványok életében. Ennek a „Szent Léleknek” a funkciói: mindenre megtanítja (διδόξει) a tanítványokat és emlékübe idézi (υπομνήσει ὑμῶς) Jézus régebbi szavait. Jézus régi szavait a jelen helyzetben alkalmazza, ezáltal összekapcsolja a húsvét előtti és utáni időt és így Jézus tanításának

hiteles interpretátorává válik. A harmadik hely a bűcsübeszédben, ahol a Paraklétosz szerepel: a 15,26-27. Ez a textus azt közli, hogy a Paraklétosz feladata a *Jézusról szóló μαρτυρία* (tanúságtétel, bizonyágtétel, tanuskodás), ez azonban a tanítványok tanúságtételével együtt folytatódik: „ti is bizonyágot tesztek”. *Így összekapcsolódik a Lélek és a tanítványok tanúságtétele*, mégpedig missziói céllal, a még hitetlen világ irányába. A tanúságtétel fogalma már a törvénykezés, a jogi élet területére vezet, méginkább a peres eljárás szóhasználatát találjuk a negyedik textusban, a 16,7-11-ben. A *Paraklétosz „vádolni fogja” (ἐλέγξει) a világot*, rábizonyítja a kozmikus méretű per során bűnét (ami annyi, hogy nem hisz Jézusban), rámutat arra, hogy Isten, mint a világ bírója, igazolta Jézust, amikor magához emelte a világ által ráért földi halálbüntetés után, végül hirdeti, hogy a világ fejlődése, azaz a világban uralkodó istenellenes erő, Isten bírói döntése alapján elítéltetett. Az ötödik ígehely: 16,13-15, amelyből megtudhatjuk, hogy az „igazság Lelke” *vezeti a tanítványokat az igazság (valóság) ismeretére, megjelenti nekik a jövőt és dicsőíti köztük Jézust*. Vagyis a történeti Jézus által mondott Kijelentéssel éppúgy összekapcsolja őket, mint ahogy annak szellemében mutatja meg előttük a helyes tájékozódást jelenük és jövőjük tekintetében. Így igazolja Jézus szavainak érvényét a későbbi egyházi nemzedékek előtt, azaz dicsőíti őt.

Mindebből látjuk, hogy a *Paraklétosz legfőbb szerepe a tanítványok körében: az összekapcsolás, közösségtanteremtés*. Összeköti a Jézus távozása miatt elárult tanítványokat az Atyával és a mennybe ment Jézussal, a földi Jézus által mondott egykori Igékkel, lehetővé teszi, hogy a jelenben is megértsék az ő akaratát és megnyiljanak előttük a jövő távlatai. A Paraklétosz a múltat s a jövőt egyaránt jelené teszi a tanítványok, a gyülekezet életében. Jézus egykori szavával szól ma az egyház népéhez s a feltámadott és megdicsőült Krisztust hallják szólni a keresztyének Jézus földi életében mondott szavaiban. Ugyanígy fontos, hogy az ő (a tanítványok) szavukban (tanúságtételükben) az igazság Lelke tesz bizonyágot a kívülvalók (a világ) előtt, tartalmát tekintve hitelesen, hatását tekintve nagy erővel. *A világban a Paraklétosz feladata a vádolás és leleplezés, a halálos ítélettel végződő történelmi Jézus per „visszajára fordítása”*, melynek során kiderül a hitetlen világ bűne és Jézus ártatlansága, Istentől való igazolása és megdicsőítése.

A Paraklétosz személyének és hatásának *a krisztológiával való összefüggése* már abból is látszik, hogy Jézus „másik Paraklétoszlól” szól (14,15), akit az Atya helyette küld. Eszerint ő maga az első vagy „egyk” Paraklétosz. Ezt az identifikációt megerősíti a Jn-i első levél, amelyben a szerző Jézust nevezi Paraklétosznak (1Jn 2,1, rk 1973 és revK: „Szószóló” Újford: „Pártfogó”). Fontos, hogy *amit a bűcsübeszéd vagy az evangélium más részei Jézusról mondanak, azt a Paraklétoszlól is elmondják*: el fog jönni, ahogy Jézus eljött (13,3b és 15,26); az Atya adja őt (3,16 és 14,16); küldi (16,5 és 15,26); Jézus nevében küldi (5,43: Jézus az Atya nevében küldetett és 14,26); azt fogja szólani, amit Jézus szól (14,10: Jézus az Atya nevében szól és 16,13-15). Joggal mondja R. Brown: „Így, akit János másik Paraklétosznak nevez, az másik Jézus” (II, 1141).

*Pneumatológiai* érdekesség, hogy bár a Paraklétoszlól Léleknek, sőt Szent Léleknek, máskor az „igazság Lelkének” (14,17) mondja a bűcsübeszéd (14,26), mégsem tel-

jesen azonos a Szentlélek a jánosi gondolkodásban a Paraklétosz-szal, hiszen sokkal több funkciója van, mint az utóbbinak, pl.: újjászüli, újjáteremt, bűnbocsánatot ad (3,5; 20,22). A Szentlélek és a Paraklétosz egyezése és különbsége tekintetében a szinoptikusoknál előforduló pneumatológiai tanításra is érdemes figyelni: a Lélek tanúskodik a tanítványok szavával (ApCsel 5,32), tanítja a tanítványokat (Lk 12,12), és vádlókkal szemben a megfelelő mondanivalót adja nekik (Mt 10,20).

Hátra van még a Paraklétosz *ekkléziológiai* vonatkozásairól szólni, nem valamiféle egyháztan, hanem az *egyház életében betöltött szerepe* (*Sitz im Leben*) értelmében. Brown szerint (1141-43) két, az evangélium keletkezése idején égető kérdésre akarnak feleletet adni a Paraklétoszlól szóló részek a búcsúbeszédekben. Egyik ezek közül az, hogy ki kapcsolja össze a keresztyének második, harmadik nemzedékét az apostolok nemzedékével, akik már meghaltak. Az apostolok, mint szemtanúk, ugyanis Jézussal kapcsolták össze addig a keresztyéneket. Fájdalmasan érintette a jánosi gyülekezetet vezetőjük: a „szeretett tanítvány” halála (21,23). Erre a néhez és fájdalmas kérdésre felel a Paraklétoszlól szóló tanítás: ő az összekötő Jézus és az evangélium olvasói, a mindenkori egyház között. A másik kérdés a parúzia kése volt. Mért nem jött még vissza Jézus? – kérdezték. A felelet az volt, hogy már eljött a Paraklétosz személyében. Hiszen Jézus visszajövetelének megígért tetteit már a Paraklétosz elvégezte (pl. a világ megítélése, az istenfiúság megvalósítása, örökélet ajándéka). Ezzel a Jn-i búcsúbeszédnek bizonyos apokaliptikus váradalmakat „demitologizáltak, mitológiatlanítottak” Brown szerint. A nagy kérdés azonban, hogy a búcsúbeszéd teljesen fel akarják-e oldani Jézus visszajövetele reményét a Paraklétosz személyében? Ez nem valószínű, hiszen Jn-ban van futurikus eszkatológia is (14,3) és az is figyelembeveendő, hogy a Paraklétosz-ígék a búcsúbeszédeken kívül nem szerepelnek, Jézus eljövetele azonban igen (pl. 21,22-ben, tehát még a későbbben az evangéliumhoz illesztett Függelék megírása idején is). Schnackenburg (III, 169-171) viszont a Paraklétosz-beszédek *Sitz im Leben*-jét a jn-i gyülekezet pneumatikus életformájában véli megtalálni. Abban a meggyőződésben éltek – ez világosan kitűnik a szövegből –, hogy a Lélek betölti őket és annak vezetése szerint járnak. Ezért értik Jézus egykor elmondott szavait, ezért töltik be akaratát egymás szeretete gyakorlásával és a tanúságtétellel. Ez nem tette

entuziasztikussá őket, inkább bensőséges és testvéri életformát gyakorlóvá. Kérdés marad, hogy kiket tartottak pneumatikusoknak: a hívők összességét vagy csak a gyülekezet vezetőit? Valószínűleg a gyülekezet vezetőinek különleges szerepet tulajdonítottak a hiteles Jézus-hagyomány továbbadásában és értelmezésében, ugyanakkor a gyülekezet minden tagjáról tudták, hogy „kenetük van a Szenttől” (1Jn 2,20), a maguk körülményei közt tehát a Lélek erejével élnek és szolgálnak. Theissennek az a véleménye, hogy a búcsúbeszédekben a Paraklétosz alakja a szóbeli Jézus-hagyományt és annak prófétai interpretációját képviseli a jn-i gyülekezeteken belül.

Nyilvánvaló, hogy az egész Jn újraértelmezi az addigi Jézus-hagyományt a maga sajátos helyzete szerint. Ez az újraértelmezés semmiképpen sem torzítás vagy hamisítás, nagyon is kontinuitásban áll az átvett hagyománnyal – a mérték itt is a jézusi életmű és tanítás –, de mégis merészen új a teremtéstanától eszkatológiájáig, a krisztológiától az ekkléziológiáig. Az újraértelmezés *hermeneutikai kulcsa* az a meggyőződés, hogy a *Paraklétosz személye és hatása* képessé teszi az egyházat a merevség és a rajongás ellenkező előjelű, de egyaránt káros tévútjainak elkerülésére, a hűség és ugyanakkor a nyitottság lelkületére, a szent örökség őrzésére és a változó világban a tanúságtétel korszerű elvégzésre.

Befejezésül az egyik legújabb János-kommentárt, Udo Schnelle művét idézem: „A trinitárius alapkoncepció keretében előtűnik a hívők egysége az Atyával és a Fiúval, Lélekben és szeretetben való egységként. A Lélek munkáját nem lehet jobban összefoglalni, mint a Negyedik Evangéliumban. János: a Lélek teológusa” (249).

*Dr. Bolyki János*

#### *Irodalom:*

- J. Bolyki, A Paraklétosz a negyedik evangéliumban és annak hatástörténetében, in: „Igaz tanúvallomás”. Kommentár János evangéliumához, Budapest, Osiris 2001, 415-419.  
 E.R. Brown, The Paraclete, in: The Gospel according to John II, New York 1970, 1135-1143 (Appendix V).  
 R. Schnackenburg, Der Paraklet und die Paraklet-Sprüche, in: Das Johannesevangelium III, HThK, Freiburg, 1975, 156-173 (Exkurs 16).  
 U. Schnelle, Johannes, als Geisttheologie, in: Das Evangelium nach Johannes, ThHKNT 4, Leipzig 1998, 248-249.  
 G. Theissen, Autoritätskonflikte in den johanneischen Gemeinden. Zum „Sitz im Leben” des Johannesevangeliums, Theszaloniki, 1988.

## **A gyászhoz kapcsolódó fogalmak Pál apostol leveleiben (2)**

### *különös tekintettel az 1Thessz 4,13-18-ra*

*c. Kárhozatos halál.* A halál különösen súlyos és végérvényes jellemzőjét mutatja az  $\omega\lambda\epsilon\theta\rho\varsigma$  kifejezés, amelynek jelentése: pusztulás, végveszély, bukás, halál.<sup>1</sup> Ez a kifejezés csak Pál apostol leveleiben jelenik meg összesen négy alkalommal.

– *Az örök halál, a kárhozat.* Pál apostol a thesszalonikai gyülekezetet azzal vigasztalja szenvedő állhatóságukban, hogy Krisztus eljövetelekor bosszút áll azokon, akik nem engedelmeskedtek az ő evangéliumának. „Ezek majd örök pusztulással ( $\omega\lambda\epsilon\theta\rho\varsigma$ ) bűnhődnek az Úrtól és az ő dicső hatalmától” (2Thessz 1,9). Az Úr megbünteti az engedetleneket, mégpedig örök pusztulással.

Az azonban nem derül ki ebből a bibliai részből, hogy mire is vonatkozik az örök kárhozat kifejezés? Egy olyan szenvedésről van benne szó, ami örökké tart, de idői korlátozás nélküli, vagy egy olyan szenvedéssel teli pusztulásról, ami az utolsó ítéletkor éri az engedetlent, s már nem lehet visszafordítani? Ez a vers Marxsen írásmagyarázata szerint nem magáról a büntetés mikéntjéről, hanem az ítélet végrehajtásáról szól. Egyedül Jézus Krisztus az Úr, aki végrehajtja a büntetést.<sup>2</sup> Ezzel a kifejezéssel az apostol nem fenyegetni akar, hanem Krisztus hatalmának mindent uraló nagyságát kifejezni.

Ugyanez a fogalom jelenik meg a „végső romlás” jelentésében az 1Thessz 5,3-ban, pusztulásként az 1Tim 6,9ben, a Sátánnak átadott test pusztulásaként az 1Kor5,5-ben. Ezek az összefüggések egyaránt azt mutatják, hogy a halál semmilyen formájában nem térhet ki Isten ítélő hatalmának ereje alól.

Azzal, ahogyan Pál apostol a halálhoz kapcsolódó fogalmakat használja, mély teológiai üzeneteket közöl a halál komolyan veendő valóságáról: Krisztus halálának nagyon valóságos, és mégis győzedelmes erejéről, a halál Istennel szembeni ellenség-megjelöléséről, végletes pusztító hatalmáról. Az ember halála nem csak egy élet lezárulását jelenti, hanem már a földi élet síkján egy olyan döntési helyzetet, amelyben vállalni kell a szembesülést a bűn meghatározottságával, a vele szembeni tehetetlenséggel. Ha ez nem történik meg, az életet lezáró halál a pusztító kárhozat lehetőségét hordozza magában.

*d. A meghalás folyamata.* A gyászra gondolva különösen is feltűnik, hogy az apostol milyen különlegesen szép képeket használ az ember földi életének utolsó folyamatára, a meghalásra.

– *A meghalás, mint megnyugvás, alvás.* A κοιμωω ige első jelentése: alszik. Átvitt értelemben egyszerűen a meghalást jelenti (1Kor 7,39; 1Kor 11,30), azonban úgy, hogy hangsúlyos benne az alvás-jelleg. Ennek különleges igazolása, hogy Jézus is ezt a kifejezést használja Lázár halotti állapotára (Jn11,11).<sup>3</sup> Az így meghalt, elnyugodott emberekről mondja az apostol, hogy Jézus a zsengejük. „Ámde Krisztus feltámadt a halottak közül, mint az elhunytak zsengeje” (1Kor15,20). Az elhunytak, a Krisztusban elaludtak azok, akik a hit által a megfeszített és feltámadott Krisztusban haltak meg. A kifejezés nem teszi a halált felszínessé, egy alvásszerű köztes állapotá, mert akkor a hit is jelentéktelenné válna. Itt is az eszkatológiai értelem a fontos.<sup>4</sup> Isten az, aki Krisztusban megmutatatta a halál feletti hatalmát. Ez, és csak ez a hatalom láthatja a halált alvásszerű állapotnak, amelyből lehet ébredés. Az „első zsenge” képe jelzi Jézus feltámasztásának és a halottak feltámasztásának szoros összakapcsolását. Az első zsenge nem egyszerűen egy idői pillanatra utal, hanem az okozati viszonyra is: további feltámasztások következnek. Az aparkhé, pl. mint első áldozat (3Móz 23,10), mindig az egészsből jelenti az elsőt. Jézus feltámasztásának ebben van az emberre nézve olyan rendkívüli jelentősége, hogy az nem egy izolált, csak rá érvényes történés, hanem érinti a hívő embert is.<sup>5</sup>

– Hasonló értelemben jelenik meg Pál apostol szóhasználatában a κοιθευδω ige is, ami azt jelenti: alszik. A halálra eufémisztikusan vonatkozik.<sup>6</sup> „Aki meghalt értünk, hogy akár ébren vagyunk, akár *alszunk*, vele együtt éljünk” (1Thessz 5,10). Vannak olyan írásmagyarázók, akik azt mondják, hogy a vers igéi kizárólag etikai értelemmel bírnak. Ez azt jelentené, hogy az erkölcsi cselekvésben csődöt mondó keresztyénekkal szemben Isten foganatosítja ítéletét. Haufe és mások álláspontja szerint a gondolat az előzőekhez nagyon szorosan kapcsolódik, ahol is épp arról beszél az apostol, hogy a meghaltak és az életben maradtok Krisztus visszajövetelekor azonos esélyt kapnak, s az élők nem előzik meg a holtakat. Ezért az ébren lévők és alvók összekapcsolása, csakúgy, mint a 6. versben, az élőkre és meghaltakra vonatkozik.<sup>7</sup> Ha így értelmezzük a kifejezést, akkor még mélyebbé válik a 9. versben elhangzó isteni elrendelés: nem haragra rendelt bennünket, hanem üdvösségre Jézus Krisztus által.

Ennek pedig, éppen Isten cselekvésének megakadályozhatatlansága miatt a halál állapota sem lehet gátja.

– *A meghalás, mint a földi sátor összeomlása.* „... ha földi sátorunk összeomlik (ημων οικια του σκηπουσ καταλυθη), van Istentől készített hajlékunk, nem kézzel csinált, hanem örökkévaló mennyei házunk” (2Kor 5,1). A kép jelentését többen többféleképpen értelmezik. A két végletes magyarázat: Egyszerűen a halálkor a mennybe történő átmenetelről szól (Schlatter), illetve elsősorban ekkleziológiai-eszkatológiai jelentést hordoz. A „ház”, a „sátor” a gyülekezet mostani alakja, és csak másodsorban jelenti az egyes keresztyén életet; a mennyei ház pedig a gyülekezet beteljesült alakja, és csak másodsorban az egyes keresztyéné (K.Barth). Wolff mindkét véleménnyel szemben azt az álláspontot képviseli, hogy a földi ház, a sátor a mostani emberi testet jelenti (vö. 4,7.10k; 4,16; 5,4.6.8). A kép az Ószövetségben is ismert (Ézs38,12), a kor gondolkodásában is jelen van. A képpel az apostol a halandó egzisztencia átmenetiségét ábrázolja, ami saját életkörülményei között a meghalás lehetőségének elismerését jelenti. Pál nem egy testből való kiválásról beszél, hanem sokkal hangsúlyosabb az összetört lét bemutatása, illetve ezzel szemben a teljesen más „mennyei hajlék”. Az összetörhető lét reménysége az, hogy Isten adni fog egy „örök hajlékot” újjáteremtő munkájával. A „mennyei” jelző nem helyhatározói értelmű, hanem a Istenhez tartozó mennyei kvalitást fejezi ki.<sup>8</sup>

A földi sátor összeomlásának képe a meghalás folyamatát mély esendőségében mutatja be. A sátor gyenge, hamar megsérül, kevésbé ellenálló. Ezt a sérülékenységet éli át a meghaló ember szembesülve a halált őt legyőző erejével, és a gyászoló, aki kénytelen belátni tehetetlenségét. Az apostol talán azért mutatja be a meghalást ennire különlegesen törékenynek, hogy még jobban érvényesüljön a kép másik fele: Isten mennyei hajlékot készítő embervárása. A búcsúzó ember reménysége újra megszólal: a földi életet összetörheti a halál, de nem gátolhatja meg Isten mennyei hajlékot készítő újjáteremtő cselekvését.

– *A meghalás, mint elköltözés.* Ugyancsak a 2. Korinthusi levélben fordul elő az εκδημωω ige, amelynek jelentése: elhagyja hazáját, idegenbe megy. Az Újszövetségben csak átvitt értelemben fordul elő, így pl. a 2Kor 5,8-ban: „... inkább szeretnénk *kiköltözni* a testből, és *hazaköltözni* az Úrhoz”. Az apostol számára nagyon fontos a bizakodás: bármilyen szenvedést kell kiállnia szolgálata miatt, fájdalmaival is el tudja azt fogadni, mert az Istennel való közösség még földi életénél is fontosabb számára. A testi egzisztencia vége egy remélt jövő kezdete is.<sup>9</sup> A kép ugyancsak a reménység várakozását hordozza magában: a testből való kiköltözés valójában átköltözést jelent ahhoz, aki mennyei hajlékába várja haza az embert. Fontos, hogy az apostol nem életunt ember, akinek terhes már a küzdelem, hanem Krisztus után vágyakozó ember, akinek ez a közösség még a földi életénél is fontosabb.

– Az apostol saját halálával kapcsolatban az αναλυσις fogalmát használja, aminek eredeti jelentése: feloldás, elindulás, kimúlás.<sup>10</sup> „Mert én nemsokára feláldoztatom, és elérkezett az én *elköltözésem* ideje” (2Tim 4,6). Különös kettősség jelenik meg ebben a meghalási képben. Egyrészt feláldoztatás, a közelgő mártírhálal tudata és elfogadása, másrészt az αναλυσις, az



elköltözés, a láncoktól való eloldódás, megszabadulás reménysége. Ezt a kifejezést általában akkor használták, amikor a jármot húzó állatokat kifogták, és pihenni hagyták. Ilyen elengedést jelent a halálban az apostol számára annak tudata, hogy áldozata nem értelmetlen, halála hazatérés az Úrhoz.<sup>11</sup> Ezért reménységgel, várakozással tekint az egyáltalán nem siettetett halál felé. Nem akar annak elébe menni, bár kimondhatatlanul vágyakozik a Krisztussal való teljes közösség után (Fil1,21-25). Pál sem az életet, sem a halált nem bagatellizálja. Nem azért várja a halált, mert az élet szenvedéseiből már csak az az egyetlen kiút, hanem azért, mert a halál is reménységet kínál számára: nem szakad meg a kapcsolat azzal, aki meghalt a halál legyőzéséért. S ezért nem bagatellizálja az életet sem: elfogadja a mártíromság szenvedését is, mert amikor „az élete... az egyetlen, ami még megmaradt neki, ezt is kész átadni, feláldozni”.<sup>12</sup>

Ha arra a kérdésre keressük a választ, hogy hogyan is vigasztalja Pál apostol a gyászolókat, akkor részben már megkaphattuk. Úgy, hogy elmondja azt, ami a keresztyén ember számára a legnagyobb reménység lehet: Isten Krisztusban legyőzte a halált, és ebben a győzelemben minket is részesít. Épp az a meghalási folyamat töltődhet meg reménységgel, ami a legnehezebb az ember számára: az elválás, a magára maradottság, a fájdalom, az élettől való elszakadás. Az apostol által használt képek emberségek: sebezhetőségről és hazatérésről beszélnek. Mennyei hajlékról, eloldódásról, de ugyanakkor a halál mélyeséges komolyságáról, sőt veszélyeiről is.

A mai, a halállal oly nehezen szembe nézni tudó gyászoló emberre gondolva, nem szabad elfelejtenünk, hogy Pál apostol korában más volt az emberek viszonya a halálhoz és gyászhoz. A halál, meghalás sokkal természetesebben volt „jelen” a mindennapokban, mint ma. A halál, mint tény egyáltalán nem volt tapasztalat-idegen; a korábbi halandóság, a halállal számoló szocializáció miatt a meghalás jelensége szorosan hozzátartozott egy közösség életéhez. Nem az volt az alapvető kérdés, hogy miként viseljük el valakinek a halálát, hanem az, hogy milyen értelmet tulajdonítanak a halálnak. Természetesen a bibliai leírásokból is kiderül, hogy a gyász egyáltalán nem volt érzelemmentes, de a folyamatot jól kialakult rítusok szabályozták. Ezek részben a keresztyén közösségekben is továbbmentek.<sup>13</sup>

e. *Temetés.* Talán az előzőekből is adódik, hogy az apostoli levelekben a *temetni* (θαπτω) kifejezés is nagyon ritkán fordul elő, s akkor is átvitt értelemben. Így a Kol 2,12-ben: „A keresztségben vele (Krisztussal) együtt eltemettek (θαπτω) benneteket, és vele együtt fel is támadtatok...”. Mint a felsorolt fogalmak szinte mindegyike, ez a fogalom is kettős jelentést hordoz. Ebben az esetben az ember halálához és eltemetéséhez kapcsolódik, tehát átvitt értelmű. A fogalom fejezi ki ugyanakkor Jézus valóságos eltemetésének eseményét is, ami az apostoli levelekben az 1Kor 15,4. versében hangzik el. Itt nyilvánvalóan éppen annak hangsúlyozására szolgál, hogy Jézus halála valóságos halál volt.<sup>14</sup>

A πενθεω: gyászol, szomorkodik ige két helyen fordul elő (1Kor 5,2, illetve 2Kor 12,21), de egyik vonatkozása sem a halottak eltemetéséhez kapcsolódik.

Az apostoli tanításban nem az eltemetés és megsiratás szertartása a hangsúlyos, hanem a halálról való keresztyén gondolkodás. Missziói igehirdetéseiben Isten meg-

váltói munkájának megfelelően ez egy központi gondolat. A keresztyén ember sorsát dönti el, hogy hisz-e Krisztus valóságos halálában és valóságos feltámadásában, vagyis halált legyőző megváltó erejében. Ezért írhatja a korinthusi gyülekezetnek: „Ha pedig Krisztus nem támadt fel, akkor hiábavaló a mi igehirdetésünk, de hiábavaló a ti hitetek is” (1Kor15,14). Ez pedig azt is jelenti, hogy a keresztyén gyülekezetekben a halottak eltemetése is egészen más érzelmi és gondolati töltést kapott.

## 2. 1Thessz 4,13-18 tanítása a vigasztalásról

Az 1. Korinthusi levél 15. fejezetének tanítása mellett az 1. Thesszalonikai levél 4, 13-18. versei jelentik azt a két fontos összefüggő apostoli igehirdetést, amely a gyászoló számára is közvetlen üzeneteket hordoznak. A két bibliai rész közül az utóbbit választva, megismerhetjük belőle az apostol hitvallását a meghalást, elválást, gyászt és reménységet illetően.

„13. Nem szeretnénk, testvéreink, ha tudatlanok lennétek az elhunytak (κοιμω) felől, és szomorkodnátok (λυπεω), mint a többiek, akiknek nincsen reménységük. 14. Mert ha hisszük, hogy Jézus meghalt (αποθνησκω) és feltámadt, az is bizonyos, hogy Isten az elhunytakat is előhozza Jézus által, vele együtt. 15. Azt pedig az Úr igéjével mondjuk nektek, hogy mi, akik élünk, és megmaradunk az Úr eljöveteleig, nem fogjuk megelőzni az elhunytakat. 16. Mert amint felhangzik a riadó hangja, a főangyal szava és az Isten harsonája, maga az Úr fog alászállani a mennyből, és először feltámadnak a Krisztusban elhunytak, 17. azután mi, akik élünk, és megmaradunk, velük együtt elragadhatunk felhőkön az Úr fogadására a levegőbe, és így mindenkor az Úrral leszünk. 18. Vigasztaljátok (παρκαλεω) tehát egymást ezekkel az igékkel”. (1Thessz4,13-18.)

A thesszalonikai gyülekezetben felmerült egy olyan kérdés, amit Pál apostol valószínűleg Timóteustól tudhatott meg, hogy az előforduló váratlan halálesetek bizonytalanságot váltottak ki a gyülekezet tagjaiból. Az írásmagyarázók nincsenek egységes állásponton arról, hogy milyen speciális teológiai okai lehettek ennek a kiváltott bizonytalanságnak. Van, aki gnosztikus agitációt sejt a háttérben, amely elbizonytalanította a gyülekezet már elfogadott feltámadás-hitét. Haufe érvelése szerint az egész levél nem jelzi egy ilyen agitációnak a felbukkanását. Az is valószínűtlen, írja, hogy az egyszerű gyász okozhatta, hiszen a thesszalonikaiak nagyon is várták a hívők feltámadását, a parúzia utáni időre. Arról sincs szó, hogy az apostolnak helyesbíteni kellene korábbi missziói igehirdetését. Nem „gondolati-”, hanem sokkal inkább egy hitbéli segítségnyújtásról van itt szó.<sup>15</sup> Az mindenesetre bizonyos, hogy az elhunyt hittestvérek sorsa miatti bizonytalanság olyan méreteket öltött, hogy az apostol külön is megszólítja levelében a gyülekezetet. Voltak a gyülekezetben olyanok, akiknek különösen is nehéz volt a gyászuk, hittestvéreik a közelinek hitt parúzia előtt meghaltak, s nem tudták, hogy akkor ők most ki vannak-e zárva a parúziából, vagy sem. A gyászkrízis egyik legnagyobb gondja éppen ez a kérdés: mi történik azzal, akit a halál elszakított az élőkől?

Az apostol válasznak több rétege van:

a. *A szóhasználat.*

Az elhunytak megnevezésére következetesen a κοιμω kifejezés valamelyik formáját használja,

amelynek alapjelentése: alszik. Jelzi ezzel a megfogalmazással, hogy a halottak állapota Isten számára az alváshoz hasonló, nem végleges, nem befejezett, nem lezárt, hanem átmeneti állapot, amiből van ébredés. Ennek alapja pedig Jézus Krisztus megváltói munkája, amelyben valóságos halált (*θανάτος*) halt, megjárva annak a teljes elszakítottóságig vezető mélységét. Ebből azonban Isten győzelmével feltámadt (*εγχειρω*), ami olyan, mint amikor valaki felkél álmából. Krisztus tette az elhunytakat illetően is reménységet hordoz.

*b. A tartalmi üzenet.*

A 13. vers „testvéreink” megszólításával az apostol jelzi, hogy egy új téma kezdődik: az elhunytak sorsának kérdése. A elhunytak olyan keresztyéneket jelöl, akik Krisztusban haltak meg. Az apostol célja az, hogy ebben a helyzetben olyan új információt adjon, amely megóvja a gyülekezetet a fenyegető szomorúságtól. Ezt a szomorúságot közelebről is minősíti, ti. a többiek, a nem-keresztyének szomorúsága, akiknek nincs reménysége. Hogy ez a szomorúság mit jelent, arra nézve Haufe kétféle értelmezést is elfogadhatónak tart: mert nincs miben reménykedni, tehát ez egy vulgáris szomorúság, másrészt pedig szomorúak lehetnek a nem-keresztyének azért, mert Isten haragja alatt állnak.<sup>16</sup> A szomorúsággal ellentétben az apostol a reménységet szeretné a gyülekezet hittudatában megerősíteni. Ebben két utat választ. Az elsőben (14.v) emlékeztet a hitvallási tételre: Jézus Krisztus halálára és feltámadására. Egy feltételes mondatban, többes szám első személyére váltva mintegy meghívja a gyülekezet tagjait, hogy vele együtt idézze fel újra és gondolja tovább az elfogadott hitvallást Krisztus haláláról és feltámadásáról. Ebből ugyanis kiderül, hogy Jézus a feltámadásnak nem egyszerűen a tárgya, hanem az alanya: Isten cselekszik általa. Ha ezzel a hitvallással a gyülekezet újra azonosulni tud, akkor megerősödik bizonyossága a halottak feltámadásáról is.

A 14.v. második fele meglepetésszerűen fejeződik be: isten az elhunytakat is előhossa Jézus által, vele együtt. Az apostol ezzel a megfogalmazással is hangsúlyozni akarja, hogy ugyanaz az Isten cselekszik a halottak feltámasztásában, aki Jézust támasztotta fel a halálból. Jézus halálának hitbizonyosságához szorosan kapcsolódik az elhunytak eszkatológiai üdvreszesedésének reménysége. Mindkét esetben ugyanaz az üdvöt adó Úr cselekszik.<sup>17</sup>

A 15-17. versek egy miniatűr apokalipszist mutatnak be. Ennek bevezető gondolata megelőző vigasztaló üzenet: Krisztus visszajövetelekor az élőknek nincs előnyük a halottakkal szemben. Ez a gondolat mintegy keretbe foglalja az apokalipszis képét, mert a 17. versben visszatér, amely szerint a feltámadottak közösen ragadtatnak el az Úr fogadására. Ez a hangsúlyos keret arról akarja meggyőzni a gyülekezet tagjait, hogy felesleges az aggodalmuk elhunyt hittestvéreik miatt. Nem maradnak ki a parúziából, sőt először ők fognak feltámadni. Ennek meggyőző indokát pedig a feltámasztó Úr dicsőséges hatalma adja.

Tulajdonképpen ezt az érvelést támasztja alá a 16. vers utolsó időket bemutató eseménye is. Egyetlenlélegzetű kép, amelyben minden mozgásba lendül. Az apokaliptikus stílusnak megfelelően három esemény követi egymást: parúzia, azaz a Kyrios alászállása, a feltámadás és elragadtatás. A parúziának vannak kísérő körülményei, a

riadó hangja, az angyal szava és Isten harsonája. Három apokaliptikus jel, amelyek a hallás területére vezetnek. Az nem derül ki, hogy három különböző jelről, vagy csak egyről van-e szó? Bizonytalanság marad abban a tekintetben is, hogy milyen konkrét funkciói vannak ennek a jelzésnek? Egyszerűen meghirdeti a parúzia bekövetkeztét, vagy már a halottakat is előszólítja? A megfogalmazásból az derül ki, az apostolt sokkal inkább az érdekli, hogy a Kyrios alászállása után azonnal megtörténik a halottak feltámadása.<sup>18</sup> Ez a fontos, ezért festi meg az apostol ezt a képet. Azt is mondhatjuk, hogy nem a részletben van a kép mondanivalója, hanem az üzenet határozza meg a kép részleteit. Ez az üzenet pedig az, hogy Isten hatalma láthatóvá és tapasztalhatóvá válik élők és holtak számára, a feltámasztás csodájában megszűnik az élő és halott különbsége. A részletek olyasmire utalnak, amiről az apostol maga is azt írta: „Amit szem nem látott, fül nem hallott, és ember szíve meg sem sejtett, azt készítette el az Isten az őt szeretőknél” (1Kor 2,9). Ami mégis uralkodik ezen a titokzatos kijelentésen az a győzelmes és mindenható Isten cselekvése. Ő közeledik a színről színre látás valóra váltásához, jövelele örömhír, mert a feltámadottak közösen ragadtatnak el fogadására. Különös, hogy a görög és zsidó hitvilágban korábban csak egyes személyes elragadtatása volt ismert, az apostol pedig egy kollektív elragadtatásról ír. Ebben a mozzanatban is az Úrral való találkozás reménysége a fontos. Az *ἀπόνησις* fogalma eredendően találkozást jelent. Ezzel fejezték ki egy különösen tisztelt személy fogadását és ünnepélyes kíséretét.<sup>19</sup>

*c. A lelkigondozói konzekvenciák.*

Pál apostol szavaiból tapintat, szeretet és empátia érezhető. Van, amikor kemény szavakat kell mondania egy gyülekezetnek, mert viszálykodást, pártoskodást, ártó tudatlanságot tapasztal (1Kor 9,1kk; 11,17kk). Most azonban – pedig az élet és halál nagy titkáról van szó –, mégis megértő. Testvéreknek szólítja azokat, akik talán tudatlanok és szomorkodnak. Vállalja velük a hitbéli összetartozást, és ezzel példát ad a gyülekezetnek is. Amit elmond, azt vigasztalásként és nem kioktatásként mondja. Sőt, a gyülekezetre is a vigasztalás (*παράκλησις*) szolgálatát bízta (18.v). A fogalom értelme kizárja a tartalom nélküli, valójában értéktelen „vállveregető” vigasztalást. Ebben egyszerre van benne az intés, a kérés, a lelkére beszélés, a kedvesen beszélés, a megértő jó szó biztatása. A halottaik miatt aggodók ezt kell, hogy megkapják a gyülekezet közösségtől. A halál miatti bizonytalanságban felmérhetetlen ereje lehet egy gyülekezeti közösségnek, amelyik létevel, lelkigondozói vigasztalásával Jézus Krisztus halál feletti győzelmét hirdeti.

Pál apostol leveleiben, az 1Thessz4,13-18. verseiben meggyőzően és hitelesen szólal meg egy olyan ember hangja, aki szolgálata miatt folyamatosan szembe nézett az elmúlás lehetőségével, s aki mégis szilárd meggyőződéssel vallotta: az Isten szeretőket a halál sem választhatja el Uruk közönségétől. A halált tabuként kezelő korunkban megszívlelendő az apostol üzenete: csak akkor tudunk reménységgel gondolni saját és szeretteink halálára, ha életünket is Isten iránti reménységben éljük.

(Vége)\*

Bodó Sára

## Irodalom:

- Bürki, Hans: Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und an Philemon. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 1975.
- Conzelmann, Hans: Der Brief an die Epheser. NTD Band 8. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen und Zürich, 1990.
- Eichholz, Georg: Die Theologie des Paulus im Umriß. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1991.
- Haacker, Klaus: Der Brief des Paulus an die Römer. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1999.
- Haufe, Günter: Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1999.
- Laub, Franz: 1. und 2. Thessalonicherbrief. Echter Verlag, Würzburg, 1985.
- Lenkeyné Semsey Klára: Exegézistől a prédikációig 2. – Timóteushoz írt második és a Tituszhoz írt levél magyarázata. Debrecen, 1990.
- Marxsen, Willi: Der zweite Thessalonicherbrief. Theologischer Verlag, Zürich, 1982.
- Pokorný, Petr: Der Brief des Paulus an die Epheser. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1992.
- Pokorný, Petr: Der Brief des Paulus an die Kolosser. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1987.
- Schmithals, Walter: Der Römerbrief. Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn, Gütersloh, 1988.
- Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament I-III. (Hg.) L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard. Theologisches Verlag Rolf Brockhaus – Wuppertal, 1971.
- Varga Zsigmond (Szerk.): Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz. Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1992.

\* A dolgozat első része a Theologiai Szemle 2001/4. számában olvasható.

Jürgen Moltmann

## Van-e élet a halál után?

### 1. A halállal minden véget ér? Van élet a halál után? Miért kérdezzük? Kérdésünk mire irányul?

Mi marad az életünkből, ha meghalunk? Így tesszük fel a kérdést, ha az idő folyamában vagyunk és azt keressük, ami bennünket hordoz. Hol vannak a halottak? Amikor szeretett embereket temetünk és meggyászoljuk őket, érdekel a sorsuk, hiszen ők életünk boldogsága voltak, és ha ők meghalnak, velük, az élet iránti szeretetünk is meghal. Hova is megyünk hát mi? Várhatunk valamit? És mi vár minket, mi az, ami megmarad és marad-e egyáltalán valami? Természetes, hogy ránk szakad ez a kérdés, ha a halál hideg leheletét érezzük, legyen az a saját halálunk, vagy azok halála, akiket szeretünk. Aki nehéz betegséggel küzd, ezt elmondhatja. Ha ebben a küzdelemben nyer, akkor visszakapja az életét, mint aki újjászületett, de ha veszít, akkor elmúlik, mint minden, ami egyszer az életet jelentette. A halál számunkra végérvényesnek tűnik, amikor így szólunk: vigyázz, mindennek vége, és semmi sincs tovább.

De egy életút végéhez érve nem a halál kérdése az első. Bár ez a kérdés mindig közel van hozzánk, mint az időnek a kérdése, hiszen „életünk olyan gyorsan elszáll, mintha repülnénk”, ahogyan a 90. zsoltár panaszkodik erről. Egyetlen pillanatot nem tudunk visszatartani, hiába szeretnénk azt mondani: „Maradj még, hisz olyan szép

- Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament I-II. (Hg.) K. Aland, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1980.
- Wolff, Christian: Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1996.
- Wolff, Christian: Der zweite Brief des Paulus an die Korinther. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1989.

### Jegyzetek

- <sup>1</sup> Varga Zs.: i.m. 676.
- <sup>2</sup> Marxsen, W.: Der zweite Thessalonicherbrief. Zürich, 1982. 61.
- <sup>3</sup> Varga Zs. J. i.m. 546-547.
- <sup>4</sup> Wolff, Chr.: Der erste Brief des Paulus an die Korinther. 1996. 279-381.
- <sup>5</sup> Wolff, Chr.: i.m. 381.
- <sup>6</sup> Varga Zs.: i.m. 486.
- <sup>7</sup> Haufe, G.: Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher. Ev. Verlagsanstalt, Leipzig, 1999. 98.
- <sup>8</sup> Wolff, Chr.: Der zweite Brief des Paulus an die Korinther. Ev. Verlagsanstalt, Berlin, 1989. 103-106.
- <sup>9</sup> Wolff, Chr.: i.m. 113.
- <sup>10</sup> Varga Zsigmond J. i.m. 52.
- <sup>11</sup> Lenkeyné Semsey Klára: Az exegézistől a prédikációig 2. A Timóteushoz írt második és a Tituszhoz írt levél magyarázata. Debrecen, 1990. 112-114.
- <sup>12</sup> U.o. 113.
- <sup>13</sup> Aries, Phillipe: Geschichte des Todes. München, 1999. 123kk.
- <sup>14</sup> Varga Zs. i.m. 433.
- <sup>15</sup> Haufe, G.: Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher. Ev. Verlagsanstalt, Leipzig, 1999. 78-81.
- <sup>16</sup> Haufe, i.m. 82.
- <sup>17</sup> U.o. 83.
- <sup>18</sup> U.o. 84.
- <sup>19</sup> U.o. 85.

vagy”. Hiszen mi magunk sem tudunk az időben megállni. A megélt pillanat elmúlik, és mi is elmúlunk azon nyomban. Semmi nem marad, mert az idő visszafordíthatatlan, és visszahozhatatlan az, ami egyszer már múlttá lett. A jövő az, amiben reménykedünk és amiért dolgozunk, ha ez sikerül, akkor jelenünk lesz, és várakozásainkból lesznek azután az óhajtott tapasztalatok. De minden jelen elmúlik, és ami elmúlt, az nem tér ismét vissza. A várakozásokból tapasztalatok lesznek és a tapasztalatokból emlékek, és az emlékekből lesz a nagy felejtés, amit halálnak nevezünk.

Ez ellen valami tiltakozik bennünk, és ez így érvel: „Hát ez minden, amit ez az élet nyújtani tud?” Ha az ember erre pozitív tapasztalatot nem talál, könnyen visszaadja az élethez szóló belépőjegyét. Európa leggazdagabb országaiban, Norvégiában és Svájcban az öngyilkosság mértéke a legmagasabb a fiatalok között. „A paradicsomban élünk és a pokolba ragadunk” – magyarázták nekem norvég egyetemisták az elmúlt évben. Vannak külső szenvedések, melyek az életet elfogadhatatlanná teszik, mint például a nem-kívánatosság, a munkanélküliség, a betegség, vannak belső nehézségek, amelyek nehezé teszik azt, hogy az életre minden értelmetlensége ellenére igent mondjunk. Wolf Biermann azt, ami olyan sokaknak kérdés, egy énekben kiáltotta világgá:

„Mégse lehet minden múltta  
 (Nem emészthet meg mindent a múlt)  
 A kedves vasárnap és gyermek  
 (kedves vasárnapot és gyermekvilágot)  
 Valahova mégiscsak kell, hogy vezessen.  
 (utunk valahová mégis elér és teremt boldogabb életet)  
 Mégsem lehet minden múltta  
 (Nem emészthet el mindent a múlt )  
 Kell, hogy még jöjjön valami  
 (szétfeszít a várakozás)  
 Nem, hiszen éppen életet kell az életbe bevinni.”  
 (életet bevinni az életbe kell s legyen új ragyogás)

De milyen életet kell ebbe az életbe bevinni? És hol van az a „valahol”, ahová el kell jutni? Mi az, aminek itt még „jönni” kell. Ha a halál után következő életet keressük, akkor vajon nem az értelmes, megélhető és szeretetre méltó „életet keressük még a halál előtt”? Hiszen mit is jelenthetne számunkra valamiféle élet a halál után, ha nincs a halál előtt beteljesedett élet, amire igent mondhatnánk?

Az előadás első felében különböző vallásos és filozófiai halhatatlanság képzeteket fogunk felsorakoztatni ama vezérfonal alapján: mi marad az életből? Az előadás második felében az örök életről szóló különböző nézeteket fogjuk sorra venni ama vezérfonal alapján: hol vannak a halottak? Jóllehet a kérdés így hangzik: van-e élet a halál után?, de erről szóló ismeretünk nem tartozik a természettudományos nézetek ama körébe, mely azt vizsgálja, hogy mi az, ami tapasztalható tény, kimutatható tárgyi ismeret, hanem az egzisztenciára vonatkozó ismeretek ama körébe, mely az embernek bizalmat ad az élethez, és a halálban megadja a bátorságot az elmúlhatatlan élethez, és alapot nyújt a túlélés vigasztalásához. Ebben a körben különböző képzetek konzekvenciáit vizsgáljuk erre az életre itt és a halállal való kapcsolatra, mely a saját halálunkat és a többiek halálát egyaránt érinti.

## 2. Mi marad az életből?

a. Az emberiségnek általunk is jól ismert ősi, vallásos képzetek azok a képek, az ember halhatatlan lelkéről, melyek szerint ez a halál után elhagyja a testet, míg ez utóbbi hullaként marad vissza, és közben a lélek örök hazájába a földön túl lévő égbe visszatér. A régi egyiptomiak a lelket madárként ábrázolták, a meghaltak emberi arcával. Elisabeth Kübler-Ross azokon a képeken, melyeket az auschwitz-i lágerekben a gyermekek festettek, különösen sok pillangót talált. A középkori képekben pedig a lélek, mint valami kisember a születés előtt angyalszárnyakkal érkezik a testbe, hogy aztán az ember halála után onnan elrepüljön, és az égbe visszatérjen. A gyászjelentésekben gyakran lehet olvasni a híres eichenforffii verset:

„Lelkem tárd szélesre szárnyaidat  
 repülj a csendes országokon át,  
 mint aki hazájába repül.”

b. A földön élő emberek az Isten képére teremtettek, ami azt jelenti, hogy Isten maga lép ezekkel a teremtményekkel olyan kapcsolatba, melyben ők Isten tükréivé, visszasugárzó fényévé és feleletévé lesznek. Az ember Isten képéhez való kapcsolatát, sem az ember ellentmondása, sem halála nem törheti össze, ha egyébként Isten Isten. Csak Isten maga tudja ezt a viszonyt, melyet teremtmé-

nyeiben megalkotott, feloldani, ha „megbánta” volna azt, hogy embert teremtett, mint ahogyan a Noéről szóló özönvíztörténet ezt elmondja. Mindaddig azonban, amíg Isten ezt a kapcsolatot fenntartja, az embernek Isten képére való teremtettsége fennáll, és ez összetörhetetlen, lerombolhatatlan. Ha ez másképpen lenne, akkor az időnek és a halálnak a hatalmasságai erősebbek lennének, mint maga az Isten. Ami az ember számára ebből a kapcsolatból megragadható, azt életnek, léleknek vagy „szellemnek” nevezzük.

c. Ez azonban semmi esetre sem jelenti azt, amit a németben „Geist”-nek, szellemnek mondunk. A héber *ruach* szó életerőt jelent. Ez az egész megélt életet megtölti, vagyis a születéstől a halálig tartó egész élettörténetet, azt, amit egy *ember* névvel nevezünk.

„Ne félj, mert megváltottalak, neveden hívtalak, enyém vagy” – így mondjuk ezt az Ézs 43,1 versével a betegágyaknál és a síroknál. De mit is jelez az *ember* név? Nem a testetlen lelket, sem a lélek nélküli testet, hanem az egész életformát testben és az egész élettörténetet időben. Ha az életnek ezt a formáját névvel látjuk el, akkor ennek következtében egész életünk az Istenhez való vonatkozás értelmében halhatatlan. Mi, halandó és múlandó emberek a halhatatlan és elmúlhatatlan istenközösségben magunk is halhatatlanok és elmúlhatatlanok vagyunk. Hogyan tudjuk ezt elképzelni?

d. Az amerikai procesztológia, melyet Alfred North Whitehead és Charles Hartshorne képvisel, ezt az istenközösségben való maradási *objektív halhatatlanságnak* nevezi. Nemcsak minden dolog Isten hatása, hanem minden dolog hat is Istenre. Az embereket nemcsak Isten teremtette, hanem ők is a maguk részéről Istenre hatást gyakorolnak. Nemcsak mi tapasztaljuk meg Istent, hanem Isten is „megtapasztal” minket. A tapasztalat, melyet Isten él át velünk megmarad Istenben akkor is, ha mi már az életből eltávoztunk. Életünk ugyan az időben múlandó, de Istenben örök jelenünk van. Élettörténetünk elfutó, mi magunk az elfeledés foglyai vagyunk. Isten számára azonban ez olyan, mint egy életkönyv, mely Isten emlékezetében örökre úgy marad meg, ahogy Isten életünket megtapasztalta. Ennek az objektív halhatatlanságnak a képzele Isten örökkévalóságában még nem vigasztaló gondolat. Hát valóban szeretnénk, hogy mindaz megmaradjon az egész örökkévalóságban emlékként, amit valaha mondtunk, tettünk és átéltünk? Isten emlékezete az Őszövség zsoltárai szerint életünknek nem videója, melyet az égből vettek fel és örökké lejátsszanak, hanem kegyelmes, gyógyító és mindent elrendező emlékezet: „Emlékezzél meg rólam irgalmasságod szerint és ne gondoldj ifjúságom vétkeire”. Ez Isten szeretetének ragyogó arca, mely ránk tekint, és nem az állambiztonság monitorjának a hideg lencséje.

e. Istennek emberekhez való ama kapcsolata, amelynek következtében ezek megelevenednek, szintén úgy jelölhető, mint *dialogikus halhatatlanság*. „Akivel Isten beszél, történjék ez haragjában vagy kegyelmében, az bizonyára halhatatlan” – mondta Luther. Sokan képviselik a teológusok közül azt a nézetet: „Az emberek Isten megszólított partnerei” maradnak akkor is, ha nem hallgatnak rá. Ezt a halál sem tudja megváltoztatni. Ha azonban rá hallgatnak, akkor egész életük reszponzorikus egzisztencia (beszélgetésben, ráfelelésben megvalósuló lét) lesz: válaszolnak és felelősségben élnek. Ezt a németben szójáték fejezi ki (*antworten und verantworten sich*). Ha ez helyesen történik, akkor a halál, jóllehet életünknek határa, de nem határa Isten velük való kapcsolatának. Ebben a kapcsolatban

halálunk inkább egy átmenet kapuja, a mi oldalunkon átalakulás. Istennek velünk való megszólító, hívó és végül megváltó kapcsolata megmarad.

f. Végül is hitben a Krisztus-közösség olyan megtapasztalását éljük át, mely szubjektív halhatatlansághoz és pozitív feltámadás-reménységhez vezet. Ez az istengyermekség megtapasztalása Isten Lelkében. „Akiket Isten Lelke vezérel, azok Isten fiai” – mondja Pál. Mint Istengyermekek, az isteni nemzetségből származnak és a reménység ereje által már itt az eljövendő Isten-világ örök életében részesednek. Ők a feltámadás Lelkének ezt az örök életét tapasztalják meg, mely itt már a szeretetben való örök elvesség.

Végeredmény: Mi marad az életből?

Két benyomásunk van: semmibe nem tudunk belekapaszkodni, saját magunkba sem: minden elmúlik, mezítelen jöttünk a világra, mezítelenül fogjuk azt elhagyni. A halállal vége van mindennek.

A másik oldalon azonban semmi sem vész el, Istenben minden megmarad. Isten előtt, Istennel és Istenben mi halandó lények halhatatlanok vagyunk, és múlandó életünk múlhatatlanként marad fenn. Úgy, ahogy életünket megtapasztaljuk, az idői és halandó. Ahogyan azonban életünk Istent megtapasztalja, az örökre halhatatlan marad. Istenben semmi sem múlik el, sem a boldogság pillanatai sem a fájdalom korszakai. „Mindenek élnek öneki” (Lk 20,38).

### 3. Hol vannak a halottak?

A kérdés bár spekulatívnak hangzik, de nem az. Hol tapasztaljuk meg tulajdonképpen a halált? Életem végén átélem *meghalásomat*, mivel halálatom tkp. földi vonatkozásban nem élem át. Azoknál azonban, akiket szeretek megtapasztalom, ha meghalnak, vagyis *halálukat*. Mivel át kell élnem halálukat, elvesztésük miatt panaszkodnom kell és mégis tovább kell élnem. Élni jó, de mégis nehéz túlélőnek lennem. Ez azt jelenti, hogy a magunk esetében átéljük a meghalást, mások esetében pedig a halált. Az a kérdés, hogy hol vannak a halottak, személyesen fontos kérdés, mert ez az élőknek a holtakkal való közösségét érinti, másrészt a jelenlétükben való élet arculatát.

Visszaemlékezem egy számomra nagyon kínos helyzetre: Amikor Ernst Block meghalt, nyomban átmentem hozzájuk, hogy feleségével beszéljek. Odajött hozzám, és azt kérdezte: „hol van ő most?” A halott még ott feküdt. Ebben a pillanatban felelet nem jött a számra, de megtanultam, hogy ez a *hol* kérdés a „hátramaradottaknak” fontos, mert felelet nélkül a „szeretett emberrel” (ahogyan Blockné férjét nevezte) való közösség nem tartható fenn.

A halottaknak az életem túli helyzetéről most három elképzelést fogunk megvizsgálni és kritikailag arra keressük választ, hogy vajon ez az élőknek a halottak iránti szeretetét erősíti-e?

1. A tisztítótűzről való tanítás (Purgatórium) evangéliumi, valamint az egyháztól távolálló körökben ismeretlen. Egy evangélikus teológiai hallgató a vizsgán azt felelte nekem, hogy itt a katolikusoknak szóló pokolról van szó. A tisztítótűz fogalma kibontakozásának a dogmatikai kiindulópontja XII. Benediktus pápa nyilatkozatában található 1336-ból. Ez a pápa a halottak alvásának tanát, mely az utolsó napon való feltámadásig tart, elutasította. A személy halála után az ember felett nyomban ítéletet tartanak. Az ember megélt életének a teljes igazságával az Istentől adott ismeret fényében konfrontálódik, ahogyan Michael Schmaus magyarázta, és maga lesz önmaga bír-

jává. A halál állapotában sok ember ilyesmit élt át: az egész élet idői egymásutánban megjelenik. Ha az ember hitben hal meg, akkor bűnei megbocsáttatnak, de a bűnök következményei nem tűntek el. Ezeket az idői büntetés elszívődése által még nem bűnhődte meg. Ahogyan a halál előtti élet állandó bűnbánat, a halál utáni élet pedig tisztulási folyamatként haladt tovább. Ez a purgatórium. Semmi köze a pokolhoz, sőt azzal ellentétben áll. Modern módon kifejezve a hívő lélek Isten jelenlétét a halálban, mint fényt és tüzet éli át. Az örök szeretet fénye Istenhez vonja, és az örök szeretet tüze mindent eléget, ami istenellenes és ami a lelket Istentől elválasztja. Sokan azok közül, akik már a halál küszöbén álltak, ilyen fény- és tűzlátomásról számoltak be. A tisztítótűzről szóló tanítás alapfogolata Krisztus ígéretében rejlik: „Boldogok, akiknek szívük tiszta, mert ők az Istent meglátják”. Ezért kell a szív megtisztulásának végbemenni, amíg eljutunk a boldog Isten meglátására (*visio beatifica*).

Menny és pokol a vallásos képzeletvilágban végállomások. A tisztítótűz-képzet szerint azonban Istennek emberrel való története továbbhalad a halálon is túlmenően. Ezért hangzik Dante Isteni színjátékában (1319): „Szeregett fiam, a reménységnek adj szárnyat”, miközben a pokol bejáratánál ez áll: „Hagyjatok fel minden reménnyel, kik ide beléptek”. Danténál a purgatórium a megtisztulás helyén áll és hét fokozata van, mely a földről az égbe ér.

Tudnak az élők a tisztítótűzben lévő lelkekért valamit tenni? Egy hitcikkely azt mondja, hogy az eltávozottaknak tudunk hatékonyan segíteni. Krisztusban az élők és a holtak egy nagy közösséget képeznek. Ez „engesztelőközösség”. Aki megnyeri bűnei elengedését, annak joga van Istent kérni, hogy a neki biztosított büntetés-elengedést a megholtakra terjessze ki. A valódi segítség a halottakért tartott mise.

A tisztítótűz evangéliumi kritikája ismert, hiszen végülis a reformáció Luthernek Tetzeli búcsúkereskedése felett gyakorolt kritikájával kezdődött, melyet a reklámszöveg hagyományából ismerünk: „Mihelyt a pénz a ládában megkoppan, a lélek a tisztítótűzből megpattan”. Luther kritikával illette a „tisztítótűzhez kapcsolódó misevárás” (Schmalkaldeni cikkelyek), és Kálvin a tisztítótűzet „a Sátán pusztulásba taszító találmányának” nevezte. Mindketten azt hirdették tehát, hogy Krisztus minden bűnünkért eleget tett, és a meghaltak lelkeinek nincs tovább szüksége semmilyen teljesítményre üdvösségükért, a büntetés elengedése érdekében. A reformátorok ezzel azonban csak bűnbánat (búcsú) képzetét, továbbá „az élők és holtak engesztelő közösségét” bírálták. Ők – anélkül, hogy tudták volna – azt nem vitatták, hogy Istennek az emberrel való története a halál után folytatódna. Ugyancsak nem illették bírálatlalt az élők és a holtak Krisztusban való közösségét.

2. Egy másik képzet, melyet Luthernél és a modern katolikus teológusoknál találunk, a *halottak alvásáról* vagy a *halálban való feltámadásról* szóló tanítás. Luther a halottak állapotát álomnélküli, időtől és tértől megszabadult, tudat és érzésnélküli „alvásnak” képzelte. Miközben ezt kevésbé innen odairányulóknak mint inkább onnan ideirányulóknak gondolta el. Ha a halottakat az utolsó napon Krisztus felkölti, akkor sem azt nem tudják, hogy milyen sokat aludtak, sem azt, hogy hol vannak. Hirtelen fogunk felkelni és nem fogjuk tudni, hogyan mentünk a halálba és hogyan jutottunk a halálon át.

„Mihelyt a szemek lezárulnak, fel is fogsz ébredni. Ezer év olyan lesz, mintha egy félórát aludtál volna.

Éppen, ahogyan éjszaka halljuk az óraütést és nem tudjuk mennyit aludtunk, sokkal inkább fog ezer év a halálban gyorsan elmúlni. Mielőtt az ember körültekintene, már szép angyal lett” (WA 37,191).

A teológiai megalapozás így hangzik: „Mivel Isten tekintete előtt nincs időszámítás, így előtte ezer év annyi, mintha egy nap volna. Ezért hozzá az első Ádám éppen olyan közel van, mint az az utolsó, mely az utolsó nap előtt született. Mivel Isten az időt nem hosszúsága szerint szemléli, hanem tartalma szerint, Isten előtt minden egyszerre történik” (WA 36,340).

Amikor Luther a halált „alvásnak” nevezi, ez természetesen nem a kemény tény elkendőzése. Ezzel azt akarja mondani, hogy a halál elvesztette hatalmát az ember felett, és hogy ez nem az utolsó állomás, melyet az ember várhat. Mindkét értelmezés Krisztus feltámadását előfeltételezi, mert a halál hatalmát Krisztuson tombolta ki. „Szerepe” van még, ahogyan Luther mondja, de „hatalma” már nincs. (Az eredetiben szójáték van: *Gestalt-Gewalt* – A ford.).

Mennyi ideig tart a lélek alvása vagy a „halál éjszakája” (Paul Gerhardt)? Luther nem az élők idejéből vett projekcióval válaszol a lelkek továbbegzisztálására, hanem az Isten idejére utaló kifejezésekkel: „Hirtelen, egy pillanat alatt”. Az utolsó nap az Úrnak a napja, és ezért nemcsak az utolsó nap, hanem „minden napok napja”: az örök jelenlét ideje. Mennyi ideig tart ez saját halálunk órájától a halottaknak Isten örök országába való feltámasztásáig? Pontosan „egy pillanat”. Hol vannak a halottak a mi mostani időnkhez mérten? Ők már a feltámadás világában. „Ma” – nem „három nap múlva”, nem az „utolsó napon”, hanem „Ma velem leszel a paradicsomban” – mondja a haldokló Krisztus a kereszten haldoklóhoz.

A halálból való feltámadásnak ezt a képzetét ragadták meg Karl Rahner és a többi katolikus teológusok. Az 1973-as ökumenikus hittankönyv azt mondja: „A halottak közül való személyes feltámadás a halálban és a halállal veszi kezdetét”. Sajnos Joseph Ratzinger első kardinálsi nyilatkozatában a Hittani Kongregáció által elvetette ezeket a gondolatokat, mert ezek a búcsút és a halotti misét feleslegessé teszik, tehát szemben állnak az egyházi gyakorlattal.

3. Ezzel eljutunk a sokat vitatott kérdéshez, a lehetséges reinkarnációk kérdéséhez. Egyszer élünk a földön, vagy létezik sok újratestesülés? Mivel a lélek, mely nem halhat meg, nem is születhet, ezért a halhatatlan léleknek gondolata már régóta a lélekvándorlás és az új létformákba való megtestesülés képzetével kapcsolódott össze. Minden élő létrejön és elmúlik. Akkor miért ne állhatna újból elő? Ha az ember nem a saját életére tekint, hanem az emberi nemzetiség nagy összefüggéseire és minden élő életközösségére, akkor az örök visszatérés képzeete normálisként hat, és az élet egyszeri eredetének a gondolata tulajdonképpen különösnek. Platon és Plotin, Lessing és Goethe a reinkarnációt szimpatikusnak találták. A New Age mozgalom ezt újra felelevenítette, és most csak régi és új reinkarnációs gondolatokat akarom a Biblia, vagyis a zsidó és keresztény életszemlélettel összehasonlítani.

3.1. Minden reinkarnációs tanítás az egyéni életet a generációnak és minden élőnek a nagyobb közösségébe állítja. Minden mindenkivel rokon. Ne ölj meg egy állatot sem, anyádnak a lelke lehet benne! Egyetlen élőlénynek ne tégy semmi rosszat, a következő életben te lehetsz ez az élőlény! Ha az ember az embernek, az állatoknak és növényeknek a lelkeit a világlélek nagyobb összefüggésé-

ben látja, akkor minden közösen él egy megjelkesült kozmoszban. Ezzel szemben az ábrahámiai vallások egy személyes Istennel való közösséghez az emberi személy egyetlenségét és az egyéni élet megismételhetlenségét kapcsolták hozzá. Az emberek nemcsak a „természet részei” (mint ahogyan az UNO Earth Chartája mondja), hanem a láthatatlan Isten képmásai. Ebben az Isten-kapcsolatban fölémelkedtek a természeti összefüggéseknek. Isten előtt minden emberi személy valami eredeti, nem ismétlés, mert Isten nem „klónozó”. Ebből következik minden élet egyéniségének a figyelembevétele és a megállt pillanat egyszerűsége.

Bibliai szempontból a reinkarnációs tanítás kérdése úgy jelentkezik, hogy vajon ezek a képzetek a meglévő lelkek számát nem redukálják-e jelentősen. Az az igény, hogy többször éltünk vagy, hogy többször fogunk születni, nem más személyeknek a szörnyűségei kiszorítása az életünkben? Emlékszem egy filmre: egy tibeti láma meghal és a szerzetesek keresik lelkének újjászületését majd megtalálják ezt a kis kínai fiúbán, és rá úgy tekintenek, mint a meghalt láma újjászületése. A fiú egyéni életét többé nem élheti, mert már többé nem önmaga.

A reinkarnációs tanítás középpontjából az ábrahámiai vallásokhoz a kérdés így szólal meg: vajon az embernek a természeti összefüggésekből való személyes kiemelkedése nem töri-e szét ennek a földnek az életközösségét, és a modern világ ökológikus katasztrófáiért nem felelős-e? Ez vezet el a szintézishez: Az emberek Isten előtt, mint személyek részesei a természetnek, és mint a természet részesei ugyanakkor személyek Isten előtt. Egyedülálló istenképességük nem különíti el őket a természettől, hanem csak sajátos feladatukat írja körül, melyet a természetben betöltenek. A személyek nem individuumok csupán, hanem közösségi lények is, és mint ilyenek egymással közösségben élnek a generációk közösségében és területi közösségben. Nemcsak lehetséges, hanem életbevágóan szükséges a nyugati személyértelmezést a keleti természetértelmezéssel gyümölcsözően közvetíteni. A kritikai kérdések a másik oldalon vannak.

3.2. Minden reinkarnációs tanítás az előtt a kérdés előtt áll, hogy a lélek saját identitását, életformáinak a változása közben hogyan tarthatja fenn. Ha én, mint ember, újjászületek, lelkem identitását meg kell, hogy őrizzem. Ha állatként születek újra vagy egykor, mint fa haltam meg, akkor ezt nem tudom megtartani. Elmúlik emberi életformámmal. Ha az a benyomásom: „én már voltam itt egyszer”, akkor fel kell ismerjem magamat ebben a múlt életformában. Énem nem lehet halandó. Ha énem ehhez az életformához tartozik, akkor magamat nem tudom felismerni akárhányszor is fogok újjászületni. A régi indiai tanítás szerint nem is vándorol a lélek. Jóllehet a Baghawadgita azt mondja: „Ahogyan az emberek örülnek a friss ruhának a régi után, a lélek is mindig a régi testeket cseréli fel az újakkal” (II, 22). Ha azonban a lélek egyéniség nélküli, akkor nem is alany, aki vándorol vagy aki ruhát cserél. A buddhizmusban az a gondolat forog tovább, melyet „lélek nélküli lélekvándorlásnak” nevezünk: „Vajon az, aki újjászületik, ugyanaz, mint az eltávozó vagy egy másik? Sem nem ugyanaz, sem nem a másik: Előáll egy jelenség és egy másik eltűnik, de ezek megszakítás nélkül következnek egymás után. Ilyen módon az ember sem nem úgy, mint ugyanaz a személy, sem nem úgy, mint egy másik személy jut el legutóbbi tudat állapotához” (Ilinda Panha). – Ez egy tipikus ázsiai sem-sem, mely a nyugati vagy-vagy helyébe lép.

3.3. A régi indiai tanítás szerint a reinkarnációk az újraszületés kerekéhez tartoznak, és mint karma a korábbi élet jó és rossz tetteinek a megfizetését mutatják be. Ezek úgyszólván materializált vétekkövetkezmények. A nyugati spiritizmus és New Age szerint a modern világ evolúciós elvéhez tartoznak. A karma-tanítás szilárdan vallja a cselekmény-eredmény összefüggésének az elválaszthatatlanságát: „Aki búzát lop, patkány lesz” („Ki mint veti ágyát, úgy alussza álmát”). A világ egyetlen hatalma sem tudja ezt az összefüggést áttörni, egyetlen isten sem. A nyugati értelmezés szerint azonban az újjászületések számunkra egy „második lehetőséget adnak, hogy a következő alkalommal a dolgot jobban oldjuk meg, mint ahogyan Elisabeth Kübler-Ross is gondolja. „A haladás létráján egyre magasabba emelkedünk, míg a tökéletesség fokát elérjük” – tanította Alan Kardec spiritiszta. Ez az ellentmondás található a reinkarnáció keleti és nyugati megítélése között: büntetés vagy lehetőség.

A bibliai vallások is ismernek egy karmát, mely a generációkon átnyúlik: „Az atyák ették meg az egrest és fiak foga vásott bele”. Ez általános bölcsesség: „Aki szelet vet, vihart arat”. A különleges és az új a bibliai hagyomány szerint mégis a kegyelem elve, mely az általános cselekvés-eredmény elvét áttöri, és hatályon kívül helyezi azt. „Kegyelme megújul minden reggel”. Aki megbocsátja minden bűnödöt és meggyógyítja minden betegségedet”, az maga az élet hatalma, aki a karmát és a sorsot áttöri, és a megfizetés helyére új kezdetet helyez. Ezért végül is a kozmikus karma-törvény már nem tartható fenn a jelen akadályok, betegségek vagy szenvedések magyarázataként, és ezeket nem lehet az elődök vétkeire visszavezetni. Auschwitz halottainak milyen kozmikus bűnök miatt kellett bűnhődniük? Hirosimai halottak: milyen karmikus büntetést kellett elszenvedniük?

#### 4. A megtört és széttört élet reménysége

Sok minden marad az életünkben befejezetlen. Valamibe belefogtunk, de nem tudtuk véghezvinni. Készítettünk egy élettervet, és hajótörést szenvedtünk. Az élet ígérte kaptuk, és a teljesítés elmaradt. De hiszen hogyan is lehet az élet itt „beteljesedett”, vagy „sikeres”? Akárhogy is képzeljük el az örök halált vagy az örök életet, ez mégsem lehet félsikerült kezdeményezéseink vagy az élethez el nem vezetett sikertelen kísérleteink megörökítése. Az ilyen jellegű benyomások azok, melyek Istennek megélt életünkkel továbbhaladó történetéről elgondolkoztatnak, és azt az érzést adják, hogy a halottak még nem érték el a nyugalmat. Legyen az tisztító tűz vagy lélek-vándorlás, az a benyomásunk marad: még egyszer erre az életre vissza kell jönnünk és vissza is jövünk, hogy ami félsikerült azt rendbe hozzuk, amit elkezdtünk, azt befejezzük, amit elmulasztottunk azt bepótoljuk, a tartozásaimat kiegyenlítjük, a sebeket begyógyítsuk és ami nem volt tökéletes, azt teljességre vigyem.

De ezek nemcsak olyan töredékek saját élettörténetünkben, amelyek bennünket kérdezésre készítenek a „halál utáni élet”-ről: Gondolok azoknak az életére, akik nem tudtak élni és nem élhettek: a szeretett gyermek, aki születésénél meghalt, az ifjúra, akit négy éves korában az autó elgázolt és arra a sok-sok emberre, akiket megerősakoltak, meggyilkoltak és megsemmisítettek. Bizonyára igaz, hogy sorsuk sok ember számára rendkívüli jelentőséget kapott, de hol és hogyan fog tulajdon életük beteljesedni? Hol és hogyan fognak nyugalmat találni?

Az az elképzelés, hogy a halállal mindennek vége van, az egész világot teljes abszurditásba vinné, mert ha életünknek nincs semmi értelme, akkor lehet-e a mi életünknek valami? A természetes halálról szóló modern elképzelés a jóléti társadalom életbiztosításával ellátott polgárai számára lehet megoldás, akik az öregkori halálhoz el tudnak jutni, de a többi emberek a Harmadik Világ országaiban idő előtti erőszakos és semmiképpen nem általuk óhajtott halállal halnak meg, mint generáció sok embere a második világháborúban. „A megélt élet megörökítésének” a gondolata azokat nem tudja elérni, akik sem nem tudtak élni, sem nem adatott meg nekik, hogy éljenek. Hát vajon nem kell-e nekünk Istennek a megtört és széttört élettel továbbhaladó történetének a gondolatát kiemelni ahhoz, hogy a töréseknél ebben a világában az életre ígert mondhasunk és minden kegyetlensége ellenére szerethessük azt?

Úgy gondolom, hogy Isten azt a művet, amit egy emberi élettel elkezdett, be fogja fejezni. Ha Isten Isten, akkor őt ebben az erőszakos halál sem tudja megakadályozni. Ezért hiszem azt, hogy Isten története (műve) életünkkel halálunk után tovább fog folytatódni, amíg azt a teljeséget eléri, amelyben a lélek nyugalmat talál. Ez a teológiai hagyomány szerint még nem „az Isten országa” és még nem „a jövő világ élete”, hanem a „közbeeső állapot” egy állomása, mely a meghalt élet és az örök élet között van. Egy ilyen közbevetett állapotot tételeznek fel a tisztító tűz tanítását, vagy a reinkarnáció tanítását és képzetét vallók, de az Isten nagy világítéletének a gondolata is utal valamire, abból, ami halálunk és az örök élet között van. Nem hiszem, hogy szükségszerűen búcsú-teljesítményeknek kellene történni a tisztító tűzben. Sem nem hiszek egy nagy és végérvényes isteni ítéletben. Számomra Isten ítélete a megtörtént és elszenvedett jogtalanság végérvényes rendbehozatalát jelenti és a megtörtnek a felegyenesedését. Ezért azt a „közbeeső állapotot” széles lélettérként képelem el, ahol szabadon kibontakozhat az itt megtört és széttört élet. Ezt, mint valami új életidőt képelem el, melyben Istennek emberrel való története kibontakozásához és beteljesedéséhez ér. Úgy képelem el, hogy akkor az életnek ehhez a forrásához közel jutunk, melyből itt már életerőt és életkedvet meríthetünk, úgy, hogy a sérültek és megtörték azt az életet élhetik majd, mely számukra ki volt jelölve, melyre megszülettek, de amely elvétetett tőlük.

Ezért azt sem hiszem, hogy ezt az életet az alvással lehetne összehasonlítani, mint ezt Luther tette, hanem inkább gondolok Kálvinnál „a lélek nagy éberségére” a halál után, amellyel gyógyulásukat és életük beteljesedését „észre veszik”, és a jövő világ életére való újjászületésüket „megtapasztalják”. Azok, akiket mi „halottaknak” nevezünk, nem vesztek el. De a megszabadulást sem éltek át végérvényesen. Ők velünk vannak, azokkal, akik élünk, ugyanabban a reménységben elrejtve, és ezért velünk vannak az Isten jövőjébe vezető úton. Ez az élőknek a holtakal és a holtaknak az élőkkel való reményközösségük.

Mindezt nem egoista alapokból kiindulva gondolom sem a személyes beteljesedés, sem a morális megtisztulás érdekében, hanem az igazság kedvéért, melyről hiszem, hogy ez Isten tulajdon ügye és kedvező ajánlatát tárja elénk ebben.

Fordította: *Dr. Szathmáry Sándor*

---

(Jürgen Moltmann, *Das Kommen Gottes, Christliche Eschatologie*, Gütersloh, 1995.)

## „...mindegyik a maga nyelvén hallá őket szólni”\*

avagy

### *Szükségesek-e még ma is a bibliafordítások?*

A címben feltett kérdésre – engedtessek meg ennyi prekonceptió rögtön az elején – igennel kell felelnünk, sőt ki kell bővítenünk az egyszerű választ oly módon, hogy „mindig is szükségesek lesznek a bibliafordítások”. A kérdést és a rá adott választ vizsgálva a hit embere kiindulópontként választhatja Babel tornyának történetét, akinek pedig ez nem mond sokat, az gondolhat arra a tényre, hogy hány ezer különféle nyelven is beszél az emberiség. Nyelvi tekintetben az emberi nem a legkevésbé sem egységes, s ezen a tényen nem változtathat az időnként előtérbe kerülő nemzetközi közvetítőnyelvek (görög, latin, angol) dominanciája sem. A Szentírás azonban az emberiséget éppen egységében szólítja meg, univerzális igénnyel. Mindenkihez szól, mindenki számára van üzenete, s ez a bibliai igény a kezdetek óta változatlanul érvényes, teljesen független attól a ténytól, hogy a világ, nyelvi értelemben hogyan képes befogadni ezt az üzenetet. Téves volna azonban azt gondolnunk, hogy adott a tökéletes és leíratott isteni kijelentés, és önálló, mintegy teljesen emberi folyamatként létezik a fordítás. A kijelentés és a bibliafordítás között ugyanis szoros interakcióról beszélhetünk. A fordítások szükségessége – ha szabad ezt mondani – már szinte az isteni kijelentés folyamatának kellős közepén fontos szerepet kapott: amikor az Újszövetség írói megfogalmazták, emberi szavakba öltöztették Isten Igéjét, egy fordítást, nevezetesen a Septuagintát (a héber Biblia görög fordítása, készült kb. Kr.e. III-II. sz.) használtak, valahányszor a Törvény, a Próféták vagy az Írások egy-egy szakaszára kívántak hivatkozni. Számukra a Szentírás már elsősorban ez az ősfordítás volt, jóllehet szinte kivétel nélkül valamennyien zsidók voltak, akik előtt neveltesükknél fogva nem volt ismeretlen a héber Szentírás sem. A valós helyzetet szem előtt tartva azonban felismerték Isten akaratát, ti. hogy az újszövetségi kijelentés a Római Birodalom keleti felének anyanyelvén, görögül szólaljon meg. Külön kiemelendő, hogy nem valamelyik irodalmi (sem dór, sem ión, sem attikai) görög dialektus lett az isteni üzenet hordozója, hanem a *koiné*, vagyis a kor közemberének vagy ha úgy tetszik az utca emberének a nyelve. Ez természetesen korántsem jelent valamiféle vulgarizmust vagy bárdolatlanságot, olyannyira, hogy amíg az ókortudósok előtt nem volt ismeretes az a sok ezeryi papyrusz-töredék, amelyeket Egyiptom homokja őrzött meg az utókor számára, s nem tudták, hogy az újszövetségi *koiné* valójában a kor köznyelve volt, egyfajta külön „vallásos görög nyelvnek” tartották. A *koiné* görög tudatos használata mögött tehát óriási szerepe volt a közérthetőségre törekvésnek. Ez azóta is minden kor bibliafordításának megszívlelendő tanulsága kell hogy legyen.

Isten Igéje mindig megértésre törekszik. A Szentírás fordítói minden időben tudták, hogy szent küldetést, missziót végeznek fordítói munkájukkal. A bibliafordítók archetípusa, Szent Jeromos is tudta ezt, ezért fogalmazott így a Királyok könyvei elé írott nevezetes prologusában: „In tabernaculum Dei offert unusquisque quod

potest: alii aurum et argentum et lapides pretiosos, alii byssum et purpuram, coccum offerunt et hyacinthum; nobiscum bene agetur, si obtulerimur pelles et caprarum pilos.” Jeromos Isten színe elé hozott ajándéknak, szent áldozatnak tekinti fordítói munkáját (a „kecskebört”), s ótána hasonlóképpen a nagy bibliafordítók, köztük Károli Gáspár is („Egyebek vigyének aranyat, ezüstöt, drágaköveket, én azt viszem, amit vihetek, tudniillik, magyar nyelven az egész Bibliát.” – *Az olvasónak*, A Vízolyi Biblia előszavából). Valahányszor a bibliafordító munkáját végzi, úgy érezheti, hogy Jézus missziói parancsát teljesíti („Menjete el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet...tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek...” – Mt 28,19.20) azzal, hogy Isten Igéjét adja olvasható, megérthető formában olyan emberek kezébe, akiknek erre korábban nem volt lehetőségük. A bibliafordítás folyamatában – módosult formában – tulajdonképpen a címben is felidézett pütkösi történet elevenedik meg. Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv tanúságtétele szerint a nagy páaskaünnep utáni ötvenedik napon sokszínű, soknyelvű sokaság ünnepelte Jeruzsálemben az aratás napját. Jézus ígérete szerint Isten ekkor teljesítette be a jóeli proféciát, s kitöltötte a Szentleket a jelenlévő sokaságra, amelyből előállt az első keresztyén gyülekezet. Az Európából, Kiszáziából és Afrikából érkezett soknyelvű sokaság ámulva tapasztalta, hogy az apostolok mindnyájuk számára érthető nyelven hirdetik az Isten nagyságos dolgait, az evangéliumi örömhírt. Csoda volt ez a javából, de nem egyszeri és megismételhetetlen csoda: valahányszor az Isten Igéje megszólal egy ember számára a maga anyanyelvén, a csoda megismétlődik, mert Isten Szentleke újra és újra elvégezheti titokzatos munkáját: hit-forrást fakaszt a hitetlen szív köszikájából.

Így lehetne összefoglalni mindazokat az impulzusokat, amelyek ma is lendületben tartják a bibliafordítás munkáját világszerte. A fentiekből talán érthető, hogy miért volt az egyetemes keresztyén egyháznak és tulajdonképpen minden, az Ige hatalmától megérintett hívő embernek oly fontos, már rögtön a kezdeteknél, hogy Isten Igéjét minden ember kezébe adhassa, függetlenül attól, hogy milyen anyanyelvű, neveltesű és műveltesű, milyen vallási vagy kulturális háttérből származik. Ez a munka változó intenzitással folyt a történelem során, s ennek kapcsán alapvetően három nagy korszakot különböztethetünk meg, amelyek – nem véletlenül, lásd fentebb – egyben a misszió nagy korszakai is.

Az első korszak mérföldkönek tekinthető bibliafordítása még természetszerűleg a héber Bibliához kötődött. Jelentősége miatt talán nem is teljesen haszontalan felidézni a történetét. A legenda szerint (ahogyan a pszeudepigráfus Arisztász „levelében” leírja) II. Ptolemaiosz Philadelphosz a héber Szentírás egy görög nyelvű példányával kívánta gazdagítani a nagy hírű alexandriai könyvtárat, ezért a jeruzsálemi Eleázár főpapa arra kérte, hogy küldjön számára görögül értő tudós fordítókat, akik a példátlan vállalkozást sikerrel véghezvihetik. Eleázár főpapa Izrael minden törzséből 6-6 írástudót (összesen 72, innen a fordítás görög neve:

\* Apostolok Cselekedetei 2. rész 6. vers. – Károli fordítása.



Septuaginta) bocsátott a király rendelkezésére, aki pazar körülményeket és teljes alkotói nyugalmat biztosított számukra a Pharosz-félszigeten. A fordítást éppen 72 nap alatt készítették el a tudósok, egymástól teljesen függetlenül, de teljesen azonos szöveggel (!). A Septuaginta fordításának legendás történetében is felfedezhető az a motívum, hogy a hiteles bibliafordítás folyamata valamelyest hasonlatos az isteni kijelentés folyamatához, titkokkal övezett szent cselekmény, mysterium. De ha a pozitívista góggel megfosztanánk a történetet transzcendens aurájától (amit egyébként miért is tennénk?), akkor is paradigma értékű a Septuaginta genezise: megmutatja, hogy a bibliafordítás munkáját mindenkor a megfeszített igyekezet és szorgalom, a szöveg iránti mélyszéles tisztelet és szeretet, valamint az üzenet továbbadásáért való féltő aggodás jellemezte. A bibliafordítás sajátja a legszigorúbb alázat – az isteni szöveggel, az „átadó” és a „befogadó” nyelvvel szemben egyaránt. Ezek a követelmények olyan fókú következetességhez és az elfogadott fordítói elvek iránti oly mértékű ragaszkodáshoz vezettek, amelyeket a „világi” műfordítás tudománya is csak évszázadokkal később tett magáévá. A Septuagintát számos újabb fordítás követte, nem utolsósorban a zsidóság egyre jellemzőbb diaszpóra-szituációjából következően: a Palesztina területéről elszármazó zsidóság már inkább lakóhelyének nyelvét beszélte, s nem az arámet, különösen nem a szent nyelvvé merevedő hébert. Az otthon maradtak számára is szükség volt arra, hogy arám nyelvű, néhol magyarzatokkal ellátott fordítással egészítsék ki a zsinagógai felolvasásokat. Ahogyan a keresztyén misszió elindult útjára az Kr. u. I-II. századokban, úgy jöttek létre sorra többek között a szír, etióp vagy kopt fordítások, nem is szólva a régi latin fordításról (Vetus Latina), amelynek születése a Krisztus előtti századok kódébe vész, de amely egészen a 7. századig komoly hatással volt az egyház liturgikus nyelvére. Ezt az első, hősi korszakot zárta le Szent Jeromos óriási vállalkozása, a Vulgata (382-405), amelyet Damasus pápa megbízására készített el, s amely évszázadokig egyet jelentett a *Bibliával* (1590-ben a Tridenti Zsinat egyedüli hiteles bibliaszöveggé nyilvánította).

A második nagy bibliafordítási hullámra a humanizmus és a reformáció koráig várnunk kellett. Ekkor a klasszikus nyelvek iránti tudományos érdeklődés újjászületésével együtt megélné a Szentírás eredeti nyelvű szövegeinek vizsgálata is. Ennek élharcosa volt Rotterdami Erasmus, aki 1516-ban adta közre az Újszövetség „megtisztított”, egységesített szövegét (hatalmas mennyiségű, több száz éves kéziratot dolgozott fel ennek érdekében). Ugyan Erasmus előtt is születtek már nemzeti nyelvű fordítások (pl. John Wycliffe fordítása 1382-ben, vagy 1466-ban az első német nyelvű Biblia Strasbourganban), de azokra még javarészt a Vulgata lefordítása volt a jellemző. Meg kell még említeni azokat a humanista szellemű latin bibliafordításokat (Pagninus, Münster, Vatablus és Tremellius), amelyek nagyon komoly nyelvi és exegetikai segítséget jelentettek a reformáció hatására megkezdett nagy nemzeti bibliafordítások szerzői számára.

A reformációt mint szellemtörténeti jelenséget meg sem érthetjük, ha elsősorban nem a Szentírás újrafelfedezését látjuk benne. Pusztán gazdasági, filozófiai vagy történelmi erővonalak mentén az egyház kiemelkedő

alakjai sohasem jutottak volna el odáig, hogy megkérdőjelezzék a középkori egyház gyakorlatának egyes eltorzult elemeit. Egyedül a Biblia üzenetének jobb megértése és radikálisabb „megélése” eredményezhette ezt, s innen már egyenes volt az út annak igénye felé, hogy mindenkinek joga legyen olvasni, érteni és megérteni Isten Igéjét. Sorra jelentek meg azok a nemzeti nyelvű bibliafordítások, amelyek letörölhetetlen bélyeget hagytak országuk irodalmi nyelvének fejlődésén, és egyes mondataikban, kifejezéseikben elidegeníthetetlen részei lettek a népnyelv fordulatainak. Luther német Bibliája 1522-ben (Újszövetség) és 1534-ben (Ószövetség), 1611-ben a King James (Jakab királynak ajánlva) Angliában, 1637-ben a rendek által elfogadott holland Biblia, és még sorolhatnánk... Ebben az illusztris társaságban mind kronológiailag, mind minőségét tekintve igen komoly helyet foglal el a Károli által készített első magyar teljes bibliafordítás (1590), a „Vizsolyi Biblia”. Nemzedékek nőttek fel „az öreg Károli” nyelvén, egészen napjainkig, köztük e sorok írója is. A magyar irodalmi és egyházi nyelvre gyakorolt hatásának elemzésére, érdemeinek méltatására e helyütt valóban nincs lehetőségünk, de megtették ezt már jóval avatottabbak, Szerb Antaltól Németh Lászlóig éppen a legjobb tollú íróink, költőink.

Elmondható, hogy a reformáció köpönyegéből kibúvó bibliafordítások jó értelemben provokatív hatásúak voltak, hiszen a kezdeti idegenkedés után a Római Katolikus Egyház is mindenütt elkészítette a maga nemzeti nyelvű bibliafordítását, köztük nem egy maradandó értékű remekművet (ilyen a magyar Káldy fordítás is).

A bibliafordítások harmadik nagy korszakát a 19. és 20. századok hozták el, s ezúttal sem függetlenül a misszió fellendülésétől. A 19. század elején egymás után alakultak meg a nagy missziói társaságok, amelyeknek munkájához nélkülözhetetlen volt a hatékony és összehangolt bibliafordítói munka. Ma már lehet, hogy nem tekinthetünk egyöntetű lelkesedéssel a külmisziók kolonializmussal nem egyszer összefonódó tevékenységére, de az biztos, hogy a több száz – néha még írásbeliséggel sem rendelkező – nyelven elvégzett részletes vagy teljes bibliafordítás maradandó és vitathatatlan eredménye ennek az időszaknak. Ebben a munkában különösen jeleskedett a Brit és Külföldi Bibliatársulat (1804) és az Amerikai Bibliatársulat (1814), amelyek 1946-ban nemzetközi szinten egyesítették erőiket, és létrehozták a Bibliatársulatok Világszövetségét (United Bible Societies). Jelenleg is tart ez a korszak, ennek számos jelét láthatjuk abban, hogy igen sok különböző bibliafordítással és bibliaterjesztéssel foglalkozó szervezet működik világszerte (az említett UBS-en kívül például az International Bible Society, Wycliffe International, Pioneer Bible Translators, Scripture Union, Catholic Bible Federation, és még hosszan sorolhatnánk). Számos más területtel elmentésben elmondható azonban, hogy a Biblia fordításával és terjesztésével foglalkozó szervezetek között tökéletes az egyetértés és az együttműködés. Ez a több felekezetre bomlott keresztyénségen belül is szinte egyedülálló jelenség, s elsősorban a Biblia üzenetével, szellemiségével állhat összefüggésben, ami nem tűri a szeretetlenséget, az önzést és a kizárólagosságot. A Biblia csak összekötő tud, elválasztani nem. Olyan közös kincsünk, amelyre mindnyájunknak vigyázni kell, mert megmaradásán emberségünk megmaradása múlhat. A Biblia for-

dítása és továbbadása soha sem mozoghat felekezeti határok mentén, az mindig is a keresztyénség közös ügye kell hogy legyen.

E harmadik korszak bibliafordítói munkáját már elsősorban nem a nagy egyéniségek vasakarata és heroikus kitartása jellemzi, mint a korábbi korszakokat. Egyre inkább a csapatmunka dominál, mint ahogyan ezt a tudományos kutatás sok területén láthatjuk. A fordítások bizottságok összehangolt munkájával készülnek, szigorúan előre meghatározott fordítói elvek szerint, magas szintű tudományos segédeszközök (elektronikus szótárak, konkordanciák, kommentárok és számítógépes szövegszerkesztők) segítségével. A Biblia szöveget nem csupán azokra a nyelvekre fordítják, amelyekre eddig az emberek még nem olvashatták, de a nagyobb nyelveken egyre több különböző olvasói réteget megszólító Szentírás-fordítás születik. Kétségtelenül más nyelvet beszél a mai fiatalság, a bibliaolvasáson felnőtt idősebb korosztály és az egyháztól, bibliai nyelvtől távol került középkorú generáció – ha csak a magyar társadalomra gondolunk. A Biblia üzenete azonos, de nem biztos, hogy mind a három generáció egyformán képes megérteni ugyanabban a fordításban ezt az üzenetet. Érdemes felidézni az 1975-ös új fordítású protestáns Biblia egyik fő fordítójának, Dr. Tóth Kálmánnak a véleményét: „A Biblia a kegyesség könyve, a fordítása nem (csak) tanult teológusoknak vagy irodalmároknak készül, hanem mindenkinek, aki kezébe veszi, és érteni akarja.” Azonban az érthetőség problémája nem csak az egyéni kegyesség és a személyes bibliaolvasás problémája: egy bibliafordítás, amely érthetlenné és ezáltal érdektelenné vált egy egész (fiatal) generáció számára, megoldhatatlan kihívások elé állítja az egyházat hitoktatói (katechetikai) és missziói munkájában. S ebben a dilemmában nem valódi megoldás a fiatalság „átnevelésének”, kiművelésének programja. A „22-es csapdája” előtt állunk, ha úgy akarjuk fogékonyra tenni a fiatalokat a bibliai nyelv szépsége iránt (amelyet a régi fordítások csodálatosan jelenítenek meg), hogy közben nem rendelkezünk olyan fordítással, amely egyáltalán szókincsében, nyelvi kifejezőeszközeiben képes *megszólítani* őket. A nagyobb nyelvek ma már tucatnyi bibliafordítással rendelkeznek. A 16-17. századokban keletkezett „nagy fordítások” a közérthetőségre törekvés jegyében immár sokadik revíziójukat élik át (King James, Luther-fordítás), s egyre világosabbá válik, hogy a revideálás-modernizálás folyamata nem folytatható a végtelenségig anélkül, hogy lassan teljesen elveszítjük az eredeti fordítás jellegzetességeit. 400 év alatt minden nyelv nagy változáson megy át, s ezt a bibliafordítások sem hagyhatják figyelmen kívül. A modern fordítások (New International Version, Good News Bible, Contemporary English Version, New English Bible, Gute Nachricht Bibel stb.) megszületését az újabb fordítói elméletek megjelenése segítette: míg régen a bibliafordítás alapkövetelménye volt a szó- és formahű fordítás, amely az átadó nyelv sajátosságait igyekezett követni a fordítás folyamatában (formális ekvivalencia), a konkordantivítás segítségével (egy-egy héber vagy görög kifejezést igyekszik mindig ugyanazzal a szóval, kifejezéssel fordítani), addig ma egyre nagyobb szerepet kap az ún. funkcionális vagy dinamikus ekvivalencia, amelynek homlokterében a tartalom azonosságának megőrzése áll, esetleg az eredetitől egészen különböző kifejezések-

kel, nyelvi eszközökkel. Természetesen ez a fordítói szemlélet nagy körültekintést igényel, hiszen szélesre tárja az ajtót az „értelmező” fordítás előtt, s igen helytelen és pongyola fordításokat eredményezhet nem hozzáértő és rossz stílusú fordítók kezében. Ha azonban hozzáértéssel és óvatos prudenciával végzik, hatalmas segítséget nyújthat a bibliai fogalmakban, szófordulatokban járatlanabb olvasónak a Biblia alapvető üzenetének megragadásában.

Ez a nyelvi-társadalmi változás áll a Magyar Bibliatársulat által 1975-ben elkészített és 1990-ben revideált új fordítású Biblia hátterében. 1949-ig a magyar nyelvű Biblia öre. gondozója és kiadója a Brit és Külföldi Bibliatársulat (BKBT) volt. Ők készítették el 1908-ban a Károli Biblia utolsó, máig is használatban lévő revideált változatát (a Vizsolyi Biblia számtalan revíziót, szövegjavítást élt át történelme során, amelyek közül hatását és jelentőségét tekintve ki kell emelni az első kettőt, Szenczi Molnár Albertét és Misztótfalusi Kis Miklósét). Annak idején hatalmas felháborodást okozott a bibliaolvasó emberek között a Károli szöveg 1908-as „megcsonkítása” – ahogyan ők nevezték. Néhány generáció elteltével azonban a revideált Károli elfogadást nyert, s ma már mindenki ezt tekinti „a Károli” fordításnak. Amikor 1949-ben a politikai fordulat távozásra kényszerítette a BKBT-t, az átadta a magyar nyelvű Biblia gondozásának és kiadásának jogát a legnagyobb hazai protestáns egyháznak, a reformátusnak. A Magyarországi Református Egyház nem kívánván kisajátítani a magyar Biblia feletti rendelkezés jogát, erre a célra ökumenikus szellemben létrehozta a Magyar Bibliatanácsot (a Magyar Bibliatársulat jogelődjét), őt másik felekezet részvételével. Azonnal napirendre került egy újabb Károli-revízió kérdése, de ahogy a munkálatok elkezdődtek a különböző fordítói bizottságokban, egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a Károli fordítás még egy revíziót már „nem élne túl”: az 1908-as revideált Károli meg kell őrizni, és készíteni kell egy teljesen új, modern (de nem modernkedő) fordítást az eredeti nyelvekből, amelynek – ahol lehet – meg kell őrizni az előző fordítás eredményeit, köznyelven-közgondolkodásban rögzült kifejezéseit. Az új fordítás 1975-ben kiadásra került. A Bibliatanács felhívására gyülekezetektől, magánszemélyektől, teológiai tanároktól és irodalmároktól mintegy 1300 hozzászólás, javítási javaslat és kritikai észrevétel érkezett, amelyeket a revíziós bizottság felhasználott az 1990-ben (a Vizsolyi Biblia megszületésének 400. évfordulóján) megjelent revideált kiadás szövegének elkészítésénél. Ez a fordítás már igyekezett szem előtt tartani a bibliai tudományok (hermeneutika, exegézis, szövegkritika) fejlődésének eredményeit, nem egy helyen már pontosabban érti az eredetit, mint elődje, mivel a fordítóknak már olyan kéziratok is rendelkezésére álltak, amelyek Károlinak és munkatársainak még nem. Sajnos a közérthetőségnél azonban szükségképpen áldozatul esett a „veretesség” és a Károli fordítás utolérhetetlen dikciója, amely hangosan felolvasva szinte zenei lejtésű és szépségű. Voltak és vannak is viták az új fordítású Biblia megszületésével, eredményeivel és hibáival kapcsolatban. Aki foglalkozott már bibliai nyelvekkel, az tudhatja azonban, hogy tökéletes bibliafordítás nem létezik. Az eredeti szöveg mindig többet mond, mint annak magyarítása, legyen az a legkiválóbb fordítás is. Az új fordítás világos nyelvezetével, közért-

hetőségével és fogyatékoságaival együtt nem arra készült, hogy „leváltsa” a Károli Bibliát. Az 1992-ben megalakult Magyar Bibliatársulat (amely a United Bible Societies tagja) ezért is adja ki változatlanul az 1908-as revideált Károlit az új fordítással egyetemben, hogy aki aszerint szeretné olvasni Isten Igéjét, zavartalanul megtehesse. Azok számára azonban, akik már – sajnos – nem úgy nőttek fel, hogy a Biblia nyelve „mindennapi eledelük” volt kisgyermek koruk óta, az új fordítású Biblia szövege nagy segítség.

Amíg a nyelvünk változik és – a latin mondást némi- leg parafrázeálva – benne mi is változunk, szükség lesz (50-100 évenként) újabb bibliafordításokra. Isten Igéje nem maradhat archaikus szövegek börtönébe zárva. Élő üzenethez élő nyelv illik. A régi fordítások szerelmeseit, az egyházi nyelv szépségeinek őreit nem sértheti, ha kevésbé vagy másképpen művelt kortársaik is szeretnék megérteni, mit üzen a Biblia a ma emberének, s ehhez nem kívánnak nélkülözni előképzettségre szert tenni. Ha magyar nyelvünk egy újabb bibliafordítással gazdagodik, az semmiképpen nem valaki vagy valami „ellen” történik, hanem mindig Isten Igéjének szolgálatában és Isten Országáért. Persze itt is meg kell húznunk egy bizonyos határvonalat: Sajnálatos módon egyre gyakrabban vagyunk tanúi olyan bibliafordítási próbálkozásoknak, amelyek nélkülözik mind a nyelvi, mind pedig a szükséges lelki felkészültséget ehhez a hatalmas munkához. A bibliafordítás nem gyerekjáték, és aki valamelyest megtanult héberül vagy görögül, az még nem biztos, hogy képes hitelesen, szépen és konzekvensen visszaadni a Biblia szövegét. Itt sajnos a lelkesedés és a felbuzdulás kevés. Ahogyan az elején utaltunk rá, a bibliafordítás hatalmas „áldozat”, amelyet az ember nem feleslegéből, különösen nem félvállról vagy sebtében végzett munkája gyümölcséből ad Istennek, hanem csak a

gyümölcs legjobbából, a hibátlanból. Felkészültséget, koncentrációt és éveken át tartó áldozatos munkát igényel. Aki ennél kevesebbel akarja megoldani, az jobb, ha bele sem kezd.

Ma Magyarországon még egy ökumenikus (katolikus-protestáns) fordítás elkészítésének lenne létalapja, értelme. A két nagy bibliafordítói hagyomány közelítésének alapvető akadályai már elhárultak azzal, hogy ma a római katolikus fordítások is a Biblia eredeti nyelvei alapján kell hogy készüljenek. Gondot a megrögzült, eltérő kifejezések használata és az egy-két újszövetségi igehely fordításában rejlő interpretációs véleménykülönbség okozhat, de ezek türelemmel és a tudományos szempont előnyben részesítésével áthidalható problémák. Ma már a deuterokanonikus-apokrifus vita is kezd lecsengeni, s ügyes szerkesztői eszközökkel az is megoldható volna, hogy a protestánsok számára valóban másodlagos jelentőségű könyvek is helyet kapjanak a Biblia egy külön jelzéssel ellátott részén. Ha katolikusok és protestánsok egységesen idézhetnék a Szentírást, ha ökumenikus istentiszteleteken, bibliatanulmányozásokon ugyanazt a szöveget használhatnák, az olyan lelki haszonnal járna hívők és nem hívők számára egyaránt, felmutatva a keresztyénység egységes tanúságtételét a világban, amely „megérme” minden szellemi és anyagi erőfeszítést. Jelenleg is vannak tervek erre az együttműködésre, s történetek már apró előkészítő lépések (megjelent *Lukács evangéliuma* hat magyar nyelvű – három katolikus és három protestáns – fordításban, a Kálvin Kiadó és a Szent István Társulat közös gondozásában). A folytatás a Biblia Urának, Istennek a kezében van.

Pecsek Ottó  
református lelkész,  
a Magyar Bibliatársulat munkatársa

## Lorántffy Zsuzsanna politikai és kulturális szerepe hazai és európai tükörben

Johannes Amos Comenius *Orbis pictus*, azaz Látható világ című, gyermekeknek írt tankönyvének közel 260 kiadását ismeri a kutatás. A koraujkortól kezdve bestsellernek számító művet már kiadási évében, 1658-ban újra nyomtatták, s azt követően is évente több kiadással is jelentkezett a híres nürnbergi Endter kiadó.<sup>1</sup> A latin, német, angol, francia, olasz változatokkal bővülő példányok után, 1669-ben az Endter kiadó felkérésére egy Altdorfbán tanuló soproni diák készítette el a képek mellé a magyar szómagyarázatokat is.<sup>2</sup>

Talán furcsa, hogy ezzel a kiterővel kezdem, de köztudott, hogy Comenius e híres művét sárospataki éveit alatt, 1650 és 1654 között állította össze, és a rendelkezésére bocsátott sárospataki nyomdában néhány próbalenyomat is készült a kéziratról. Bár az alapvetően metszettek épülő, a létező világot képekben bemutató művet csak a legjobb technikai felkészültséggel rendelkező nürnbergi Endter nyomda tudta megfelelő minőségben megjelentetni.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy egy-egy koraujkori nő, asszony alakjának megragadásához szűkösek a forrásadottságok, hiszen a 16-17. századi mindennapi élet

részletes bemutatásához rengeteg aprólékos forrásfeltárás szükséges.<sup>3</sup> Mégis elmondható, a magyarországi, valamint az erdélyi politikai, gazdasági és kulturális életet vizsgálva, hogy az ismert politikusok, főméltóságok és katonák mellett mind jobban kirajzolódnak a szintén jelentős szerepet játszó asszonyok alakjai is. Gondoljunk akár Nádasdy Tamás nádor feleségére, Kanizsay Orsolyára, vagy Esterházy Miklós nádor nejére, Nyáry Krisztinára, Batthyány Ferencné Lobkowitz Poppel Évára, vagy akár Zrínyi Ilonára, no és persze I. Rákóczi György erdélyi fejedelem hitvesére, Lorántffy Zsuzsannára.

Lorántffy Zsuzsanna portréját nem könnyű megrajzolni. Talán jellemző lehet, hogy az egyetlen róla fennmaradt korabeli festmény hitelessége is kétes, nem bizonyítható, hogy milyen körülmények között készült, s egyáltalán vele egykorú-e az ábrázolás.<sup>4</sup> Mégis Lorántffy Zsuzsanna hatalmas levelezési anyagából: férjével és fiaival váltott, az élet minden területére, még a diplomácia és a hadszínterek kérdéseire is kiterjedő levélváltása, lelkészekkel, iskolákkal, de még az építő mesterekkel is fennmaradt levelezése, az általa gondosan vezetett számadáskönyvek, és gazdasági iratok alapján

megfoghatóvá és megismerhetővé válik Lorántffy Zsuzsanna sokoldalú személyisége.<sup>5</sup>

Lorántffy Zsuzsanna 1600-ban született valószínűleg Ónod várában, Zeleméri Kamarás Borbála és Lorántffy Mihály gyermekeként. A Lorántffy család ősi, ám közneemesi sorban maradt családnak számított, akik jelentős szerepet játszottak a vármegyei életben, a végeken és országyűlési követként az országos politikában is. Anyai ágon Dobókkal és a Széchyekkel tartottak fent rokonságot.<sup>6</sup> Lorántffy Mihálynak örökség révén jutott kezére a sárospataki vár, amely mindenképpen a család jelentőségének növekedését jelentette.<sup>7</sup> Azonban korán meghalt, és két kiskorú lányának, Lorántffy Zsuzsannának és Máriának hosszadalmas birtokperekkel sikerült csak az örökséget megtartani. De még az árván maradt lányok is kelendő feleségjelöltek voltak. Újabb kutatások szerint a Lorántffy lányok kezére Friedrich Teuffenbach morva főúr is pályázott. A Teuffenbach család a cseh és osztrák politikában is jelentős szerepet játszott, de esetünkben egy személyes vallomás miatt érdemes megidézniük Friedrich Teuffenbach alakját. Teuffenbach ugyanis egy hivatalos levél hátuljára 10 pontban azt is összeírta, hogy milyen feleséget álmodott magának. Leírása szerint a leány legyen szép és gazdag, ősi család tagja, rokonsága legyen terebélyes és tekintélyes, aki révén sok jó baráttra és pártfogóra tehet szert, amelyhez a színvonalas nevelés is elengedhetetlenül szükséges.<sup>8</sup> Az elvárásoknak Lorántffy Zsuzsanna megfelelt, kezét azonban a felsőmagyarországi protestáns közneemesi körökben jelentős politikai befolyással bíró Rákóczi György nyerhette el.

A 16 éves Lorántffy Zsuzsanna házassága a 23 éves, kiterjedt felsőmagyarországi birtokokkal rendelkező Rákóczi Györggyel érdekházasságnak is tűnhet, de a levelezésükből is kiderül, hogy a két hasonló gondolkodású ember tartós és harmonikus szövetsége alakult ki e szerelmi házasság nyomán. Biztonsággal kijelenthető, hogy egyenrangú, egymásra támaszkodó társakká váltak. Nem sok kézzel fogható adat maradt fent Lorántffy Zsuzsanna taníttatásáról, iskolázottságáról. Mindössze annyit ismert, hogy Lorántffy Mihály támogatta a sárospataki református iskolát, s amint az apa udvari lelkésze, Szepesi Laczkó Máté feljegyezte, Lorántffy Zsuzsanna éles eszű, tanult lányka volt. Mégis Lorántffy Zsuzsanna könnyen megbirkózott az egyre felelősségteljesebb feleségi szereppel. Hiszen Rákóczi György pályája meredeken ívelt felfelé, az ő feladata volt a felsőmagyarországi közneemesek érdekeinek egyeztetése, és Bethlen Gábor hadjáratainak előkészítése, illetve háttérének biztosítása az Erdéllyel szomszédos királyi megyékben.<sup>9</sup> S még nagyobb az asszony számára is a felelősség 1630-tól, I. Rákóczi György erdélyi fejedelemmé választásától. Lorántffy Zsuzsanna mégis könnyen megbirkózott egy olyan szereppel, melyre nem készítették fel és nem is készíthették fel.<sup>10</sup>

A 17. század elejére új típusú műveltségeszmény, szokásrend jelent meg, mely a nőktől is sokféle és jól hasznosított ismeretanyagot várt el.<sup>11</sup> Nemcsak a nemesi, hanem a polgárasszonyok számára is új nevelési eszmény, viselkedési minta jelent meg.<sup>12</sup> Az új eszményt elvont értekezések mellett könnyen megfogható és megjegyezhető, közérthető szimbólumokban is népszerűsítették. A Német-római Birodalomban a városi élet szabályait, elvárásait sugalló metszetek a 17. században jelentek meg

nagy számban. Sőt, egyes kiadók specializálódtak is ilyen tárgyú metszetek és szövegek megjelentetésére. A sokszor a városi tanács megbízásából közzétett nyomtatványokat a kiadók büszkén vállalták, a nevüket mindig feltüntették.<sup>13</sup> A híres nürnbergi kiadó, Paulus Fürst haláláig, 1666-ig több mint 420 pontosan azonosított röplapot adott ki erkölcsnemesítő céllal.<sup>14</sup> A kiadványok szórakoztatóan, de nagyon tudatosan terjesztették az elvárt magatartásformát elsősorban a fiataloknak és a nőknek. S bár a nők is egyre nagyobb számban tanultak meg olvasni, de éppen a közérthetőség és persze a szórakoztató forma miatt sok a metszettel illusztrált kiadvány, melyek akár belső terek díszítésére is alkalmasak voltak. Olyan utcakép ábrázolásokat is láthatunk, melyeken a vásárokon városi hölgyek ilyen erkölcsnemesítő és vallásos tárgyú metszetek és képek között válogatnak. Egy korabeli nürnbergi röplapon egy „Mindig divatos fa” látható, melyet gondosan locsolgatnak és ápolgatnak a körülötte legyeskedő ifjú emberek.<sup>15</sup> A fa lombjai között különböző korú lányok láthatók, akik imádkozással, énekléssel, zenéléssel és hímzéssel múlatják az időt. De nemcsak ezek a hagyományos viselkedési minták jelennek meg a fán, hanem a már nagybacska hölgyek olvasnak, írnak és a világ új eseményei iránt is érdeklődnek. Amint a kép is sugallja, csak szellemi műveltség birtokában válhatnak házasságra éretté. A fának természetesen megvan a férfi változata is, ahol a fiatal emberek fallabdáznak, birkóznak, muzsikálnak, de érettebb korukban már csillagászzal, földgömbbel és matematikával is foglalkoznak. A társasági szokások és elvárások megértetéséhez már nem elégségesek a képes röplapok. A városi felsőbb rétegek hölgytagjai számára részletesebb kiadványok ismertették a helyes viselkedési formákat, és az aktuális társalgási témákat különböző társasági alkalmakra.<sup>16</sup> A kevésbé előkelőknek és művelteknek zsebbe rejthető könyvecskék mutatták be, hogy milyen viseletet kell öltetniük délutáni vendégségre, vagy ha délelőtt elmennek valahova. Az egyszerűbb asszonyok számára kis metszetekkel illusztrált, könnyen megjegyezhető versikékben foglalták össze, hogy miként kell egy cipésznének, vagy egy rézművesnének férje munkáját segítenie.<sup>17</sup> Nemcsak a hétköznapiakra vonatkozó általános viselkedési mintákat jelentettek meg ezek a kiadványok, az életpálya egészére is megfogalmazódott egyfajta elvárásrendszer. Életlépcsők mutatták be a helyes életritmust, tudatosan felkészítve az élet egyes szakaszaira. A teljes életet száz évben látatva, név szerint váltanak a férfiak és a nők szerepet, viseletet és státust. A kívánt magatartásmintát állatszimbólumokkal tették közérthetővé. A tízéves fiúgyermek kis majmocskával látható, hiszen olyan játékos és annyit kell tanulnia, mint egy majomnak, a huszas éveiben járó fiatalról szintén a tanulást várják el, amit egy báránka képvisel. A harmincéves ifjúnak olyan munkabírása kell, hogy legyen, mint egy bivalynak, a negyvenéves férfinak oroszlán erejűnek kell lennie. A lépcső csúcán álló ötvenéves férfi, aki az öltözetében is a legtekintélyesebb, a farkasok tudásával és tapasztalatával rendelkezik. A hatvan évesnek már a róka ravaszságára van szüksége, a hetvenéves tapasztalt, mint egy kutya, a nyolcvanéves pedig már óvatos, mint a leopárd. A kilencvenéves mellett már egy szamar látható, míg az utolsó fázist egy hatyú kíséri. A nők életét különböző madarak szimbolizálják. Míg

a kislányt egy bimbózó rózsafa jeleníti meg, a tízéves leánykának már a kezében van a rózsa, de még csak kismadár a családban. A húszéves leány a begyekhez hasonlóan büszkén lépked, a harmincéves asszony már pávaként élvezheti az élet örömeit. A negyvenévest sok gyermek veszi körül, mint egy tyúkanyót, az ötvenéves okos és jelentőségteljes, mint egy darumadár. A hatvanévesnek a lúdhöz hasonlóan sok mindenhez kell értenie, míg a hetvenévesnek a lelke sasként égre száll. A nyolcvanéves a bagolyhoz hasonlóan bölcs, a kilencvenéves pedig már olyan, mint egy denevér. Létezik olyan változata is az életlépcsőnek, amelyik egy házaspár elvárt státusnövekedését és változását mutatja be. Elsősorban a viseletben bekövetkező váltások teszik egyértelművé az idő változását, de azt is, hogy ketten együtt érnek el valamilyen társadalmi rangot és állapotot.

Nem idegen a korújkori Magyarországtól és Erdélytől sem ez az új típusú műveltségemény, és a magatartásminták megjelenése. Bár elsősorban a műveltebb és társadalmilag jelentősebb szerepet játszó nők számára fogalmazódnak meg az elvárások<sup>18</sup>, Pázmány prédikációi vagy az Erdélyben megjelent fordítások is azt mutatják, jól ismerik és átültetik a külföldi szokásokat. Draskovich János feleségének, Istvánffy Évának fordíttatja le Antonio Guevara V. Károly számára készített *Horologium principium* című államelméleti művének kifejezetten a nőneveléssel, a női magatartásmintákkal foglalkozó részét.<sup>19</sup> A teljes művet 1628-ban már a nyomtatás költségeit fedező I. Rákóczi Györgynek és Lorántffy Zsuzsannának ajánlva adja ki Bártffyán Prágai András. Az udvari élet viselkedési mintáit is bemutató művet Rákóczi György ajándékként szétküldte udvari embereknek, nemeseknek, városoknak és egyházi közösségeknek.<sup>20</sup> A *Fejedelmek serkentő órája* az egyik legnépszerűbb mű lesz a 17. századi Erdélyben. A polgárosszonyok számára megjelenő új magatartásminta nehezebben megfogható a korújkori Magyarországon és Erdélyben, de a külföldön, így a Nürnberghez tartozó altordfi egyetemen tanuló magyarországi és erdélyi peregrinusok<sup>21</sup> valószínűleg megismerkedtek az új szemlélettel. Így fokozatosan nemcsak elvárásaként, de elfogadható új szerepként is elterjedt válik az új idea.

A lánynevelésben nagy szerepet kap a műveltség, a feleségnek reprezentálnia kell férje mellett, értenie kell a díszes kárpitokon megjelenő szimbólumokat, de a férj távollétében a birtokügyeket is kezében kell tartani, s ami a legfontosabb a gyermeknevelésben is meghatározó a szerepe.<sup>22</sup> A könyvnyomtatás felfedezése után kifejezetten nők számára készített olvasmányok jelennek meg, nemcsak szórakoztatásul, hanem a mindennapi élet tudnivalóit is összegezve. A vallásos elmélyülést segítő könyvek mellett a divatos öltözeteket bemutató és egyben elítélő kiadványok<sup>23</sup>, és a helyes feleségi és anyai mintákat bemutató tanulságos könyvek egyaránt a női olvasókat célozták meg.<sup>24</sup>

Mindezekből következően megváltozik a nemek, a házastársak viszonya is, miként elmélyültebb és többretekübb lesz a családi élet, s a hitélet is bensőségesebbé válik.<sup>25</sup>

Lorántffy Zsuzsanna nem tartott fent jelentős szalont, nem kellett táborba szállnia, nem levelezett diplomatákkal, mint a korszak híres francia vagy angol nőalakjai, de mégis ennek az új típusú asszonynak jellegzetes megtes-

tesítője volt.<sup>26</sup> Pedig nem mondható tipikusnak asszonyorsorsa sem, hiszen a kor mércéje szerint a maga 60 évével hosszú életet élt, s viszonylag érett korúan, 48 évesen vált csak özvegygé. S bár a házastársak viszonya a kor szokásain túl is meleg és ragaszkodó volt, sok asszonyi megpróbáltatás is érte Lorántffy Zsuzsannát. Valószínűleg hat gyermeket szült, akik közül négy fiú hosszabb életet élt, de csak egy élte túl közülük anyját, és ő is csak néhány hónappal.

Egyedivé teszi sorsát az is, hogy férje a végrendeletében elsősorban őra hagyta a családi birtokokokat, s talán ez tette lehetővé, hogy Lorántffy Zsuzsanna jól látható módon férje halála után is jelentős státusban maradt.

Fordulatokban gazdag életet élt. Lorántffy Zsuzsanna életében házasságkötése után az első jelentősebb korszakhatár 1630, mikor az addigiaknál is egyértelműbben belépett a családi életébe a politika. I. Rákóczi György erdélyi fejedelemmé választása kezdetben azonban több nehézséget, mint örömet jelentett a család számára. Nem volt egészen váratlan, hogy Rákóczi lett a fejedelem, hiszen apja Rákóczi Zsigmond rövid ideig már elfoglalhatta a fejedelmi széket, s Rákóczi György Bethlen Gábor bizalmi embereként, hadjáratait előkészítő hadvezéréként, felső-magyarországi szövetségeseiként jó erdélyi kapcsolatokkal rendelkezett.<sup>27</sup> A főként magyarországi birtokokkal rendelkező családnak azonban jóideig tartott erdélyi pozíciójának megszilárdítása. 1636-ig Bethlen István köréből, Esterházy Miklós nádortól és a török részéről is többfelől fenyegették hatalmát. A magyarországi főméltóságok közül ténylegesen csak Pázmány Péter biztosította erkölcsi támogatásáról I. Rákóczi Györgyöt. Lorántffy Zsuzsanna, amint leveleiből is kitűnik ellenezte a fegyveres harcot, nem látta át férje 1636-os, de még az 1643-44-es hadjáratának a jelentőségét. A meghatározó hátországot mégis megfelelően biztosította számára. A mélyen vallásos asszony börtölt a hadi vállalkozások idején. De aktívan is segítséget nyújtott. Fogadta és továbbbította a hadszínterekről és külföldről érkező híreket. Irányította a szüretet, gondoskodott Várad és Jenő ellátásáról, számba vetette a gyalogosokat, egyszerre élte asszonyi életét és az erdélyi politikát.<sup>28</sup> A sokfelé elterülő Rákóczi és Lorántffy családi, valamint a fejedelmi birtokok I. Rákóczi György politikájának meghatározó bázisát jelentették. Kezében összpontosultak a legfontosabb várak és gazdaságilag meghatározó területek. Az otthonmaradt fejedelemasszonynak Sárospatak mellett Szerencs, Ónod, Gyulafehérvár, Fogaras, Várad és Munkács várának életét is figyelemmel kellett kísérnie.

Lorántffy Zsuzsanna leveleiből e politikailag válságos időszakban a család mellett az ország gazdasági ügyei, a nemzetközi helyzet, az egyház, az iskolák mindannapos és átfogó problémái bontakoznak ki. Lorántffy Zsuzsanna életében szorosan összefonódik a személyesség, az aggódó feleség és anya, valamint a közösségért felelős fejedelem asszony.

Az 1636-os válságot követően, I. Rákóczi György katonai és politikai győzelme után virágzó időszak következett I. Rákóczi György fejedelemségében. Bethlen Gábor politikájának folytatója gazdaságilag és politikailag is erős erdélyi fejedelemséget épített tovább, amely új feladatokat jelentett a fejedelemasszony számára is.

A fejedelmi udvar reprezentációja ugyan megváltozott, kevésbé fényűzővé vált Bethlen második feleségé-

nek, Brandenburgi Katalin idejéhez képest, de új nagy-  
szabású építkezések indulnak meg a fejedelmi udvarban,  
s Örményesen, Pocsajon, Királyhelmeceen, Sátoraljaúj-  
helyen és Munkácson is.<sup>29</sup> Az építkezéseket jórészt I.  
Rákóczi György irányítja, mégis bizonyos, hogy nagy  
szerepe volt ebben Lorántffy Zsuzsannának. Mint ahogy  
a sárospataki vár kényelmessé, lakályossá tétele is  
Lorántffy Zsuzsanna képzeletét és elvárásait tükrözi. Az  
újdonságnak számító erkélyre nyíló szobák, a Bodrogra  
és a belső udvarra is kilátást biztosító erkélyek, a divatos  
emeleti szárny, loggiás lépcsősor, tehát a kényelmet és  
reprezentációt egyaránt szolgáló vár kialakítása Lo-  
rántffy Zsuzsanna érdeme.<sup>30</sup>

Mint ahogy a várakat körülvevő virágos, gyümölcsös,  
gyógynövényes kertek is elsősorban a fejedelemszöny  
világát tükrözik. A kertek a kor fontos reprezentációs  
központjai. Az 1620-as 30-as évektől kezdve a híres po-  
zsonyi érseki kert mellett minden jelentős főúri reziden-  
cián különböző pihenő és gyümölcsös kertetek alakítot-  
tak ki.<sup>31</sup> I. Rákóczi György megcsodálván a morvaorszá-  
gi Lichtenstein kastély kertjét azt ígéri feleségének, hogy  
a kertészt fiával együtt megszerzi neki, s többször szá-  
mol be a fejedelemszönynek a kertjei állapotáról levél-  
ben. Lorántffy Zsuzsanna nemcsak különleges virágma-  
gokat, oltványokat, citromfákat vásárol, vagy küld aján-  
dékba családtagjainak és barátainak, hanem élvezi is a  
kert örömeit, sokszor ebédel vagy pihen gyermekeivel a  
kertben.<sup>32</sup> De nemcsak a test és lélek felüdülését fejezik  
ki a korabeli kertek. A gyógynövényekkel és fűvekkel  
bevetett táblák a ragályok és betegségek elleni védeke-  
zést szolgálták. A kor főúri asszonyainak felelőssége  
volt kisebb bajokra enyhülést találni, vagy a nehezen be-  
szerezhető orvosok megérkezéséig a saját patikából a  
családnak és ház népének orvoslását biztosítani.<sup>33</sup>

Valószínű, hogy hiteles az a vallomás, melyet egy bo-  
szorkánysággal vádolt füves asszony, Tudós Ilona tett  
1681-ben. Azzal védekezett, hogy Lorántffy Zsuzsannától  
tanulta a fűvek megszólaltatásának tudományát, tehát  
Lorántffy Zsuzsanna is jól ismerte a különböző gyógy-  
növények szerepét.<sup>34</sup>

A virágzó kertek a szépség és a gyakorlati hasznosság  
mellett a kor szimbolikus gondolkodásmódján az ország  
virágzását és a jövőbe vetett hitét is kifejezték.

I. Rákóczi György és Lorántffy Zsuzsanna a jövő  
fontosságát nemcsak szimbolikusan a kertek ápolásával  
fejte ki. A jövő generációjának nevelésével is. Politi-  
kájukban az iskolaépítés, az iskolaügy fejlesztése is ki-  
emelt szerepet kapott. Új iskolaépületek emelésével  
vagy akár a híres pataki iskola épületének bővítésével is  
bizonyították, hogy mennyire meghatározónak tartják az  
oktatás ügyét. Az anyagi javak biztosítása mellett még  
fontosabb kérdés volt az oktatás színvonalának és haté-  
konyságának biztosítása. A kor neves tudós tanárai szá-  
míthattak pártfogósuksra: Keresztúri Pál, Tolnai Dali János  
vagy Apáczai Csere János többször kapott közvetlen  
erkölcsi és anyagi segítséget Lorántffy Zsuzsannától.

A Bethlen Gábor-i hagyományokhoz híven Rákóczi  
György fejedelemsége alatt is nagyszámban jutottak ki  
erdélyi diákok fejedelmi, városi vagy magán ösztöndí-  
jakkal külföldi egyetemekre. Úgy tűnhetne, az anyagi ál-  
dozatok miatt jelentős teher lehetett a külföldi iskolázta-  
tás, ugyanakkor óriási haszonnal is járt a fejedelemség  
számára a sok külföldön tanult diák, akik a legmo-

dernebb eszmékkel, tudományos ismeretekkel és köny-  
vekkal tértek haza többéves egyetemi tanulmányok után  
német, németalföldi és angliai egyetemekről. Bethlen  
Gábor uralkodásától kezdve a prédikátorok mellett a  
közigazgatásban és a diplomáciai küldetésben is szere-  
pet játszó szakemberek képzése is meghatározó volt a  
fejedelmi politikában.<sup>35</sup> I. Rákóczi György pedig azt is  
elvárta, hogy prédikátorai ne csak a templomok falai kö-  
zött, hanem az iskolákban is továbbadják a külföldön  
szerzett legmodernebb tudást.

A külföldi iskoláztatás mellett I. Rákóczi György és  
Lorántffy Zsuzsanna is fontosnak tartotta, hogy Erdély-  
ben megeremtsék a korszerű középiskolai és felsőokta-  
tást, a tudományos életet is fejlesztve híres külszági tu-  
dósok meghívásával. S jöttek is nagyszámban jelentős  
tudósok, tanárok mint például a három Hessenből mene-  
kült professzor, Alsted, Bisterfeld, Piscator, akik még  
Bethlen Gábor hívására érkeztek Erdélybe, de maradtak  
I. Rákóczi György alatt is. Erdélyi tartózkodásuk me-  
gerősítette azt a kapcsolatrendszert és tudományos infor-  
mációáramlást, amelyet már az egyetemet járt erdélyi ér-  
telmség korábban kialakított.<sup>36</sup>

A korabeli Európa iránti szellemi nyitottság, és a ne-  
ves külföldi tudósok érdeklődése az ország iránt nem-  
csak Erdély szellemi színvonalát, hanem a fejedelemség  
jelentős nemzetközi státusát is tükrözte. Bethlen Gábor  
és I. Rákóczi György hadjárataival és diplomáciai akci-  
óival tartósan biztosítani tudta Erdély német fejedelem-  
ségekhez hasonló jelentőségét a korabeli diplomáciai  
tárgyalóasztaloknál és hadszíntereken. Igaz, utolsó előtti  
aláíróként, de Erdély bekerült a harminc éves háborút le-  
záró nemzetközi vesztfáliai békeszerződésbe. A négy  
évig tartó tárgyalásokkal megszületett békeművet a kor-  
társak a korabeli Európa keresztlevelének tartották, mel-  
lyel úgy remélték, hogy jó időre tartósan biztosítani tud-  
ják a korabeli keresztény világ meghatározó államainak  
békés együttélését. Hogy amint az égen a bolygók nem  
kereszteznek egymás útját, úgy az európai államoknak se  
kelljen fegyverrel egymással szemben állniuk. Ebben a  
békeműben a közép-európai térségben Erdélynek fontos  
kiegyensúlyozó szerep jutott.<sup>37</sup>

Mennyire értette meg Lorántffy Zsuzsanna az erdélyi  
fejedelemség nemzetközi jelentőségét? Nehéz erre vála-  
szolni az eseményekben és fordulatokban gazdag életet  
szemlélve, hiszen nincsenek diplomáciai iratok, melyek  
határozottan tükröznék a fejedelemszöny életét.

Amint féltő, aggódó leveleiből kitűnik, I. Rákóczi  
György 1644-es felső-magyarországi hadjáratának való-  
ságos célját nem értette meg, a háborút kezdettől fogva  
ellenezte, s attól tartott, hogy Magyarországon és Erdély-  
ben az akciót I. Rákóczi György magánérdekei háborújá-  
nak fogják tartani. Nem lehetett könnyű meglátni a hábo-  
rú valóságos célját, hiszen amint Makkai László történész  
szellemesen megjegyezte, a hadjárat valójában egy „ka-  
tonai séta”.<sup>38</sup> Csakhogy amint a beavatott magyar és er-  
délyi főméltóságok jól tudták, már a béke érdekében folyt  
a háború, hiszen Rákóczi is tudott a meginduló béketár-  
gyalásokról, s éppen a jobb tárgyalási pozíció elérése ér-  
dekében lángoltak fel az összecsapások, a kor meghatá-  
rozó gondolkodójának, Hugo Grotiusnak Háború és béke  
jogáról írt művében összefoglalt elveknek megfelelően.<sup>39</sup>

Lorántffy Zsuzsanna kezdeti ellenvéleménye ellenére  
az elindított hadjáratban, az 1636-os időszakhoz hason-

lón minden tekintetben megfelelő hátországot nyújtott férjének. Ha kellett 2500 golyóbis szállításáról gondoskodott a tüzérőt és az ágyúöntés különösen fontosnak tartó férje kívánságára.

Erdély számára a vesztfáliai béke azonban nemcsak jelentős eredményeket hozott, hanem egészen új kihívásokat is eredményezett. Az új, eddigiektől eltérő taktikát igénylő politikát azonban már nem a tapasztalt fejedelem irányította, hiszen I. Rákóczi György nemsokkal a békekötés hírének vétele után, 1648-ban elhunyt.

Talán ezután mutatkozik meg a maga teljességében Lorántffy Zsuzsanna igazi arca. Férje halála mélyen megrázta, de már röviddel a halotti epitáfium ünnepélyes elhelyezése után visszaköltözött gyermekora színhelyére, Sárospatakra. Sokféle vár és kastély közül választhatott volna, de ő mégis egyértelműen Sárospatak mellett döntött. Vajon miért? Bizos hogy szerepet játszott a vár szépsége, hiszen ő maga írta, hogy milyen kedves számára ez a táj is, ahol nem akad meg hamar a tekintete a közeli hegyekben. A várat az átépítések után egyik legkedvesebb tartózkodási helyének tartotta, 1642-től a török csempékkel kirakott fogadóterem, a csodálatos bokályos ház is különösen vonzóvá tette. Döntésében azonban jól átgondolt politikai és gazdasági érdekek és határozottan kirajzolódó új feladatok is szerepet játszottak. Sárospatak és környéke virágzó szőlős területeivel, jó kereskedelmi kapcsolataival kitűnő gazdasági központ volt a sokfelé elterülő családi birtokok számára. Az örökségben Lorántffy Zsuzsannára hagyott birtokok azonban nemcsak gazdagsági, hanem politikai szerepet is róttak Lorántffy Zsuzsannára, melyet szintén férje hagyott rá örökül. Pedig I. Rákóczi György fiához írott parainezisében, államelméleti gondolatainak összegzésében nem emlékezik meg külön a fejedelmasszony szerepéről.

Érdekes azonban tüzetesen megvizsgálni Lorántffy Zsuzsannának fiaihoz való viszonyát is. A családi élet mindig meghatározó volt Lorántffy Zsuzsanna és I. Rákóczi György számára, még azt is feljegyezték a kortársak, hogy Behlen Gábor tiltása ellenére, sőt haragját is magára vállalva 1621. január közepén hazatért a hadszíntérről Rákóczi György a mindenórás felesége mellé. Első gyermekük, Zsigmond alig két évesen halt meg, a második, kit Samukának vagy Samulkának becéztek szintén kisgyermekkorában meghalt. Két másik gyermekük kora ismeretlen. Lorántffy Zsuzsanna számára, ahogy ő írta, legtöbb gondot a nehezen irányítható, 1621. január 30-án született György jelentette, legtöbb örömét az 1622. július 14-én világrajött éleseszű Zsigmondban lelte, legnagyobb boldogságot és korai halála miatt a legnagyobb szomorúságot a legfiatalabb, a hat évesen elhunyt Ferkó jelentette.<sup>40</sup> Férje halála után azonban csak a két felnőtt fia, György és Zsigmond befolyásolta Lorántffy Zsuzsanna gondolkodását. A fejedelmi gyermekeket elveikhez híven tudatosan nevelték, kihasználva tehetségüket inkább katonaként Rákóczi Györgyöt s inkább politikusként az ifjabbat Zsigmondot. Uralkodói nevelésre vall, hogy a sok peregrinus diák között éppen a Rákóczi ifjakat nem küldik külföldi iskolákba, hanem az erdélyi fejedelmi udvarban kapták meg a magas színvonalú tudásukat és műveltségüket.<sup>41</sup> I. Rákóczi György dinasztikus politikája nemcsak azt jelentette, hogy nagyobbik fia számára előre biztosította az erdélyi fejedel-

mi trónt, hanem fontos szerepet szánt a kortársak által is kiemelten tehetségesként számontartott Rákóczi Zsigmond számára is.

Férje halála után tehát Lorántffy Zsuzsanna Rákóczi Zsigmonddal Sárospatakra költözött. A magyarországi Sárospatak diplomáciai hídfőállássá vált. Nemcsak a Lengyelországba futó szálakat lehetett innen könnyen kézben tartani, hanem a magyarországi főméltóságokkal is rejtettebben lehetett kapcsolatokat kialakítani. Nem sokkal Patakra költözésük után Rákóczi Zsigmondnak már Pálffy Pál nádorral sikerült komoly kapcsolatot kialakítania, s a magyarországi és erdélyi érdeket hosszútávon egyeztetnie. S jó viszonyuk jeleként hosszas levelezés után a későbbi országbíró Nádasdy Ferenc is meglátogatta a sárospatakiakat.<sup>42</sup>

Lorántffy Zsuzsannának egy egészen új típusú politikát kellett megértenie. A váltani tudás képessége a korújkori ember egyik legéletbevágóbb tulajdonsága volt. Lorántffy Zsuzsanna nemcsak megértette és elfogadta, hanem segítette is fia új politikáját. Erdély és a Rákóczi család jelentőségét jelzi a nemzetközi diplomáciai kapcsolatok megélénkülése is. Talán egyik leglátványosabb jele Comenius sárospataki letelepedése. Lorántffy Zsuzsanna és Rákóczi Zsigmond többszöri hívására érkezett meg a neves gondolkodó, Comenius Sárospatakra.<sup>43</sup> Újabb kutatások szerint azonban a kapcsolat felvétele fordított irányú volt, és a jelentős svéd, cseh, lengyel, angol kapcsolatokkal rendelkező Comenius kezdeményezte azt.<sup>44</sup> Miközben Comenius valóban jelentős virágzást indított el az erdélyi iskolai életben, nem szabad megfeledkezni arról sem, hogy Comenius meghatározó politikai gondolkodója is volt a korszaknak. Hivatalosan az Erdélybe menekült cseh-morva testvéreket kereste fel 1650. évi megérkezésekor, de útja diplomáciai jelentőségű is volt. A kortársak közül Comenius ismerte fel leg hamarabb a vesztfáliai béke nagy tévedését, hogy a békeműből kimaradt Csehország, holott függetlenségi törekvéssel éppen kirobbantója volt a nagy háborúnak. Erdély diplomáciai jelentőségét mutatja, hogy az új szituációban Comenius Erdélyt tekintette egy új típusú politika kiinduló bázisának.<sup>45</sup>

1652-ben ünnepélyes körülmények között fényes esüvőt tartottak Sárospatakon. Ez alkalomból építették az egyetértést és virágzó jövőt szimbolizáló, később egész mást szerepet kapó „sub rosa” szobát. Az esketést Comenius végezte. Rákóczi Zsigmond Pfalzi Henriettát vezette oltár elé.<sup>46</sup>

Érdekes ennél az eseménynél, a házasságok kérdésénél egy kicsit elidőzni. Lorántffy Zsuzsanna és Rákóczi György nemcsak családtagjai kihazasítására fordított nagy figyelmet, hanem a fejedelmi udvar jelentős családjainak házassági kapcsolatait is megpróbálták kézben tartani. S bár sokszor hivatkoztak rá, hogy szerelmi házasságot kötöttek gyermekeik, mégis politikai tanulságokkal szolgál György és Zsigmond esküvője. A későbbi II. Rákóczi György szintén fényes körülmények között tartotta 1643. februárjában esküvőjét. Az eseményre az összes jelentős magyar főméltóság, a lengyel király, de kis késéssel a császári udvar és a török szultán is elküldte követét. A menyasszony, Báthory Zsófia ekkor is jelentős, de éppen Rákócziak által rehabilitált család tagja, ki katolikus vallásával több szempontból problémát is jelentett a protestáns fejedelmi család számára.<sup>47</sup>

Rákóczi Zsigmond menyasszonya, Pfalzi Henrietta rokonsága viszont új távlatokat nyitott a Rákóczi család számára. Pfalzi Henrietta az 1619-ben II. Habsburg Ferdinánddal szemben cseh királlyá választott Pfalzi Frigyes lánya volt, aki a cseh felkelés leverése után családjával együtt Hollandiába menekült. Frigyes özvegye, Stuart Erzsébet a kivégzett angol király testvére volt, és svéd rokonsággal is rendelkezett. Korabeli hírek szerint a jóképű és jó képességű, de ami még inkább fontos, egyre nagyobb politikai jelentőségű Rákóczi Zsigmond még a svéd királynő kezére is sikerrel pályázhatott volna.<sup>48</sup> Ha ennek a korabeli pletykának nincs is valóság alapja Pfalzi Henrietta jelenléte egészen új lehetőségeket adott a Rákóczi család és Erdély számára. Sajnos nem látható, hogy milyen eredményekre vezetett volna ez az új perspektíva, hiszen rövid időn belül Pfalzi Henrietta és Rákóczi Zsigmond is meghalt.

Lorántffy Zsuzsannának a szomorú gyász mellett is újra kellett gondolnia szerepét. Az újabb fordulat újabb politikát és magatartást kívánt. Miközben Lorántffy Zsuzsanna amennyire lehetett vitte tovább a Sárospatak központi helyzetéből ráháruló szerepet. Rákóczi Zsigmond esetében elmondható, hogy Lorántffy Zsuzsanna teljes egészében egyetértett vele, s reprezentációval és az új ara befogadásával segítette is fia politikáját, korántsem mondható harmonikusnak az idősebb fiával, Györggyel való kapcsolata.<sup>49</sup> Sőt, Rákóczi György mint erdélyi fejedelem úgy élte meg, mintha anyja Sárospatakon, éppen a családi birtokok felhasználásával egyfajta ellenudvart hozott volna létre. Lorántffy Zsuzsanna valóban nem azonosult II. Rákóczi György nehezen megérthető, új kihívásokra felelő politikájával, holott az bizonyos tekintetben folytatása volt Zsigmondénak. A változás ugyanakkor éppen Erdély új nemzetközi helyzetéből fakadt.<sup>50</sup> Amint Comenius is érzékelte Erdély az északkeleti politikai változások meghatározó állama volt, így a lengyel-svéd-orosz konfliktusba, ha státusát fent akarta tartani, Erdélynek is be kell avatkoznia,<sup>51</sup> hiszen Erdély hagyományosan jelen volt a térség politikájában.<sup>52</sup> De ami újdonság a korszakban éppen a térség meghatározó hatalmi tényezőjének, az Oszmán Birodalom helyzetének megváltozása. A vesztfáliai béke nyomán átrendeződő európai politikai erőterben ismét időszerűvé válik nemzetközi összefogással a török kiűzése. Ennek realitását a Porta is hamar átlátta, s már a nemzetközi béketárgyalások megindulásával egyidőben támadást indított a Földközi-tengeren, a Velencei birtokában lévő Candia megszerzéséért.

A helyzet értelmezéséhez ismét egy korabeli röplapot hívnék segítségül. A „Kriegs-balet” című, 1643-ban, Frankfurtban kiadott allegórián Európa nagyhatalmai láthatók egy táncjelenetben, ahol éppen megpróbálnak egy ritmusra mozogni, de még mindig jól kivehető módon, a két nagy szembenálló szövetség csak egymással karol össze.<sup>53</sup> Franciaországot a gyermekkorú XIV. Lajos képviseli, Svédországot a már halott, de az ország jelentőségét meghatározó Gustav Adolf jeleníti meg, a kép közepén a svájci kantonok láthatóak, amelyek szintén be akarnak kerülni a békeszerződésbe. A kép szélén, szinte megfigyelőként ott látható jellegzetes magyar főnemesi viseletben I. Rákóczi György erdélyi fejedelem is. Szorosan mögötte pedig egy török basa áll, érzékeltetve azt, hogy Erdély kulcskérdés egy esetleges török elleni akcióban. S Erdély nem vehet részt a török szövetségeseként

egy török ellenes nemzetközi háborúban. Ezt az új helyzetet érzékelte jól a katonaként nevelt II. Rákóczi György, és ez volt az a politikailag ingoványos terület, ahová már nem szívesen követte fiát Lorántffy Zsuzsanna. Mint az erdélyi társadalom egésze nem tudta elfogadni, azt a rosszul kommunikált és a hagyományos erdélyi politikának ellentmondó lépést, hogy Lengyelországot 1657-ben nem megsegíti, hanem megtámadja az erdélyi fejedelem és hadserege.<sup>54</sup>

Nehéz objektívan megítélni az 1657–1660 közötti helyzetet, hiszen forrásaink jórészt az eseményekben aktívan szereplők tollából maradtak fent. Szalárdy János Siralmas krónikája, vagy Medgyesi Pál kinyomtatott prédikációi ugyanis leginkább azt tükrözik, hogy Sárospatakon ténylegesen egyfajta „ellenudvar” működött. Hiszen I. Rákóczi György bizalmi emberei, az új fejedelem által elhanyagolt „régi jó tanácsadók” Lorántffy Zsuzsannától kaptak támogatást.<sup>55</sup> Szalárdy János 1662 és 1664 között írt műve annak ellenére is II. Rákóczi György ellenesnek mondható, hogy krónikájába beillesztette a fejedelem által kiadott propagandaanyagokat is.<sup>56</sup> Medgyesi Pál politikai véleményét tekintve meglepőnek tűnik, hogy Lorántffy Zsuzsanna engedélyezte az udvari lelkészének határozottan II. Rákóczi György ellenes, az erdélyi hadsereg pusztulására írt 5. Jajjának, 1657 szeptemberében elmondott prédikációjának kinyomtatását is. Lorántffy Zsuzsanna ellenezte II. Rákóczi György lengyel hadjáratát, és azt is hiába kérte a fejedelem, hogy anyja a családi vagyonnal segítse a tatár fogságba esett erdélyi sereg kiváltását, mellyel talán megőrizhette volna II. Rákóczi György belpolitikai bázisát. Mégsem mondhatjuk, hogy teljesen eltávolodott volna Lorántffy Zsuzsanna fiától, II. Rákóczi Györgytől.

II. Rákóczi György részletes katonai és diplomáciai beszámolót küldött anyjának is a lengyel hadjáratról, mint ahogy előzetesen is kikérte véleményét a tervezett lépéséről.<sup>57</sup> Lorántffy Zsuzsanna kézben tartotta a sárospataki propagandát, például fia hadjáratának elindulásakor, I. Rákóczi György 1644-es hadjáratához hasonlóan elrendelte, hogy minden egyes győzelemkor rendeljenek el hálaadó istentiszteletet. S udvari lelkészével, Medgyesi Pállal is szembe fordult, mikor úgy érezte, hogy a Rákócziak érdekeit sértőek Medgyesi túlpolitizált prédikációi. A legnehezebb időkben, amint a levelezésükből is kitűnik Lorántffy Zsuzsanna a nagy labirintusban utat kereső fia mellé állt. Azonban nem mérhette fel, hogy mennyire megingott II. Rákóczi György fejedelemsége, s szerencsére már nem érte meg a bukást.<sup>58</sup>

1660. április 18-án, házassága évfordulóján Lorántffy Zsuzsanna elhunyt. Sárospatakon helyezték végső nyugalomba. Halála egy korszak végét is jelentette. A százfenesi csatátéren halálos sebesülést szenvedett fia, II. Rákóczi György június 6-án követte őt. Erdély történetében, a fejedelemség nemzetközi jelentőségében és mozgásterében is egy új korszak következett.

Mennyire értette meg Lorántffy Zsuzsanna az idők szavát, mennyire tudta felmérni nő létére a korabeli Magyarország és Erdély nemzetközi jelentőségét, mennyire értette meg a korabeli sok alternatívát számbavevő politikát?

Egy értékvalósággal terhes időszakban született, ahol a korszerű tudásnak szerves része volt az új eszmék befogadásának képessége is. Lorántffy Zsuzsanna valóban



képes volt a politika terén is elfogadni és megértetni az új gondolatokat, új magatartási típusokat. Egyrészt élte a hagyományos női életét, fejedelmasszonytól elvárt módon a szokásoknak megfelelően udvarában nemesi lányok nevelkedtek, úrasztali terítőket hímezve készültek fel a feleségi szerepre. A fejedelmasszony maga is együtt dolgozott Lorántffy címeres terítőkön a hímzőasszonyokkal.<sup>59</sup> De felkészítette a lányokat a gazdálkodásra is, ahogy kellett. Illő módon háziasította ki féltés-véréért Lorántffy Katát,<sup>60</sup> vagy adta férjhez a későbbi erdélyi fejedelemhez az ifjú Apafi Mihályhoz feleségül Bornemisza Annát. Bornemisza Anna nemcsak példásan vezetett gazdasági számadáskönyvével vitte tovább Lorántffy Zsuzsanna nevelését, hanem a férje mellett hű társként és véleményalkotóként jelenlévő fejedelmasszonyként is. De az ő mintáját követte, konfliktusai ellenére, csak katolikus asszonyként menyee, Báthory Zsófia is.

Ha Lorántffy Zsuzsanna vallásos életét vizsgáljuk is meglepően fogékonyak tűnik az újra. Még férjével, I. Rákóczi Györggyel is szembehelyezkedve pártolja az Angliából friss eszmékkel, puritán szellemiséggel hazatérő udvari lelkészeket.<sup>61</sup> Asztalánál kisebb hitviták alakulnak ki jeles egyházi személyek részvételével. Sőt saját maga által írt művét is kinyomtatta első női szerzőkét.<sup>62</sup> A korabeli Angliából hozhatóak csak hasonlóan bátor női próbálkozásokra példák.<sup>63</sup> S beavatkozott a protestáns egyházon belül küzdelmekbe is. Határozottan véleményt nyilvánított kegyúrként és egyházi tagként is a sárospataki egyházi életben, Tolnai János és Verécsi Ferenc konfliktusa idején. De modern volt abban is, hogy 1657-ben már özvegyként gondoskodott a Fogaras-földi román tannyelvű iskoláról, papokról és gyülekezetéről.<sup>64</sup> A kor még értetlenül fogadja és pasquillusokban gúnyolja Lorántffy Zsuzsanna művét, és vallásosságát.<sup>65</sup>

Végezetül hadd utaljak előadásom címére. Lorántffy Zsuzsanna fejedelmasszony szerepét igazán csak akkor láthatjuk valóságosan, ha nemcsak kulturális befolyását, hanem politikai szerepét is számításba vesszük. S bár Erdélyben ténylegesen csak Bethlen Gábor özvegye, Brandenburgi Katalin volt rövid ideig a fejedelmi székben, mégis bátran kijelenthető, hogy az erdélyi fejedelmek feleségeire is figyelmet fordítottak, nemcsak a hazai, hanem a külföldi politikai életben is.<sup>66</sup> Szerepükről és udvarukról a korabeli német nyelvű újságok és hetilapok is beszámoltak rövid hírekben.

Lorántffy Zsuzsanna örömeiben, de keserűségben is gazdag életet élt. De a végrendelete tanulsága szerint is „szüntelenül gondolkodván a világ állhatatlanságáról” mégis hosszú jövőben bizakodott. I. Lipót császárnál kint lévő kölcsöneit a katonaságra szánta, a haza oltalmára saját költségén tartott őrseget Ónod várában. Hatalmas vagyonáról részletesen körütekintően rendelkezett. A kollégiumokról bőkezűen gondoskodott a pataki skólában annyi mestert és classicus praeceptort rendelt, amennyit a szükség kíván, peregrinus diákról emlékezett meg.<sup>67</sup>

Lorántffy Zsuzsannára születésének 400. évfordulóján sokan emlékeztek. Legkedvesebb várában, Sárospatakon augusztusban kiállítás nyílt, ahol személyes tárgyai és saját kezével hímzett terítői is láthatóak. Nagyszabású tudományos konferenciával emlékeztek meg róla Sárospatakon. Mégis elmondható, hogy sok izgalmas

részlet maradt személyével kapcsolatban rejtve előttünk, melyre a további szerencsés kutatást deríthet majd fényt.

G. Etényi Nóra

### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Az Orbis pictus kiadásairól: Johann Amos Comenius 1657/1957. Festschrift zur Comenius-Feier der Stadt Nürnberg am 16. Juni 1957 im Institut für Lehrerbildung Nürnberg anlässlich der 300. Wiederkehr des Erscheinens der Didactica Magna und der in Nürnberg erfolgten Drucklegung des „Orbis pictus” Heinrich Kustmann Vortage
- <sup>2</sup> Heinrich Kustmann 1957. 17. Johann Andreas Dobner 1667-től tanult jogot az altdorfi egyetemen. Vö.: Varga András: Az altdorfi egyetem magyar diákjai (1583-1718) In: Lymbus. Művelődéstörténeti Tár V. Szerk.: Monok István, Petneki Áron. Szeged, 1994. 10.
- <sup>3</sup> Legújabb kutatások összegzése: Nők a magyar történelemben. Szerkesztette: R. Várkonyi Ágnes. Budapest, 1987.
- <sup>4</sup> A Jankovich Miklós gyűjteményből 1884-ben a Magyar Nemzeti Múzeum Képcsarnokába került festménnyel kapcsolatos tudományos álláspontok legújabb összegzése: Basics Beatrix: Lorántffy Zsuzsanna portréi. In: Erdély és Patak fejedelmasszonya Lorántffy Zsuzsanna. Tanulmányok születésének 400. évfordulójára. Szerkesztette: Tamás Edit. Sárospatak, 2000. I. kötet 217-221.
- <sup>5</sup> A családi levelezést Szilágyi Sándor adta ki: Szilágyi Sándor: Lorántffy Zsuzsanna. Történeti család- és jellemrajz. Pest 1872.
- <sup>6</sup> Péter Katalin: Lorántffy Zsuzsanna. In: Lorántffy Zsuzsanna Album. Sárospatak, 2000. 15-17.
- <sup>7</sup> Détsy Mihály: Sárospatak vára a Rákócziak alatt 1616-1710. A Sárospataki Rákóczi Múzeum Füzetek. 30. Sárospatak, 1996.
- <sup>8</sup> Várkonyi Gábor: Dinasztikus politika Erdélyben 1640-1645. In: Várkonyi Gábor: II. Rákóczi György esküvője. Budapest, 1990. 89. 133.
- <sup>9</sup> Nagy László: A „bibliás örálló” fejedelem. I. Rákóczi György a magyar történelemben, Budapest, 1984. 44-88.
- <sup>10</sup> R. Várkonyi Ágnes: „Felemeljük szemeinket az nagy hegyekre...” (Amit megőrzött, és amit továbbadt) In: Tanulmányok 2000. 26.
- <sup>11</sup> R. Várkonyi Ágnes 2000. 25-40. Heide Wunder: „Er ist die Sonn, sie ist der Mond” Frauen in der frühen Neuzeit. München 1992. 58-87.
- <sup>12</sup> Richard van Dülmen: Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit. I. Das Haus und seine Menschen. München 1999. 133-184. Paul Münch: Lebensformen in der frühen Neuzeit 1500 bis 1800. Berlin, 1998. 202-234.
- <sup>13</sup> Michael Schilling: Bildpublizistik der frühen Neuzeit. Aufgeben und Leistungen des illustrierten Flugblatts in Deutschland bis um 1700. Tübingen 1990. 19-20.
- <sup>14</sup> Theodor Hampe: Beiträge zur Geschichte des Buch- und Kunsthandels in Nürnberg. III. Ergänzungen und Nachträge zu der Abhandlung Paulus Fürst und sein Kunstverlag In: Mitteilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum 1914/15. 3-127. und 1920/1921. 137-170.
- <sup>15</sup> Der Neue Allamodische Baum aller Jungen Damosellen und Jungfrauen. In: Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts. 3. Theologica. Quodlibethica Hg. Von Wolfgang Harms, Michael Schilling, Albrecht Juergens, Waltraud Timmermann Tübingen 1989. 291.
- <sup>16</sup> Németh S. Katalin: Fiktív német beszélgetések Magyarországról. (Johann Georg Schielen írásai, 1683) Irodalomtörténeti Közlemények 1994/1. 1-18.
- <sup>17</sup> Dorothy Alexander – Walter L. Strauss: The German Single-Leaf Woodcut 1600-1700. A Pictorial Catalogue 2 Bde. New York 1977. I. 497. 502.
- <sup>18</sup> Az olvasnitudás elterjedtsége és az olvasmányok minősége nehezen megfogható a társadalmi eliten kívül. Vö.: Péter Katalin: Az olvasó nő eszménye a 17. század elején. In: A közép-

- kor szeretete. Történeti tanulmányok Sz. Jónás Ilona tiszteletére. Szerkesztette: Klaniczay Gábor – Nagy Balázs. Budapest, 1999. 323-332. De a magyarországi városok, elsősorban német polgárosszonyai is végrendelkeztek könyvekről: Szentde Katalin: A város másik fele – a nők szerepe a magánéletben, a munkában és a közösségi szférában a késő középkori Sopronban és Pozsonyban. In: A középkor szeretete 1999. 301-311.
- 19 R. Várkonyi Ágnes 2000. 30-31.
- 20 Tarnóc Márton: Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában Budapest, 1978. 34.
- 21 May István: Az altdorfi egyetem magyar hallgatói. Irodalomtörténeti Közlemények 1966. 165-166. Friedrich Reimesch: Siebenbürgisch-deutsche Studierende an der Universität Altdorf aus den Matrikeln der Universität. Siebenbürgische Vierteljahrschrift 64. 1941. 74-75. Szabó Miklós – Tonk Sándor: Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban 1521-1700. Szeged 1992. (Fontes Rerum Scholasticarum 4.) Varga András 1994. 1-19.
- 22 R. Várkonyi Ágnes 2000. 28.
- 23 Frau Hoeffart et Monsieur Alamode des 16. und 17. Jahrhundert Modekritik auf illustrierten Flugblätter. Ausstellung vom 21. Juni bis 19. Juli 1998. Staatliche Galerie Moritzburg Halle 1998.
- 24 Heide Wunder 1992. 155-173.
- 25 R. Várkonyi Ágnes 2000. 28-29.
- 26 R. Várkonyi Ágnes 2000. 29.
- 27 Nagy László 1984. 89-99.
- 28 Szilágyi Sándor: Lorántffy Zsuzsanna. In: Rajzok és tanulmányok I. 26-261.
- 29 Détsky Mihály: Az építető Lorántffy Zsuzsanna. In: Tanulmányok 2000. 7-21.
- 30 Péter Katalin 2000. 9-15.
- 31 S. Lauter Éva: Főúri kertek és reprezentáció a 17. században. In: Európa híres kertje. Történeti ökológiai tanulmányok Magyarországról. Szerkesztette: R. Várkonyi Ágnes és Kósa László Budapest, 1993. 87-104. Stirling János: Magyar reneszánsz kertművészet a XVI-XVII. században. Művelődéstörténeti tanulmányok. Budapest, 1996.
- 32 Nagy-Tóth Ferenc- Fodorpataki László: Tündérbertész. Lorántffy Zsuzsanna kertészeti jelentősége In. Tanulmányok 2000. 123-140.
- 33 R. Várkonyi Ágnes: Akiknek megszólaltak a füvek. In: Pelikán a fraival. Budapest, 86-104.
- 34 R. Várkonyi Ágnes: Akiknek megszólaltak a füvek. 95. R. Várkonyi Ágnes, 2000. 35-36.
- 35 Tarnóc Márton 1978. 24-26.
- 36 Péter Katalin 2000. 43.
- 37 R. Várkonyi Ágnes: Comenius és a vesztfáliai béke Európája In: Europica varietas – Hungarica varietas Budapest, 1994. 62-75.
- 38 Makkai László: Az 1644. évi hadjárat. In: Magyarország története. 3/1. Főszerkesztő: Pach Zsigmond Pál, Szerkesztő: R. Várkonyi Ágnes. Budapest, 1985. 920-925.
- 39 R. Várkonyi Ágnes: Erdély és a vesztfáliai béke (I. Rákóczi György politikájához) In: Scriptoria manent Budapest, 1994. 187-198.
- 40 Péter Katalin 2000. 36-45. R. Várkonyi Ágnes 2000. 29-30.
- 41 Péter Katalin: A magyar romlásnak századában Budapest, 1975. 63-64.
- 42 Péter Katalin 1975. 81-87.
- 43 Tarnóc Márton 1978. 37-38.
- 44 Péter Katalin 2000. 48-50.
- 45 R. Várkonyi Ágnes 1994. 62-75.
- 46 Péter Katalin 1975. 70-80.
- 47 Várkonyi Gábor: A katolikus menyasszony, Báthory Zsófia és II. Rákóczi György szerelméről in: Tanulmányok 2000. 79-91.
- 48 Péter Katalin 2000. 46-47.
- 49 Péter Katalin 2000. 64-66.
- 50 R. Várkonyi Ágnes: A „kereszténység Achillese” In: Europica varietas 76-90.
- 51 Az erdélyi seregek lengyelországi hadjáratáról és előzményeiről: Erdély és az északkeleti háború. Levelek és okiratok II. Közzétette Szilágyi Sándor. Budapest, 1891. Gebei Sándor: II. Rákóczi György: erdélyi fejedelem külpolitikája (1648) Eger, 1996.
- 52 R. Várkonyi Ágnes: Erdély és az európai hatalmi egyensúly. In: A tűzvész tanúi. Budapest, 1995. 145-159.
- 53 Gross Europisch Kriegs-Balet, getanzet. kiadva: Illustrierte Flugblätter aus den Jahrhunderten der Reformation und der Glaubenskämpfe. Bearbeitet von Beate Rattay Hg. Von Wolfgang Harms. Ausstellungskatalog Coburg, 1983. 100. 206-207.
- 54 Lukács Zs. Tibor: A korabeli propaganda és II. Rákóczi György megítélése. In: AETAS 1995/1-2. 69.
- 55 Lukács Zs. Tibor 1995. 73-78.
- 56 Szalárdi János: Siralmas magyar krónika. Sajtó alá rendezte és a bevezető tanulmányt írta: Szakály Ferenc. Budapest 1980.
- 57 Gebei Sándor: Lorántffy Zsuzsanna és a lengyelországi hadjárat (1657) In: Tanulmányok 2000. 262- 263.
- 58 R. Várkonyi Ágnes 2000. 36-37.
- 59 Pocsainé Eperjesi Eszter: A Lorántffy hímzőműhely úrihímzés úrasztali terítői a Sárospataki Református Kollégium Múzeumában In: Tanulmányok, 2000. 141-145.
- 60 Horn Ildikó: Lorántffy Kata In: Tanulmányok 2000. 67-91.
- 61 Zoványi Jenő: Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban. Budapest, 1911. Császár Ákos: Medgyesi Pál élete és működése Budapest, 1911. Köpeczi Béla: Medgyesi Pál és a „megalkuvó” presbiterianizmus. In: Tanulmányok 2000 109-114.
- 62 Fehér Erzsébet: Az első magyar nőíró: Lorántffy Zsuzsanna In: Tanulmányok 2000. 205-215.
- 63 Petrőczy Éva: Lorántffy Zsuzsanna és Medgyesi Pál In: Tanulmányok 2000. 115-128.
- 64 Lázár Sándor: Lorántffy Zsuzsanna fogarasi iskolája In. Tanulmányok 2000. 187-192.
- 65 Lorántffy Zsuzsanna ellen írt gúnyvers (1642) In: Külömb-külömb féle jó és rossz szagú virágokkal telles kert. Pasquillusok a XVII-XVIII. századból. Válogatta, szerkesztette, utószóval és jegyzetekkel ellátta: Lőkös István. Budapest, 1989. 18.
- 66 Péter Katalin: Milyenek voltak az erdélyi fejedelemsasszonyok? In: Tanulmányok 2000. 7-24.
- 67 Végrendeletét kiadta: Szilágyi Sándor: A két Rákóczi György fejedelem családi levelezése Budapest, 1875. 594-605. Végrendeletéről: R. Várkonyi Ágnes 2000. 37-38.

## CONTENTS OF NO 2002/1

### SPEAK TO ME, MY LORD!

György *Benke*: Where God is there is peace

### TEACH US, OUR LORD!

János *Bolyki*: The Holy Spirit in the Gospel of St John

Sára *Bozó*: Concepts about mourning in the Letters of Paul

Jürgen *Moltmann*: Is there life after death? (transl.: by Sándor *Szathmáry*)

Ottó *Pecsuk*: "...and they all heard them speaking their own language"

G. Nóra *Etényi*: The political and cultural role of Lorántffy Zsuzsanna

Árpád *Szenczi*: Collective development of sense and morality

Barna *Horváth*: Christianity and statehood

Order of ecumenic marriage ceremony

SIDELOOKS

Viktor *Orbán*: There should be a standard for our life

„How can we fulfill and live the mission?”

(Declaration of The 5th National Reformed Presbyterian Conference)

Károly *Hafenscher*: Ecumenic dialogues and reception of the Church

REVIEW

Károly *Tóth*: In the past for the future (János *Bolyki*)

István *Varga*: Some thoughts on the book „The great disintegration” by Francis *Fukuyama*

## Az értelem és a nemes érzület együttes fejlesztése

A jelenlegi magyar társadalom szembetűnő jegye a globális, a nemzeti és a keresztyén tudat együttes jelenléte. Valószínű, hogy mindegyiknek megvan a maga különleges igazságmagva, viszont a közös eredő, a mai kor értékrendszere, lelkülete nehezen alakul, pedig mostmár több mint egy évtizede a rendszerváltásnak. Mindhárom tudat hatalmas információáradatot zudít az ifjúságra. Ezek az információk azonban fertőződéhetnek is. Tehát arra kell megtanítani tanítványainkat, hogy jól tudjanak válogatni a heterogén halmazokból. Az eligazodás a sűrűben azonban csak iránytű segítségével lehetséges. Az értelmi iránytűvel még meg is birkózik az iskola, de egyértelműen látszik, hiányzik egy másik, Karácsony Sándor által sokszorosan is hangsúlyozott lelki iránytű.

A lelki iránytű segítségével a keresztyén-humanista értékeket találhatjuk meg, amelyek alapvető szabályforrása a Szentírás. Colijn Henrik megfogalmazásában: „A Bibliának kell lennie annak a villamossági központnak, ahonnan a villamos áram szétömlik az egész oktatásba, hiszen a keresztyénség a népek történetére és művelődésére évszázadok óta oly hatalmas befolyást gyakorolt, hogyha a keresztyénséget mint világtörténelmi tényezőt kikapcsoljuk, akkor sem a magunk korát, sem a korábbi évszázadokat nem tudjuk megérteni.”

Ilyen értelemben a mai pedagógia nem egy időbeli új terméket jelent, hanem a keresztyén értékek korszerű értelmezését.

A társadalmi értékek a pedagógiában nevelési célokként, vagy problémahelyzetekként fogalmazhatók meg. Máté evangéliumában: „Legyetek tökéletesek, mint a ti Mennyei Atyátok tökéletes”, vagy Arany János szerint: „Ember lenni mindég, minden körülményben.” Természetesen tovább sorolhatnánk az értékes elméleteket, a célrendszer felállításakor azonban többször elfelejtődik, hogy kiknek a számára fogalmazzuk meg a nevelési cél-és feladatrendszert.

A gyermeki szükségleteket a neveléstörténet igazából csak a XX. század közepétől kezdte érvényesíteni. Viszont Magyarországon a Nagy László által kidolgozott „gyermektanulmányozás” (a pedagógiai diagnosztizálás) még mindig kiszorul a közoktatás gyakorlatából. Ennek következménye a voluntarizmus, amely továbbra is csak a társadalmi célokat veszi figyelembe. Nem tartja fontosnak a gyermekből történő kiindulást (P. Petersen), a lelki szükségleteket (Skiera) és a nemes érzület kimunkálását (Imre Sándor).

Amennyiben továbbra is a nevelési célrendszert kezeljük kiemelt feladatként, akkor legalább a Kozéki Béla által megfogalmazott fegyelmezett személyiség nevelését kellene érvényesíteni.<sup>1</sup> Kérdés lehet, hogy milyen gyermekké alakulhat a Kozéki-féle elképzelésből? Olyan gyermek, akinek természetes szükségletei találkoznak a társadalom elvárásaival? A gyermek alaptevékenységét – pl. a tanulást – adottságai, képességei, kompetenciája alapján végzi? Igénye az értelmes rend, a belső harmónia, békesség önmagunkkal, társainkkal és a világgal? Ilyen értelemben a fegyelmezett, konstruktív személyiség igényli a minőségi tanítást-nevelést; a tanítási-tanulási folyamat szakszerű irányítását, a tudás hárompólusú kezelését, a tudástechnológia alkalmazását (Csapó Benő; Nagy József).

A nevelésben természetesen egyetlen, egyedül üdvözítő eljárás, gyakorlat nem létezik. A korszerű mai iskola pedagógusának számos módszert kell ismernie, és tudnia kell a gyakorlatban is ezek szerint tanítani, hogy a gyerekekhez alkalmazkodni tudjon, ne váljon egyetlen módszer rabszolgájává, s ne égjen ki. Csak a sokoldalú tudással, változatos módszerek és technikák mesterfokú ismeretével rendelkező pedagógus tud nyitott és szabad maradni; csak ő fogja tudni megőrizni a legbecesebbet: a fejlődést hordozó gyerekkor egészséges, de észlelő jellegű szemléletét.

Milyen emberi lényeket kell azonban nevelnünk, ha olyan egyéneket óhajtunk, akik az előttünk álló korszakot – vagy egy olyan kort, amelyet mi magunk fogunk megszülni teremtően befolyásolhatják és mesterfokon elsajátíthatják annak működését? Az ilyen egyént olyan embernek nevezhetjük, aki énjének benső fejlődése révén válik éretté és emberivé. Ugyanis csak az én belső fejlődésével tökéletesedő ember tud konstruktívan fegyelmezett lenni. A fő az, hogy minden egyes egyénben ezt az alkotó, kreatív erőt hangsúlyozzuk, hiszen ez a célja annak, hogy egyáltalán emberré váljunk. Mindenki egyedülálló, ismételtelhetetlen egyén; evégett teremtődött. Az Emberiség minden nemzetre és társadalmi csoportra egyaránt jellemző nagy tragédiája az, hogy újra és újra üggyel-bajjal kell kifejlesztelnünk az olyan viszonylatokat és szociális struktúrákat, amelyek közepette valamennyi emberi lény egyénilig tud fejlődni, ugyanakkor az egyedülálló, megismételhetetlen individuumok összessége alkotóan és békésen tud egymás mellett élni és együtt dolgozni; és hogy bármily verejtékesen próbálkozunk is – ezt a célt abszolút értelemben soha nem fogjuk tudni elérni, csupán a tökéletes felé (isteni rend) törekedhetünk.

Ahhoz, hogy az emberek közötti viszonyok megváltozzanak, abszolúte új típusú szolgálatra van szükség. Az emberi koexistencia és együttműködés új formáját alaposan megújított emberek közötti *társaslelkületi* kapcsolatokra kell ráépítenünk (Karácsony Sándor). Oktatási-nevelési szemszögből ez annyit jelent, hogy komolyan kell törődnünk azzal, hogy az iskolákban, valamint napenkénti szociális érintkezések során egymással találkozó emberi lények megváltozzanak, kevesebb bonyolult problémával terheltek, őszintébbek és humánusabbak legyenek, nagyobb meggyőződéssel, nemes érzülettel, hittel rendelkezzenek.

### *A professzionális nevelés – az értelem és érzület egyisége*

A nevelési célok és feladatok értelmezését jó néhány megközelítésben olvashatjuk a különböző neveléstani könyvekben. (Ld. Szenczi Árpád: Neveléstani alapkérdések)<sup>2</sup> A nevelés folyamatát szintén sokféleképpen definiálják az intézményes és családi relációkon keresztül.

A pedagógia elméletében és gyakorlatában is igen gyakran használjuk a nevelés szót, mégis nehéz tartalmilag meghatározni, mit is jelent. Nézzünk meg néhány átfogó meghatározást a nevelés fogalmát illetően:

Finánczy Ernő szerint a nevelés egyetemes és általános, tervszerű tevékenység, amely a társas közösséget is

szolgáló kiskorúakra irányuló ráhatás, jobbá tétel, a gyermek tökéletesítése, természet adta képességeinek fokozása. Nevelés csak az, ami erkölcsi célt szolgál; így a nevelés igen fontos jegye a nevelés célja.<sup>3</sup>

Gáspár László, a nevelést a társadalmilag szükséges egyéni képességek intenzív fejlesztésének tartja.

Imre Sándor szerint a nevelés a közösség életéből fakadó, és arra ható, az egyén kifejlődését tudatosan elősegítő, huzamos ideig tartó szellemi tevékenység, mellyel a fejlettség magasabb fokán lévők céltudatosan és tervszerűen alakítják a kevésbé fejletteket, amíg az alakítást az önállóság ki nem zárja.<sup>4</sup>

Németh András a nevelést tipikusan olyan emberi megnyilvánulásnak tartja, amely más élőlényeknél nem tapasztalható. Az ember nevelhető és nevelésre szorul, a gyermek a nevelés révén válik emberré. A nevelés a felnőttkori feladatok ellátásához segíti hozzá, és nagy hatással van rá az éppen létező társadalom kultúrája, civilizáltsága. A nevelés leginkább a kultúrlénnyé válás folyamatának céltudatos és tervszerű elemeivel ragadható meg, a kultúr- ill. társadalmi lényé alakítás-alakulás folyamata.<sup>5</sup>

Kiss Árpád elméletében a nevelés jelentése, hogy segítse és irányítsa a gyermek testi, értelmi, erkölcsi kibontakozását, és így mintegy medret ásson az emberré alakulás sokféle lehetősége elé.

Karácsony Sándor gondolataiból kiragadható, hogy nevelni annyit tesz, mint a növekedést előmozdítani. Ez egy páros viszonyt feltételez – ami lényeges eleme a nevelésnek –, az egyik, aki növekedik, a másik, aki a növekedést elősegíti, feltételeit megteremti.

Brezinka szerint: Nevelés alatt azokat a cselekvéseket értjük, amelyek által az emberek megkísérlik más emberek lelki diszpozícióinak bonyolult rendszerét valamely tekintetben tartósan javítani, vagy az értékesnek ítélt összetevőket megtartani, illetve a rossznak ítélt diszpozíciók létrejöttét megakadályozni.<sup>6</sup>

A szándékos beavatkozás professzionális szintjét jól összegezhetjük Nagy József gondolatai alapján: A szándékos nevelés, vagyis a személyiségfejlesztés a pszichikus komponenskészletek komponensrendszerekké, személyiséggé fejlődését szolgálja. Ezért nevelési célként a személyiség átfogó komponensrendszereit és azok alapvető komponenseit célszerű megjelölni.

A személy önmagát szolgáló viselkedése a személyes kompetenciának, valamint a szociális kompetenciának, mint pszichikus komponensrendszereknek köszönhetően valósul meg. E két egymással összefüggő kompetencia egyre inkább egy általános alapfunkcióvá, kognitív kompetenciává önállósul. Az általános kompetenciákból pedig sok speciális kompetencia differenciálódott, amelyek alapja az alkotóképeség, tehetség.

A kompetencia a döntést szolgáló motívumok (szükségletek, igények, érdeklődések, magatartási szokások, meggyőződések, hitek és a hozzájuk kapcsolódó ismeretek), a jelző, készítő érzelmek, valamint a viselkedést, cselekvést lehetővé tevő képességek összefüggő rendszere.

Személyiségfejlesztési feladatként a fenti négy kompetenciát értelmezzük; az értelem kiművelése, az egészséges és kulturált életmódra nevelés, valamint a szakmai képzés alapozása területeiként, a nevelés színtereire bontva.

Végezetül Lubrich Ágost gondolataival összegezhetjük témakörünk szempontjából a neveléstani koncepció-

kat, hiszen a következő idézet jól szintetizálja az előző gondolatsorokat: „Csak olyan tanítás érdemli meg igazán a nevét, mely az érzés- és vágyrendszerre nemesítőleg hat; csak olyan nevelést mondhatunk nevelésnek, amely tiszta fogalmakra, igazságokra vezet a tanítványt, mert az igaznak, jónak, szépnek megismerése nagyban nemesíti az érzelmeket, kellő irányba tereli a vágyakat, csak ott lehet valódi nevelés, hol szoros értékményű nevelés és tanítás összhangban van.”<sup>8</sup>

A cél szempontjából a nevelés fogalmának az a két vonása a legnevezetesebb, hogy a nevelés egyrészt a közösség életéből fakadó és azt alakító tevékenység, másrészt az egyén fejlődését segíti elő. Egyik azt mondja meg, hogy mi áll célként a nevelés, mint a közösség életnyilvánulása előtt, a másik meg azt, hogy mi a célja a nevelésnek, mint az egyes emberen végbemenő tevékenységnek. A kettő együtt pedig azt bizonyítja, hogy a nevelés közösségi (szociális) és egyedi (individuális) célja nem két külön cél, hanem tökéletesen egybeesik.

A nevelési cél determinációja tehát két lényegi alapon nyugszik. Az egyik az adott társadalom elvárása, a kultúrartomány átszarmaztatása, az értékek konzerválása. A másik lényegi alap az emberi lelki szükségletek optimális teljesülésének segítése, vagyis az individuum szükségleteinek megjelenítése.

A keresztyén antropológia, elsősorban Heidegger filozófiája alapján, az isteni létalapra irányuló transzcendens kapcsolatból indul ki. A gyermekantropológia mind a keresztyén, mind humanisztikus pszichológiára nagy hatással volt. A keresztyén ösbizalom és/vagy az érzelmi védettség iránti lelki szükséglet gyökerei azonos eredetűek. Langeveld, Rogers, Maslow személyiségelméletének központi kérdése az „én” fogalma, működése. Maslow elmélete szerint az emberi szükségletek hierarchiája a fiziológiai, biológiai komponensektől építhető fel a lelki komponensekig bezárólag. Ehrenhard Skiera „Egy antropológiai pedagógia alapvonásai”<sup>9</sup> című munkájában a sikeres nevelés feltételeit fogalmazza meg. Izzalmassá vált, hogy egy uralgó (pl. nemzeti), az emberiség által is értékesnek ítélt kultúrartományban, melyek azok az elsődleges lelki szükségletek, amelyek optimális teljesülése a lehetőség szerinti kedvező nevelési szintet eredményezi. E. Skiera a következő hét alapvető lelki szükséglet teljesülését tartja fontosnak:

- az érzelmi védettség, biztonság (ösbizalom) és törődés szükséglete
- a dicséret és elismerés iránti szükséglet
- az új tapasztalatok megszerzésére irányuló szükséglet
- a szabadság iránti szükséglet
- a mások és önmaga iránt érzett felelősség
- az esztétikai élmények iránti szükséglet
- a belső állapot (feszültség, öröm stb.) spontán kifejezése.

Lényeges problémává vált, hogy a kultúrartomány értékeinek átszarmaztatása és lelki szükségletek teljesülésének segítése milyen pedagógiai közvetítést, eljárást igényel. Könnyen ráérezhetünk a hivatásos (szándékos) nevelés alkalmazásakor a közvetítő-átadó művészet pedagógiai fogásaira, Karácsony Sándor nevelési elveire. (V.ö. Szenczi Á.: Karácsony Sándor pedagógiai nézeteinek érvényesítése és továbbfejlesztése a tanítóképzésben.)<sup>10</sup>

A nézetek értelmében nem mindegy, hogy milyen érület keletkezik a tökéletesedő személyiségben.

„A kognitív forradalom felnyitotta a fekete dobozt, behatolt abba: a pszichikum, az értelem belső szerveződését, működését kutatja. Néhány évtized alatt gyakorlatilag is hasznosítható eredményeinek sokasága gyökerelesen megváltoztatta az önmagunkra vonatkozó szemléletünket, beszédmódunkat. Ez az új tudás fordulatot ígér a pedagógiában is, szemléletmódjában és beszédmódjában egyaránt. Ennek megfelelően kompetenciákat fejleszthetünk, motívumok létrejöttét segíthetjük, motívumrendszereket formálhatunk, képességeket, készségeket fejleszthetünk, a személyes tudat fejlődését mozdíthatjuk elő. Ezek válhatnak a nevelés konkrét céljaivá, feladataivá. Ehhez képest az ismeretek, a viselkedés, a magatartás tanítása, a motiválás segítségével, vagyis a hagyományos szemléletmód, eszközrendszer és beszédmód bár fontos, de csak eszközjelentőségű. Ez a könyv (XXI. század és nevelés – szerző) tulajdonképpen ennek a pedagógiai fordulatnak a kialakulását, terjedését hivatott elősegíteni.

A szándékos, az intézményes értelmi nevelés általános célja is egyértelműen megfogalmazhatóvá vált: a kognitív kompetencia értelmező szintje, értelmezésre nevelés. A spontán szocializáció csak a tapasztalati kognitív kompetencia kialakulását teszi lehetővé. Az értelmező szint szándékos intézményes nevelés nélkül nem bontakozhat ki.”<sup>11</sup>

De az is természetes, hogy az ifjúság örömmel fogad be mindent, ami szép és érdekes, ami új, a megszokott unalmas és érdektelen. Az ifjúság gondolkodása fogékony az új fogalmakkal szemben, mert még alakulóban van, mozgékony, még nem merevedett meg, nem alakult ki végleges rendszerré. A fiatal világ szellemi meghódítására, az önmaga megtalálására és kiépítésére törekszik.

Az új fogalmak, tartalmak egy részére a kritika gyakran mondja ki, hogy nem újak, hiszen feltalálhatók már másnál is, sőt, némelyek nagy tudományos eredménynek tartják, ha ki lehet mutatni, hogy valamely fogalom vagy szó előfordul már régebbi szerzőknél, sőt talán már a régi görögöknél. Néha beérik azzal, hogy megtalálnak egy szót, egy nevet, pedig világos, hogy az a szó akkor és abban a vonatkozásban egészen mást jelentett, mint amit ma jelent. Máskor meg azt igyekeznek kimutatni, hogy a dolog maga már régi, most csak új névvel jelenik meg. Pedig legtöbbször már az is fontos változás, ha valamit másképp nevezünk meg. Ha valamit másképp fejezünk ki, ez már ezáltal is más. Nem a dolog, nem a tárgy maga változik meg, de más lett a mi lelkünkben az a tárgy, mely más kifejezést kapott, s mássá lesz a más lelkében is. Más oldalát látjuk, más tulajdonságát emeljük ki, másképp értékeljük, mást tartunk fontosnak, jellemzőnek, s mást hangsúlyozunk benne. De ezzel egyúttal megváltozik egész beállítódásunk vele szemben, a viszonyunk hozzá képest.

Más a fogalmak relációja, más a kiindulás, más az irány, más a szempont. Így pl. azt, hogy a tanításnak a gyermek értelméhez és felfogásához szabottnak kell lennie, a pedagógia már régen tudja és hirdeti. De mikor ma a pedagógia azt hangsúlyozza, hogy a tanításnak „gyermekszerű”-nek (kindesgemäss) kell lennie, az egészen mást jelent. Ez azt jelenti, hogy a gyermekből kiindulva kell tanítani (vom Kinde aus) s nem a tárgyból és célból kiindulva.<sup>12</sup> A gyermeknek nem a centrumnak (gyermek

központúság), hanem a pedagógiailag diagnosztizált kiindulópontnak kell lenni (Nagy László). A központban a kultúra által igazolt értékek állanak. Ilyen központ, mint korábban jeleztem a Biblia is.

Vagy pedig nézzük azt az ismert elvet. „Neveljünk az életre!” Hiszen ezt már Seneca mondta: „Non scholae – sed vitae”. A mai korban ez azt jelenti, hogy a növendéknek bele kell kapcsolódnia az életbe, át kell élnie a valóságban, amit tanul, hogy ez élménye legyen. Tehát nem arról van szó, hogy oly hasznos ismeretet vessen emlékezetébe, melyet majd egykor, jövőben, felhasználhat, hanem arról, hogy átéljen egy tapasztalatot, amely élmény gyanánt bekapcsolódjék lelkébe, s egész életén át kedves élménye legyen.

A reformpedagógiai könyveket olvasva, azt látjuk, hogy bizonyos kifejezések, amelyek nagy szerepet, sőt vezérszerepet játszottak, egészen eltűnnek, s helyettük mások jelennek meg. Így pl. az erény, jellem, fegyelmelés, tekintély, büntetés, nevelő-oktatás, általános műveltség, sokoldalú érdeklődés, kultúrfokok, tanterv, appercepció, formális fokok, célkitűzés, tanalak, szemléltetés, katekizálás, rávezetés stb. a reformpedagógia szerint elavult fogalmak és lassan majd eltűnnek a pedagógiai könyvekből.

Ellentétben egészen új és más fogalmak szerepelnek. Így: művelődés, kultúra, személyiség, spontaneitás, öncélúság, szabadság, megértés, aktus, alkotó tevékenység, öntevékenység, lelki struktúra, érték, öröm, önálló foglalkozás, alkotó munka, ösztönzés (Impulse) stb.

Napjainkban ismét új (akármennyire is hihetetlen) alapfogalom: az érték fogalma. Filozófiai fogalom, de a pedagógiának is alapvető fogalma. A filozófia feladata az értékek megállapítása, a pedagógia feladata az értékek megvalósítása – vallotta Kerschensteiner (Theorie der Bildung. 57-105. 1. Die axiologische Seite des Bildungsbegriffes.) A „megvalósítás” ismét egy újabb fogalomhoz vezet, a pedagógiai aktus fogalmához. Az aktus fogalma bizonyos ellentétben áll a reakció fogalmával, melyet a kísérleti pszichológia, s így a kísérleti pedagógia is alapul vesz rendszerének kialakításánál. Spranger pszichológiája az aktusok pszichológiája. Az aktusok fogalmával rokon egy másik fogalom, amely szintén csak újabban jutott be a pszichológiába és a pedagógiába. Ez az élmény fogalma.

Az élmény fogalmában talán több az „én” passzivitása, mint az aktivitás, de maga Spranger azt mondja, hogy a kettő nem határolható el szorosan. Pl. az ítélet, a más szeretete, jogom védelme: aktusok. A megértés, a műalkotás élvezete, a mások által való szerettetés, ha sorsomban Isten kezét érzem: ezek élmények. A pedagógia a szemléltetés mellé az élmény fogalmát is elhelyezi.

Az aktus fogalma ismét két fontos új fogalomhoz vezet, amelyek a pedagógiában nagy szerepet játszanak. Egyik a munka fogalma (tevékenység). Úgy látszik, mintha ez a fogalom nem volna új, mert hiszen mindig volt szó a pedagógiában munkáról, főképp szellemi munkáról. De manapság ez a fogalom egészen más tartalmat s más jelentőséget is kapott. A munka egy-egy modern pedagógiai irányban egyenesen alapvető fogalomná lett, akárcsak a nevelő-tanítás fogalma Herbart pedagógiájában. A munka is aktus, de oly aktus, amelynek célja valamit létrehozni, aminek egyúttal jelentősége van az élet szempontjából. Az aktus, Spranger értelmében, szellemi jelenség, de a munka nemcsak ez, s így

némelyek szemében merőben más, mint az aktus, s vele összefüggésbe sem hozható. Pedig behatóbban elemezve, minden munka lényege s eredete szellemi aktus, még akkor is, ha keresztülvitele a kéz dolga. Sőt, a tevékenység az ész, az érzület és a cselekvés összhangja. (Pestalozzi: Fej - szív - kéz elmélete).

Ezen a ponton vezet át az aktus fogalma az alkotó munkához. A gyermekben teremtő erő lakik, s ezt a teremtő erőt kell kifejleszteni. A hagyományos pedagógia a gyermeket passzív szerepre kárhoztatta, csupán a befogadó képesség volt a fontos. A professzionális nevelő ezzel szemben a gyermeket nemcsak aktívnak akarja látni, hanem alkotónak, aki újat produkál. A gyermekben ezek az alkotó erők (lelki struktúrák) szunnyadnak, fel kell ébreszteni őket, s önálló tevékenységgel alkalmat adni arra, hogy erőit kifejlessze. Így a gyermek fantáziája meséket alkot, rajzokat produkál, a gyermek föltalál és kitalál mindenféle ügyes szerszámot, hajót épít, szobrot készít, képet fest, verset ír, repülőgépet szerkeszt, s egészen új ötleteket, új kifejezéseket, új formákat s új tárgyakat alkot. Itt már nem csak élményekről van szó, amelyek alkalmával a gyermek lelke inkább befogadó, hanem aktusokról, tevékenységekről.

Ez azután a pedagógia egyik igen fontos alapfogalmához vezet: az öntevékenység fogalmához.<sup>13</sup> Ez a fogalom Montessori óta jutott a pedagógiában ahhoz a vezető szerephez, amelyet azóta meg is tartott. Azok a tervek, projektek pl. „Dalton-Plan”, „Jena-Plan” stb. néven ismeretesek, mind ezen a fontos alapelven alapszanak. Így a tanítás régi fogalma helyébe az öntevékenység útján való ismeretszerzés, képességfejlesztés fogalma lép.

#### *Az értelmi és az érzületi fejlődés párhuzama és kölcsönhatása*

A gyermeket a gondolkodási folyamat alakulása során végigkíséri az erőteljes érzelmi töltet is. Kiss Tihamér munkáiban részletesen is olvashatunk a gyermekek alap affektív megnyilvánulásairól és a kisgyermekkorban jelentkező első érzelmi, lelki folyamatok sajátosságairól. Mintegy 4-6 éves korban vallásos érzelmei is megnyilvánulnak a fejlődő személyiségnek. J. Piaget felhívja a figyelmünket, hogy a személyiség egészének fejlődésfolyamatában szoros összefüggés van az értelmi és az érzelmi fejlődés között. A kisgyermek az első életévében kezdetben öröklött ösztönselekvésekkel oldja meg életfeladatait, majd próbálkozó tevékenységgel kezd ismerkedni a külvilággal. Saját magáról és a külvilágról szerzett információk még egybefolynak, s csak a második életévtől kezdődik az elkülönülés az „én” és a „más” között. „A más személyekkel kapcsolatba kerüléskor e tudatosulási folyamattal párhuzamosan alakulhat ki az affektív viszony átélése, jelenhetnek mostmár meg az inter-individuális érzelmek.”<sup>14</sup> A szeretet érzelme akkor alakulhat ki, ha már differenciálódott az én és a másik. Így például a gyermek, a közvetlen környezet felé történő megnyilvánulását (pl. a kapaszkodási ösztön) más kifejezésekkel is megtanulja (valakihez bújás). Az érzelmek fejlődése az értelmi fejlettségtől is feltételezett, hiszen a világról képzeteknek, felfogó-, és megértő asszociációs rendszereknek kell születnie.

A kognitív kompetencia fejlesztése az előzőek értelmében szoros relációt mutat az érzelmi struktúrák működésével, amelyet Imre Sándor nyomán *nemes érzületnek*

is nevezhetünk. Mint korábban kifejtettem Nagy József és kutatócsoportja nagymértékben feltérképezte a kognitív kompetencia részterületeit a kognitív rutinokat, készségeket, képességeket, motívumokat. A lelki strukturális működés során rámutattunk, hogy a professzionális nevelés dinamizmusa a „herbarti realéban” valamilyen elmozdulást eredményez. A kognitív kompetencia tartomány „legbensőségebb elemei” nagy valószínűséggel találkoznak az érzelmi struktúra pneumatikus elemeivel is. Ez a találkozás egy igen mély, tartós lelki egységet hoz létre, amely igazából az érzelmi és a hitbéli meggyőződés alkotójává is válik.

A kognitív rutinok, készségek, képességek professzionális kezelése mellett szintén forradalmi változás az elsajátítási motiváció kezelése. (Dózsa Krisztián 2001.)<sup>15</sup> Ez a tényező már nem csak kognitív kategória, főleg nem tisztán racionális elem. Egyértelműen emberi lelki egységet hoz létre, tehát nem lehet csupán „materiális következtetéssel” levezetni. A jelenség még addig racionalizálható, hogy az érdeklődés anyagi töltetű is, de hogyan magyarázzuk a gyermekien tiszta tudásvágyat? A Piaget által törvényszerűen jelentkező értelmi érettség következtében a gyermek belső késztetésből kérdez, vagyis tanulni szeretne. (Ki ez, mi ez, miért korszak.) A kérdések elindítása tisztán belső motiváció, lelki szükséglet, vagyis olyan kategória, amely öröklötten determinált. E. Skiera a lelki szükségletek rendszerében (lásd előbb) egyértelműen alaplelki tényezőnek tekinti a tudásvágyat. Ennek értelmében az értelmi nevelés alapjává is válik, így a kognitív kompetenciatartomány fontos technológiai leírása mellett (Nagy József) a tudás iránti természetes vágy, lelki szükséglet állapotának diagnosztizálása is szükségszerű a pedagógiában. Kiindulásként érdemes megvizsgálni a neveléstörténet segítségével, hogy az iskola, mint a hivatásos nevelési szintér, a pedagógus, mint szakember hogyan szervezte, vezette az inkulturáció folyamatát. Sajnos igen sok esetben számolhatunk be arról, hogy kemény külső eszközökkel, erővel, hatalommal, megfélemlítéssel érte el célját (Németh A.; E. Skiera).<sup>16</sup> Manapság is a tömeges megfélemlítés még a leghatásosabb stratégia. Gondoljunk csak az iskola klasszikus lelki megfélemlítő eszközére az osztályozásra, az „érdem jegyekre”. Mindannyian átélhettük ennek lelki traumáját (pl. az első „érdemtelen” elégtelent), majd beleszoktunk a rendszerbe. De milyen ez a rendszer? Biztos, hogy nem belső szükségleti tudásmotiváltás, hanem külső félelmmotivációs struktúra. Már többször elemeztem a „fél” magyar nyelvi jelentésének kettősségét, amelyben komoly lelki összefüggést is érzek. Mások (néprajzosok, matematikusok) a szimmetria jelenségét is párhuzamba hozzák. A keresztyén nevelés „egy pár”-ról beszél, például: ha a pár fele egyedül marad, nem egész. Vagy megintcsak a magyar nyelv néhány szép kifejezése a feleség, felebarát, felekezet, a kettő mint egy egész tartalmát jelenti. A „fél” mint mennyiségi mutató komoly minőségi, lelki tartalmú szimbólum is válik, ha egyedül maradt. A magára hagyott fél elkezd *fél*ni. Minden bipoláris kapcsolatban, így a pedagógiai közvetítésben is a felek együttműködése adja az egészet, tehát a nevelési-oktatási folyamat minőségét. Az iskolai tevékenység a kognitív szféra által vezérelt folyamat, így az ismeretek elsajátításának, a képességek fejlesztésének minőségét az elsajátítási motiváció eredete nagymértékben befolyásolja.

Karácsony Sándor a pedagógiát elsősorban művészetnek tarotta. Véleményem szerint is közvetítő-segítő művészet és egyben gyakorlótér, amely során egész egységeket, „*En-eket*” fejlesztünk. A kognitív tartalmak kezelése során a lelkiéleti minőséget segítjük kiteljesedni. A belső tartalmak az önrendszer építése nem félelemorientáltak, hanem szeretetmotiváltak, vagyis pozitív lelkiéleti együttműködéssel történik. Jól bizonyítható, hogy ennek ellenkezője – a félelemmotiváció – általában lelki bénultságot eredményez. A világunk félfélf emberekkel lesz tele, akik önzők és életutukat az önhittség és nem a nemes önbizalom vezérli.

A nemes önbizalom rugói (Arany János nyomán) a minőségi nevelés, így a kognitív kompetencia fejlesztésének is a mozgatói, motívumai. Ezek a motívumok a lelkiéleti együttműködés; a társas lelkiéleti (Karácsony Sándor) működés szabályszerűségei, amelyek a pedagógia közvetítés, lelki áramlás (Flow) törvényszerűségeivé válnak: a jövő iskolájának minőségét jelentik.

Főiskolai Karunk (*KGRE Nagykőrösi Tanítóképző Főiskolai Kara – a szerk.*)pedagógiai szakmai csoportja az elmúlt években kiemelten is foglalkozott a tartalmas értelmi fejlesztés és a lelki strukturális nevelés gyakorlati megvalósíthatóságával. A gyakorló iskolában a Magyar Reformpedagógiai Társaság Jena-Plan munkacsoportja a holland rendszerű struktúra elemeinek adaptálásával foglalkozott. A Peter Petersen által elkészített eredeti programból főleg azokat az elemeket kívántuk érvényesíteni, amelyek a harmonikus lelki fejlődés, a tanulói természetes tanulás és az értelmi képességek differenciált fejlesztését célozta meg. A természetes időszervezés (ritmus) a gyermeki sajátosságokat érvényesítő térberendezés, a tanulói egyéni fejlődési ütem kezelése összességében a konkrét mérhető eredményeken kívül az érzelmi síkon is pozitív viszonyulásokat eredményezett. Erről a tevékenységről néhány szakdolgozat is beszámolt (Bartháné Járó Anita: A lelki szükségletek kezelése az értelmi nevelés során; Balogh Lászlóné: A gyermekből kiinduló lelki szükségletekre épülő pedagógia gyakorlati megvalósítása a tanítói tevékenység során). Jelenleg a kompenzálásra szoruló első osztályosok értelmi és érzelmi nevelésének (lokális és a hitbéli identitás) problémá-

ját szeretnénk tovább elemezni. Többek között olyan napköztiotthonos csoportok fejlesztő munkáját értékeljük, amelyekben elsősorban az előzetes pedagógiai diagnosztizálásra építve az értelmi képességek, a tanulási el-sajátítási motiváció és a tudás iránti lelki szükséglet ér-zületi megnyilvánulásait helyezik az előtérbe. A gyakor-ló iskola egésznapos osztályaiban pedig az első és másod-ik osztály egységes projektrendszerű programjával szer-etnénk a közös tartományokat tökéletesíteni.

Szenczi Árpád

Jegyzetek:

- 1 Kuzéki B.: A fegyelmzett személyiség kialakítása, Tankönyvkiadó, Budapest 1983.
- 2 Szenczi Árpád: Neveléstani alapkérdések – A lelki szükség-letek tökéletesedésének segítése, a moralitáson és a kompe-tenciafejlesztésen alapuló nevelés, Eötvös József Könyvki-adó, Budapest, 2000.
- 3 Finánczy E.: Elméleti pedagógia, Egyetemi, Budapest 1937.
- 4 Imre Sándor: Neveléstan, Stúdium, Budapest 1928.
- 5 Németh András: Nevelés, gyermek, iskola. Eötvös Kiadó, Budapest 1997.
- 6 Brezinka W.: Metathcorie der Erziehung, München 1978.
- 7 Nagy J.: Nevelési kézikönyv, Szeged 1996.
- 8 Kőte S.: A hazai neveléstudomány tudományelméleti alap-kérdései, Budapest 1997. 29. o.
- 9 Skiera, E.: Egy antropológiai pedagógia alapvonásai, ELTE TFK. Budapest 1994.
- 10 Szenczi Á.: Karácsony Sándor pedagógiai nézeteinek érvé-nyesítése és továbbfejlesztése a tanítóképzésben, In.: Óvó-és tanítóképzés az ezredfordulón, szerk.: Kovácsné Németh Mária, Kaposvár 2000.
- 11 Nagy József: XXI. század és nevelés 79. o., Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- 12 J. Gläser: Vom Kinde aus. Hamburg u. Braunschweig 1920. – E. Kirste: Das Prinzip des Kindesgemässheit. Leipzig, 1916.
- 13 M. Montessori: L'autoeducazione nelle scuole elementari. Roma. 1916.– A. Ferrière: L'école native. Paris, 1918. Né-metül: Schule der Selbstbetätigung. Weimar, 1928.
- 14 Kiss Tihámér: Pszichológiai Szemle 1989. 6. szám, 541. lap
- 15 A kutatásról az Új pedagógiai szemle 2000/7-8. és 10. szá-mában lehet olvasni
- 16 Németh András – E. Skiera: Reformpedagógia és az iskola reformája, Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Budapest, 1999.

## Kereszténység és államiság

Ezt a címet kaptam, hogy beszéljek róla a putnoki templomi ünnepélyen. Megtisztelő feladat, mert két, ön-magában is nagy téma ütköztetéséről van szó. Vagy leg-alábbis arról, hogy milyen összefüggés állapítható meg a Millenniumi ünnepségeink kapcsán minden településnek zászlót adó államhatalom és az eltelt utóbbi fél évszázad folyamán egyre halványodó, már-már magánügynek nyilvánított keresztény örökségünk hordozója az Egyház léte és tevékenysége között. Ezer év van mögöttünk az állami életben és kétezer év az egyházi, vagy vallási ta-paszlatok halmazából. A kettő-egyes arány önmagá-ban is sajátos következtetésekre ad alkalmat. Ha címsza-vainkat birtokragokkal pótoljuk, ezzel kiemelhetjük a nagy általánosságból és jobban is hangzik, ha azt mond-juk: *kereszténységünk* és *államiságunk* lesz a téma.

Itt mindjárt meg is kérdezhetjük Illyés Gyulával, hogy „miért több a keresztényen, mint a keresztény?” A

különbség a költő szerint csak egy „buta betű, az is csak magyarul...” Ám ebben az egyetlen betűben, az y-ban benne rejlik a reformáció óta a római egyháztól külön járt utunk. Benne van a hitnek az a többlete is, amit négy és fél évszázad harcaiban tisztáztak elődeink. A *keresztény* az, akinek ezer éves öröksége van itt magyar földön. A *keresztényen* pedig az, akinek nem a kereszt, ha-nem a csillag a jelvénye és időben is csak felannyi az út-ja, mint Róma és Bizánc örökösének. Ötven évvel ez-előtt még feszítő erejű volt ez a különbség a protestáns világ és a katolicizmus között. Akkoriban még volt va-lami készlet a polémiára. De mostanra megtanultuk éppen az állam ideológikus ráhatásaiából, hogy mi pro-tesztánsok se mondhatunk le közös keresztény öröksé-günkről, annak az 500 évnek a hagyatékáról, amit kato-likus testvéreink képviselnek. Rájöttünk arra is, hogy a kölcsönös ökumenikus törekvések nem érvénytelenítik

azokat a felismert igazságokat, amelyekért hitben elődeink évszázadokkal ezelőtt mártíriumot szenvedtek. Amikor a pápa Debrecenben, „a kálvinista Róma” Nagytemplomában megbékélt újrakezdésre szólította Krisztus követőit és a kiengesztelődés jegyében maga is felkereste a gályarab prédikátorok és de Ruyter admirális, „a szabadító” emlékművét, akkor többen távolmaradással is kifejezték, hogy többről van szó annál, amit „békévé oldhat az emlékezés”.

A protestánsok igazsága 1529., a speyeri birodalmi gyűlés óta immár abban van, hogy nem ismerik el a pápát Krisztus földi helytartójának és Krisztuson kívül nem ismernek más közbenjárót pl. a szenteket. Ünneprontásnak tűnhet, ha éppen István király ünnepén kimondjuk azt, amit sokan gondolnak, de nem tudnak illoen kifejezni, hogy t.i. kisebbségi helyzetünkben ma sem kívánunk abba az „akolba” visszatérni, ahol eltvelyedett báránként várják vissza a különállásukért megszenvedett Krisztus követőket. Helyzetünket nehezíti az a körülmény is, hogy miközben Máriától és Nagyboldogasszonytól hangos az ország, már szinte pogánynak érezhetik magukat a távolabb állók. István király országfelajánlását ugyanis sokan nem jó szemmel nézik és amikor ennek hangot is adnak (mint pl. a Magyar Rádió „Beszéljük meg” műsorában), akkor szinte szégyenkezünk az ott megszólaló református ember miatt, mert szövege annyira hasonlít hangvételében a korábbi évtizedekben szemináriumokon tanított értéktagadásokhoz.

Ezen a ponton tetten is érhetjük azt az indulatot, ami semmi esetre sem a Krisztusé és ami mai társadalmunkban is folyamatosan gerjesztődik. Különbözőségeink elviseleése azért is nehéz, mert az Egyház és az Állam között képződött senki-földjén szekértáborok képződtek. Ezeknek vezérszónokai még mindig osztályharcos beidegzettséggel a gyűlölködés szellemében szólnak. Érdeksérlelmeikkel folyamatosan mérgezik és gátolják az Egyház és az Állam közös együttműködésének kialakulását. Sokallják azt az egyetértést, ami a kölcsönös tisztelet és elismerés jegyében az ú.n. polgári kormányzat és az egyházak között létrejött. Az egyik megszólaló pl. negatív tapasztalatként közli, hogy mai társadalmunkban már egyre inkább templomban érzi magát, holott semmi köze nincs a valláshoz. Mások az iskolai hittanoktatás hatásától féltik az ifjúságot és semmi összefüggést nem látnak a fiatalok bűnözés és drogfogyasztás valamint a szeretet nélkül szabadjára engedett fiatalság sorsszerű elvetemedése között. Van tehát egy erkölcsi helyzet, ami radikálisabb valláskövetésért kiált és ennek máig ható jó példája István király. Másfelől ott van és mindig megszólal a pogány demagógia, amely sokallja az egyházi befolyást és kidobott pénznek tartja az egyház állami támogatását, az ünnepek szervezését, a korona utaztatását, s általában mindent, ami a hitélet újjáéledéséről szól.

Két alapelv ütközik egymással ezekben a vitákban: az egyik az Egyház és Állam teljes szétválasztását ajánlja, hivatkozva arra, hogy a fejlettebb államokban, az USA-ban és Franciaországban ez már régebben megtörtént és helyesnek bizonyult. A másik és hazánkban helyesebbnek tartható az a modell, ami az Egyház és Állam célszerű együttműködését valósítja meg anélkül, hogy hatalmi túlsúlyt biztosítana bármelyik félnek. A lelkiismereti szabadság biztosítása mellett az egyházak és a civil szervezetek összefogása adhat kellő nyomatókat a követen-

dő életeszmény és erkölcsi magatartás megjelenítéséhez. Sok esetben csak arról van szó, hogy az ideológiai járszalag elvesztése, elvonása után sokaság maradt eligazítás nélkül: nem tudja, hogy mit higgyen, kinek van igazsága, mi a követendő példa. A magánügynek nyilvánított vallási hovatartozás láthatóan megerőtleníti keresztyén-ségünket. Több esélyt biztosít a hitélet erkölcsi minőségének növeléséhez a pápai tekintélyelv nagy tömegmozgásaival is meggyőző római katolicizmus. Ezért mi reformátusok vagy tágabb értelemben protestánsok úgy érezhetjük, hogy nem jutunk előbbre magasabbrendűnek vélt hitigazságainkkal. Minden évben kapunk jelzést erről, amikor a reformáció emlékünnepeit elnépteleníti a halottak napja. A gyertyagyújtás kegyeleti szokása magával ragadja azokat a híveket is, akik egyébként tudják, hogy a hirdetett Ige világosságában szeretjük látni elhalt szeretteink életét. Államunk, mint már korábban is messzemenő lojalitással keresi a polgárok jótetszésének többségét. Ezért már korábban felvetődött az az elgondolás, hogy legyen munkaszüneti nap a halottak napja, a reformátusoknak pedig a reformáció emlékünnepe. Nagyboldogasszony napjának felemás munkaszüneti kísérlete mintha arról szólna, hogy az országalapító István király és az újkenyér együttes ünneplése több pozitívumot hozhat ünnepereső tömegeinknek, mint Mária ünneplése, vagy a halottak napja.

A már érintett különbözőségeinken túlmenően van egy kemény magja a protestáns-katolikus párbeszédnek és ez a *szenség* fogalmának tisztázatlansága. Az államalapító István királyt minden elismerés nyilvánítása mellett sem nevezik szentnek a reformátusok, mert egyrészt sokallják, másrészt keveslik a tekintélynek ilyen kinyilvánítását. Sokallják, amennyiben földi embert helyez az egyház olyan Isten-közeli tartományba, amelyben Krisztus nélkül is elboldogulhat valaki. De kevesellhetik is, ha arra gondolunk, hogy ez a cím kijár – a protestáns felfogás szerint – a keresztyén gyülekezet minden tagjának, ha Krisztusban van. Barth Károly jegyezte meg, hogy milyen különös szentek voltak a korintusi szentek, akik életvitelükkel egyáltalán nem tudtak felmutatni valami különleges erkölcsi minőséget. Ha a szentség fogalmát aprópénzre váltjuk, akkor egy-egy a korában kimagasló erkölcsi magatartás elismeréseként adható ez a cím, mint ahogy adták is, talán nyolc személynek az Árpád-házból. A legkülönösebb az, hogy a szentté avatást pl. szent Johanna esetében rehabilitációra is felhasználták. A korábban máglyahalálra ítélt Johannát rehabilitálták és 300 év múltán szentté avatták. Ő lett a franciák egyik legnépszerűbb szentje. Szívesen gondolnak rá, mert a francia nemzeti büszkeség a *gloire* megköveteli, hogy legyenek a nemzet múltjában olyan kiválóságok, akiket a Szentszék is elismer. Ha szent Istvánra emlékezünk és felidézzük azt, hogy II. Szilveszter pápától kapta a koronát továbbá a koronát is szent koronának nevezzük. akkor anakronizmus lenne a reformáció felismeréseit visszavetíteni 500 évre, és azt kérdezni, hogy lehet szent az, aki hatalmi ellenfeleit felnégyeltette. Az *állam-raison*, az államérek akkor azt követelte, hogy keményen álljon helyt az államalapító és ezt meg is tette. Máig ható helytállás volt ez, olyan történelmi szükségszerűség, amit a „hősmentesítő” (deheroizáló) elemzők is elismernek. István király személyében együtt volt és együtt jelent meg az állam és az egyház embere, kardjának és lelkének Istentől kapott súlyával. Ha bibliai megfelelőjét keresnénk, talán Dávid



királyhoz lehetne hasonlítani. Sztárai Mihály szép éneke ezért is szentnek mondja Dávidot 1579-ben:

*Szent Dávid próféta éneklőkönyvének  
Huszonharmad részében  
Bízván az Istennek az ő reá való  
Nagy gondviselésében  
És hálátak adván Ő szent felségének  
Mind egész életében,  
Ígyen dicsekedik lelkében mind hív  
Keresztyének képében.*

Sztárai elismerte „szent Dávid prófétát hív keresztyének képében” és ezzel jelt adott arra is, hogy történelmi örökségünköt nem elfordulni kell, hanem elismerni Istentől ihletett lelki nagyságukat. Legújabbban Tóth Máthé Miklós *Tűz és Kereszt* c. történelmi drámájában láthattuk a Diósgyőri Várszínház bemutatóján azt, hogy milyen élesen szembesült a pogányság Kun László uralkodása idején a Róma által meghatározott kereszténységgel. A kunok, vagy kumánok államérdekű betelepítése, megkeresztelése, lázadásuk leverése, IV. László ingatag személye és az egész história arról szól, hogy az Arpád-ház kihalásáig (1301) folytatódott az az államszerveződés, ami újabbnál újabb kihívásokat jelentett a kereszténység számára. Viharos évszázadaink megtanítottak arra, hogy *itt, a Kárpát-medencében mindig újra kell bizonyítani a létjogosultságát a magyarnak*. Ezt a bizonyítást csak erős hittel lehetett felvállalni. Hinni kellett itt mindig abban, hogy Isten a tragikus háborúvesztések után megnyitja az újakezdés erőforrásait. Olykor hallható valami elismerés is a túlélés képességét tekintve.

Ilyen tapasztalatról szól Paul Lendvay könyve, aminek ezt a címet adta: „MAGYAROK – *Kudarok győztesei*”. Ebből a történelmi analízisből kiderül, hogy le lehet tagadni származásunkat, mítoszok körébe lehet utalni őstörténetünket, lehet állítani, hogy gyülekező népség nyomult be a Kárpát-medencébe. Továbbmenve, el lehet rabolni az eredeti ország kétharmadát és még ma is kibírja ez az ország a széthúzás, a korrupció, a gyalázkodás, a tekintélyrombolás mindenféle megnyilvánulását. Juhász Ferenc költő „tékozló országnak” nevezte a mohácsi csatavesztés előtti Magyarországot, a Dózsa népet pusztító hatalmasokat, a kiskirályok széthúzását, ami 286 évvel korábban, a tatárjárás idején is hasonlóképpen a magyar államiség megszűnéséhez vitte közel hazánkat.

Mégis mindig volt újraéledés, újraszerveződés, mert a „magyarok Istene” mindig megmutatta a *modus vivendi*-t, a kompromisszumok útján is megvalósuló országmenést. A Zsidókhöz írt levél 11. fejezetében felsorolásra kerül az, hogy mi minden történt Izrael életében „*hit által*”. Egy ilyen felsorolást magyar viszonylatra is lehetne szerkeszteni. Ennek végére az lenne írható, amit a 27-29. versekben olvasunk: „még egyszer megrendíti nemcsak a földet, hanem az eget is. A még egyszer pedig azok megváltozását jelentik, amelyek, mint teremtett dolgok, megrendülhetnek, hogy megmaradjanak a rendíthetetlenek. Ezért tehát mi, akik rendíthetetlen országot kaptunk, legyünk hálásak és azzal szolgáljunk Istennek tetsző módon: tisztelettel és félelemmel. Mert a mi Istenünk emésztő tűz” (Zsid. 12,26-29).

Az államiság tehát megrendülhet, mert emberek által kisajátítható. XIV. Lajos emlékezetes mondása: „*az állam én vagyok*” jól mutatja, hogy időnként csoportok vagy személyek kisajátíthatják államiságunkat. Testi, lelki és szellemi rabságot hoznak felszabadítónak álcázva magukat. De ilyenkor nyilvánvalóvá lesz, hogy van nekünk egy másik országunk is, a Krisztus által közel hozott Isten országa, ami rendíthetetlen. Oda kell visszavonulni, oda kell polgárosodni, a „hátszágba”, a hit által nyerhető csodák országába, ahol Isten örökkévaló szeretete és kegyelme vár bennünket. Így lehetünk mi magyarok, kegyelem által további kudarcok további győztesei. Millenniumi ünneplésünk országszerte közel hozta 1000 év megmaradás csodáit, ezért itt is boldogan énekelhetjük Ráday Pál énekét:

*„Dicséret a Szentháromságnak  
Egy örök Istennek, ki Ura mindennek  
És teremtője a világnak:  
Csak övé légyen a dicsőség és a tisztesség”.*

Hálánkat és Isten dicsőítésünket sokféleképpen lehet kifejezni. Ezt tette Varga Géza, Erdélyből származó erdész is, aki négy leányának felnövekedéséért Isten iránti hálából 300 óra munkával emlékoszlopot faragott, aminek felállításával a putnoki gyülekezetben is jelt adhatunk arról, hogy keresztyénségünk mélyebb gyökerű, mint államiságunk és tudjuk, hogy ez utóbbi is csak hit által, csak kegyelemből és csak Krisztusban tud megvalósulni.

*Dr. Horváth Barna*

## ÖKUMENIKUS ESKETÉSI SZERTARTÁSOK RENDJE

### A J Á N L Á S

Közismert tény, hogy a katolikus, a református és az evangélikus tanítás a házassággal kapcsolatban több elterést mutat.

A Katolikus Egyház felfogása szerint a házasság szentség. A házasságkötési szertartás lényege a házasságkötési szándék (consensus) kinyilvánítása, amelynek az Egyház képviselője és két tanú jelenlétében kell történnie. Ezt az új házastársak ősi magyar szokás szerint esküvel is megerősítik. Az érvényesen megkötött házasság Krisztus szava szerint felbonthatatlan: „Amit Isten egybekötött, ember szét ne válassza” (Mt 19,6).

A protestáns felfogás szerint a házasság szent, Isten teremtési rendjének része. A protestáns lelkészek az állami anyakönyvvezető előtt megkötött házasságra Isten áldását kéri. A szertartás fontos mozzanata az ige hirdetés, a házassági eskü és a házasság megáldása.

A jelzett felfogásbeli különbségek ellenére a közös keresztség és a kegyelem ereje által az ún. vegyes házasságokban élő házastársak is megélhetik a lelki és erkölcsi értékek közösségét.

A lelkészeknek és a lelkipásztori munkában segítőknek kötelessége, hogy a vegyes házasság megkötésére

készülő jegyeseknek tanítást és támogatást nyújtsanak a templomi esküvővel és a leendő közös életükkel kapcsolatban is.

Saját hitbéli felfogása iránti hűségben mindkét jegyes törekedjék arra, hogy egyre jobban megértse a másik vallási közösség tanításait és hitéleti gyakorlatait. Miközben a lelki egységre és összhangra töreksszenek, ne kicsinyeljék le a fennálló felfogásbeli különbségeket és kerüljék el a vallási közömbösséget. Annak érdekében, hogy a jegyesek élni tudjanak a közös krisztusi örökségből, emlékeztetni kell őket arra, hogy milyen jelentős a lelki összhang szempontjából a közös imádság, valamint a Szentírás olvasása és tanulmányozása.

A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia, a Magyarországi Református Egyház és a Magyarországi Evangélikus Egyház megállapodtak a házasságkötés ökumenikus szertartásában. Az ennek végzéséhez szükséges engedélyeket és felmentéseket az illetékes katolikus lelkipásztoroknak a püspöktől kell kérniük. A püspökök az engedélyt – a forma alóli felmentés kivételével – általában érvényűen is megadhatják.

A házasságkötés ökumenikus szertartásának alapelve az, hogy annak a keresztény közösségnek a szertartását követi, amelynek templomában az esküvő történik. A liturgiát az ott illetékes lelkipásztor vezeti; a másik lelkipásztor úgy vehet részt rajta, hogy szentírási részeket olvas, beszédet mond, esküt vesz ki, imádkozik és megáldja az új házaspárt.

Ennek megfelelően a házassági szándék (consensus) kinyilvánítása a katolikus templomban a katolikus pap előtt történik, míg az evangélikus templomban az evangélikus lelkész teszi fel az esketési kérdéseket. A protestáns templomban történő házasságkötés esetén a katolikus félnek felmentést kell kérnie az ún. kánoni forma alól (1127. kánon, 2. §).

Mindebből értelemszerűen következik, hogy nem megengedett két különböző esketési szertartás végzése: egy a katolikus, egy pedig a protestáns templomban.

Ugyanígy nem megengedett az sem, hogy egy esketési szertartás keretében két (katolikus és protestáns) egyházi személy – a saját felekezetéhez tartozó házasulandótól – külön-külön vegye ki a házasságkötési szándékot. (vö. 1127. kánon, 3.§; Ökumenikus Direktórium 156. 157. 158. pontok).

A katolikus templomban az ökumenikus esküvő általában szentmisén kívül történik. Jogos ok miatt azonban a megyéspüspök engedélyezheti a szentmise keretében történő esketést is. (Ökumenikus Direktórium, 159. pont).

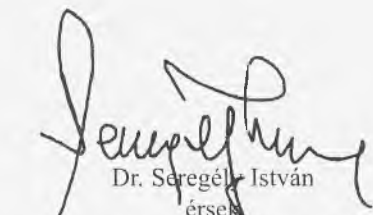
A jegyesek felkészítése, oktatása az egyházi előírásoknak megfelelően és kellő körültekintéssel történjék; továbbá szükséges, hogy az eskető lelkipásztorok mindkét jegyessel és egymással is találkozzanak a házasság szemléletének és a házasságkötés szertartásának megbeszélésére.

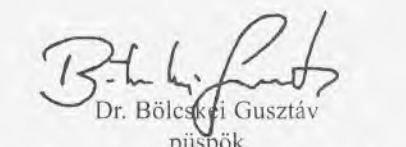
A házasságkötést ott anyakönyvezzék, ahol az esketés történt. Az anyakönyvi adatokat hivatalosan küldjék meg a másik fél lelkészi hivatalának, ahol a házasultak anyakönyvébe sorszám nélkül jegyezzék be azokat. (A katolikus plébános az előírásnak megfelelően értesítse a kereszteleési plébániát a házasságkötés tényéről.)

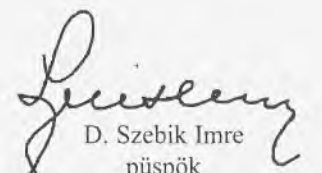
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia, a Magyarországi Református Egyház és a Magyarországi Evangélikus Egyház egyetértően kinyilvánítja, hogy a házasságkötés ökumenikus szertartása a közösen kidolgozott és jóváhagyott esketési liturgiák szerint történjék.

A közös szertartás 2001. december 3-án lép hatályba.

Isten áldása kísérje mindazok életét, akik az ökumenikus közösséget családjukban már megélik.

  
Dr. Seregély István  
érseke  
a Magyar Katolikus  
Püspöki Konferencia elnöke

  
Dr. Bölcskői Gusztáv  
püspök  
a Magyarországi Református Egyház  
Zsinatának lelkészi elnöke

  
D. Szebik Imre  
püspök  
a Magyarországi Evangélikus  
Egyház elnök-püspöke

# A HÁZASSÁGKÖTÉS SZERTARTÁSA

## szentmisén kívül, ha a felek egyike katolikus, másika református\*

(Ordo Celebrandi Matrimonium, Budapest – függelék a 61. oldal után)

### Bevezető rész

62/1. Az eskető katolikus pap karingben stólával és pluviáléban, a református lelkész palástban – a ministránsokkal együtt – a templomajtóhoz vonulnak. Üdvözlik a jegyespárt és kifejezésre juttatják, hogy az egyház együtt örvend velük. Majd elindul a menet az oltár felé: a ministránsok, a pap és a lelkész, valamint a násznép a helyi szokásnak megfelelő sorrendben. Bevonulás alatt alkalmas éneket énekelnek, vagy orgonaszó hangzik.

A fogadás szertartása el is hagyható. Ilyen esetben a násznép megérkezése után a pap és a lelkész a ministránsokkal kivonul az oltárhoz. A jegyespár bevonulása alatt alkalmas éneket énekelnek, vagy orgonaszó hangzik.

A házasulandók és a két tanú számára megfelelő ülőhelyről ajánlatos gondoskodni.

A szertartás megkezdésekor a két lelkész az oltár előtt áll, és a jegyespár felé fordul.

62/2. A katolikus pap keresztet vet és mondja: **Az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.**

Hívek: Ámen.

Katolikus pap: **Kegyelem nektek és békesség, Atyánktól, az Istentől, és Urunktól, Jézus Krisztustól!**

Hívek: És a te lelkeddel.

Katolikus pap: **Könyörögjünk! (Rövid csend)**

Istenünk, tekints könyörgésünkre, és áraszd jóságosan kegyelmedet híveidre, akik most házasságot kötnek szent oltárodnál! Legyenek mindig állhatatosak a kölcsönös szeretetben! **Krisztus, a mi Urunk által.**

Hívek: Ámen.

### Igeliturgia

62/3. Megegyezés szerint az általa felolvasott szentírási szakasz után a pap vagy a református lelkész rövid igehirdetést tart. A beszédben történjék utalás a közös szertartás sajátosságaira és az ökumenikus családi közösség jelentőségére.

Olvasmány vagy Szentlecke

A református lelkész olvassa.

A beszéd után összekötő ének, ami lehet:

Zsoltár, Alleluja, alkalmas népének vagy orgonaszó.

Evangelium

A katolikus pap olvassa.

### Házasságkötési kérdések

Az igeliturgia után a jegyesek az oltár előtt állnak a tanúkkal együtt.

62/4. A katolikus pap ezekkel vagy hasonló szavakkal szól a jegyesekhez: **Kedves jegyespár! Eljöttetek ide a templomba, hogy az Ur megpecsételje és megszentelje szívetek szeretetét előttünk és a hívek közösségének színe előtt. Krisztus Urunk bőséges áldását adja erre a szeretetre. A Katolikus Egyház tanítása szerint Krisztus egy külön szentség kegyelmével gazdagít és erősít meg titeket, hogy kölcsönös, örök hűségben vállalni tudjátok a házastársak szent kötelességeit. A házasság szentségének méltósága őszinte szándékot kíván tőletek. Feleljetek ezért az Egyház kérdéseire!**

62/5. A katolikus pap kérdezi a vőlegényt: **N., megfontoltad-e Isten előtt szándékodat, és szabad elhatározásból jöttél-e ide, hogy házasságot köss?**

Vőlegény: Igen.

Katolikus pap: **Ígéred-e, hogy leendő feleségedet tiszteld és szereted, míg a halál el nem választ benneteket egymástól?**

Vőlegény: Ígérem.

Katolikus pap: **Elfogadod-e a gyermekeket, akikkel Isten megajándékozza házasságtokat?**

Vőlegény: Elfogadom.

Katolikus pap (ha a vőlegény katolikus): **Ígéred-e, hogy Krisztusnak és az ő egyházának törvényei szerint neveled őket?**

(Ha a vőlegény református: **Ígéred-e, hogy úgy neveled őket, ahogyan az egy keresztyén édesapának kötelessége?)**

Vőlegény: Ígérem.

62/6. A katolikus pap kérdezi a menyasszonyt: **N., megfontoltad-e Isten előtt szándékodat, és szabad elhatározásból jöttél-e ide, hogy házasságot köss?**

Menyasszony: Igen.

Katolikus pap: **Ígéred-e, hogy leendő férjedet tiszteld és szereted, míg a halál el nem választ benneteket egymástól?**

Menyasszony: Ígérem.

Katolikus pap: **Elfogadod-e a gyermekeket, akikkel Isten megajándékozza házasságtokat?**

Menyasszony: Elfogadom.

Katolikus pap (ha a menyasszony katolikus): **Ígéred-e, hogy Krisztusnak és az ő egyházának törvényei szerint neveled őket?**

(Ha a menyasszony református: **Ígéred-e, hogy úgy neveled őket, ahogyan az egy keresztyén édesanyának kötelessége?)**

Menyasszony: Ígérem.

### A házasságkötési szándék (consensus) kinyilvánítása

62/7. A katolikus pap ezután így szól a jegyesekhez: **Kedves jegyespár! Most következik az a szent**

\* katolikus templomban

pillanat, amikor ünnepélyesen kinyilvánítják, hogy egymásnak házasársai akartok lenni.

Fogjatok egymással kezét, és én egybefonódott kezeteiket átkötöm stólával annak jeléül, hogy házasságtok Isten előtt felbonthatatlan lesz.

*A házasulandók megfogják egymás jobb kezét. A katolikus pap átköti kezüket stólával (lehetőleg külön stólát használjon).*

*A katolikus pap kérdezi a vőlegényt: N., nyilatkozzál Isten és az Anyaszentegyház színe előtt, akarod-e a jelenlévő N.-t feleségül venni?*

*Vőlegény: Akarom.*

*Katolikus pap: Mondd tehát utánam: N. – Isten szent színe előtt – feleségül veszek.*

*A vőlegény megismétli a pap szavait.*

*A katolikus pap kérdezi a menyasszonyt: N., nyilatkozzál Isten és az Anyaszentegyház színe előtt, akarsz-e a jelenlévő N.-hez feleségül menni?*

*Menyasszony: Akarok.*

*Katolikus pap: Mondd tehát utánam: N. – Isten szent színe előtt – feleségül megyek hozzád.*

*A menyasszony megismétli a pap szavait.*

**62/8.** *A katolikus pap ezután így szól az új házasságokhoz: Most megkötött házasságtokat az Egyház nevében érvényesnek nyilvánítom, és megáldom az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.*

*Az új házastársak felelik: Ámen.*

*A katolikus pap leveszi kezükről a stólát, majd így folytatja: Ti pedig, testvéreim, akik itt jelen vagytok, legyetek tanúi e szent életszövetség megkötésének, amely Krisztus Urunk szava szerint felbonthatatlan: „Amit Isten egybekötött, ember szét ne váltsa!” (Mt 19, 6)*

### Házassági eskü

**62/9.** Az új házastársak esküt tesznek:

*a katolikus fél a feszületre tett kézzel (a feszületet az egyik tanú tartja); a református fél házastársa kezét fogva esküszik.*

*Katolikus pap: Most pedig ősi magyar szokás szerint esküvel is erősítétek meg azt, amit az imént egymásnak ígértetek.*

*Előbb a férj tesz esküt, azután a feleség. A zárójel mondatokat az asszony mondja.*

*A katolikus félnek a katolikus pap mondja: Tedd ujjadat a feszületre és mondd utánam az eskü szavait!*

*Ezután soronként mondja az eskü szavait és ő megismétli:*

**Isten engem úgy segítjen,  
Nagyasszonyunk, a boldogságos Szűz Mária  
és Istennek minden szentjei,  
hogy a jelenlévő N.-t szeretem,  
szeretetből veszem feleségül – (szeretetből megyek hozzá feleségül)**

**Isten rendelése szerint,  
az Anyaszentegyház törvénye szerint,  
és hogy őt el nem hagyom**

**holtomiglan – holtáiglan  
semmiféle bajában.**

**Isten engem úgy segítjen!**

*A református félnek a református lelkész mondja: Fogd meg házastársad kezét és mondd utánam az eskü szavait! (A férj a teljes nevét, a feleség a teljes lánynevét mondja.)*

*Ezután szakaszonként mondja az eskü szavait és ő megismétli:*

**En N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya,  
Fiú, Szentlélek, | teljes Szentháromság, | egy,  
örök Isten, | hogy N.N.-t, | akinek most | Isten  
színe előtt | kezét fogom, – (kezén vagyok) – |  
szeretem. | Szeretetből veszem el őt, – (Szeretetből  
megyek hozzá) – | Isten törvénye szerint, | fe-  
leségül. | Hozzá hű leszek, | vele megerősítek, |  
vele szentül élek, | vele tűnök, | vele szenvedek, |  
és őt | sem egészségében, | sem betegségében, |  
sem boldog, | sem boldogtalan állapotában, |  
holtomiglan | vagy holtáiglan, | hűtlenül el nem  
hagyom, | hanem egész életemben | hűséges  
gondviselője leszek. – (hűséges segítőtársa leszek) – |  
Isten engem úgy segítjen (segéljen). |  
Ámen.**

*A két eskü elhangzása után a református lelkész intelmet mond: Házassági szövetségeket Isten és a gyülekezet színe előtt esküvel is megerősítettétek. Kérünk és intünk benneteket, tartsátok meg ezt az esküvést, hogy Isten áldása veletek maradjon, s hogy istenfélő, feddhetetlen és követésre méltó házassági és családi életetek által az Ő szent nevére dicsőség, tisztelet és áldás térjen! Az Isten békessége meg fogja őrizni szíveteket és gondolataitokat Krisztus Jézusban.*

### A gyűrűk megáldása

**62/10.** *A katolikus pap az új házastársak gyűrűit tálcán az oltárra teszi (vagy a tanú, a sekrestyés, illetve a ministráns kezébe adja) és megáldja: Áldd meg, Istenünk, ezeket a gyűrűket, hogy az új házastársakat mindig emlékeztessék kölcsönös szeretetükre és hűségükre! Krisztus, a mi Urunk által.*

*Hívek: Ámen.*

*Katolikus pap: Csókoljátok meg a hűség gyűrűjét, húzzátok egymás ujjára és mondjátok utánam:*

*A férj megcsókolja a gyűrűt és a feleség ujjára húzza, ismételve a pap szavait: N., – viseld ezt a gyűrűt – szeretetem és hűségem jeléül – az Atya, – a Fiú – és a Szentlélek nevében!*

*A feleség megcsókolja a gyűrűt és férje ujjára húzza, ismételve a pap szavait: N., – viseld ezt a gyűrűt – szeretetem és hűségem jeléül – az Atya, – a Fiú – és a Szentlélek nevében!*

### Könyörgések

**62/11.** *Katolikus pap: Kérjük, testvéreim, a mindenható Istent, hogy szentelje meg és halmozza el áldásával az új házastársakat!*

Lektor:

1. A Szentháromság egy Isten tartsa meg őket szilárd egységben és életadó szent közösségben!

Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!

2. A mennyei Atya gondviselése adjon nekik hosszú életet és bőséges kegyelmet!

Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!

3. Krisztus békéje lakjék szívükben, és töltsse el mindazokat, akik hajlékukba lépnek!

Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!

4. A Szentlélek egyesítse szívüket a tiszta szeretet elszakíthatatlan kötelékével!

Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!

5. A Szentháromság egy Isten fogadja be őket az élet alkonyán az örök boldogságba és végtelen szeretetébe!

Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!

62/12. A liturgiát vezető pap döntése szerint további könyörgések is beiktathatók.

### Házassági áldás

62/13. A katolikus pap kitárt kézzel mondja vagy éneklő a nászaldást – (idősebb házaspár esetén a zárójelbe tett szakasz elmaradhat):

Világ Teremtője, szentséges Atyánk, a saját képmásodra alkottad a férfit és az asszonyt, és életközösségüket bőséges áldással akartad gazdaggá tenni. Az új asszonyért könyörgünk hozzád alázatos szívvel, ki férjével ezen a napon szent frigyre lépett.

Urunk és Istenünk, a te bőséges áldásod szálljon reá és hitvestársára, [hogy boldog házasság életük folyamán gyermekekkel ékeskedjék otthonuk, és gyarapodjék egyházad,] a te dicséreted zengjék az örömben, és téged keressenek a bánat idején, a te segítségedet élvezzék munkájuk közben, és érezzék, hogy mellettük állasz, ha gondokkal küzdenek!

A hívek közösségében imádkozzanak hozzád, a világban tegyenek tanúságot rólad, majd szép életkort érjenek, s az itt jelenlévőkkel együtt a mennyei hazába jussanak, Krisztus, a mi Urunk által.

Hívek: Ámen.

A református lelkész áldó imát mond: *Ünneplő gyülekezet, akik tanúi voltunk a házaspár esküjének, könyörgjünk értük:*

Urunk Istenünk, minden kegyelemnek forrása és minden tökéletes ajándék szerzője, Rád bízunk ezt a házaspárt. Adj nekik hosszú életet, örömmel és hűséggel, kegyelemmel és békeséggel teljessé. Tedd, hogy mindegyikük a másik javát keresse és kölcsönösen osztozzanak egymás örömeiben és bánatában.

*Ajándékozd meg őket a te Szent Lelkessel, a bölcsesség és a szeretet lelkével a gyülekezet közösségében.*

*[Aldd meg őket gyermekekkel. Segítsd meg őket, hogy gyermekeiket testben egészségben, szilárd*

*jellemű és hitben élő emberekké nevelhessék.] Ajándékozd meg őket élő reménységgel, igaz szeretettel, hogy családi otthonuk tanúbizonysága lehessen a Te szentségednek és szeretetednek. Mindenható Atyánk, őrizd meg őket mind e földön, mind az örökkévalóságban a mi Urunk Jézus Krisztusnak, a világ Megváltójának nevében kérünk. Ámen.*

### Befejező rész

62/14. Katolikus pap: *Üdvözítőnk parancsára és isteni tanítása szerint így imádkozunk:*

Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy, szenteltesd meg a te neved, jöjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is. Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma, és bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek, és ne vigy minket kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól, mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Ámen.

Református lelkész: *Aldjon meg titeket az Úr, és őrizzen meg titeket! Világosítsa meg az Úr az ő orcáját tirajtatok, és könyörüljön tirajtatok! Fordítsa az Úr az ő orcáját titeket, és adjon békeséget nektek! Ámen. (4Móz 6,24-26)*

vagy

*Titeket pedig az Úr gyarapítson és gazdagítson a szeretetben egymás iránt és mindenki iránt. Erősítse meg szíveteket és tegyen feddhetetlenné a szent életben. Ámen. (1Thessz 3, 12-13)*

Katolikus pap: Istenünk, az örök Atya, őrizzen meg benneteket egyetértésben és kölcsönös szeretetben, hogy Krisztus békéje töltsse el lelketeget, és otthonotokban mindig megmaradjon!

Hívek: Ámen.

Katolikus pap: [Legyetek áldottak gyermekeitekben!] Találjatok az életben őszinte jóbarátokra, és éljetez minden emberrel igaz békeségben!

Hívek: Ámen.

Katolikus pap: Isten szeretetéről tanúskodjatok a világban, hogy a szenvedők és a szegények, akikhez jók voltatok, egykor hálásan fogadjanak majd Isten örök hajlékában!

Hívek: Ámen.

Katolikus pap: És titeket mindnyájatokat, akik itt együtt vagytok, áldjon meg a mindenható Isten: az Atya, a Fiú és a Szentlélek!

Hívek: Ámen.

*A katolikus pap és a református lelkész a templom kijáratáig kísérhetik a helyi szokásnak megfelelően az új házastársakat és ott jókívánságokkal búcsúznak el tőlük. – Ekkor történhet a kereszt, a biblia és az emléklap átadása.*

*Közben alkalmas ének vagy orgonaszó hangzik.*

# ÖKUMENIKUS ESKETÉSI SZERTARTÁS, ha a felek egyike református, másika katolikus\*

(Református istentiszteleti rendtartás, Budapest, 1985 – függelék a 182. oldal után)

## Bevezető rész

*A bevonulás a helyi szokásoknak és gyakorlatnak megfelelően történjék. A református lelkész palástban, a katolikus pap karingben, stólával vesz részt a szertartáson.*

*A bevonulás történhet: orgonaszó közben, az esketendő pár és a násznagyok maguk állnak az úrasztala elé, illetve a szolgálattevők vagy a gyülekezet képviselője a templom kapujában fogadja az esketendőket és orgonaszó közben vezeti be őket. Fontos, hogy a menyasszony a vőlegény bal oldalára álljon.*

## Köszöntés (A gyülekezet áll)

*Az esketendő pár és a násznagyok az úrasztala előtt állnak.*

*A református lelkész igével köszönti őket:*

1. **Kegyelem néktek és békesség, Istentől, a mi Atyántól és az Úr Jézus Krisztustól. Ámen.**  
vagy
2. **Legyen velünk Istenünknek, az Úrnak jóindulata! Ámen. (Zsolt 90,17/a)**  
vagy
3. **Békesség néktek! Adjatok hálát az Úrnak, mert jó, mert örökké tart szeretete! Az Úrtól lett ez és csodálatos a mi szemünkben. Ez az a nap, amelyet az Úr rendelt, vigadozzunk és örüljünk ezen! Ámen.**

(Zsolt 118, 1, 23-24)

## Ének (zene) (A gyülekezet ül)

*Az énekválasztás (vagy nem-éneklés) kérdését a két lelkésznek előzetesen egyeztetnie kell.*

*Ha a gyülekezet nem tud vagy nem szokott énekelni, a szertartásnak e pontján kaphat helyet orgonaszám, zenei betét, szóló ének, kórusmű, ezek is a két szolgálattevő között egyeztetett formában a helyi lehetőségek és szokások figyelembe vételével.*

*Kívánatosnak tartanánk a liturgia e pontjára tekintettel közös énekek egyeztetett kiválasztását és ajánlását. Ha olyan gyülekezet közösségében történik a házasságkötés megáldása, amely tud szépen és áhítatosan énekelni, ott vagy hálaadó éneket énekeljen a gyülekezet, vagy a szokott esketési énekek közül válasszanak.*

## Az ének bevezetése

*Református lelkész:*

1. **Adjatok hálát az Úrnak, hívjátok segítségül nevét. Énekeljük a...**  
vagy
2. **Milyen jó hálát adni az Úrnak és zengeni neved dicséretét, oh Felséges. (Zsolt 92,2) Legyen énekünk boldog hálaadás, énekeljük a...**  
vagy

3. **Jöjjetek, örvendezzünk az Úr előtt, menjünk elé hálaadással, ujjongjunk előtte énekszóval! Énekeljük a...**

Ének

## Lekció

*Katolikus pap: Így szólt az Isten: „Alkossunk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra! Uralkodjék a tenger halain és az ég madarain, a szárazföldi állatokon és a csúszómászókon, vagyis az egész földön!” Meg is teremtette Isten az embert a maga képmására: férfinak és nőnek teremtette. Azután megáldotta őket, és ezt mondta: „Szaporodjatok és sokasodjatok! Töltsétek be és hajtsátok uralmatok alá a földet! Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és minden állaton, amely a földön él!” Isten úgy találta, hogy minden jó, amit alkotott. Ez az Isten igéje. (1 Móz 1,26–28,31a)*

*Hívek: Istennek legyen hála!*

*A két felekezet ágendás könyvei alapján további olvasmány(ok) következhetnek.*

## Igehirdetés(ek)

*Az igeolvasás után gyülekezeti ének, szólóének, vagy zeneszám (orgonaszám) következhet. A két lelkész előre egyeztesse, hogy mondanak-e mindkettőn igehirdetést (természetesen az alkalomhoz illő tömörséggel).*

*A két igehirdetést is elválaszthatja egymástól egy-egy rövid énekes vagy zenei betét.*

*Igeolvasás(ok) alatt a gyülekezet feláll, az igehirdetés(ek) alatt ül.*

## Házassági eskü

*Mindkét felekezet gyakorlata szerint először a vőlegény, azután a menyasszony tesz esküt. Mind-egyik lelkész a saját hívével téteti le az esküt, ezért ennek megfelelően kell a sorrendet, valamint az esküszöveget meghatározni.*

*Református lelkész: Kedves Testvéreim! Miután most azért álltok itt Isten és a gyülekezet színe előtt, hogy egyházaink ősi gyakorlata szerint házasságkötéseket Isten nevének segítségül hívásával, esküvel is megerősítsétek, egymás jobb kezét fogva mondjátok utánunk a házassági esküt.*

*Református lelkész: Mondjad először te, keresztyén férfitestvérem!*

*Református házassági eskü:*

**Én N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya, Fiú, Szentlélek, | teljes Szentháromság, | egy, örök Isten, | hogy N.N.-t, | akinek most | Isten színe előtt | kezét fogom, | szeretem. | Szeretetből veszem el őt, | Isten törvénye szerint, | feleségül. | Hozzá hű leszek, | vele megelegetsem, | vele szentül élek, | vele tűrök, | vele szenvedek, | és őt | sem**

\* református templomban

egészségében, | sem betegségében, | sem boldog, | sem boldogtalan állapotában, | holtomiglan vagy holtáiglan, | hűtlenül el nem hagyom, | hanem egész életemben | hűséges gondviselője leszek. | Isten engem úgy segítsen (segéljen). | Amen.

(A vőlegény a teljes nevét mondja és a menyasszony teljes lánynevét említi.)

**Református lelkész:** Mondjad te is, keresztyén nőtestvérem!

Én N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya, Fiú, Szentlélek, | teljes Szentháromság, | egy, örök Isten, | hogy N.N.-t, | akinek most | Isten színe előtt | kezén vagyok, | szeretem. | Szeretetből megyek hozzá, | Isten törvénye szerint, | feleségül. | Hozzá hű leszek, | vele megelégszem, | vele szentül élek, | vele tűnök, | vele szenvedek, | és őt sem egészségében | sem betegségében, | sem boldog, | sem boldogtalan állapotában, | holtomiglan | vagy holtáiglan, | hűtlenül el nem hagyom, | hanem egész életemben | hűséges segítőtársa leszek. | Isten engem úgy segítsen (segéljen). | Amen.

(A menyasszony a teljes lánynevét mondja és a vőlegény teljes nevét említi.)

Katolikus házassági eskü:

*A katolikus pap veszi ki a katolikus féltől:*

**Isten engem úgy segéljen, | hogy a jelenlévő N.-t szeretem, | szeretetből veszem feleségül – (szeretetből megyek hozzá feleségül) – |**

**Isten rendelése szerint, | az Anyaszentegyház törvénye szerint, | és hogy őt el nem hagyom | holtomiglan – holtáiglan | semmiféle bajában. | Isten engem úgy segéljen!**

*Az esküszövegek elhangzása után a református lelkész intelmet mond:* Házastársi szövetségeket Isten és a gyülekezet színe előtt szent esküvel is megerősítették. Kérünk és intünk benneteket, tartsátok meg ezt az esküvést, hogy Isten áldása veletek maradjon, s hogy istenfélő, feddhetetlen és követésre méltó házassági és családi életetek által az Ő szent nevére dicsőség, tisztelet áldás térjen! Az Isten békessége meg fogja őrizni szíveteket és gondolataitokat a Krisztus Jézusban.

*Katolikus pap:* Isten színe előtt érvényes házasságokat megáldom az Atya, a Fiú, és a Szentlélek nevében. Amen.

### Záró könyörgések

(A katolikus pap vezeti)

*Katolikus pap:* Kérjük, testvéreim, a mindenható Istent, hogy szentelje meg és halmozza el áldásával az új házastársakat!

*Lektor:* A Szentháromság egy Isten tartsa meg őket szilárd egységben és életadó szent közösségben!

*Hívek:* Kérünk téged, hallgass meg minket!

*Lektor:* A mennyei Atya gondviselése adjon nekik hosszú életet és bőséges kegyelmet!

*Hívek:* Kérünk téged, hallgass meg minket!

*Lektor:* Krisztus békéje lakjék szívükben, és töltsen el mindazokat, akik hajlékukba lépnek!

*Hívek:* Kérünk téged, hallgass meg minket!

*Lektor:* A Szentlélek egyesítse szívüket a tiszta szeretet elszakíthatatlan kötelékével!

*Hívek:* Kérünk téged, hallgass meg minket!

*Lektor:* A Szentháromság egy Isten fogadja be őket az élet alkonyán az örök boldogságba és végtelen szeretetébe!

*Hívek:* Kérünk téged, hallgass meg minket!

*Református lelkész:* Ünneplő gyülekezet, akik tanúi voltunk a házaspár esküjének, könyörögjünk értük:

Urunk Istenünk, minden kegyelemnek forrása és minden tökéletes ajándék szerzője, Rád bízunk ezt a házaspárt. Adj nekik hosszú életet, örömmel és hűséggel, kegyelemmel és békességgel teljeset. Tedd, hogy mindegyikük a másik javát keresse és kölcsönösen osztozzanak egymás örömeiben és bánatában.

Ajándékozd meg őket a Te Szent Lelkeddal, a bölcsesség és szeretet lelkével a gyülekezet közösségében. (Áldd meg őket gyermekekkel. Segítsd meg őket, hogy gyermekeiket testben egészségben, szilárd jellemű és hitben élő emberekké nevelhessék.) \* Ajándékozd meg őket élő reménységgel, igaz szeretettel, hogy családi otthonuk tanúbizonysága lehessen a Te szentégednek és szeretetednek. Mindenható Atyánk, őrizd meg őket mind a földön, mind az örökkévalóságban a mi Urunk Jézus Krisztusnak, a világ Megváltójának nevében kérünk. Amen.

\* A zárójelben lévő szöveg idős pár házasságkötése esetén elhagyandó.

### Úri imádság

(Az ökumenikus szöveget fennhangon, közösen mondja a gyülekezet.)

Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy, szenteltesd meg a te neved, jöjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is. Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma, és bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek, és ne vígy minket kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól, mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Amen.

### Házassági áldások

*Református lelkész:*

1. Áldjon meg titeket az Úr, és őrizzen meg titeket. Világosítsa meg az Úr az Ő orcáját tirajtatok, és könyörüljön tirajtatok. Fordítsa az Úr az Ő orcáját titekétek és adjon békességet néktek. Amen. (4Móz 6,24-26)

vagy

2. Titeket pedig az Úr gyarapítson és gazdagítson a szeretetben egymás és mindenki iránt. Erősítse meg a szíveteket és tegyen feddhetlenné a szent életben. Amen. (1Thessz 3,12-13)

vagy

3. Semmiért se aggódjatok, hanem az imádság és könyörgés alkalmával mindenkor hála-

adással vigyék kéréseiteket az Isten elé, és az Isten békessége, mely minden értelmet felülhalad, meg fogja őrizni szíveteket és gondolataitokat a Krisztus Jézusban. Ámen. (Fil 4,6-7)

vagy

4. Minden jó adomány és tökéletes ajándék onnan felülről, a világosság Atyjától száll alá, akiben nincs változás, sem fénynek, sem árnyéknak váltakozása. Ámen. (Jak 1,17)

*A katolikus pap áldása. A pap kitárt kézzel mondja: Könyörögjünk! Szentháromság egy Isten, tartsd meg házasságot kötött testvéreinket szilárd egységben és életadó szent közösségükben. Mennyei Atyánk, gondviselő szereteted adjon nekik hosszú életet és bőséges kegyelmet. Úr Jézus Krisztus, a Te békéd lakjon szívükben és töltsd el mindazokat, akik hajlékukba lépnek. Szentlélek Úristen, egyesítsd őket a tiszta szeretet elszakíthatatlan kötelékével. Ámen.*

## Befejező rész

*Biblia, emléklap átadása.*

*Az előre egyeztetett – esetleg aláírt – ajándékot a református lelkész adja át: A mai nap emlékéül fogadjátok el ezt a Bibliát. Isten Igéje legyen családi olvasmányotok, merítsetek belőle az élet minden körülményei között erőt, vigasztalást, bátorítást.*

*Ha csak emléklapot, vagy más ajándék-könyvet ad át a lelkész, a szöveg annak megfelelő legyen. Itt van a helye az esetleges egyéb hirdetéseknek is.*

*Ének vagy zeneszám (Lásd az éneklésről fentebb írtakat!)*

*A kivonulás rendje a helyben szokásos módon történjék: a gratulációkat vagy a templomtérben fogadják, vagy a lelkészek kikísérik a házaspárt a templom kijáratáig, és ott jókívánságokkal búcsúznak el tőlük.*

## A HÁZASSÁGKÖTÉS SZERTARTÁSA szentmisén kívül, ha a felek egyike katolikus, másika evangélikus\*

(Ordo Celebrandi Matrimonium, Budapest – függelék a 61. oldal után)

### Bevezető rész

62/15. *Az eskető katolikus pap karingben stólával és pluviáléban, az evangélikus lelkész liturgikus öltözetben – a ministránsokkal együtt – a templomajtóhoz vonulnak. Üdvözlik a jegyespárt és kifejezésre juttatják, hogy az egyház együtt örövend velük. Majd elindul a menet az oltár felé: a ministránsok, a pap és a lelkész, valamint a násznép a helyi szokásnak megfelelő sorrendben. Bevonulás alatt alkalmas éneket énekelnek, vagy orgonaszó hangzik.*

*A fogadás szertartása el is hagyható. Ilyen esetben a násznép megérkezése után a pap és a lelkész a ministránsokkal kivonul az oltárhoz. A jegyespár bevonulása alatt alkalmas éneket énekelnek vagy orgonaszó hangzik.*

*A házasulandók és a két tanú (násznagy) számára megfelelő ülőhelyről ajánlatos gondoskodni.*

*A szertartás megkezdésekor a két lelkész az oltár előtt áll és a jegyespár felé fordul.*

62/16. *A katolikus pap keresztet vet és mondja: Az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.*

*Hívek: Ámen.*

*Katolikus pap: Kegyelem nektek és békesség Atyánktól, az Istentől, és Urunktól, Jézus Krisztustól!*

*Hívek: És a te lelkeddel.*

*Katolikus pap: Könyörögjünk! (Rövid csend)*

*Istenünk, tekints könyörgésünkre, és áraszd jó-*

*ságosan kegyelmedet híveidre, akik most házasságot kötnek szent oltárodnál! Legyenek mindig állhatatosak a kölcsönös szeretetben!*

*Krisztus, a mi Urunk által.*

*Hívek: Ámen.*

### Igeliturgia

62/17. *Megegyezés szerint az általa felolvasott szentírási szakasz után a pap vagy az evangélikus lelkész rövid igehirdetést tart. A beszédben történjék utalás a közös szertartás sajátosságaira és az ökumenikus családi közösség jelentőségére.*

*Olvasmány vagy Szentlecke*

*Az evangélikus lelkész olvassa.*

*A beszéd után összekötő ének, ami lehet:*

*Zsoltár, Alleluja, alkalmas népének vagy orgonaszó.*

*Evangélium*

*A katolikus pap olvassa a szokásos módon.*

### Házasságkötési kérdések

*Az igeliturgia után a jegyesek az oltár előtt állnak a tanúkkal együtt.*

62/18. *A katolikus pap ezekkel vagy hasonló szavakkal szól a jegyesekhez: Kedves jegyespár! Eljöttetek ide a templomba, hogy az Úr megpecsételje és megszentelje szívetek szeretetét előtünk és a hívek közösségének színe előtt. Krisztus Urunk bőséges áldását adja erre a szeretetre. A Katolikus Egyház tanítása szerint Krisztus egy külön szentség kegyelmével gazdagít és erősít meg titeket, hogy kölcsönös, örök hűségben vállalni tudjátok a házastársak szent kötelességeit. A*

\* katolikus templomban



**házasság szentségének méltósága őszinte szándékot kíván tőletek.**

**Feleljetek ezért az Egyház kérdéseire!**

**62/19. A katolikus pap kérdezi a vőlegényt: N., megfontoltad-e Isten előtt szándékodat, és szabad elhatározásból jöttél-e ide, hogy házasságot köss?**

*Vőlegény: Igen.*

*Katolikus pap: Ígéred-e, hogy leendő feleségedet tiszteled és szereteted, míg a halál el nem választ benneteket egymástól?*

*Vőlegény: Ígérem.*

*Katolikus pap: Elfogadod-e a gyermekeket, akikkel Isten megajándékozta házasságotokat?*

*Vőlegény: Elfogadom.*

*Katolikus pap (ha a vőlegény katolikus): Ígéred-e, hogy Krisztusnak és az ő egyházának törvényei szerint neveled őket?*

*(Ha a vőlegény evangélikus: Ígéred-e, hogy úgy neveled őket, ahogyan az egy keresztyén édesapának kötelessége?)*

*Vőlegény: Ígérem.*

**62/20. A katolikus pap kérdezi a menyasszonyt: N., megfontoltad-e Isten előtt szándékodat, és szabad elhatározásból jöttél-e ide, hogy házasságot köss?**

*Menyasszony: Igen.*

*Katolikus pap: Ígéred-e, hogy leendő férjedet tiszteled és szereteted, míg a halál el nem választ benneteket egymástól?*

*Menyasszony: Ígérem.*

*Katolikus pap: Elfogadod-e a gyermekeket, akikkel Isten megajándékozta házasságotokat?*

*Menyasszony: Elfogadom.*

*Katolikus pap (ha a menyasszony katolikus): Ígéred-e, hogy Krisztusnak és az ő egyházának törvényei szerint neveled őket?*

*(Ha a menyasszony evangélikus: Ígéred-e, hogy úgy neveled őket, ahogyan az egy keresztyén édesanyjának kötelessége?)*

*Menyasszony: Ígérem.*

### **A házasságkötési szándék (consensus) kinyilvánítása**

**62/21. A katolikus pap ezután így szól a jegyesekhez: Kedves jegyespár! Most következik az a szent pillanat, amikor ünnepélyesen kinyilvánítjátok, hogy egymásnak házastársai akartok lenni.**

**Fogjatok egymással kezét, és én egybefonódott kezeteiket átkötöm stólával annak jeléül, hogy házasságotok Isten előtt felbonthatatlan lesz.**

*A házasulandók megfogják egymás jobb kezét. A katolikus pap átköti kezüket stólával – (lehetőleg külön stólát használjon).*

**A katolikus pap kérdezi a vőlegényt: N., nyilatkozzál Isten és az Anyaszentegyház színe előtt, akarod-e a jelenlévő N.-t feleségül venni?**

*Vőlegény: Akarom.*

*Katolikus pap: Mondd tehát utánam: N. – Isten szent színe előtt – feleségül veszek.*

*A vőlegény megismétli a pap szavait.*

*A katolikus pap kérdezi a menyasszonyt: N., nyilatkozzál Isten és a Anyaszentegyház színe előtt, akarsz-e a jelenlévő N.-hez feleségül menni?*

*Menyasszony: Akarok.*

*Katolikus pap: Mondd tehát utánam: N. – Isten szent színe előtt – feleségül megyek hozzád.*

*A menyasszony megismétli a pap szavait.*

**62/22. A katolikus pap ezután így szól az új házasokhoz: Most megkötött házasságotokat az Egyház nevében érvényesnek nyilvánítom, és megáldom az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.**

*Az új házastársak felelik: Amen.*

*A katolikus pap leveszi kezükről a stólát, majd így folytatja: Ti pedig, testvéreim, akik itt jelen vagytok, legyetek tanúi e szent életszövetség megkötésének, amely Krisztus Urunk szava szerint felbonthatatlan: „Amit Isten egybekötött, ember szét ne válassza!” (Mt 19, 6)*

*Az evangélikus lelkész áldó imája: A mindenható Isten, aki az embert jótetszése szerint férfiúvá és asszonyiá teremtette, és házasságukat megáldotta, áldja meg a ti házassági szövetségeteket, és adja nektek Szentlélekét, hogy az ő gyermekeiként tisztaságban és szeretetben, békességben és holdogságban éljete, a hitben megálljatok, egykor pedig elvegyétek az örök élet koronáját, az Úr Jézus Krisztus által. Amen.*

### **Házassági eskü**

**62/23. Az új házastársak esküt tesznek:**

*a katolikus fél a feszületre tett kézzel (a feszület az egyik tanú tartja); az evangélikus fél házastársa kezét fogva esküszik.*

*Katolikus pap: Most pedig ősi magyar szokás szerint esküvel is erősítsétek meg azt, amit az imént egymásnak ígértetek.*

*Előbb a férj tesz esküt, azután a feleség.*

*A katolikus félnek a katolikus pap mondja: Tedd ujjadat a feszületre és mondd utánam az eskü szavait! (A zárójelbe tett mondatot az asszony mondja.)*

*Ezután soronként mondja az eskü szavait és ő megismétli:*

**Isten engem úgy segítjen,  
Nagyasszonyunk, a boldogságos Szűz Mária  
és Istennek minden szentjei,  
hogy a jelenlévő N.-t szeretem,  
szeretetből veszem feleségül – (szeretetből megyek hozzá feleségül) –  
Isten rendelése szerint,  
az Anyaszentegyház törvénye szerint,  
és hogy őt el nem hagyom  
holtomiglan – holtáiglan  
semmiféle bajában.  
Isten engem úgy segítjen!**

*Az evangélikus félnek az evangélikus lelkész mondja: Fogd meg házastársad kezét és mondd utánam az eskü szavait!*

*Ezután szakaszonként mondja az eskü szavait és ő megismétli:*

**Én N. N., | esküszöm az élő Istenre, | aki az Atya,  
Fiú, Szentlélek, | Szentháromság egy igaz Isten, |  
hogy N.N.-t igazán szeretem, | hűséges házastársa leszek | Isten rendje és ígéje szerint, | holtomig,  
holtáig | el nem hagyom | sem egészségében, | sem**

betegségében, | sem örömeiben, | sem bánatában. |  
Isten engem úgy segítjen. *Amen.*

### A gyűrűk megáldása

62/24. *A katolikus pap az új házastársak gyűrűit tálcán az oltárra teszi (vagy a tanú, a sekrestyés, illetve a ministráns kezébe adja) és megáldja: Áldd meg, Istenünk, ezeket a gyűrűket, hogy az új házastársakat mindig emlékeztessék kölcsönös szeretetükre és hűségükre! Krisztus, a mi Urunk által.*

*Hívek: Amen.*

*Evangelikus lelkész: Szívetek szándékának és ajkatok vallástételének bizonyosságául vegyétek a gyűrűket! Amilyen végtelen a gyűrű, olyan végtelenül szeressétek ti is egymást!*

*Katolikus pap: Csókoljátok meg a hűség gyűrűjét, húzátok egymás ujjára és mondjátok:*

*A férj megcsókolja a gyűrűt és a feleség ujjára húzza, ismételve a pap szavait:*

*N., – viseld ezt a gyűrűt – szeretetem és hűségem jeléül – az Atya, – a Fiú – és a Szentlélek nevében!*

*A feleség megcsókolja a gyűrűt és férje ujjára húzza, ismételve a pap szavait:*

*N., – viseld ezt a gyűrűt – szeretetem és hűségem jeléül – az Atya, – a Fiú – és a Szentlélek nevében!*

### Könyörgések

62/25. *Katolikus pap: Kérjük, testvéreim, a mindenható Istent, hogy szentelje meg és halmozza el áldásával az új házastársakat!*

*Lektor:*

1. *A Szentháromság egy Isten tartsa meg őket szilárd egységben és életadó szent közösségben!*

*Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!*

2. *A mennyei Atya gondviselése adjon nekik hosszú életet és bőséges kegyelmet!*

*Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!*

3. *Krisztus békéje lakjék szívükben, és töltsd el mindazokat, akik hajlékukba lépnek!*

*Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!*

4. *A Szentlélek egyesítse szívüket a tiszta szeretet elszakíthatatlan kötelékével!*

*Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!*

5. *A Szentháromság egy Isten fogadja be őket az élet alkonyán az örök boldogságba és végtelen szeretetébe!*

*Hívek: Kérünk téged, hallgass meg minket!*

62/26. *A liturgiát vezető pap döntése szerint további könyörgések is beiktathatók.*

### Házassági áldás

62/27. *A katolikus pap kitárt kézzel mondja vagy éneklő a nászáldást – (idősebb házaspár esetén a zárójelbe tett szakasz elmaradhat): Világ Teremtője, szentséges Atyánk, a saját képmásodra alkottad a férfit és az asszonyt, és életközösségüket bőséges áldással akartad gazdaggá tenni. Az új asszonyért könyörgünk hozzád alázatos szívvel, ki férjével ezen a napon szent frigyre lépett.*

*Urunk és Istenünk, a te bőséges áldásod szálljon reá és hitvestársára, [hogy boldog házaseletük folyamán gyermekekkel ékeskedjék otthonuk,*

*és gyarapodjék egyházad,] a te dicséretedet zengjék az örömben, és téged keressenek a bánat idején, a te segítségedet élvezzék munkájuk közben, és érezzék, hogy mellettük állasz, ha gondokkal küzdenek!*

*A hívek közösségében imádkozzanak hozzád, a világban tegyenek tanúságot rólad, majd szép életkort érjenek, s az itt jelenlévőkkel együtt a mennyei hazába jussanak, Krisztus, a mi Urunk által.*

*Hívek: Amen.*

*Az evangelikus lelkész áldó imát mond: Úr Jézus Krisztus! Megigérted, hogy híveiddel maradsz minden napon a világ végezetéig. Maradj velünk és testvéreinkkel, akik a te nevedben kezdik házasságukat. Légy velünk szeretetteddel, hogy hűségesen ragaszkodjanak egymáshoz. Légy hozzájuk irgalmas, hogy megértéssel hordozzák egymás gyengeségét. Add nekik bölcsességedet, hogy áldásos legyen munkájuk. Szenteld meg jelenléteddel családi életüket, hogy öröm és békesség töltsd be otthonukat. Maradj velük most és életük minden napján. Amen.*

### Befejező rész

62/28. *Katolikus pap: Üdvözítőnk parancsára és isteni tanítása szerint így imádkozunk:*

*Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy, szenteltesd meg a te neved, jöjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is. Mindennapi kenyerünket, add meg nekünk ma, és bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek, és ne vígy minket kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól, mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Amen.*

*Evangelikus lelkész: Az Úr áldjon meg, és őrizzen meg téged!*

*Az Úr világosítsa meg az ő arcát terajtd, és könyörüljön rajtad!*

*Az Úr fordítsa az ő arcát tefeléd, és adjon neked békességet! Amen.*

*Katolikus pap: Istenünk, az örök Atya, őrizzen meg benneteket egyetértésben és kölcsönös szeretetben, hogy Krisztus békéje töltsd el lelketeket és otthonotokban mindig megmaradjon!*

*Hívek: Amen.*

*Katolikus pap: [Legyetek áldottak gyermekeitekben!] Találjatok az életben őszinte jóbarátokra, és éljétek minden emberrel igaz békességben!*

*Hívek: Amen.*

*Katolikus pap: Isten szeretetéről tanúskodjatok a világban, hogy a szenvedők és a szegények, akikkel jók voltatok, egykor hálásan fogadjanak majd Isten örök hajlékában!*

*Hívek: Amen.*

*Katolikus pap: És titeket mindnyájatokat, akik itt együtt vagytok, áldjon meg a mindenható Isten: az Atya, a Fiú és a Szentlélek!*

*Hívek: Amen.*

*A katolikus pap és az evangelikus lelkész a templom kijáratáig kísérheti a helyi szokásnak megfelelően az új házastársakat és ott jókívánságokkal búcsúznak el tőlük. – Ekkor történhet a kereszt, a biblia és az emléklap átadása. Közben alkalmas ének vagy orgonaszó hangzik.*

# ÖKUMENIKUS ESKETÉSI SZERTARTÁS

## ha a felek egyike evangélikus, másika katolikus\*

(Evangélikus Agenda, Budapest, 1986 – függelék a 380. oldal után)

*A bevonulás a helyi szokásoknak és gyakorlatnak megfelelően történjék. Az evangélikus lelkész liturgikus öltözetben, a katolikus lelképásztor karingben stórával és pluviáléban vesz részt a szertartáson. A menyasszony az oltár előtt a vőlegény bal oldalára álljon!*

### Bevezetés

*Evangélikus lelkész:* Az Atya, Fiú, Szentlélek nevében. Kegyelem néktek és békesség Istentől, a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól. Amen.

### Zsoltár

*Evangélikus lelkész:* Mind boldog az, aki féli az Urat, aki az ő útjain jár.

Dicsőítsétek velem az Urat, és magasztaljuk együtt az ő nevét!

Lássátok meg, hogy jó az Úr! Boldog az az ember, aki benne bíz.

*Katolikus pap:* Dicsőség az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek, miképpen kezdetben, most és mindörökké. Amen.

### Imádság

*Katolikus pap:* Könyörögjünk!

*Istenünk, tekints könyörgésünkre, és áraszd jóságosan kegyelmedet híveidre, akiknek most házasságát szent oltárodnál megáldjuk!*

*Legyenek mindig állhatatosak a kölcsönös szeretetben!*

*Krisztus, a mi Urunk által. Amen.*

*Evangélikus lelkész (folytatólagosan):* Hálát adunk neked, mennyei Atyánk, örökkévaló kegyelmedért, amellyel gondot viselsz az emberre, és minden jóval gazdagon megáldod. A te kegyelmed drága ajándéka a házasság is. Gondol van arra, hogy ne maradjunk egyedül, és segítőtársat rendelsz mellénk. Légy áldott, mennyei Atyánk, hogy most is két szívnek adsz örömet, és egyesíted őket boldogságban. Add, hogy hálával fogadják ezt a kegyelmedet, és magasztaljanak téged érte mindenkor, az Úr Jézus Krisztus által. Amen.

### Igehirdetés

*(Megegyezés szerint mindkét fél rövid igehirdetést tart – ebben az esetben az evangélikus lelkész a bevezetést olvassa és először a katolikus pap, majd az evangélikus lelkész prédikál. Amennyiben a megegyezés úgy szól, hogy csak az egyik fél hirdeti, úgy a másik olvassa a bevezetőt és az igehirdetés*

*textusát.)*

**Testvéreim az Úrban!**

**Isten, a mi mennyei Atyánk, gyermekei javát akarja, és gyönyörködik igazi örömeiben. Ahogy ti most hálával gondoltok szeretetére, úgy fordul felétek atyai jóságával, és útmutatást ad igéjében, hogy boldog legyen életetek. Hallgassátok meg, és fogadjátok el tőle azt a szentígét, amelyet megírva találunk...**

*Következik az igeolvasás és az igehirdetés.*

### Gyülekezeti ének vagy karének

*(Az énekválasztás /vagy nem éneklés/ kérdését a két lelkésznek előzetesen egyeztetnie kell. Ha a gyülekezet nem tud, vagy nem szokott énekelni, a szertartásnak e pontján kaphat helyet orgona-szám, zenei betét, szólóének, kórusmű, ezek is a két szolgáltató között egyeztetett formában a helyi lehetőségek és szokások figyelembe vételével. Ha olyan gyülekezet közösségében történik a házasságkötés megáldása, amely tud szépen és áhítatosan énekelni, ott vagy hálaadó éneket énekeljen a gyülekezet, vagy a szokott esketési énekek közül válasszanak.)*

### Lekció

*Evangélikus lelkész:* Keresztyén Testvéreim! Hallgassátok meg Isten igéjét a házasság szent rendjéről!

*Katolikus pap:* Isten ezt mondja: "Nem jó az embernek egyedül lennie, alkotok neki segítőtársat, aki hozzá illő. És Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott. Ezért a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz. (1Móz 1, 2)

*Krisztus Urunk ezt mondja: Amit Isten egybekötött, azt ember szét ne válassza. (Mt 19,6)*

*Evangélikus lelkész:* Pál apostol pedig ezt mondja: Adjatok hálát Istennek, az Atyának mindenkor mindenért a mi Urunk Jézus Krisztus nevében, és engedelmeskedjete egymásnak a Krisztus félelmében: az asszonyok férjüknek, mint az Úrnak, a férfiak pedig szeressék feleségüket, ahogyan Krisztus is szerette az egyházat, és önmagát adta érte. (Ef 5,20-22, 25)

### Esketési kérdések

– Házasságkötési szándék kinyilvánítása

*Evangélikus lelkész:* Testvéreim az Úrban! Hallgatók Isten örök akaratát a házasság rendjéről. Tegyetek azért vallást arról, hogy házasságtokat Isten tetszése szerint akarjátok folytatni! Feleljete az élő Isten színe és az egyház tanúi előtt a következő kérdésekre!

*Evangélikus lelkész (a vőlegényhez):* Először téled kérdelem, Testvérem az Úrban N.N.! Szereted-e a

\* evangélikus templomban

melletted álló N.N.-t, akit házastársul választottál? Szereted-e?

*Vőlegény:* Szeretem.

*Evangélikus lelkész:* Akarsz-e vele Isten rendje és ígéje szerint házasságban élni, míg a halál tőle Isten akaratából el nem választ? Akarsz-e?

*Vőlegény:* Akarok.

*Evangélikus lelkész:* Kész vagy-e mindezt esküvel is megerősíteni? Kész vagy-e?

*Vőlegény:* Kész vagyok.

*Evangélikus lelkész (a menyasszonyhoz):* Hasonlóképpen kérdelem tőled, Testvérem az Úrban, N.N.! Szereted-e a melletted álló N.N.-t, akit házastársul választottál? Szereted-e?

*Menyasszony:* Szeretem.

*Evangélikus lelkész:* Akarsz-e vele Isten rendje és ígéje szerint házasságban élni, míg a halál tőle Isten akaratából el nem választ? Akarsz-e?

*Menyasszony:* Akarok.

*Evangélikus lelkész:* Kész vagy-e mindezt esküvel is megerősíteni? Kész vagy-e?

*Menyasszony:* Kész vagyok.

### Gyűrűzés

*Evangélikus lelkész (kezébe veszi a kis tálcát a gyűrűkkel):* Szívetek szándékának és ajkatok vallástételének bizonyosságául vegyétek a gyűrűket.

*(Az evangélikus lelkész jobb kezük gyűrűs ujjára húzza a gyűrűket.)*

**Amilyen végtelen a gyűrű, olyan végtelenül szeressétek ti is egymást!**

### Eskütétel

*Evangélikus lelkész:* Térdeljetek az Úr oltárához, nyújtsátok egymásnak jobb kezeteket, a gyülekezet pedig felállva hallgassa az eskütételt!

*(Mindkét lelkész a saját hívével téteti le az esküt úgy, hogy a megfelelő formulát használja – először a vőlegény, majd a menyasszony tesz esküt.)*

#### A vőlegény esküje:

*Katolikus pap (amennyiben a vőlegény katolikus):* Először férfitestvérem mondja utánam az esküt.

**Isten engem úgy segítjen, | hogy a jelenlevő N.-t szeretem, | szeretetből veszem feleségül | Isten rendelése szerint, | az Anyaszentegyház törvénye szerint, | és hogy őt el nem hagyom | holtomiglan-holtáiglan semmiféle bajában. | Isten engem úgy segítjen!**

*vagy:*

*Evangélikus lelkész (amennyiben a vőlegény evangélikus):*

**Először férfitestvérem mondja utánam az esküt: Én N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya, Fiú, Szentlélek | Szentháromság egy igaz Isten, | hogy N.N.-t igazán szeretem, | hűséges házastársa leszek | Isten rendje és ígéje szerint, | holtomig, holtáig el nem hagyom | sem egészségében, | sem betegségében, | sem örömeiben, | sem bánatában. | Isten engem úgy segítjen. Amen.**

#### A menyasszony esküje

*Katolikus pap (amennyiben a menyasszony katolikus):*

**Hasonlóképpen mondja az esküt a menyasszony is: Isten engem úgy segítjen, | hogy a jelenlevő N.-t szeretem, | szeretetből megyek hozzá feleségül | Isten rendelése szerint, | az Anyaszentegyház törvénye szerint, | és hogy őt el nem hagyom | holtomiglan-holtáiglan semmiféle bajában. | Isten engem úgy segítjen!**

*vagy:*

*Evangélikus lelkész (amennyiben a menyasszony evangélikus):*

**Hasonlóképpen mondja az esküt a menyasszony is:**

**Én N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya, Fiú, Szentlélek | Szentháromság egy igaz Isten, | hogy N.N.-t igazán szeretem, | hűséges házastársa leszek | Isten rendje és ígéje szerint, | holtomig, holtáig el nem hagyom | sem egészségében, | sem betegségében, | sem örömeiben, | sem bánatában. | Isten engem úgy segítjen. Amen.**

### Házassági áldás

*Evangélikus lelkész (a házastársak egymásba kulcsolt kezére teszi jobb kezét):* Mivel Isten rendje szerint akartok egymással házasságban élni és ezt az élő Isten színe és az egyház tanúi előtt kijelentettétek: ezért egybeköttek titeket Isten ígéjével és áldásával az Atya, Fiú, Szentlélek nevében, hogy amit Isten egybeszerkesztett, ember azt el ne válassa.

*Evangélikus lelkész (a házaspár fejére teszi a kezét, és folytatja):* A mindenható Isten, aki az embert jótetszése szerint férfivá és asszonnyá teremtette, és házasságukat megáldotta, áldja meg a ti házassági szövetségeket, és adja nektek Szentlelkét, hogy az ő gyermekeiként tisztaságban és szeretetben, békességben és boldogságban éljétek, a hitben megálljatok, egykor pedig elvegyétek az örök élet koronáját, az Úr Jézus Krisztus által. Amen.

*Katolikus pap: Isten színe előtt érvényes házasságokat megáldom az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.*

*Az új házastársak felelik: Amen.*

### Ének, vagy karének

#### Befejezés

*Katolikus pap: Könyörögjünk! Szentháromság egy Isten, tartsd meg házasságot kötött testvéreinket szilárd egységben és életadó szent közösségükben. Mennyei Atyánk, gondviselő szereteted adjon nekik hosszú életet és bőséges kegyelmet. Úr Jézus Krisztus, a Te békéd lakjon szívükben és töltsd el mindazokat, akik hajlékukba lépnek. Szentlélek Úristen, egyesítsd őket a tiszta szeretet elszakíthatatlan kötelékével. Amen.*

*Evangélikus lelkész (folytatva):* Úr Jézus Krisztus! Megígérted, hogy híveiddel maradsz minden napon a világ végezetéig. Maradj velünk és

testvéreinkkel, akik a te nevedben kezdik házasságukat. Légy velük szeretetteddel, hogy hűségesen ragaszkodjanak egymáshoz. Légy hozzájuk irgalmas, hogy megértéssel hordozzák el egymás gyengeségét. Add nekik bölcsességedet, hogy áldásos legyen munkájuk. Szenteld meg jelenléteddel családi életüket, hogy öröm és békesség töltse be otthonukat. Maradj velük most és életük minden napján. Ámen.

**EGYÜTT:** Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy, szenteltessék meg a te neved, jöjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is. Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma, és bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek, és ne vígy minket kísértésbe, de szaba-

díts meg a gonosztól, mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Ámen.

### Áldás

*Evangélikus lelkész:* Fogadjátok az Úr áldását!  
*Katolikus pap:* Áldjon meg benneteket a mindenható Isten: az Atya, a Fiú és a Szentlélek! Ámen.  
*Evangélikus lelkész:* Az Úr áldjon meg, és őrizzen meg téged! Az Úr világosítsa meg az ő arcát terajtad, és könyörüljön rajtad! Az Úr fordítsa az ő arcát tefeléd, és adjon neked békességet! Ámen.

### Ének, orgonaszám, kivonulás

(A lelkészek együtt a templom kapujáig kísérik a párt és ott áldáskívánással búcsúznak.)

## ÖKUMENIKUS ESKETÉSI SZERTARTÁS, ha a felek egyike református, másika evangélikus\*

(Református istentiszteleti rendtartás, Budapest, 1985 – függelék a 182. oldal után)

### Bevezető rész

*A bevonulás a helyi szokásoknak és gyakorlatnak megfelelően történjék.*

*A református lelkész palástban, az evangélikus lelkész liturgikus öltözetben vesz részt a szertartáson. A bevonulás történhet: orgonaszó közben, – az esketendő pár és a násznagyok maguk állnak az úrasztala elé, illetve a szolgálattelvők, vagy a gyülekezet képviselője a templom kapujában fogadja az esketendőket és orgonaszó közben vezeti be őket. Fontos, hogy a menyasszony a vőlegény bal oldalára álljon!*

**Köszöntés** (A gyülekezet áll)

*Az esketendő pár és a násznagyok az úrasztala előtt állnak.*

*A református lelkész igével köszönti őket:*

1. Kegyelem néktek és békesség, Istentől, a mi Atyántól és az Úr Jézus Krisztustól. Ámen.  
vagy
2. Legyen velünk Istenünknek, az Úrnak jóindulata! Ámen.

(Zsolt 90,17a)

vagy

3. Békeesség néktek! Adjatok hálát az Úrnak, mert jó, mert örökké tart szeretete! Az Úrtól lett ez és csodálatos a mi szemünkben. Ez az a nap, amelyet az Úr rendelt, vigadozzunk és örüljünk ezen! Ámen.

(Zsolt 118, 1, 23-24)

### Ének (zene)

*Az énekválasztás (vagy nem-éneklés) kérdését a két lelkésznek előzetesen egyeztetnie kell.*

*Ha a gyülekezet nem tud vagy nem szokott énekel-*

*ni, a szertartásnak e pontján kaphat helyet orgonaszám, zenei betét, szóló ének, kórusmű, ezek is a két szolgálattelvő között egyeztetett formában a helyi lehetőségek és szokások figyelembevételével. Kívánatosnak tartanánk a liturgia e pontjára tekintettel közös énekek egyeztetett kiválasztását és ajánlását. Ha olyan gyülekezet közösségében történik a házasságkötés megáldása, amely tud áhítatosan énekelni, ott vagy hálaadó éneket énekeljen a gyülekezet, vagy a megszokott esketési énekek közül válasszanak.*

**Az ének bevezetése** (A gyülekezet ül)

*Református lelkész:*

1. Adjatok hálát az Úrnak, hívjátok segítségül nevét. Énekeljük a...  
vagy
2. Milyen jó hálát adni az Úrnak és zengeni neved dicséretét, oh Felséges. (Zsolt 92,2) Legyen énekünk boldog hálaadás. Énekeljük a...  
vagy
3. Jöjjetek, örvendezzünk az Úr előtt, menjünk elé hálaadással, ujjongjunk előtte énekszóval! Énekeljük a...

Ének

### Lekció

*Evangélikus lelkész: Így szólt az Isten: "Alkossunk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra! Uralkodjék a tenger halain és az ég madarain, a szárazföldi állatokon és a csúszómászókon, vagyis az egész földön!" Meg is teremtette Isten az embert a maga képmására: férfinak és nőnek teremtette. Azután megáldotta őket, és ezt mondta: "Szaporodjatok és sokasodjatok! Töltsétek be és hajtjátok uralmatok alá a földet! Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és minden állaton, amely a földön él!" Isten úgy találta, hogy minden jó, amit alkotott. (1 Móz 1,26–28,31a)*

\* református templomban

*A két felekezet ágendás könyvei alapján további olvasmány(ok) következhetnek.*

### Igehirdetés(ek)

*(Az igeolvasás után gyülekezeti ének, szólóének vagy zeneszám (orgonaszám) következhet. A két lelkész előre egyeztesse, hogy mondanak-e mindkettőn igehirdetést (természetesen az alkalomhoz illő tömörséggel).*

*A két igehirdetést is elválaszthatja egymástól egy-egy rövid énekes, vagy zenei betét. )*

Igeolvasás(ok) alatt a gyülekezet feláll, az igehirdetés(ek) alatt ül.

### Házassági eskü

*Mindkét felekezet gyakorlata szerint először a vőlegény, aztán a menyasszony tesz esküt. Mindegyik lelkész a saját hívével téteti le az esküt, ezért ennek megfelelően kell a sorrendet, valamint az esküszöveget meghatározni. A vőlegény a teljes nevét, a menyasszony a teljes lánynevét mondja.*

*Református lelkész: Kedves Testvéreim! Miután most azért álltok itt Isten és a gyülekezet színe előtt, hogy egyházaink ősi gyakorlata szerint házasságkötéseket Isten nevének segítségül hívásával, esküvel is megerősítsétek, egymás jobb kezét fogva mondjátok utánunk a házassági esküt.*

*Mondjad először te, keresztyén férfitestvérem:*

*(Református vőlegény)*

*Én N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya, Fiú, Szentlélek, | teljes Szentháromság, | egy, örök Isten. | hogy | N.N.-t, | akinek most | Isten színe előtt | kezét fogom, | szeretem. | Szeretetből veszem el őt, | Isten törvénye szerint, | feleségül. | Hozzá hú leszek, | vele megelégszem, | vele szentül élek, | vele tűrök, | vele szenvedek, | és őt | sem egészségében, | sem betegségében, | sem boldog, | sem boldogtalan állapotában, | holtomiglan | vagy holtáiglan, | hűtlenül el nem hagyom, | hanem egész életemben | hűséges gondviselője leszek. | Isten engem úgy segítsen (segéljen). Ámen.*

*Mondjad te is, keresztyén nőtestvérem:*

*(Református menyasszony)*

*Én N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya, Fiú, Szentlélek, | teljes Szentháromság | egy, örök Isten, | hogy N.N.-t, | akinek most | Isten színe előtt | kezén vagyok, | szeretem. | Szeretetből megyek hozzá, | Isten törvénye szerint, | feleségül. | Hozzá hú leszek, | vele megelégszem, | vele szentül élek, | vele tűrök, | vele szenvedek, | és őt | sem egészségében, | sem betegségében, | sem boldog, | sem boldogtalan állapotában, | holtomiglan, | vagy holtáiglan, | hűtlenül el nem hagyom, | hanem egész életemben | hűséges segítőtársa leszek. | Isten engem úgy segítsen (segéljen). Ámen.*

*Evangelikus házassági eskü, melyet az evangelikus lelkész vesz ki az evangelikus féltől (a vőlegény és a menyasszony is azonos szöveget mond.)*

*Én N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya, Fiú, Szentlélek, | Szentháromság egy, igaz Isten, | hogy N.N.-t igazán szeretem, | hűséges házastársa leszek | Isten rendje és igéje szerint, | holtomig, holtáig | el nem hagyom | sem egészségében, | sem betegségében, | sem örömeiben, | sem bánatában. | Isten engem úgy segítjen. Ámen.*

*Az esküszövegek elhangzása után a református lelkész intelmet mond: Házastársi szövetségeket Isten és a gyülekezet színe előtt szent esküvel is megerősítettétek. Kérünk és intünk benneteket, tartsátok meg ezt az esküvést, hogy Isten áldása veletek maradjon, s hogy istenfélő, feddhetetlen és követésre méltó házassági és családi életetek által az Ő szent nevére dicsőség, tisztelet és áldás térjen! Az Isten békessége meg fogja őrizni szíveteket és gondolataitokat a Krisztus Jézusban.*

### Záró könyörgések

*Evangelikus lelkész: Úr Jézus Krisztus! Megígérted, hogy híveiddel maradsz minden napon a világ végezetéig. Maradj velünk és testvéreinkkel, akik a Te nevedben kezdik házasságukat. Légy velük szeretetteddel, hogy hűségesen ragaszkodjanak egymáshoz. Légy hozzájuk irgalmas, hogy áldásos legyen munkájuk. Szenteld meg jelenléteddel családi életüket, hogy öröm és békesség töltsen be otthonukat. Maradj velük most és életük minden napján. Ámen.*

*Református lelkész: Ünneplő gyülekezet, akik tanúi voltunk a házaspár esküjének, könyörödjünk érettük: Urunk Istenünk, minden kegyelemnek forrása és minden tökéletes ajándék szerzője, Rád bizzuk ezt a házaspárt. Adj nekik hosszú életet, örömmel és hűséggel, kegyelemmel és békességgel teljeset. Tedd, hogy mindegyikük a másik javát keresse és kölcsönösen osztozzanak egymás örömeiben és bánatában.*

*Ajándékozd meg őket a Te Szent Lelkeddel, a bölcsesség és szeretet lelkével a gyülekezet közösségében. [Áldd meg őket gyermekekkel. Segítsd meg őket, hogy gyermekeiket testben egészségben, szilárd jellemű és hitben élő emberekké nevelhessék.] Ajándékozd meg őket élő reménységgel, igaz szeretettel, hogy családi otthonuk tanúbizonysága lehessen a Te szent-ségednek és szeretetednek. Mindenható Atyánk, őrizd meg őket mind e földön, mind az örökkévalóságban a mi Urunk Jézus Krisztusunknak, a világ Megváltójának nevében kérünk. Ámen.*

*(A zárójelben lévő szöveg idős pár házasságkötése esetén elhagyandó.)*

### Úri imádság

*(Az ökumenikus szöveget fennhangon, közösen mondja a gyülekezet)*

**Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy, szenteltes-**

sék meg a te neved, jöjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is. Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma, és bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek, és ne vigy minket kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól, mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Ámen.

### Házassági áldások

*Református lelkész:*

1. Áldjon meg titeket az Úr, és őrizzen meg titeket! Világosítsa meg az Úr az Ő orcáját tirajtatok, és könyörüljön tirajtatok! Fordítsa az Úr az Ő orcáját titekétek, és adjon békességet néktek! Ámen. (4Móz 6,24–26)

*vagy*

2. Titeket pedig az Úr gyarapítson és gazdagítson a szeretetben egymás iránt és mindenki iránt. Erősítse meg a szíveteket és tegyen feddhetetlenné a szent életben. Ámen. (1Thessz 3,12–13)

*vagy*

3. Semmiért se aggódjatok, hanem az imádság és könyörgés alkalmával mindenkor hálaadással vigyétek kéréseiteket az Isten elé, és az Isten békessége, mely minden értelmet felülhalad, meg fogja őrizni szíveteket és gondolataitokat a Krisztus Jézusban. Ámen. (Fil 4,6–7)

*vagy*

4. Minden jó adomány és tökéletes ajándék onnan felülről, a világosság Atyjától száll alá,

akiben nincs változás, sem fénynek, sem árnyéknak váltakozása. Ámen. (Jak 1,17)

Az evangélikus lelkész áldása: *A mindenható Isten, aki az embert jótetszése szerint férfivá és asszonnyá teremtette és házasságukat megáldotta, áldja meg a ti házassági szövetségeket és adja nektek Szentlelkét, hogy az ő gyermekeiként tisztaságban és szeretetben, békességben és boldogságban éljétek, a hitben megálljatok, egykor pedig elvegyétek az örök élet koronáját, az Úr Jézus Krisztus által. Ámen.*

### Befejező rész

*Biblia, emléklap átadása.*

*Az előre egyeztetett (esetleg aláírt) ajándékot a református lelkész adja át: A mai nap emlékéül fogadjátok el ezt a Bibliát. Isten igéje legyen családai olvasmányotok, merítsetek belőle az élet minden körülményei között erőt, vigasztalást, bátorítást.*

*Ha csak emléklapot, vagy más ajándékkönyvet ad át a lelkész, a szöveg annak megfelelő legyen. Itt van a helye az esetleges egyéb hirdetéseknek is.*

### Ének vagy zeneszám

*Lásd az éneklésről fentebb írtakat!*

*A kivonulás rendje a helyben szokásos módon történjék. (A gratulációkat a templomtérben fogadja a házaspár, vagy a lelkészek kísérik a párt a templom kijáratáig és ott jókívánságokkal búcsúznak el tőlük.)*

## ÖKUMENIKUS ESKETÉSI SZERTARTÁS, ha a felek egyike evangélikus, másika református\*

(Evangélikus Agenda, Budapest, 1986 – függelék a 380. oldal után)

Alapelvek: a szertartás menetét a házigazda egyház tradíciója határozza meg, a szolgálatok a paritás elve alapján folynak, a döntő fontosságú részeket mindkét fél a maga szertartása szerint végzi, ezeknél a részeknél (pl. esküszöveg) a református fél a református, az evangélikus fél az evangélikus formát gyakorolja. A Leuenbergi Konkordia alapján közös úrvacsora az esketési szertartáshoz kapcsolódóan lehetséges. A bevonulás a helyi szokásoknak és gyakorlatnak megfelelően történjék. A menyasszony az oltár előtt a vőlegény bal oldalára álljon!

### Bevezetés

*Evangélikus lelkész: Az Atya, Fiú, Szentlélek nevében. Ámen.*

*Református lelkész: Mind boldog az, aki féli az Urat, aki az ő útjain jár. Dicsőítsétek velem az Urat, és ma-*

*gasztaljuk együtt az ő nevét! Lássátok meg, hogy jó az Úr! Boldog az az ember, aki benne bíz!*

*Evangélikus lelkész: Dicsőség az Atyának és a Fiúnak és a Szentléleknek, miképpen volt kezdetben, most és mindenkor és mindörökkön örökké. Ámen.*

### Imádság

*Református lelkész: Imádkozzunk! Áldunk téged, Teremtő Istenünk és Atyánk, hogy nem hagysz minket magunkra, hanem hozzánk illő segítő-társat rendelsz mellénk, akivel megoszthatunk gondot és örömet. Add nekünk Szentlelkedet, hogy igédre figyeljünk és akaratodat kövessük most és életünk minden napján.*

*Evangélikus lelkész (folytatólagosan): Hálát adunk neked, mennyei Atyánk, örökkévaló kegyelmedért, amellyel gondot viselsz az emberre és minden jóval gazdagon megáldod. A te kegyelmed drága ajándéka a házasság is.*

\* evangélikus templomban

Gondod van arra, hogy ne maradjunk egyedül, és segítőtársat rendelsz mellénk. Légy áldott, mennyei Atyánk, hogy most is két szívnek adsz örömet és egyesíted őket boldogságban. Add, hogy hálával fogadják ezt a kegyelmet, és magasztaljanak téged érte mindenkor, az Úr Jézus Krisztus által. Ámen.

### Igehirdetés

(Megegyezés szerint mindkét fél rövid igehirdetést tart - ebben az esetben az evangélikus lelkész a bevezetést olvassa és először a református lelkész, majd az evangélikus lelkész prédikál. Amennyiben a megegyezés úgy szól, hogy csak az egyik fél hirdeti ígét, úgy a másik olvassa a bevezetőt és az igehirdetés textusát.)

#### Testvéreim az Úrban!

Isten, a mi mennyei Atyánk, gyermekei javát akarja, és gyönyörködik igazi örömeinkben. Ahogyan ti most hálával gondoltok szeretetére, úgy fordul felétek atyai jóságával, és útmutatást ad nektek ígében, hogy boldog legyen életetek. Hallgassátok meg, és fogadjátok el tőle azt a szentigét, amelyet megírva találunk... (Igeolvasás)

Igehirdetés

### Gyülekezeti ének, vagy karének

#### Lekció

*Evangélikus lelkész:* Keresztyén Testvéreim! Hallgassátok meg Isten ígét a házasság szent rendjéről!

*Református lelkész:* Isten ezt mondja: Nem jó az embernek egyedül lenni, szerzek neki segítőtársat, hozzá illőt. És teremtette az embert férfivá és asszonnyá és megáldotta őket. És látta Isten, hogy minden, amit teremtett, íme igen jó. Ezért a férfi elhagyja atyját és anyját és ragaszkodik feleségéhez és lesznek ketten egy testté. (IMóz 1,2)

*Krisztus Urunk ezt mondja:* Amit tehát Isten egybeszerkesztett, ember azt el ne válassza. (Máté 19,6)

*Evangélikus lelkész:* Pál apostol pedig ezt mondja: Adjatok hálát Istennek, az Atyának mindenkor mindenért a mi Urunk Jézus Krisztus nevében, és engedelmeskedjete egymásnak a Krisztus félelmében: az asszonyok férjüknek, mint az Úrnak, a férfiak pedig szeressék feleségüket, ahogyan Krisztus is szeretete az egyházat, és önmagát adta érte. (Ef 5,20-22, 25)

#### Esketési kérdések

*Evangélikus lelkész:* Testvéreim az Úrban! Hallottátok Isten örök akaratát a házasság rendjéről. Tegyetek azért vallást arról, hogy házasságotokat Isten tetszése szerint akarjátok folytatni! Feleljete az élő Isten színe és az egyház tanúi előtt a következő kérdésekre.

(A református félnek a református lelkész, az evangélikus félnek az evangélikus lelkész teszi fel a kérdéseket.)

*Lelkész a vőlegényhez:*

Először tőled kérдем, Testvérem az Úrban N.N.! Szereted-e a melletted álló N.N.-t, akit házastársul választottál? Szereted-e?

*Vőlegény:* Szeretem.

*Lelkész:* Akarsz-e vele Isten rendje és ígéje szerint házasságban élni, míg a halál tőle Isten akaratából el nem választ? Akarsz-e?

*Vőlegény:* Akarok.

*Lelkész:* Kész vagy-e mindezt esküvel is megerősíteni? Kész vagy-e?

*Vőlegény:* Kész vagyok.

*Lelkész a menyasszonyhoz:* Hasonlóképpen kérдем tőled, Testvérem az Úrban N.N.! Szereted-e a melletted álló N.N. - t, akit házastársul választottál? Szereted-e?

*Menyasszony:* Szeretem.

*Lelkész:* Akarsz-e vele Isten rendje és ígéje szerint házasságban élni, míg a halál tőle Isten akaratából el nem választ? Akarsz-e?

*Menyasszony:* Akarok.

*Lelkész:* Kész vagy-e mindezt esküvel is megerősíteni? Kész vagy-e?

*Menyasszony:* Kész vagyok.

### Gyűrűzés

*Evangélikus lelkész (kezébe veszi a kis tálcát a gyűrűkkel):* Szívetek szándékának és ajkatok vallástételének bizonyosságául vegyétek a gyűrűket.

(A lelkész jobb kezük gyűrűs ujjára húzza a gyűrűket)

Amilyen végtelen a gyűrű, olyan végtelenül szeressétek ti is egymást.

### Eskütétel

(Evangélikus szokás szerint az eskü alatt térdel a pár.)

Térdeljete az Úr oltárához, nyújtsátok egymásnak jobb kezeteket, a gyülekezet pedig felállva hallgassa az eskütételt!

(Mindkét lelkész a saját hívével téteti le az esküt úgy, hogy a megfelelő formulát használja - először a vőlegény, majd a menyasszony tesz esküt. A vőlegény a teljes nevét, a menyasszony a teljes leánynevét mondja.)

### A férfi esküje

*Református lelkész (amennyiben a vőlegény református):* Mondjad először te, keresztyén férfitestvérem:

Én N.N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya, Fiú, Szentlélek, | teljes Szentháromság, | egy, örök Isten, | hogy N. N. - t, | akinek most Isten színe előtt | kezét fogom, | szeretem. | Szeretetből veszem el őt, | Isten törvénye szerint, feleségül. | Hozzá hű leszek, | vele megelégsem, | vele szent-



tül élek, | vele tűnök, | vele szenvedek, | és őt sem  
egészségében, | sem betegségében, | sem boldog,  
sem boldogtalan állapotában, | holtomiglan,  
|vagy holtáiglan | hűtlenül el nem hagyom, | ha-  
nem egész életemben | hűséges gondviselője le-  
szek. | Isten engem úgy segítsen. Amen.

*Evangélikus lelkész (amennyiben a vőlegény evangélikus):*

Először a vőlegény mondja az esküt!

Én N. N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya,  
Fiú, Szentlélek | Szentháromság egy igaz Isten, |  
hogy N. N. - t igazán szeretem, | hűséges házasa-  
társam leszek | Isten rendje és ígéje szerint, | hol-  
tomig, holtáig | el nem hagyom | sem egészségé-  
ben, | sem betegségében, | sem örömeiben, | sem  
bánatában. | Isten engem úgy segítjen. Amen.

#### Az asszony esküje

*Református lelkész (amennyiben a menyasszony református):* Mondjad te is keresztyén nőtestvérem:

Én N. N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya,  
Fiú, Szentlélek, | teljes Szentháromság, | egy,  
örök Isten, | hogy N. N.-t, |akinek most Isten  
színe előtt | kezén vagyok, | szeretem. | Szeretet-  
ből megyek hozzá, | Isten törvénye szerint, fele-  
ségül. |Hozzá hű leszek, |vele megelepszem,  
|vele szentül élek, |vele tűnök, |vele szenvedek, |  
és őt sem egészségében, | sem betegségében, |  
sem boldog, sem boldogtalan állapotában, | hol-  
tomiglan, vagy holtáiglan | hűtlenül el nem  
hagyom, | hanem egész életemben | hűséges se-  
gítőtársam leszek. | Isten engem úgy segítsen.  
Amen.

*Evangélikus lelkész (amennyiben a menyasszony evan-  
gélikus):*

Én N. N. | esküszöm az élő Istenre, | aki Atya,  
Fiú, Szentlélek | Szentháromság egy igaz Isten,  
| hogy N. N.- t igazán szeretem, | hűséges há-  
zastársam leszek | Isten rendje és ígéje szerint, |  
holtomig, holtáig | el nem hagyom | sem egész-  
ségében, | sem betegségében, | sem örömeiben, |  
sem bánatában. | Isten engem úgy segítjen.  
Amen.

#### Házassági áldás

*Református lelkész: Házastársi szövetségeket Isten  
és a gyülekezet színe előtt szent esküvel is me-  
gerősítették. Legyen a ti igenetek igen, teljesíté-  
sek fogadásotokat maradéktalanul és az Isten  
békessége meg fogja őrizni szíveteket és gondola-  
lataitokat a Krisztus Jézusban.*

*Evangélikus lelkész a házastársak egymásba kulcsolt  
kezére teszi jobb kezét és mondja: Mivel Isten  
rendje szerint akartok egymással házasságban  
élni, és ezt az élő Isten színe és az egyház tanúi  
előtt kijelentettétek: ezért egybeköttem titeket  
Isten ígéjével és áldásával az Atya, Fiú, Szent-  
lélek nevében, hogy amit Isten egybeszerkesz-  
tett, ember azt el ne válassa.*

*Evangélikus lelkész a házasság fejeére teszi és  
folytatja: A mindenható Isten, aki az embert  
jótetszése szerint férfivá és asszonnyá terem-*

tette és házasságukat megáldotta, áldja meg a  
ti házassági szövetségeket és adja nektek  
Szentlelkét, hogy az ő gyermekeiként tiszta-  
ságban és szeretetben, békességben és boldog-  
ságban éljete, a hitben megálljatok, egykor  
pedig elvegyétek az örök élet koronáját, az Úr  
Jézus Krisztus által. Amen.

#### Ének, vagy karének

##### Befejezés

*Református lelkész: Urunk Istenünk, minden kegye-  
lemnek forrása és minden tökéletes ajándék  
szerzője, Rád bízunk ezt a házaspárt. Adj nekik  
hosszú életet, örömmel és hűséggel, kegyelem-  
mel és békességgel teljeset. Tedd, hogy mind-  
egyikük a másik javát keresse és kölcsönösen  
osztozzanak egymás örömeiben és bánatában.  
Ajándékozd meg őket a Te Szent Lelkeddal, élő  
reménységgel, s őrizd meg őket mind e földön,  
mind az örökkévalóságban.*

*Evangélikus lelkész (folytatva): Úr Jézus Krisztus!  
Megígérted, hogy híveiddel maradsz minden  
napon a világ végezetéig. Maradj velünk és  
testvéreinkkel, akik a te nevedben kezdik há-  
zasságukat. Légy velük szeretetteddel, hogy  
hűségesen ragaszkodjanak egymáshoz. Légy  
hozzájuk irgalmas, hogy megértéssel hordoz-  
zák el egymás gyengeségét. Add nekik böl-  
cességedet, hogy áldásos legyen munkájuk.  
Szenteld meg jelenléteddel családi életüket,  
hogy öröm és békesség töltsen be otthonukat.  
Maradj velük most és életük minden napján.  
Amen.*

*EGYÜTT: Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy,  
szenteltesd meg a te neved, jöjjön el a te or-  
szágod, legyen meg a te akaratod, amint a  
mennyben, úgy a földön is. Mindennapi ke-  
nyerünket add meg nekünk ma, és bocsásd  
meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsá-  
tunk az ellenünk vétkezőknek, és ne vígy min-  
ket kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól,  
mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség  
mindörökké. Amen.*

#### Áldás

*Evangélikus lelkész: Fogadjátok az Úr áldását!*

*Református lelkész: Áldjon meg titeket az Úr, és őriz-  
zen meg titeket! Világosítsa meg az Úr az Ő or-  
cáját tirajtatok, és könyörüljön tirajtatok! For-  
dítsa az Úr az Ő orcáját titekétek, és adjon békes-  
séget néktek! Amen.*

*Evangélikus lelkész: Áldjon meg titeket a mindenha-  
tó Isten: az Atya és a Fiú és a Szentlélek!  
Amen.*

#### Ének, orgonaszám, kivonulás

*(A lelkészek együtt a templom kapujáig kísérik a  
párt, s ott áldáskívánással búcsúznak)*

# KITEKINTÉS:

## Legyen zsinórmértéke az életünknek

*Dr. Orbán Viktor miniszterelnök beszéde a Protestáns Kulturális Esten, Budapest, 2001. október 21., Budapest Kongresszusi Központ*

Mélyen tisztelt Elnök úr, Főtisztelendő Püspök és Főgondnok urak, tisztelt ünneplő gyülekezet!

Az új évezred első protestáns országos ünnepi hetét nyitjuk meg most. Magunk mögött hagytuk a millenniumi ünnepeket. Engedjék meg, hogy a Magyar Kormány nevében köszönetet mondjak a protestáns egyházaknak, amiért segítették a magyar nemzetet abban, hogy a millenniumot okosan, bölcsen használja fel, és így sikerüljön az önvizsgálat végén mindannyiunknak különválasztani azt, ami történelmünkben értékes és talmi, különválasztani azt, ami állandó attól, ami ideiglenes, különválasztani azt, ami felszínes a mélyben rejlő értékektől.

Amikor néhány héttel ezelőtt visszatekintettünk a magyar millennium eseményeire Nemeskürty tanár úrral, aki – mint tudják – ennek az ünnepségnek volt kormánybiztosa, a tanár úr beszámolt néhány, számára kedves meglepetésről. Az egyik ezek közül az volt, hogy meglepődve tapasztalta, nem egy református falu kívánt Szent István szobrot állítani a millennium évében, sőt az egyik helyen a templom bejáratának két oldalára Szent István és Kálvin János szobrát szerették volna felállítani. Bár a szándék végül nem ebben a formában valósult meg, azt hiszem, helyesen, mégis mindez jól jellemzi a magyar protestantizmust. Hiszen a 16. századi prédikátorok szolgálata nemcsak a Szentírást tette magyarrá, hanem Kálvin Jánost, Luther Márton, Melancthon Fülöpöt és még számos nagy protestáns reformátort. Bizonyára nem véletlen az sem, hogy éppen Budapesten az evangélikusok őrzik Luther eredeti végrendeletét. Szent István művének vállalása pedig, úgy érzem, a nemzeti egység erős oszlopává teszi a magyar protestantizmust. Bizony, kedves testvéreim, elmúltak már azok az idők, amikor Szent István koronáját rejtegetni kellett Bocskai hajdúi előtt.

Tisztelt Hölgyeim és Uraim, tisztelt ünneplő gyülekezet! Főlemelő érzés minden évben megemlékezni a hitvalló elődökről, a magyar és európai protestantizmus dicsőséges és tragikus eseményeiről. Az ünneplés akkor igazán méltó, ha egyúttal számot vetünk a jelennek, és egy pillantást vettünk a jövőre is. Az elkövetkezendő esztendő egyik nagy kérdése éppen az, hogy miképpen tudjuk a jövő nemzedékek számára is kamatoztatni azokat az erkölcsi értékeket, amelyeket elődeinktől kaptunk, és az istentagadó diktatúrák időszaka alatt is sikerült átmentenünk. Természetesen a keresztény értékek szerepéről a 21. század Magyarországon még ma sem tudunk úgy beszélni, hogy legalább rövid időre ne kanyarodjunk vissza a rendszerváltoztatáshoz. Egy neves, nemzetközileg nagyon elismert történész, valamikor a 90-es évek derekán azt a kijelentést tette, hogy a kommunizmusban talán az volt a legfurcsább, ahogy az egyik napról a másikra távozott az életünkből. Elgondolkodtam ezen: vajon igaza lehet? Nagyon nehéz és egyértelmű ez a megállapítás, mert hát kétségtelen, hogy a szovjet birodalom egyik napról a másikra omlott össze, és az új, független és demokratikus Magyarország úgyszólván néhány hónap alatt született meg. De nem mehetünk el a kérdés mellett, hogy vajon a 40 eszten-

dő milyen nyomot hagyott az emberek lelkében. Nem mehetünk el a kérdés mellett, hogy vajon megtörtént-e, valóban megtörtént-e az a mély változás, amelyre évtizedeken keresztül annyian, és különösen a hithű keresztény emberek vártak Magyarországon.

Néhány esztendővel a rendszerváltoztatás első esztendeje után, a 90-es évek derekán, két alkalommal is találkoztam országos hírű, református lelkészekkel, kikkel volt módom néhány szót váltanom a politika kérdéseiről. Meglepődtem, hogy egyikük sem volt elégedett a rendszerváltoztatással. Egyikükkel a nagy folyó, a Duna túlsó partján éppen egy esküvőt követően folytattam hosszú és mély beszélgetést. Legyintve mondta, hogy majd akkor hisz a rendszerváltoztatás sikerében, ha újra híd köti össze a Duna két partját ezen a ponton, és száraz lábbal kelhetnek át a párkányiak Esztergomba. A másik jóra való lelkész, aki már szintén nincs közöttünk, szintén legyintett a rendszerváltoztatásra. Ő majd akkor hisz benne, mondta, ha a debreceni egyetemi templomban ismét ünnepi zsoltárokat énekelnek. Nos hát, kedves barátaim, néhány hete Párkányt és Esztergomot ismét híd köti össze, és hamarosan elindul az a beruházás is, amely lehetővé teszi, hogy a Debreceni Nagyerdei Egyházközség újra birtokba vehesse templomát. Talán joggal mondhatjuk, hogy valami most már valóban megváltozott, és a változás reményeink szerint jó irányba is mutat. Egyre több okunk van azt hinni, hogy a múlt valóban véget ért, és a jövő valóban elkezdődött.

De sajnos, tisztelt ünneplő gyülekezet, még mindig nem lehetünk elégedettek. A magyar nemzet még mindig beteg. Ugyanattól a súlyos bajtól szenved, mint Európa jónéhány másik nagy tekintélyű nemzete. Attól a betegségtől, hogy mind a mai napig, Magyarországon is még mindig gyakrabban hív temetésre a haragszó, mint keresztelőre. Akkor mondhatjuk majd el, hogy a rendszerváltoztatás elnyerte végső értelmét, hogy valóban jó irányba haladunk, ha Magyarország ismét képes lesz legalább arra, hogy saját magát megtartsa.

A mögöttünk hagyott múltban sok szenvedés és megalakulás is benne foglaltatik. Mégis úgy illendő, hogy ezen a helyen emlékezzünk meg arról, hogy voltak, nem kevesen, a protestáns egyházakban is olyanok, akik, kimondták az igazságot, kiálltak diktatúrák áldozatai mellett, és ha kellett, börtönbe mentek hitükért. Voltak olyanok, akik az életüket is odaadták. Úgy illendő, hogy a forradalom és szabadságharc előestéjén emlékezzünk rájuk: Sztehlo Gáborra, Ordass Lajosra, Ravasz Lászlóra, Gulyás Lajosra és a többi sok mártírra. Hogy jó irányba haladunk-e, tisztelt ünneplő gyülekezet, nagyon nehéz kérdés. Csak akkor tudjuk megállapítani, ha van helyes mérték, amellyel a változásokat megmérhetjük. Egyik legfontosabb dolog mindannyiunk számára a mérce, hogy legyen olyan zsinórmérték az életünkben, mellyel biztonsággal lemérhetjük törekvéseinket, kudarcainkat, teljesítményünket, mind egyéni életünkben, mind az ország tekintetében. És Önök? Nos, Önök is benne élnek abban a világban, ahol az egyik legalattomosabb támadás életünkben éppen a relativizmus. A történel-

mi egyházak küldetése talán éppen az, hogy saját maguk és minden magyar ember számára zsinórmértéket és mércét kínáljanak. Gyakran mondjuk, hogy a történelmi egyházak a jövőhöz tartoznak, és ez így van, hisz nyilvánvaló, hogy olyan értékeket őriznek, melyek méltók a magyarság értékrendjéhez. De a legfontosabb magyarázat arra, hogy a történelmi egyházak miért a jövőhöz tartoznak, mégis csak az, hogy tőlük – és valljuk be, igazából csak tőlük – várhatjuk, a helyes zsinórmértéket mindennapi életünk és a magyar nemzet számára.

A rendszerváltoztatás során, mikor kikerültünk a szovjet csizma talpa alól, mindannyiunk számára természetes volt, hogy a társadalom középpontjába az egyént kell állítani. Azonban tízegyháztól több év alatt sokat tanultunk. Megtanultuk, hogy egyéni önzésből nem születik közjó. Megtanultuk azt is, hogy a „mindent megtehetsz, ami más hasonló szabadságát nem sérti” elvére nem épül olyan világ, amelyben szívesen élnék, és amelyben szívesen nevelnénk fel gyermekeinket. Megtanultuk, hogy igazán emberes, szabad és szeretettel teljes életet csak olyan világban élhetünk, amelyet az a régi gondolat kormányoz, mely szerint „amit nem akarsz, hogy neked cselekedjenek, te se cselekedd azt másnak”. Ez az a zsinórmérték, amely szerint a mostani polgári kormányoknak lépéseket kell tennie.

Tisztelt ünneplő gyülekezet! A protestáns egyházak és hívek ennél is tovább mennek, és arra figyelmeztetnek mindannyiunkat, a nemzet egész közösségét, hogy javaink és jogaink olyan felülről kapott eszközök, melyekkel bajbajutott embertársaink javát szolgálhatjuk.

Éppen ez történt a tiszai árvíz idején. A kormány nevében szeretnék ismét köszönetet mondani a protestáns egyházaknak, hiszen papjai, püspökei, szeretetszolgálatának munkatársai ott voltak az emberekkel, amikor elpusztult otthonuk, megsemmisültek reményeik. Adományaikkal és

jó szövegeket tartották a lelket az emberekben. Egyetlen civil szervezet nem gyűjtött annyit a rászorulóknak, mint az egyház, a gyülekezetek. Pedig sokan a kevésből adtak.

Kérem, ne felejtsek el, ma, amikor a gazdasági kiemelkedés és gyarapodás reményeink szerint egyre több család számára érhető el Magyarországon, még nem mindenki élhet a megnyílt lehetőségekkel. Aki ma úgy gyarapszik, hogy közben nem felejt el a bajbajutottakat, szegényeket, az életben tartja az egyik legfontosabb keresztyén értéket, mások számára is.

Kedves Barátaim, ünneplő gyülekezet! Szeretném, ha tudnák, azt tapasztalom, bármerre járok az országban, hogy a magyarok nagy reményekkel vannak a protestáns egyházak iránt. Sokat várnak a gyülekezetektől, a hívektől és az egyházak vezetőitől egyaránt.

Mércét várnak.

Közösségvállalást várnak a rászorulókkal.

A szegények olyan lelki és testi támogatást, melyre az állam egyedül nem képes.

Az emberek, emberi lelkek felemelését várják akkor, amikor a mindennapi élet küzdelmei gyakran lehúznak bennünket.

A békeesség munkálását várják Önöktől akkor, amikor mások gyűlölködnek.

A bizalom erősítését várják, amikor mások bizalmatlanságot szítanak.

Összefogást várnak Önöktől, amikor oly gyakori hazánkban a széthúzás.

Végül pedig derűs hálaadást várnak Önöktől, amikor hazánkban oly sok a kételkedés.

Úgy érzem, ez a keresztyének, katolikusok és protestánsok nagy küldetése és lehetősége a 21. század Magyarországon. Ehhez adjon erőt és egészséget az Isten mindannyiunknak!

## „Hogyan élhetjük, valósíthatjuk meg a missziót”

### *Az 5. Országos Református Presbiteri Konferencia Állásfoglalása*

Az 5. Országos Presbiteri Konferencia résztvevői, az ország 46 gyülekezetéből, ez évben – a múlt évi konferencia tanulságait is felhasználva – azzal foglalkoztak, hogy hogyan élhetjük meg, valósíthatjuk meg a missziót. Ennek során a szolgálatokból, az egymással való beszélgetésekből és a gyakorlati foglalkozásokból a következőket tanultuk:

1. A missziói munka végzése során mindig tisztában kell lennünk a misszió folyamatában résztvevőkkel: a küldővel, a küldöttekkel és azokkal, akikhez küldetnek. Sohasem szabad elfeledkeznünk arról, hogy a misszió kezdeményezője, a küldő, maga Isten, övé a misszió, az Ő akarata, az Ő terve. Ő az, aki ismeri az egész világ – benne a küldöttek és azoknak, akikhez küldetünk – múltját, jelenét és a jövőjét, ezért csak Ő tudja létrehozni azt a kapcsolatot a küldöttek és azok között, akikhez küldetünk, amely alkalmas arra, hogy a küldő üzenetét átadjuk. A küldött mindig a küldőnek van alárendelve, aki maga is csak a küldetése teljesítése során tudja igazán megismerni a küldőt. Azért, hogy a küldő minket megtanítson feladatunkra, maga is küldötté vált, amikor Jézus Krisztus emberi testet öltött. Nekünk azt kell megtanulnunk amiben Jézus számunkra példát mutatott. A küldöttnek tehát tanítványnak kell lennie.

2. A küldött tulajdonságait, az előzőekből következően is, a küldőre nézve lehet meghatározni. Az a küldött,

akit az élő Isten küld. Az lehet küldött, akivel Isten vele van, még ha éppen el akarja kerülni a küldetését (Jónás). Az a küldött, akinek a szót a szájába a küldő Isten adja.

3. Az elhangzott szolgálatokból, a küldöttekről, rólunk, az előzőekben leírtak részletes kifejtését hallhattuk:

3.1. Az első küldöttek, az első gyülekezet példájából tanultuk, hogy figyeltek a tanításra, éltek az úrvacsorával, imádkoztak és gyakorolták a szeretetszolgálatot. Az apostolok, a missziót végzők háta mögött ott állt az egész gyülekezet. A felsorolt négy egymásba fonódó tevékenység tette lehetővé, hogy az evangélium szinte futótűzként terjedt el az akkor ismert világban.

3.2. A küldöttnek szoros kapcsolatban kell lennie a küldővel: igei kifejezéssel élve, bele kell gyökereznie. Különösen öt fő-gyökérszárról tanultunk:

– az Igével való rendszeres élés, ideértve a hallhatót, a láthatót és az olvasható Igét,

– az imádság,

– a lelki higiénia, vagyis a bűnöktől való megtisztulás,

– a szolgálat étellel és szóval,

– a közösség gyakorlása mindezekben,

– vagyis visszatérés (re-formáció) az első keresztyének életgyakorlatához. Az előzőekben a közösség gyakorlása azért fontos, mert így erősödnek a gyökerek, növekedik a fa, márpedig növekedés nélkül az élet elpusztul.

3.3. Csak azok a presbiterek küldöttek, akik így élnek. Akik nem így élnek, azok nem tudják vinni azt a többletet, amit a küldötteknek vinni kell:

– azt, hogy el tudom fogadni a másikat, akihez küldetem, olyanak, amilyen, sőt, szeretni tudom, ahogy Krisztus is elfogadott olyanak, amilyen vagyok, sőt, úgy szeretett és szeret, hogy meghalt érettem is,

– azt, hogy tudok, minden gyarlóságom mellett, olyan ideált a másik számára felmutatni, amelyért ő elfogad engem olyan vezetőnek, aki őt Krisztushoz vezeti.

3.4. A küldött kötelessége a gyülekezet építése, amelyben ő, akárcsak a küldetésben, Isten munkatársa. A gyülekezet építése Isten folyamatos munkája, amelybe Ő minket munkatársaiul fogad.

3.5. Akárcsak az egyénnek, az élő gyülekezetnek is növekednie kell, kifelé és befelé. A kifelé való növekedésnek először a lelkiükben kell megmutatkoznia, és csak erre az alagra épülhet a fizikai építés. A lelki építkezés téglái: az imádság, a jó hír továbbadása és a konkrét segítség testben, lélekben. Nem elsősorban prédikálni, hanem beszélgetni kell a másikkal, apró felhívó mondatokkal, megismerve a továbbadás titkát. A befelé való építkezés alapja a keresztyén kommunikációt segítségül hívó egyetértés és szeretet. Fontos, hogy megismerjük az Isten által mindenkinek adott lelki ajándékokat, akár azok kipróbálása útján is. Fontos, hogy a gyülekezet meleg fészkek legyen, ahol mindenki jól érzi magát, és megszólalhat.

Jó eszköz erre az olyan bibliára, amelyen mindenki maga tudja felismerni az Ige üzenetét, hogy a Bibliát olvasó ember értse, értelmezze és alkalmazni tudja a naponta olvasott Igét.

3.6. A gyülekezetépítés akadályai: a hatalmaskodó, a mindig csak kritizáló, az ellenségképet gyártó (pártpolitizáló), a gyülekezetet csak a saját élvezetére használó („társasági”) és a lelkileg beteg presbiter. Ne erősítsük egymás előítéleteit, vonatkozzanak azok korra, nemre, származásra, etnikai hovatartozásra, vagy bármilyen más, egymástól elválasztó tényezőre.

3.7. A küldött presbiter első szolgálati köre a házastársa, a családja. A házasság önmagában nem boldogság-szerző intézmény, hanem ahogy az anyaméh gyümölcse is „csak” juttalom, Isten áldása ad boldogságot. A presbiter számára, de minden református hívó számára fontos, hogy családja papja legyen, ami megnyilvánul a naponkénti családi áhítatokban is. Veszélyforrás, ha emögött nem áll hiteles keresztyén élet, mert akkor az a családtagokat elriasztja.

3.8. A családban szerzett tapasztalatok is segítik a presbitereket a családlátogatásban, amelynek terhéért így megoszthatják a lelkipásztorral. Ezt a szolgálatot is csak hitben járó presbiterek végezzék, azonban szabad erre szakmailag is felkészülni.

3.9. A hitben járó presbiter szolgálatának következő köre: presbitertársai, különösen, ha még nem járnak hitben. Ezt a szolgálatot is meg kell előznie a hitben járó presbitertársakkal való együttműködés (ld. közösség az imádkozásban). Az itt nyert indítással és erővel forduljon a hitben még nem lévő társaihoz. A presbiter missziói munkájának következő köre a gyülekezet. Így kapcsolódik a gyülekezet építéséhez.

3.10. A missziói munka segítője egyházunk missziói törvénye, jóllehet a missziót nem a törvény, hanem Jézus Krisztus Lelkének kényszere alatt kell végeznünk. A törvény felsorolja mindazokat a missziói területeket, amelyeken missziói munkát végezhetünk, előírásokat tartalmaz ennek kereteire és ellenőrzésére. Ismerjük meg és éljünk vele.

3.11. A gyülekezeti munkát nemcsak szabad, hanem kell is terveznünk. A terveket Isten vezetése alatt kell összeállítanunk. Megvalósulása során a tervtől való eltéréseket folyamatosan elemezni kell, mert ez az elemzés lelki és gyakorlati tanulságokkal szolgál.

3.12. A tervezést, akár az egyéni lelkigondozást onnan kell kezdenünk ahol a gyülekezet jelenleg van, vagyis az állapotfelméréssel, az erős és gyenge pontok meghatározásával. Ezek ismeretében először a teológiai célt kell meghatározni és ennek megvalósítására kell az egyes alkalmakat (istentiszteletek, bibliaórák stb.) tervezni, tartalmukban és körülményeikben (hely, idő stb.). Mindezt úgy lehet összefoglalni, hogy azt kell megkeresnünk, hogy Isten milyenné akarja formálni jelenlegi gyülekezetünket. A gyülekezeti munkatervnek fel kell ölelnie a gyülekezeti élet minden területét, ideértve az anyagi, műszaki és jogi-igazgatási ügyeket is. Itt is a jelenlegi állapotból kell kiindulni: tudnunk kell, hogy mit bízott ránk Isten, mivel kell sáfárkodnunk. Minden ügyet a misszióknak kell alárendelni, vagyis a missziói tervből kell kiindulni. Hangsúlyozni kell, hogy ez anyagi ügyeinkre is vonatkozik: a misszióknak kell alárendelni anyagi terveinket is, nincs helye rosszul értelmezett takarékoságnak, nosztalgizásnak, de pazarlásnak sem. Különösen ügyeljünk hitünk cselédeire, a lelkipásztorok, alkalmazottak megbecsülésére. Célszerű a gyülekezeti munkatervet több éves kitekintésben elkészíteni.

3.13. Gyülekezeti munkatervet – már jellegéből kifolyólag sem – lehet bárkinek is egyedül készítenie. Azt a fokozatos fórumokon, bizottságokon – mindenekelőtt a missziói bizottságon – áthaladva kell, hogy a presbitérium elé jusson, de meg kell ismertetni a tervet a gyülekezettel is.

4. Azokról, akikhez küldettünk, a következőket tanultuk:

4.1. Azokhoz küldettünk, akikkel Istennek terve van, vagyis minden emberhez, minden néphez, de mindenekelőtt saját háznépünkhöz, gyülekezetünkhöz, egyházunkhoz, népünkhöz.

4.2. Akikhez küldettünk, válságban levők, elbizonytalanodottak, látászavarban szenvedők és nagyothallók. Azonban Jézus Krisztus éppen a sántákat, bénákat (elbizonytalanodottakat), vakokat, siketeket gyógyította. Nekünk – lelki értelemben – Őt kell követnünk, hisz’ azért is lett emberré, hogy nekünk példát mutasson.

4.3. A világ ma a reménytelenség, elkeseredettség állapotában van. Nem erkölcsstelen, hanem erkölcs nélküli. Nem a bűn lett nagyobb a történelem folyamán, hanem következményei, hatása nőtt meg. Azt is tanultuk a Bibliából (pl. Káin), hogy a bűnnel nemcsak másokat, hanem magunkat is megrontjuk.

4.4. Európai keresztyénségünk is válságba került, amelynek gyökere abban van, hogy államvallássá lett, vagy valamilyen más módon kötelezővé vált. Ez azonban nem az egyetemes anyaszentegyház válsága, mert ahol ez a kötelező keresztyénség nem volt, vagy éppenséggel tiltva volt, ott ma szinte robbanásszerűen növekszik a hívő lelkek száma: Ázsia, Afrika, külön is kiemelve Ukrajna, Kuba.

4.5. Ezért, amikor most új kaput nyitott nekünk az Úr, nagy a felelősségünk, hogy ezzel éljünk és hirdessük az Igét alkalmas és alkalmatlan időben.

5. Néhány gyakorlati tennivaló:

5.1. Világossá vált, hogy legalapvetőbb feladatunk, hogy minél több ember kezébe adjuk a Szentírást, és segítsük őket abban, hogy értsék is, amit olvasnak, mert az, hogy szívig is érjen, az Isten újjászült kegyelme. Ezért olyan alkalmakat szervezzünk gyülekezetünkben, házaknál, családjukban, ahol Isten Igéjét együtt olvassuk és

meg is beszéljük. Ezért tanultunk arról, hogy hogyan vezessünk ú.n. beszélgetős bibliaórákat.

5.2. Közös lelkipásztorunkkal készítsük el a jövő évre a gyülekezeti munkatervet, a költségvetést, amelyeknek elkészítéséről szintén tanultunk és gyakoroltuk.

5.3. Erősítsük saját Ige- és hitvallásismeretünket, amelyet célszerű kiegészíteni a szolgálatunkat segítő szakismeretekkel: diakónia, lelkigondozás, házasság- és családgondozás stb., óvakodva attól, hogy az ismeret felfuvalkodottá tegyen.

5.4. Ismerjük meg egyházunk missziói törvényét, használjuk azt munkánkban, beszéljük meg a presbitériumban.

5.5. Konfliktusainkat egymásközt, akár gyülekezetünk tagjaival, akár lelkipásztorunkkal, akár a kívülállókkal ne a jogi eszközökkel akarjuk oldani. Azok legtöbbször nem vezetnek eredményre, hanem kommunikációval, bizalommal, kapcsolatépítéssel. Egyetlen szóban összefoglalva: szeretettel!

6. A konferencia résztvevői Isten iránti hálával megköszönik a konferencia minden kedves előadójának, szolgálattevőjének a szolgálatát, a konferenciatelep minden kedves munkatársának azt, hogy a résztvevők számára kedvező körülményeket teremtettek.

Tahi, 2001. szeptember 7.

## Ökumenikus dialógusok és egyházi recepció\*

Mottó: „A teológiai tanítás teória marad, amíg Isten egész népe nem mond igent rá és nem vállalja fel. Minden konciliáris kijelentés csak úgy vehető komolyan, ha a hívek életében és gondolkodásában is testet ölt.”

(Eucharist-Herrenmahl, 77. §)<sup>1</sup>

Megköszönve a lehetőséget és a kerekasztal vendégbártságát, öt pontban kísérlem meg összefoglalni mondani valómat, egy evangélikus teológus véleményeként, hiszen nem zsinati határozatot ismertetek, hanem egyéni, testvéri hozzájárulást nyújtom és kíváncsian várom valamenyí résztvevő észrevételét, nyitott vagyok saját véleményem korrigálására is.

### 1. Témánk tisztázása

A bevezetés vagy rávezetés feladata címünk kettős, jelzős kifejezésének értelmezése és az egyházi életben ható jellemzése. A kényes téma nem kelt pánikot bennem, inkább örömet és reménységet. A lakkozás mellőzésével, a mai teológia valóságához hűséges mentalitásával közelítek (Bonhoeffertől tanultuk, mit jelent a „Wirklichkeitsgemässheit” kifejezés). Miről van szó? Valamennyien érezzük, hogy amit bizottságokban alaposan megtárgyalnak és amiben konszenzusra jutnak, meghatározván a fennálló differenciákat is, az nem megy át mindig az egyházak valóságos életébe, legjobb esetben is fáziseltolódás mutatkozik. Fennáll a veszély, hogy levéltárakba vagy könyvtárakba kerül az anyag, regisztrált dokumentum lesz csupán az egész Egyház kincse és marad szakteológusok vagy vezető egyházi emberek tarsolyában, de a *populus dei* egésze alig tud róla, s nem is érzékeli a haladást, mert hivatalos recepció nem történt. Fontos a hivatalos képviselők részvétele a dialógusban, de a párbeszéd csúcsa a recepció. Az élcsapat messze elől jár, az egyház népének és mindennapjainak nem sok változást vagy haladást hoz a dialógusok eredménye. A világegyház szintjén elért eredmények a lokális vagy regionális egyháznak nem mindig jelentenek sokat. Noha a helyzetet fordítva szokták beállítani az „alulról építkezés” hívei, mégis a kölcsönösség, a viszonyosság vihet előre a dialógusok eredményeként. (A *top level-grass root level* képletet nem szívesen használ-

lom ugyan, inkább a koncentrikus körök képét preferálok, de bizonyos, hogy így is értjük, miről van szó.)

A dialógus szó, noha nem új, a jelenség mégis új ebben a vonatkozásban a II. Vatikáni Zsinat (VZS) óta eleven tartalmú, az aggiornamento, a nyitott kapu mentalitás jelentett irányváltást a monológtól a dialógus irányában. (Öszövetési és újszövetségi példákat csak úgy tudnánk hozni, mint egyháztörténeti illusztrációkat egyesek és közösségek között, mégis a 20. század közepétől kezdődően valódi új jelenséggel állunk szemben.) Tulajdonképpen az Unitatis Redintegratio (UR – vatikáni zsinati dokumentum) létrejötté a meghatározó startpont, noha az egész II. VZS légköre, iratainak konszenzusai sem mellőzhetők (Domini Verbum /DV/, Lumen Gentium /LG/, Gaudium et Spes /GS/, Nostra Aetate /NA/ – vatikáni zsinati dokumentumok).

Az *ökumenikus* szó első jelzőként fontos a „dialógusok” előtt, mert itt nem a 60-as évek politikai légköre diktálta az agendát, hanem az egyház belső szükségességének és visszafordíthatatlan folyamatainak lehetünk tanúi. Sőt, talán nem hat kegyes szólamnak, jámbor óhajnak, ha azt mondom, ezt a nyitást a „dialógus” kezdetének is nevezhetem, mert a két partner coram Deo kezdett dialogizálásba.

A *recepció* értelmezése különböző lehet a két félnél. Abban nincs különbség, hogy az első évezred zsinati határozatai, az ún. *ökumenikus hitvallások* elfogadottak a mi Concordia könyvünkben is. A tanításbeli kérdések különbségei a 16. században kerültek elő, az Ágostai Hitvallást (1530) nem fogadta el Róma, a sebtiben készült Confutatio nem bizonyult meggyőzőnek, ezért a Trentói Zsinat 1546-47-es ülészakának határozatai váltak válaszként elfogadottakká. Azóta az olló egyre inkább szétnyílt. A 16. század evangélikus hitvallási iratai lezárultak, azóta legfeljebb evangélikus részről az Lutheránus Világ-

<sup>1</sup> Eucharist-Herrenmahl 1978 = a Lutheránus Világszövetség – Római Katolikus Egyház Közös Bizottságának úrvacsorai dokumentuma

\* A Magyarországi Evangélikus Egyház Déli Egyházkerülete és az Evangélikus Hittudományi Egyetem ökumenikus kerekasztal-beszélgetést rendezett 2001. október 18-án a Hittudományi Egyetemen fenti témával.

szövetség (LVSz) nyilatkozatai, üzenetei születtek meg és az 1947-es LVSz konstitúció tételei lehettek irányadóak, amikre római katolikus részről válasz érkezhettek volna. A Római Egyház az I. és II. VZS-án a Tridentinumtól előrelépve tovább artikulálta magát: az I. VZS még távolodást jelent az egyházak viszonylatában, az utóbbi viszont, főleg az UR, közeledést, illetve lehetőséget biztosított a beszélgetésre, a hivatalos, magas szintű dialógusra. Az ökumenikus direktóriumokat inkább belső utasításoknak tekintjük és számunkra nem változtatnak az UR etalon-jellegén. Új áttérés jellegű irat született a Közös Nyilatkozattal (KNY), amit a Római Katolikus Egyház (RKE) és az LVSz tagegyházai kötöttek meg és megtörtént a recepció, istentisztelet keretében, az egyház népének jelenlétében Augsburgban, 1999-ben. Azóta római részről szeretik „részleges”, differenciált konszenzusnak minősíteni a KNY sorait. A Dominus Iesus hittani nyilatkozat szemünkben elsősorban Róma belső sorainak rendezése, még akkor is, amikor a protestantizmus és az anglikán egyház minősítése fékező jellegű (harmadrendű, egyházi közösségnek minősítő titulus), de semmiképpen sem húzza keresztül a KNY érvényét. Más témában a Közös Bizottság konszenzusra jutott kérdései recepciót nem nyertek tudomásom szerint. A 21. század első évtizedében joggal várnak előrelépést mindkét fél részéről.

### 2. Az ökumenikus dialógusok fázisai, előtérben az RKE és LVSz tagegyházai

A dialógus fázisok első szakaszában, amit a Máltai Riport rögzít, az evangéliumról, Jézus Krisztus személyéről, Szentháromság-hitünkről, Szentírás-kezelésünkről, az egyház missziói felelősségéről volt szó.

A második fázisban az úrvacsoráról, az egyházi hivatalról és a jövő útjáról. Három könyv is jelent meg angol és német nyelven ezekről a témákról, bennük található a CA 400 éves évfordulója alkalmából kiadott „Ugyanazon Jézus Krisztus uralma alatt” és „Luther Márton Jézus Krisztus tanúja” című, mindkét részről aláírt nyilatkozat is. A „péter-i hivatal” kérdésével már nem tudott megbirkózni a KB. Hogy a két oldalról, a KB tagjai által aláírt, majd Genfben és Rómában egy időben bejelentett iratok elfogadása mennyire számít teljes értékű recepciónak, ez vitatott kérdés, noha hivatalos reprezentánsok vettek részt az egyházak kiküldötteiként a tárgyalásokon és a két sajtóközlemény is így fogalmazott.

Említésre méltó, hogy mind multilaterális, mind bilaterális szinten egyéb dialógusok is folytak a II. VZS óta. Eredményük pl. a Lima Dokumentum vagy más néven BEM Paper. A Faith and Order Bizottság produktuma ez az irat, a RKE teljes joggal és munkával vett részt előkészítésében, a több, mint két évtizedig tartó tárgyalássorozatban.

Ismeretes, hogy az LVSz részéről párhuzamosan nyolc dialógus folyt: ókatolikusokkal, anglikánokkal, baptistákkal, mennonitákkal (kényes történeti háttérrel!), metodistákkal, a Németországi Evangéliumi Egyházak (EKD) és orthodox egyházak között (LVSz kérésre), valamint a reformátusokkal, de a legeredményesebbnek a RKE-vel folytatott párbeszéd bizonyult II. János Pál pápa szerint is. Az USA-ban történt dialógusokról ebben a keretben nem beszélek. Multilaterális szinten megemlítendő az Egyházak Világtanácsa (EVT) keretein belül folyó, valamint az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) résztvevői között tartott dialógusok sora, a Leuenbergi Egyházi Közösségek (ev., ref, method.) párbeszédei és a Római Katolikus Püs-

pöki Kar (RKPK) és az EEK baseli, grazi, strassbourgi konferenciái, az utóbbi produktuma a Charta Oecumenica, ami ajánlással zárul, inkább tanulmányozásra, mint recepcióra készült és így ösztönző jellegű a különböző európai egyháztestek számára.

A dialógusokban egységmodellként a „megbékélt különbségek egysége” az elfogadott.

### 3. A recepció feltételei

Az egyes egyházakban függnek az egyházak struktúrájától (pl. az LVSz nem szuperegyház, hanem az evangélikus egyházak föderációja vagy Bund-ja, de a communio irányában mozog. A RKE világegyház, nem könnyen kezeli ezt a struktúrát partnerénél.)

A függés az egyházi jogi felfogástól is érzékelhető. Amíg Róma a CIC alapján egységes egyházi jogi keretben él, az evangélikusok számára a helyi egyházak jogrendszere eltérő lehet, mert az evangélikus felfogás szerint nem esszenciális, hanem szekunder jellegű, az egyházat funkcionálisan, dinamikusan és nem statikusan értelmezzük. Függ a recepció a partner értékelésétől is, valamint az egyház népének hierarchikus vagy piramidális beosztásától egyfelől, másfelől evangélikus oldalról az egyetemes papság azonos szintű értékeléséről beszélünk, nálunk az ordinált elemnek nem magasabb rangot, hanem nagyobb felelősséget tulajdonítanak teológusaink. Végül az evangélikus egyházakban a tiszta tanítás ugyan mindig hangsúlyos, de Tanító Hivatal nincsen, az LVSz egyetlen osztálya sem vindikálhatja magának ezt a szerepet. Fontos kérdésekben a tagegyházak véleményét kéri ki. Ilyen volt a 80-as években az ún. Status Confessionis ügye, a dél-afrikai tagegyházaknál található diszkrimináció kérdésében, amikor még felfüggesztés is került sor. Ilyen volt a KNY elfogadása előtti szavazás, a tagegyházak megkérdése a Iustifatio tanításáról.

A recepció feltételei közé tartozik a nem-teológiai tényezők jelentős háttérre is (non-theological factors az angolban, a németben: nicht-lehrhaften Faktoren), pl. történelmi, kulturális, társadalmi, pszichológiai, gazdasági tényezők külön-külön és együttes hatása.

### 4. Magyar hozzájárulás a dialógusokhoz

Részvételünk a dialógus-processzusban figyelemre méltó. 1965 óta időrendi sorrendben Vajta, Hafenschner, Harmati bizottsági munkája, szakértői jelenléte, a tanulmányi anyagok és zárónyilatkozatok közzététele magyarul (Theológiai Szemle, Diakónia, Credo, Evangélikus Élet, Lelkipásztor, Ökumenikus Tanulmányi Központ egyfelől, másfelől hasonló módon a magyar római katolikus sajtóban: Teológia, Vigília, Távlatok, Új Ember, helyi lapok), előadássorozatok különböző egyházmezők területén, majd a KNY közös publikálása és a DI megjelenése után a kerekasztal beszélgetés 3-3 résztvevővel és nagy hallgatósággal még az LVSz központjában is komoly elismerést váltott ki. Pozitív elkötelezettségű, az utóbbi évek jó tapasztalatai alapján másokat is segítő reménységünk jelentősnek mondható. Nemcsak szinkronban, de némely vonatkozásban előnyben is vagyunk szomszéd egyházakat tekintve.

### 5. Jövő vízióink

Hogyan tovább? Quo vadis Ökumené? Quo vadis dialógus? – Reménységem szerint sorozatos recepciók irá-

nyába haladhatunk. Erre érett a helyzet és még mindig nyitottságot érzékelek mindkét oldalról, ha a tempót nem is tartom azonosnak az 1960-as évek ütemével. Most még nem kell újakezdeni, most még folytatni lehet. Még mindig megvan a bizalom, kölcsönös érdeklődés atmoszférája, ami elengedhetetlen a dialógushoz, a dialógus készséget fokozni is lehet, a fogadókészséget is az eddigi eredmények erősebb tájékoztatásával. Élnek a személyes kapcsolatok is, ez azért fontos, mert az ökumené ügye mindig „személyfüggő”: úgy is, hogy Jézus Krisztus személyével kapcsolatos, úgy is, hogy a helyi egyházak képviselőitől, készségüktől is függ, az ún. felső szinten Vatikán és Genf relációjában, az ökumenét képviselő személyek jelentősége. Az egység ügye nem személytelen elvek egyeztetése, hanem személyes és közösségi imádság tárgya is, csak a „térdelő ökumenében” hiszek, az adminisztratív, bürokratikus ökumenikus mozgalomban nem. Az ökumené és benne a dialógus ügye az egész egyház ügye és nem csupán egy-két megszállott rajongóé. Nem azonosítható a kötelező udvariassággal, mindig funkcionálisan értendő a közös misszió érdekében, a benső evangélizáció, a taskorientált találkozások, partneri kapcsolatok kialakítása elengedhetetlen minden szinten.

Amint a történelmi egyházakban jelentős szerepe van a tradíciónak minden vonatkozásban, ugyanígy a vízióknak, a jövőre irányultságnak is. (Wurzeln und Vision egyensúlya.) E téren iskolai és teológiai nevelésünknek döntő szerepe lehet. Az ökumené veteránjai lassan lelépnek az egyháztörténelem színpadáról és csak azok a fiatalok állhatnak be a sorba, akik sem nem közömbösek, sem nem kirekesztők, exkluzív látókörűek. Ezért is örülök, hogy a

Hittudományi Egyetemen kerülhetett sor erre a kerekasztal-beszélgetésre!

Köszönöm megtisztelő figyelmüket.

Dr. Hafenscher Károly

#### Irodalom:

- William G. Rusch: Reception. An Ecumenical Opportunity. LWF, 1988  
 William G. Rusch: Rezeption – Eine Ökumenische Chance. LWB Report, Stuttgart, 1988  
 Dokumente wachsender Übereinstimmung (Weltebene, 1931-1982) Szerk.: H. Meyer, H.J. Urban, Lucas Vischer; Paderborn, Frankfurt, 1983.  
 H.Brandt – J. Rathemuth: Was hat die Ökumene gebracht? Gütersloh, 1983  
 Apostolic Faith Today, edited by H.G. Link. Genf 1985  
 H. Meyer: Die bilateralen Gespräche und ihr Zukumft; in Lutherischer Rundschau, 1975/3 Heinz Schütte: Kirche im ökumenischen Verständnis. Paderborn 1991.  
 Walter von Löwenich: Der moderne Katholicismus. 1ste Auflage: 1955, Bearbeitete Auflage 1970.  
 Aller unter einem Christus, 1980. Gemeinsame Kommission, 1980 Genf Róma.  
 Wege zur Gemeinschaft. 1980 Gemeinsame Kommission.  
 Malra Bericht. 1972. (Evangelium und die Kirche) Genf-Róma.  
 Lima Dokument – BEM Paper, 1982, Genf.  
 Receptio (Hans Peter Alt-C.J. Röpke: Glaube im Gespräch. München, 1969.  
 (A fent felsorolt könyvekben további részletes irodalmi jegyzékek találhatók.) PS.  
 Figyelembe veendő a gyakran használt bibliai textusok: 2Kor 13,8, Ef 4,15-16, Jn 8,32

## SZEMLE

### A múltban a jövőért

(Dr. Tóth Károly: *A múltban a jövőért – Válogatás 1985-2000 közötti igehirdetésekből, cikkek-ből és előadásokból. Szerkesztette Csoma Áron református lelkész és id. Dr. Hafenscher Károly evangélikus teológiai professzor, Ökumenikus Tanulmányi Központ, Budapest 2001, 358 oldal.*)

A 70. születésnapját betöltött volt dunamelléki református püspök, zsinati elnök, Budapest-Kálvin téri lelkipásztor, ismert ökumenikus személyiség tiszteletére írsaiból válogatás jelent meg az általa vezetett Ökumenikus Tanulmányi Központ kiadásában. Aki, mint ő, 1977 és 1990 közt töltötte be e tisztségeket, annak az elmúlt 15 évben tett megnyilatkozásait egyházi érdeklődésű vagy éppen egyházilag elkötelezett emberek többféle módon olvashatják: nosztalgiával vagy előítélettel, szenzációkat keresve vagy történetírói tárgyilagossággal. Az alábbiakban annak tudatában vizsgáljuk ezeket az írásokat, hogy szerzőjüknek a szóban forgó időben, tehát 1985 és 1990 közt kifejtett tevékenysége meghatározó jellegű volt a Magyarországi Református Egyházban s egyik legfontosabb személy volt a magyar ökumenikus életben, 12 éve történt nyugdíjba vonulása óta pedig egyik érdekes szint képviseli egyházunk tarka palettáján. Nem kívánunk minden cikkéről egyforma részletességgel beszámolni, inkább a „válogatás a válogatásból” műfaját követjük.

A könyv öt részből áll. Első része a „Köszöntések” (13-45. oldal). A Jubiláns egykori és mai munkaterülete-

ire jellemző a köszöntők kiléte: ökumenikus szakember (Hafenscher Károly), gyülekezetének (Budapest-Kálvin tér) volt főgondnoka (Ritoók Zsigmond), egyházkerületének egyik prominens esperese (Szabó Gábor), egy protestáns (Hecker Frigyes) és egy római katolikus (Brückner Ákos Előd) munkatársa az ökumenikus párbeszédben, végül pedig egykori titkárnője (Szesztay Mária). Mindegyik köszöntőt érdemes elolvasni, tanulságosak. Számomra a legértékesebb, mert leghitelesebb volt *Ritoók Zsigmond* akadémikus írása, aki Tóth Károlyt, a Kálvin téri lelkipásztort jellemzi. Elmondja, hogy az új püspök olyan gyülekezetet vett át, ahol 22 év alatt tíz esetben volt lelkészváltás, a meglévő két lelkész kapcsolata „nem volt felhőtlen” – hozzátehetjük ehhez, hogy az istentiszteletekre nagyon kevesen jártak. Azonnal megfelelő munkatársat keresett a kiváló Molnár Miklós személyében, akinek prédikációi, lelkigondozói munkája és elkötelezett élete csakhamar megtöltötte a templomot. A püspök – kevés kivételtől eltekintve – csak nagy ünnepeken hirdette az Igét („semmi politika, ahogy bármely, hivatását komolyan vevő lelkipásztor elmondhatta volna”), de sokféle módon bizonyította, hogy gondja van a

gyülekezetre: már az első presbiteri gyűlésen tárgyalták a gyermekmissziót, kerületi ifjúsági és presbiteri konferenciákat indítottak, a püspöknek mindig volt ideje az anyagi, missziói, sőt egyéni problémák megbeszélésére a gyülekezet tagjaival, templom- és orgona-felújítást segített jó állami kapcsolatai felhasználásával. *Szabó Gábor* esperes megemlékezése arra a kérdésre felel: „Mit végzett 13 év alatt Tóth Károly?” A következő tényeket sorolja fel: Lelkeszi Szolidaritási Alap, Kölcsönsegély Alap, Gyülekezeti Patronálás, Ráday Kollégium alapítása, a régi bővítés és felújítása, a külterületeken működő lelkészek autókkal való ellátása, konferencia-telepek és egyházi üdülők megnyitása, fejlesztése, Protestáns Könyvbolt létesítése, templomépítések, magyar református kisebbségi konferencia két ízben történő megszervezése, új „személypolitika”: Czine Mihály főgondnökká választásának ügye, új professzorok (pl. Vályi Nagy Ervin) behozatala a Teológiára, kiváló kapcsolatok kiépítése a közeli és távoli testvéregyházakkal. Az ő idejében indult el az első egyházi irodalom-szállítmány Kárpátaljára és pénzalapot teremtett az erdélyi menekültek segítésére.

A II. rész címe: „Isten a mi házunk építője”. Ebből az ige hirdető Tóth Károlyt ismerjük meg. Itt közölt prédikációi közül hármát Németországban mondott el, kettőt saját gyülekezetében (egyik ezek közül az első televíziós istentisztelet 1988-ban), a többieket konferenciákon, tanévnyitókon, sátoros ünnepeken. Aki emlékszik a püspök prédikációira, tudja, hogy bibliai tartalmú, minden részletében kidolgozott beszédeit nem szabadon adta elő, hanem felolvasta. Nem spontán lendületével hatott, hanem teológiai-etikai mondanivalója komolyságával. Az 1987-es presbiteri konferencián arról szólt, hogy „nyitott, segítőkész, önmagukat fegyelmezni tudó, aláztos” emberekre van szükség az egyházban. 1990-ben az akkor visszanyert Baár Madas Gimnázium tanévnyitóján az egyházi iskoláknak a kívánta, hogy váljanak „a három szeretetnek: Isten-, haza- és ember-szeretnek áldott műhelyévé”. Csákváron, 1997-ben, a keresztfeszítés ünnepén pedig csodálkozásának adott hangot, hogy „eddig még senki sem javasolta nagypénteket a 'szenvédők világnapjának' nyilvánítani”.

A következő (III.) rész címe: „Isten egységre hívó akaratának jelei”. Ez a rész az ökumenikus mozgalomnak elkötelezett és abban valamikor tevékeny részt vállaló, azt kutatóintézetében a mai napig figyelemmel kísérő Tóth Károly beszédeit, tanulmányait tartalmazza. Ez a szakasz a Magyar Római Katolikus Egyház két nevezetes eseményén mondott felszólalásával kezdődik, az egyik az esztergomi érsek beiktatásán (1987), a másik a budapesti Szent István Bazilikában tartott ökumenikus imahét megnyitásán (1989) hangzott el. Az ortodox-református dialógus történetéről és eredményeiről tartott előadást 1988-ban, éppen egy ilyen dialógus alkalmával a Ráday Kollégiumban. Vajon tartottak-e azóta valahol még ilyen konferenciát? – kérdezhetnénk. Négy, az Ökumenikus Tanulmányi Központ évenkénti közgyűlésein tartott beszámolóját olvashatjuk ezután. Megállapíthatjuk, hogy a Központ hasznos munkát végez, érdeklődéskeltő tanulmányi füzeteket ad ki, ha mindezt nem is a Magyar Ökumenikus Tanács nevében teszi, hanem alapítványként, nem-hivatalos jelleggel. Eredményeiket az egész magyarországi ökumenikus mozgalom hasznosíthatja.

A IV. rész, az „Egyház és társadalom” négy alegysége és az azokban található összesen tizenhárom írás közéleti kérdésekkel foglalkozik egyházi és teológiai szem-

pontból. Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy Tóth Károly püspök értett a közélet nyelvén, tudta a határokat a politikusok és felelős egyházi emberek megnyilatkozásai között s nem lépte át azokat. „Az egyház a társadalomban” c. alegységben egy dunamelléki egyházkerületi közgyűlésen és egy zsinati elnöki minőségében mondott jelentését olvashatjuk. Az előbbiben, amely 1987-ben hangzott el, látjuk, hogy a püspök jól tudta, hogy a politikai változások nem fognak megállni a „peresztrojkának” (átépítésnek) nevezett óvatos kommunista reformoknál, mert „a gazdasági nehézségek ugrásszerűen növekednek” s ezért „gyökeres változásokat célzó átalakítás”-ra van szükség. Rámutat arra, hogy a magyar emberek „egy része a hivatalos ideológia és kultúra mellett más alternatívákat is keres”. A történelmi idő: „felgyorsult”. Azt ne várjuk, hogy a püspöki jelentésben „a rendszerváltozás” terminusa is megjelent volna. Vagy maga sem számított rá, vagy ebben a szerepkörben nem óhajtott kimondani. Meg kell állapítani az „Országgyűlési felszólalásokból” címet viselő alegységből, hogy Tóth Károly parlamenti javaslatai előremutatók s mai szemmel is helytállóak voltak: etnikai kisebbségek (főként a romániai magyarság), az egyházi iskolák, az egyházalapítási jog 10 emberről legalább 100 emberre való felemelése, a menekültek, az ifjúság problémái ügyében. „Az egyház az antiszemitizmus ellen” c. alegységben három írását találjuk, ezek a Magyar Tudományos Akadémián (Magyar Izraeli Baráti Társaság alakuló közgyűlésén), a Budapest-Pozsonyi úti templomban és a szlovákiai Besztercebányán mondott beszédeit tartalmazzák. Szól arról, hogy mit tett a magyar protestantizmus a II. Világháború idején a zsidóüldözések ellen, s az egyházak részvételéről az embermentési és az ellenállási mozgalmakban. Rokonszenvesnek tartjuk, hogy az izraeli és szlovák partnerek előtt inkább az egyház érdemeit, míg az említett templomban, tehát belső egyházi használatra szánt beszédekben, inkább az egyház mulasztásait hangsúlyozta. „A nyílt beszédért” c. alegységben a svájci, amerikai és a kelet-európai kisebbségben élő reformátusokat informálja a magyarországi egyházi és politikai helyzetről. A Princetoni Teológiai Szemináriumban tartott előadása (1991) a kelet-európai, sőt kínai egyházak helyzetével foglalkozik a kommunista rezsim idején, ebben találjuk a nálunk akkoriban egyeduralmat gyakorló „szolgáló egyház” kritikáját is. Nem sematizál: megkülönbözteti a helyes bibliai alapokat és az elnevezés hiteltelenségét eredményező szervilizmust, elítélve az utóbbit. Bocsássá meg az illusztris szerző a csöndes kérdést: Vajon 1981-ben meg tudta volna-e védeni s megvédte volna a retorzióktól azt, aki ugyanezt nála 20 évvel előbb mondja ki?

Az V. rész „A nyílt beszédért” címet viseli. Két németországi, egy-egy csehországi és princetoni (USA) megnyilatkozását és egy Vigilia-beli cikkét tartalmazza. Brünn-ben a nacionalizmust tette a teológia „mérlegére”, azaz definícióját adja, történeti változásait írja le, különösen vallási kötődéseit. „Nacionalizmuson” természetesen nem a haza- vagy a nemzet-szeretetét, a nemzeti politikát és elkötelezettséget érti, hanem a kizárólagosságokban gondolkodó és másokat megvető veszélyes egyoldalúságokat. Árnyalan fogalmaz: a nacionalizmus Nyugat-Európában általában visszavonul, Közép-Kelet-Európában időszerű és fontos, a Harmadik Világban a függetlenség egyetlen eszköze. Az egyház egyik feladatának tartja, hogy segítsen – „hosszú folyamat révén” – „A kirekesztő (exkluzív) nacionalizmust leszerelni és



befogadó (inkluzív) nacionalizmussá átalakítani”. Amikor a kelet-közép-európai egyházak szempontjából tart előadást a „Vallás és társadalom Európában” témájáról 1994-ben Berlinben, annak a véleményének ad hangot, hogy nem kell a nyugatiaknak félniük attól, hogy abban az évben több közép- és kelet-európai országban ismét a szocialisták jutottak uralomra, hiszen ezeknek mostmár meg kell tartaniuk a demokratikus „játékszabályokat”. Ha ugyanezt a jobbközép pártokkal kapcsolatban is így mondja-mondaná, akkor fenti megállapítása a nemzetek közti megértést még inkább szolgálja s leírt szavait hitelesíti. Tóth Károly püspök helyzetelemzéseiben megnyilvánuló magasszintű szakértelmét senki sem vonhatja kétségbe, de lesznek, akik az értékítéleteiben megnyilvánuló bizonyos politikai és egyházi irány melletti elkötelezettségét nehezményezik, – amelyeknek pedig megvan a maguk helyén a létjogosultságuk, – de azok mellett ma már, hála Istennek, más véleményeknek és elkötelezettségeknek is meg van a maguk helye és súlya.

Tisztelettel gondolunk az illusztris szerző szellemi kapacitására és munkabírására, ha áttekintjük a csatolt *bibliográfiát*, mely 1985-2001 közti írásait tartalmazza. A címek pusztá felsorolása tíz oldalt tesz ki. A magyar, angol és német nyelven írt cikkek, tanulmányok hazai és külföldi egyházi újságokban, tanulmánykötetekben, lexiikonokban jelentek meg. Ezekhez járulnak az általa ez időben szerkesztett könyvek, valamint könyvfordításai. Tóth Károly püspöki és zsinati elnöki ideje református egyházi szempontból felfelé ívelő korszak volt: az intézményesített megcsonkítás és tespedés évtizedeiből az óvatos, majd merész reformok, egyházi talpraállás korszaka felé. Hogy a rendszerváltozás, a demokratikus társadalmi intézmények megteremtésének fordulata nem érte egészen felkészületlenül egyházunkat, az nem csekély mértékben neki is köszönhető. Újabb írásaira is érdemes figyelni. Jó egészséget kívánunk neki további teológiai munkájához!

Bolyki János

## Néhány gondolat Francis Fukuyama: A nagy szétbomlás\* című könyvéről

Napjainkban különböző szomorú statisztikákkal szembesülünk. Nő a bűnözés, kisebb a biztonság, növekszik a válások aránya. Egyre nő az egyszülős családokban felnövő gyerekek száma. Ezek a jelenségek nemcsak nálunk tapasztalhatóak, ahol a diktatúra után hirtelen szinte csak egy tollvonással kerültünk át a demokratikus államformába és ennek következtében rengeteg korlátozó tényező szűnt meg, ami egyensúlyban tartotta a társadalomnak bizonyos káros jelenségeit. 1980-ban pl. kevesebb gépkocsilopást követtek el, mint 1999-ben. Ez persze nemcsak azzal magyarázható, hogy kevesebb volt az autó, hanem szigorúbb volt az ellenőrzés a határon. De nyugaton is ugyanez a helyzet.

A kriminalisztikai statisztika nagyon megemelkedett. Keleten is Nyugaton is megnőtt a válások száma, széteső félben vannak a családok. Ugy tűnik, hogy ez együtt jár az iparosodással és annak a nagyon gyors folyamatnak a mellékterméke, ami mint ún. „társadalmi bomlás” bekövetkezett a XX. században. Egy olyan jelentős változás ez a társadalom életében, hogy külön korszaknak szokták nevezni. Volt az ipari társadalom, ami fölváltotta a korábbi mezőgazdasági társadalmat és most belekerültünk egy újfajta társadalmi létformába, amit neveznek „posztindusztriális” fogyasztási társadalomnak, de neveznek „információs társadalomnak” is. Amíg korábban a XIX. században és a XX. század elején az emberek legnagyobb része az iparban dolgozott és annak jellemzője volt az acél és beton (szimbóluma pl. az Eiffel torony), ma már a fejlett ipari országokban nem a nehézipar a fő mozgató ereje a gazdaságoknak, hanem az információs ipar, a számítógép ipar és a szolgáltatás. Az ezeket művelők szellemi munkát végeznek, és ez adja meg a társadalom jellemző részét. Ezért is nevezük ezt információs társadalomnak. Itt két dolgot kell látnunk. Egyrészt hallatlanul felgyorsul a gazdasági növekedése a modern államoknak. Ez pedig mindenütt a demokratikus államformák és a piacgazdaság keretében történik. A diktatúrák úgy látszik, nem tudták produkálni ezt a fajta

fejlődést, csak a demokráciák. Másrészt ezzel a fejlődéssel együtt jár egy társadalmi bomlás. Ezt a társadalmi bomlást úgy fogalmazták meg a szociológusok, hogy megkülönböztetnek a társadalom fogalomnak két típusát. Német szóval az egyiket úgy hívják, *Gemeinschaft*, a másikat: *Gesellschaft*. E két szót talán úgy lehetne lefordítani magyarra hogy az egyik a „közösség” (*Gemeinschaft*), a másik a „társadalom” (*Gesellschaft*).

Európában a XIX. század előtt az emberek többsége faluban élt. Olyan mennyiségű ember élt csak együtt, hogy gyakorlatilag mindenki tudott a másiktól és az ő életüket nem annyira az írott szabályok szabályozták (törvények, rendeletek), hanem íratlan szabályok, úgynevezett „informális normák”, amik nem voltak leírva, de mindenki tudta. Csecsemő korától fogva ebbe nőtt bele. Nevezhetjük ezt úgy is, hogy illem, de úgy is, hogy – és ez a fogalom annál fontosabb – becsület. Mindenki tudta, hogy az élet minden területén mit követel meg a „becsület”. (Napjainkban ugyan egyre kevesebb faluban, de még megtapasztalható az a szokás, hogy vasárnap reggel „csordahajtás” után minden lakos „fölsepri” a maga háza előtti utat. Az összesöpört zemetet azután leviszik a kertjük végébe, ahol összegyűjtve elégetik. Ez a szokás ugyan sehol sincs leírva, de mindenki tudja, hogy megszólnák érte, ha nem tenné ezt, és akkor egyfajta erkölcsi megvetésben részesülne).

Számtalan ilyen szabály volt, ami a közösséget összeforrasztotta, anélkül, hogy ezek le lettek volna bárhol is írva. Ezzel szemben az iparosodással a falusi emberek bekerültek a városba, és otthon elvesztették a kapcsolatukat a többiekkel, és az íratlan szabályok helyett nagyon is szigorú írott szabályok voltak, amik irányították az ő életüket. Úgyhogy miközben a legszigorúbban meg kellett tanulniuk pl. a közlekedési lámpák szín-utasítását, ugyanakkor nem tudták, hogy ki lakik a szomszédjukban. Ugyanez a szabály vonatkozott a munkájukra is; a munkájuknak csak egy bizonyos szekcióját látták és végezték – míg korábban átlátták – évekkel előre – tevékenységüknek a célját, a részleteit, a munka feltételeit. Mindezt meg kellett, hogy tervezzék családi közösségben és együtt a falu lakosaival, különböző társulataival (legeltetési, erdőgazdálkodási társulatok stb.). A gyári

\* (A könyv az EURÓPA Könyvkiadónál jelent meg, 2000-ben)

életben maguk is kis alkatrészekké váltak egy hatalmas gépezeten belül, ahol vagy a szalag mellett, vagy az irodában egyetlen tevékenységet kellett végezniük, de azt minél tökéletesebben. Nos, ez a folyamat tulajdonképpen szétzilálta ezeket a korábban jól működő, természetes kapcsolatokat. Ehhez járult az is, hogy az ipari termelésbe bevonták a nőket is, akik egyre nagyobb százalékban vettek részt az ipari munkában. Ehhez a folyamathoz hozzájárult a feminizmus mozgalma, ahol azonos munkahelyeket és azonos bért követeltek a „gyengébb nem” számára. Ezekhez társult még a szexuális forradalom, (szabadság?), ami egyre nagyobb szabadságot biztosított a szexuális kapcsolatok terén, szemben a régi megkötöttségekhez képest. Mindezen tényezők közreműködése indukálta a negatív következményt: a családok felbomlását, az elidegenedést, az emberek közötti kapcsolat meglazulását. Vagyis egy spontán kialakult társadalmi élet-rend helyett egy „közület irányította” elmagányosodott élet lett általánossá.

Szociológusok már nagyon korán, kb. 200 év óta vizsgálták, igyekeztek megmagyarázni, hogy hogyan is alakult ki a társadalom. A felvilágosodás Rousseau által vezetett filozófusai úgy definiálták a társadalmat, hogy az mindenki harca mindenki ellen. Az emberiség, a társadalom elszigetelt egyedekből áll, akiknek természetesen megállapítható a saját érdeke, akiknek érdeke óhatatlanul ütközik a másik egyed érdekével. Ebből a harcból (*bellum omnium contra omnes*) csak az lehet a kivezető út, ha van egy magasabb rendező elv, szervezet: az állam, amely az ezeket az egymással szemben álló egyedeket rákényszeríti arra, hogy a törvényt tartásukba (törvényeket hoznak számukra), továbbá közösen dolgozzanak az egyéni céljuk mellett a közösségi céljukért is. Rousseau korában úgy gondolták, hogy az állam egy szükségszerű hatalom, amely az egyéneknek az önzését korlátozza. Voltaképpen ennek ellenreakciójából született és fejlődött ki a „vadkapitalizmus” jelensége és ideológiája. Eszerint; az államnak minél kisebb mértékben kell beavatkozni az egyén életébe, vagyis annak minél nagyobb szabadságot kell biztosítani. Az állam korlátozó tevékenységét minél kisebb mértékben alkalmazza. Tulajdonképpen a nyugati liberalizmus és a keleti szocializmus ugyanezt az elvet vette alapul, hiszen pl. a marxi elképzelésben is az államnak, mint legfőbb hatalmi tényezőnek a megszűnése szerepel. A liberalizmus doktrínája pedig az ún. „dereguláció”, vagyis minél kevésbé szabályozni az életet, minél jobban érvényesülni hagyni az egyéni érdekeket, az egyéni hasznok létrejöttében. Ebből születik (a piacnak az önszabályozása révén) a demokratikus, liberális szabadpiaci gazdálkodás. Ennek a folyamatnak látjuk és tapasztaljuk a következményét, amikor „ránk szakadt” egyszerre egy nagy és a hatalmas nagy szabadság, ami felélesztette a szabadosságot és a visszaélést ezzel a szabadsággal. Sem a törvények, sem a „végrehajtó hatalom” nem volt fölkészülve ekkora változásra. Itt derült ki, hogy a különféle társadalmakban (király, demokrácia) a valódi erő, ami a társadalomnak a fejlődését biztosítja nem csupán az „anyagi tőke” (pl. vasútvonalak és általában az infrastruktúra minősége, ásványi kincsek birtoklása stb.).

Nem is csupán az „emberi tőke”, (pl. milyen a diplomások aránya), hanem létezik egy harmadik tényező (amit nem lehet pontos statisztikával kimutatni és dollár értékben számolni), amit „társadalmi tőkének” neveztek el. Ez a társadalmi tőke tulajdonképpen azoknak az íratlan szabályoknak, normáknak az összessége, amelyek

benne élnek az egyes emberekben, és amelyek lehetővé teszik az ő együttműködésüket. A társadalmi tőke és a gazdasági fejlődés alapja a munkamegosztás. Vagyis, hogy az egyes generációk egyre több tapasztalatot adnak át egymásnak és ennek a tapasztalatnak felhasználásával az emberek egyre jobban tudnak egy-egy közös feladatot megoldani. (Gondoljunk pl. arra, mit jelent egy űrhajót fölküldeni a Marsra. Hány embernek a közös erőfeszítése ez a hatalmas nagy vállalkozás, amelyben mindenkinek megvan a maga szerepe és ezt a szerepet tökéletesen meg kell oldania, hogy ennek a végeredménye egy ilyen esemény legyen, hogy megérkezék az az űrhajó a Marsra. Voltaképpen ez maga is csak egy része annak a fejlett munkamegosztásnak, amely egy fejlett államot jellemez, amely képes volt megalkotni ezt az űrhajót. Ezeknek az együttese (a munkamegosztás) az, amely létrehoz egy ilyen bonyolult társadalmat. E mögött azonban kiderült, hogy olyan íratlan szabályok vannak, amiket az egyes emberek betartanak. Csak ezeknek a szabályoknak betartásával lehet megvalósítani egy magasabb szintű életminőséget.<sup>2</sup>

Látjuk tehát, hogy egy működő társadalom – legyen az egy múlt századi falu vagy egy jelenkori modern ipari társadalom – számtalan íratlan, az informális szabályrendekek betartásával működik, ahol az emberek együtt tudnak dolgozni. Ilyenek a megbízhatóság, a becsület, a tisztesség, a tisztaság, az etikett, az illem és sok olyan dolog, amit egy egészséges társadalom magából kitermel.

Most az a kérdés merül fel, hogy ezek a szabályok, íratlan normák pusztulófélben vannak-e? Tehát van egy társadalmi tőke, amit elfogyasztunk lassan és akkor egyre lejjebb és lejjebb csúszunk, mert „elvadulnak” a kapcsolatok, szétesnek a családok, növekszik a bűnözés, és igazaz lesz a mondás: „míg a világ világ lesz, mindig rosszabb, rosszabb lesz”. Vagy pedig ez a társadalmi tőke ingadozik. Az átmenetek a földművelő társadalomból az ipariba, onnan a *posztindusztriális*, majd az információs társadalomba azt jelentik, hogy az összetartó íratlan szabályok megsérülnek, de a társadalom szereplői új „*modus vivendi*”-t alakítanak ki. Csakhogy ez nem egy-idejű folyamat. Ebben a kérdésben a szociológusok és a kapcsolatos embertudományoké (antropológia, etológia, genetika) rengeteg eredményt produkáltak az elmúlt húsz-harminc év alatt. Ezek az eredmények módosították azt a Thomas Hobbes-i elképzelést, amiből a modern szociológia elindult, vagyis azt az alaptételt, hogy az emberek egymás ellen érdekelt egyedek – „*bellum omnium contra omnes*”<sup>3</sup> – és csak az államnak van koordinatív és kulturális mérséklő szerepe. Az új tudományos álláspont szerint az együttműködési készség az embernél bele van programozva a génjeinkbe. Voltaképpen már a magasabban szervezett állatoknál kimutatható a közösségeknek az összetartó ereje. Az emberhez legközelebb álló csimpánzok társadalmának tanulmányozásakor kiderült, hogy a csoportban való gondolkodás és azon belül a hímek dominanciája tette lehetővé a csimpánz társadalom fennmaradását. Itt, ahol a legnagyobb mozgató erő, a hímeknek az önérzete és a megismerés iránti és az uralkodás iránti vágya, ami a megmaradást és egy bizonyos típusú fejlődést tesz lehetővé. Ez az ösztön megvan az emberi társadalomban is. Ugy tűnik, hogy nem az egyes egyedek harca jellemzi a magasabb szintű állatvilág az ősemberek és a modern emberek társadalmát, hanem ellenkezőleg; közösségeknek a küzdelme, ami előmozdítja a fejlődést. Az etológusok ezt úgy fogalmazták meg kb. hogy „*az ember a legszelidebb állat*”

– mert ők azt vizsgálták, hogy az agresszió minden közösségnél, sőt minden élőlénynél előfordul. Vizsgálataik arra tértek ki, hogy egy egyedét az adott fajon és csoporton belül, hányszor ér agresszió a közösségen belül. Hogy egységes legyen a vizsgálat kétezer óras megfigyelési intervallumot állapítottak meg. Vagyis, hogy ennyi idő alatt hányszor ér támadás egy-egy egyedét társai részéről. Az összehasonlítás után kiderült, hogy a legkevesebb támadás az embert érte a többi vizsgált egyedhez képest. Ennek az oka az lehet, hogy az ember igyekszik örömet lelteni abban, hogyha a másokkal kapcsolatot tud kialakítani.<sup>4</sup> Ennek a társadalmi tőkének az alapja a „bizalom”. Ez az emberek egymás felé fordulásának alapvető mozgatója. Itt van egy nagy különbség a szociológia régi és új képviselői között. Amíg a múlt századi társadalomtudósok, pl. Marx azt mondták, hogy a társadalmi fejlődés mozgatója a bizalmatlanság és a harc, a modern társadalomtudomány pedig azt mondja: épp ellenkezőleg, a társadalom alapja és a fejlődést lehetővé tevő eleme a bizalom.<sup>5</sup> Vagyis egybeesik ez az etológiai kutatás és a genetikai vizsgálatok eredménye, hogy az emberben a tapasztalat kialakítja a bizalmat. Az a készségünk, arra, hogy bizakodók legyünk, benne van a génjeinkben. Az ember családba születik, családban nevelkedik hosszú időn keresztül. Ez az együttélés kialakítja családtagok közötti – a szülők gyermekek között, testvér-testvér közötti – bizalmi kapcsolatot. Ez a folyamat olyan hosszú időn keresztül történt, hogy mára már örökletes hennszővé vált ez az ösztön-tulajdonságunk, amit *ösbizalomnak* nevezünk. Különböző társadalmak életét vizsgálva, kiderült, hogy mindegyikben ugyanaz az ösztön-struktúra működik. Például a nyelv, amelynek segítségével egymással kapcsolatot létesítünk, ugyanolyan velünk született beidegződések eredménye. A legújabb pszichológiai kutatások eredménye szerint igazában a nyelvnek azok a legegyszerűbb téglái, amiből a beszéd felépül, tehát a hangok és a betűk családja, velünk született alapelemek. A kisbaba amikor „gügyög”, nem csinál mást, mint a velünk született készletből (kb. 200 ilyen „tégla”) válogatja ki a hasznosakat, amiket pl. a szülők is használnak. Ezekből formálja meg a maga kezdeti szavait („mama, papa”). Ugyanúgy nemcsak a „téglaikat”, hanem a „tervezőket”, a nyelvi struktúrákat is örököltük. Ezért van az, hogy a gyermekek olyan óriási „zsenik” a második és negyedik életéveik között, mert akkor alkalmasak arra fonetikailag, hogy ezeket a struktúrákat használhatóvá tegyék. Tehát örököltünk egy házat, megvannak a szobák és minden egyéb, és mi a tanulás folyamatával „bebutorozzuk”. Van egy velünk született örökség, a nyelvnek az alapszerkezete, amely az egész világon azonos. Tehát a gondolkodás és az érzések alapszerkezete is, vagyis a bizalomra ráhangoltság – azaz, hogy mi közösségben akarunk élni. Ez nem más, mint az egymáshoz való jóindulat. Itt van egy nagy változás a társadalomtudományokban, hogy miközben a szabad versenyt megcélzó filozófia az egyedeket veszi alapstruktúráknak, vagyis a közösség egyedekből áll (ld. liberális társadalomtudományok szlogenjeit). Ez lényegében az önzés filozófiája volt. Vele szemben a modern társadalomtudományok összessége kimutatta, hogy az ember nem a gyűlöletre, hanem a szeretetre van irányítva, programozva, a magunk módján az együttműködésre, a kooperációra, a segítségre, a közösségen alapuló életre. Az igaz ugyan, hogy a legfontosabb ösztöneink a lét- és a fennmaradás ösztöne, és ebből kifolyólag a legfontosabb célunk létünk és a fajunk fennmaradása, de ezt

valójában nem az egyének, hanem a gének határozzák meg.<sup>6</sup> Ez azt jelenti, hogy a génjeinkbe van kódolva az önfennmaradás parancsa. Ez aztán létrehozta a társadalmi szinten lévő szabályrendszereket, szexuális, házassági szabályokat, amelyek biztosítják a társadalom fennmaradását. De ez nem az egyén törekvése, hanem a gének törvénye. Ezért képes az ember (az állat is, abban a fázisban, amikor utódot nevel) életét áldozni az utódaiért. Az embernél ez a jelenség megmarad egész életében, mert ezt a genetikus, velünk született irányultságot megerősíti, a kultúra, a nevelés. Tehát az ember számára ez a kultúra (szeresd és tisztelt felebarátodat, tisztességesen dolgozz, ne lopj, ne csalj – vagyis lényegében a tízparancsolat és annak krisztusi értelmezése; Mt, 22, 36-40) nem egy ránk kényszerített keret, hanem ellenkezőleg a bennünk lévő „kötőanyag” (erkölcsi imperatívuszok) kapnak megerősítést a vallásokon keresztül, amelyek különféle kultúrákban, korokban, rítusokban, felekezetekben ezt a bennünk lévő kötőanyagot értelmezik és megfogalmazzák, és a gyakorlatban rítusokban, liturgiákban kifejezik.

A gazdasági struktúrák változását illetően megfigyelhető a gazdálkodás térbeli kiterjedése. A falusi gazdálkodás után a városi, azt felváltja a tartományi, majd az országos szintű gazdálkodási rend. Napjainkban vagyunk átélői, a kontinentális gazdálkodási méreteknél, sőt mára mindenki számára ismerőssé vált a „globális” gazdaság fogalma. A gazdasági tevékenység, kooperáció, munkamegosztás globális méretűvé vált. Ez a globális méretű változás megkövetelte, hogy a korábbi család-közösségi és faluközösségi közösségekben való gondolkodás átlépjen a nemzeti, sőt, kontinentális, sőt, globális gondolkodásba. A vallás volt az először, és azon belül a keresztyénség, amely először megfogalmazta ezt a globális igényt, amit Isten nyújt a megváltás által az egész emberiség számára („...Tegyetek tanítványokká minden népeket...” Mt 28, 19/a).

Ezt a hallatlan nagy jelentőségű, az egyetemesség igényét megfogalmazó, az Evangéliumokban megtalálható krisztusi tanításokat a következő évszázadok teológusai megpróbálták fogalmilag is megragadni.<sup>7</sup> Törekvéseik közé tartozott annak a titoknak kifejtése, a Szentháromság titkával kapcsolatban, hogy az, ami az Istenben egy, az a Isten, s ami három, az a személy. Nehéz volt ezt elfogadni a görögöknek, mert számukra a személy csak mint „*per-szóna*” (tölcser) értelmezhető, és nehéz volt elfogadni a rómaiaknak is, mert ők meg nem értették, hogy hogyan lehet a rabszolga „személy”.

Krisztus tanítása alapján teljesen új megfogalmazása lett a „személynek”. A keresztyén teológia által lett az emberiség „egy családdá”. Voltaképpen az egész mai és a jövő társadalom Jézus Krisztus örökösei, mert Ő nyilvánította ki azt az igazságot, hogy mi mindnyájan egy Atyának vagyunk gyermekei. Tehát mindnyájan „testvérek” és „személyek” (individuum) vagyunk. A posztmodern szociológia ezt az igazságot fogalmazta újra meg.

Ennek az alapját fogalmazta meg már Arisztotelész, amikor azt mondta, hogy az ember; „*zoón politikon*” – „társas lény”. A XVIII-XIX. század filozófusai ezzel szemben azt fogalmazták meg, hogy az ember magányos lény. Napjaink embertannal foglalkozó tudományai (igazat adva Arisztotelésznek) felismerték azt az igazságot, hogy az ember „veleszületetten” társas, politikai, közösségi lény. Továbbá: igaz, hogy a gazdasági és társadalmi változások elvesznek abból a bizonyos társadalmi tőkéből, alapvető bizalmat, és ennek következtében megnő a kriminalitás, de utána helyére áll minden. Az ember

nemcsak a gazdaságot építi föl, hanem a normáit is, a bizalmat és a bizalomból fakadó társadalmi tőkét. A történelem folyamán ez a folyamat már többször lejátszódott. Különösen Észak-Amerikában és Angliában ez a gazdasági folyamat annyira felgyorsult, hogy ezzel párhuzamosan (a múlt században) hallatlanul megnőtt a kriminalitás is. Később azonban ez megoldottá vált, vagyis a második világháború végére beállt ugyanaz az egyensúly ami e két iparilag fejlett államot a korábbi időszakban is jellemezte.<sup>8</sup> A helyreállítás ösztönző ereje nem felülről, a törvényhozás szintjéről indul ki, hanem alulról szerveződnek.<sup>9</sup> Persze, van olyan helyzet, amikor a kezdeményezés törvényi szinten éppen felülről történik.<sup>10</sup> Az alulról való spontán építkezés és a felülről való szervezés összhangjából alakulnak ki az új társadalmi normák. Ezek alkotják a posztindusztriális társadalomnak az alapjait.

*Összegezve:* napjainkban egy szétbomló korszakban élünk, ami azonban csak átmeneti kellemetlenséget okoz a társadalomnak.

Az emberrel veleszületett igény és a társadalom modern felismerései igazolják Jézus Krisztust, hogy emberibb társadalmat alakítsanak ki, és levessék az átmenetnek negatív következményeit. Mi itt Európában mint keresztyének különösen büszkéek lehetünk arra, hogy ezt a drága örökséget tudjuk ajándékba adni azoknak az embereknek, akik a maguk liberális örökségét, vagy a maguk marxista örökségét most tanácstalanságban, bizonytalanságban és szorongásban élik meg. A „keresztyén szociológia szerint a személy nem magányos vadállat, hanem egy közösségnek a része, felelőséggel van a közösség iránt (család, falu, ország, egyház).

Varga István

*Jegyzetek:*

- <sup>1</sup> Voltaképpen ezeknek a törvényeknek a hiánya, a társadalmi szabályok modernizálásának elmaradása, vagy késlekedése az oka, hogy nehezen tudunk bejutni az Európai Unióba. A környező, volt keleti blokk országait vizsgálva beláthatjuk, hogy nem is annyira a gazdasági elmaradottság, mint inkább a jogrendszerek, a társadalmi szabályozó mechanizmusok korszerűtlen volta az, ami az Európához való csatlakozásokat késlelteti.
- <sup>2</sup> Sokan emlékezünk még azokra az időkre, amikor éppen ez a szervezettség hiányzott az „épülő” szocializmusban. Amikor pl. hatalmas munkagépek voltak kénytelenek állni, mert egy filléres alkatrész hiányzott. Vagy miközben hiánycikk-világot éltünk, azonközben néhány honfitársunknak a korrupció útján minden fontos vagy kevésbé fontos dolgokhoz sikerült hozzájutnia
- <sup>3</sup> Thomas Hobbes: *Leviatán Magyar Helikon*, Budapest, 1970. – Állítása szerint a természeti állapot jellemzője a „mindenki háborúja, mindenki ellen”, s ebből következik, hogy az élet magányos, csúnya és rövid.
- <sup>4</sup> Ennek egyik mindenki által ismert formája a csevegés (utcai, munkahelyi stb.) Az egymással való kapcsolatteremtés és egyfajta „bizalom” megteremtése okán.
- <sup>5</sup> Ennek az elvnek igazolására érdekes módon a játék-elmélet sietett segítségére. Vegyünk pl. két rabot. Péter és Pál. Mind a ketten ki akarnak szabadulni, de ezt csak úgy tehetnék meg, hogyha megbíznának egymásban. Ha az egyik elárulja a másikat, az büntetést kap, ez kiszabadul. Ha mind a ketten elárulják egymást, mind a ketten büntetést kapnak. A feladatnak tehát elméletileg nincs megoldása. Ez volt a játék-elmélet kiindulási pontja. Amikor azonban ezt a feladatot újra és újra eljátszották játékosokkal, akkor kialakult bennük egyfajta érzés egymás iránt, a bizalom, aminek segítségével sikeresen oldották meg a problémát.
- <sup>6</sup> Richard Dawkins: *Az önző gén*, Gondolat, Budapest, 1986.

<sup>7</sup> A személy fogalmát persze ismerte a görög gondolkodás is. Végső elemzésben azt jelentette, hogy *álarc*. Az a maszk, amit a görög színész magára öltött, s ami jóval nagyobb volt, mint a szereplő feje azért, hogy a színháztermet jobban be tudja kiabálni, és a nézők jobban meg tudják különböztetni, hogy ez most „Jupiter”, ez most „Juno” stb. A „perszóna” személy szó is végső elemzésben per-szóna, amin keresztyül beszélünk, tehát tölcser. – Azt hogy a ember személy, a római jog is megfogalmazta. Ez azt jelentette, hogy az ember jogi személy, jogai vannak, kivéve a rabszolgákat. A rabszolga nem volt személy. Számukra sokkoló élmény volt az a látvány, hogy egy keresztyén összejövetelel egy patricius megölelt liturgia közben, egy rabszolgát.

<sup>8</sup> Az Egyesült Államokban pl. az alkoholizmus a tárgyalt időszakban igen erősen megnőtt. Ekkor összefogott a társadalom és helyre állt a régi megszokott rend.

<sup>9</sup> Példa erre az a washingtoni kezdeményezés, ahol már-már elviselhetetlen volt a közlekedési káosz, különösen reggel és este. A következő megoldást találták ki. A sok sávós belvárosi utakon a belső sávot csak azok a járművek használhatják, amelyben legalább három ember ül. Mi történt? Ahol kezdődik a ráhajtás erre az útra, az utca elején, kialakult egy utazni kívánó emberekből álló sor. A sor elején megáll egy gépkocsi, egy-két ember beszáll, és együtt utaztak tovább. Ezt a rendszert elnevezték „meztelen csigának”. Akik maguk is autóval jöttek, leállították a külvárosnál gépjárművéket, majd beálltak a sorba. Kialakult a stoppolásnak a szabálya: 1. egyik sem előzhetette meg a másikat (tilos tolatkodni). 2. Mindenkinek joga volt elengedi egy autót és a következőbe szállni be. 3. Nem volt szabad az autóban beszélgetni politikáról, szexről és vallásról. 4. Egyedülálló nő nem ülhetett be egy autóba. 5. A szolgáltatásért tilos pénzt kérni, azt felkínálni. Az elmúlt tizenhárom évben mindössze két bűneset történt.

<sup>10</sup> Az USA-ban „kiszállították a rendőröket az autóból és az emberek közé küldték, hogy így jobban részt vegyenek a hétköznapi életben. Nálunk hasonló kezdeményezés az ún. polgárőrség felállása, ami a településeken a bűnözés ellen önkéntes módon szeneződött civil kezdeményezés.

**INHALT DER NUMMER 2002/1**

REDE UNS AN, HERR!  
 György Benke: „Wo der Herr ist, ist dort der Frieden”

LEHRE UNS, HERR!  
 János Bolyki: Der Heilige Geist im Evangelium von Johannes  
 Sára Bodó: Die mit der Trauer verbundenen Begriffe in den Briefen des Apostels Paulus  
 Jürgen Moltmann: Gibt es Leben nach dem Tod? (übersetzt: Sándor Szathmáry)  
 Ottó Pecsuk: „Jeder hat sie gehört auf der eigenen Sprache zu reden...”  
 G. Nóra Etényi: Die politische und kulturelle Rolle von Zsuzsanna Lorántffy  
 Árpád Senczi: Die gemeinsame Entwicklung des Verstandes und der edlen Gesinnung  
 Barna Horváth: Das Christentum und das Staatstum  
 Der Lauf der ökumenischen Trauungsliturgie

AUSSCHAU  
 Viktor Orbán: Unser Leben soll Richtschnur haben  
 „Wie können wir die Mission erleben und verwirklichen?”  
 (Die Stellungnahme der 5. Landeskonferenz der reformierten Presbyter)  
 Károly Hafenschner: Ökumenische Dialoge und kirchliche Rezeption

RUNDSCHAU  
 Károly Tóth: In der Vergangenheit für die Zukunft (János Bolyki)  
 István Varga: Einige Gedanken über das Buch Francis Fukuyama: Der grosse Zerfall

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

## A TARTALOMBÓL

A Szentlélek kitöltetése, az egyház  
missziói munkájának kezdete

Istentisztelet Jézus intenciója alapján  
az ősegyházban

Kreativitás az igehirdetésben

Az egyházi beszéd kommunikációs  
nehézségei

A bibliafordító munka szükséges  
korlátai

A kegyes élet teológiai érvrendszere  
id. Köleséri Sámuel életművében

Isten megigazítása  
és egy új kezdethez való jogunk

Az evangélium elvilágiasítása

Eredményes-e az ökumenizmus?

Könyvszemle

ALAPÍTVÁ 1925

ÚJ FOLYAM (XLV)

2002  
2

# THEOLOGIAI SZEMLE

2002. 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

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Horváth Barna

tagjai: dr. Berki Feriz

dr. Cserhádi Sándor

ifj. dr. Fekete Károly

Lukács Tamás

dr. Reuss András

Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Berecz László

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

Magyar Külkereskedelmi Bank Rt.  
Hungarian Foreign Trade Bank LTD.  
Ungarische Aussenhandelsbank A. G.

Budapest V., Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

Előfizetési díj egy évre: 3000,- Ft

Egyes szám ára: 750,- Ft

Előfizetés külföldre:

24 USD

Egyes szám ára:

6 USD

Megjelenik negyedévenként

## TARTALOM

### SZÓLJ, URAM!

CSERHÁTI SÁNDOR:

Amire a szigetek várnak... 63

### TANÍTS MINKET, URUNK!

SZABÓ CSABA:

A Szentlélek kitöltetése, az egyház missziói munkájának kezdete... 64

LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA:

Istentisztelet Jézus intenciója alapján az ősegyházban... 69

KÁDÁR FERENC:

Kreativitás az igehirdetésben... 74

SZABÓ ZOLTÁN JÓZSEF:

Az egyházi beszéd kommunikációs nehézségei... 80

KARASSZON DEZSŐ:

A bibliafordító munka szükségleges korlátai... 86

CSORBA DÁVID:

A kegyes élet teológiai érvrendszere id. Köleséri Sámuel életművében... 89

JÜRGEN MOLTMANN:

Isten megigazítása és egy új kezdethez való jogunk (ford.: *Szathmáry Sándor*)... 94

KOCSIS ATTILA:

Az evangélium elvilágiasítása... 102

### KITEKINTÉS

TÓTH KÁROLY:

Eredményes-e az ökumenizmus?... 106

### SZEMLE

WERNER BIEDER:

Pneumatológiai szempontok A zsidókhoz írt levélben (*Muzsnai László*)... 112

RICHARD B. HAYS:

Az Újszövetség erkölcsi látása (*Szirtes András*)... 114

FAZAKAS SÁNDOR:

„Új egyház felé” (*Molnár János*)... 116

PÁSZTOR JÁNOS

Misszió a XXI. században (*Hafenscher Károly*)... 118

Vallás és politika

– Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 17. (*Csoma Áron*)... 119

*A Theológiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:*

1. szám február 28.

2. szám május 31.

3. szám augusztus 31.

4. szám november 30.

**KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2002. IV. 15.**

#### A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, írógép betűkkel (erre minden szövegszerkesztő állítható; oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) a Bimbó úti címre küldjék. Megnyílt annak a lehetősége, hogy a szerzők írásaitak ezentúl E-mail-ben, vagy floppy-n is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail címünk: [okumenikus@lutheran.hu](mailto:okumenikus@lutheran.hu). Internet: <http://okumenikus.lutheran.hu>. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz. Kérünk mindenkit, akinek lehetősége van erre, ezzel is könnyítse meg a szerkesztőség munkáját.

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

## Amire a szigetek várnak...

„Tanítására várnak a szigetek”  
(Ézs 42,4b)

Szigetek – különös földrajzi meghatározás. Fontos lehet Második-Ézsaiás próféta számára, mert nem egy ízben találkozhatunk vele a könyv 40-55-ig terjedő fejezeteiben. Hol találhatók a térképen ezek a szigetek, ha nem éppen valami képzeletbeli térségben kell őket keresnünk? Minden jel arra mutat, hogy a próféta a görög szigetvilágra, Ciprusra, Rodoszra, Krétára, esetleg az ezeket a szigeteket körülölelő partvidékre és lakóira céloz. Itt élnek tehát azok, akik az Úr Szolgájának Tórájára, útmutatására, tanítására várnak.

Miért éppen ezek a szigetek kerülnek a próféta látókörébe? Talán nem tévedünk, ha megkockáztatjuk azt a feltevést, hogy a *szokatlan irány* miatt esik rájuk a választás. Ne feledjük: Egy izraelita számára a világ másként volt betájolva, mint a mienk. Ők nem keletről néztek nyugat felé, őket nem a „Nyugat” babonázta meg. Napkelet felé, Mezopotámia, a termékeny félhold felé fordulva éltek, ahonnan a legjelentősebb kultúrhatások, de az eltiprásukkal fenyegető veszedelmek is érkeztek. Ha mégis befogja a tengerparttól távolabb élő izraelita szeme a nyugatra eső szigeteket is, akkor a *lakott földnek egy kevésbé ismert szeletével* kerekedik ki a látóköre, lesz teljesebbé a világa, méghozzá egy olyan időben, amikor a babiloni fogságban selymlődő választott nép a saját nyomorúságával van elfoglalva, és Kúrosz perzsa uralkodó hatalomra jutásában éppen a hajnalhasadásban reménykedik.

De úgy látszik, a szigetek jelentették azt a *határt is*, ameddig földrajzi ismereteik elértek. Ézs 41.5 versében ugyanis azt olvashatjuk, hogy a szigetek egyúttal a „föld szélét” is jelentik. Ezért nem érthetünk egyet a Septuaginta fordításával, amelyben a szigetek helyett „a pogányok” megjelölés található (V.ö.: Mt 12,21.v!). Mert többről van szó: A földkerekség egésze, az *egész emberiség* (G.Fohrer: Zürcher Bibel-komm. 19.3.), ez a „szekuláris szekulum” várakozik arra, hogy az Úr Szolgájának tanítása átítassa, és így „a teremtett világ céljához eljusson” (O.Kaiser in: BHH 2.855.kol. *Jesaja* címző alatt).

Nem önámítás-e azonban azt hinni, hogy mást sem vár az egyetemes emberiség, mint az Úr szolgájának felépését? Nem inkább arra tanít-e a bibliai realizmus, hogy az ember riadtan menekül, vagy ellenáll, ha Isten akcióba kezd? Ám a próféta feltehetően nem is az emberiség tudatállapotát elemzi. Maga az *emberiség tényleges állapota* kiált megoldás után, akár tudatára ébred az emberiség ennek, akár tudata alá akarja szorítani. Úgy van ráutalva, mint a kiszikkadt föld az éltető esőre, hiszen „mindenki vétkezett, és hűjával van Isten dicsőségének” (Rm 3,23.v.), és „várja ezért sóvárogva a teremtett világ Isten fiainak megjelenését” (Rm 8,19.v.).

Ebben a tarthatatlan helyzetben szólal meg refrénszerűen az örömhír a próféta ajkán: „Az Úr uralkodik!” (Ézs 40,10.v.; 51,15.v.; 52,7.v.). Ő „aki az eget teremtette, ... aki a földet formálta” (Ézs 45,18.v.), meg-

szabja a történelem menetét is, kezében tartja a közelkeleti hatalmi viszonyok változását, a perzsa Kúrosz csillagának emelkedését. Így készíti elő népe szabadulását a fogságból, és hazatérését a száműzetésből (Ézs 45,1-5.vv.). De meglepő módon nem elégszik meg népe üdvének előmozdításával. Uralmát ki kívánja terjeszteni még az ismert világ legtávolibb zugaira, a „szigetekre” is, hiszen az ott élők szintén rászorulnak az ő útmutatására.

Ez a szűklátókörűség korlátait levető próféta látás és reménység magától értetődően adódik egy a korábbinál *tisztultabb istenismeretből*. Isten ebben a megvilágításban már nem csupán a választott nép, Izrael Istene, nem is a sok közül a leghatalmasabb Isten, aki „előtt leborul minden isten” (Zsolt 97,7.v.), hanem az *egyetlen Isten*, „az első és az utolsó, akin kívül nincsen Isten” (Ézs 44,6.v.; v.ö. 45,5kk.18.vv.). A történelem kerekéi alá került, fogságba hurcolt nép között talán sokan sorsuk ilyenén alakulásában Izrael Istenének csődjét látták. Ideje hát felismerniük, hogy akinek a népéhez tartoznak, egyúttal a perzsák és a távoli „szigetek” Istene is. Ő pedig ezeket a most még távollevőket (Ef 3,13.v.) szintűgy belevonja messzetelektől kegyelmes terveibe, népének sorsát is besleszöve ebbe az egyetemes távlatba.

Amikor azonban Isten munkához lát, hogy terveit megvalósítsa, fel kell hagynunk beidegződésünkkel és elképzeléseinkkel. Mert „nem harsonával” (Ady), térderekenyszerítőtüléssel fog hozzá, amint azt várnánk, hanem Szolgája révén, aki „nem kiált, nem lármáz, és nem hallatja szavát az utcán, a megrepedt nádszálat nem tör össze, a füstölő méceszt nem oltja ki” (Ézs 42,2k!). Történelmi tapasztalataink, lelki beállítottságunk, kegyes előítéleteink alapján *nem sok esélyt* adnánk neki ebben az erőszak kultuszára épülő világunkban. Mégis egyedül ő és egyedül ezzel a módszerrel küzdhet siker reményében Isten jóakarátának megvalósításáért. Eszköztelenül, de Isten Lelkének hathatós támogatásával (Ézs 42,1.v.). Tudjuk, hogy a keresztyén tanúk ezt a rendhagyó szabadítót Jézusban ismerték fel (Mt 12,18kk!). Ő volt az, aki úgy tudta gyakorolni Istentől kapott hatalmát, hogy az áldást hozott magával és nem átkot. Egyet kell értenünk Karinthy Frigyessel, aki amikor őt Napóleonnal veti egybe, a következőt írja:

„Az egyik a békéért áldozza fel életét, a másik az életéért a békét... Egyik a kereszten végzi emberéletét, a másik száműzetésben... Cselekedet volt mind a két élet – Krisztusé sikerült, Napoleoné nem, az egyik győzött, a másik legyőzött.” (Címzavak I. 318.o.)

Csakugyan, minden gyarló emberi várakozást meghazudtolóan „a szelídek öröklük a földet” (Mt 5,5.v.). Ez az útmutatás, amelyre Isten népének, de az emberiség békétlen „szigeteinek” egyaránt múlthatatlanul szüksége van.

Dr. Cserhádi Sándor

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## A Szentlélek kitöltetése, az egyház missziói munkájának kezdete

(ApCsel 1-12.)

### 1. Bevezető megjegyzések

Az ApCsel 13,1 kk beszámol arról, hogy az antiókhiai gyülekezet a Szentlélek parancsának engedelmeskedve kiválasztja Pált és Barnabást, akik ilyen módon a gyülekezet felhatalmazásával, a „Szentlélektől kiküldve” elindulnak az első missziói útra. Ezzel új fejezet kezdődik a keresztyén egyház történetében. Mi történt addig? Melyek ennek a kiküldetésnek az előzményei? Erről számol be az ApCsel most vizsgálandó 1-12. része. Ha elfogadjuk azt a leginkább valószínűsíthető két kronológiai adatot, amelyek szerint Jézus halála, feltámadása, mennybemenetele és a pünkösdi esemény 33-ban történt, Pál első missziói útjára pedig 46-47-ben került sor, az annyit jelent, hogy az 1-12. rész mintegy 13 esztendő történéseiről számol be.<sup>1</sup>

Ezen az időtartamon belül az 1-8. részek kronológiai sorrendjükét illetően értékelhetetlenek (legfeljebb István vértanúhalálát valószínűsíthetjük 34-re), a 9-12-ben pedig egy-két hozzávetőleges adat segíthet az események idői elrendezésében.<sup>2</sup> Összességében nézve azonban az egész szakasznak nincs időrendi forrás-értéke.

Mindez már önmagában is utal rá, hogy a szerző (Lukács)<sup>3</sup> nem a mi fogalmaink szerinti, kronológikusan rendezett történeti leírást nyújt a keresztyén egyház életének kezdeti időszakáról. Kérdés, hogy egyáltalán besorolható-e írása egyértelműen valamely korabeli irodalmi műfajba?<sup>4</sup> Inkább azt mondhatjuk, hogy voltaképpen önálló műfajt teremtett, amelynek nincs közvetlen előzménye, de folytatása sem. Ennek megfelelően értelmezése során is „egyedileg” kell kezelni. Es itt érdemes kitérni arra: megválaszolható-e a kérdés, hogy mi volt Lukács szándéka műve megírásával. A válasz az, hogy ilyen formában semmiképpen. A Lk bevezetője az ApCsel-re csak fenntartásokkal alkalmazható – ha érvényes rá egyáltalán; egyébként is inkább a módszerről, mintsem a szándékról ad felvilágosítást. Magából a műből pedig nem lehet egyértelműen, kétséget kizáróan kikövetkeztetni a szerzői szándékot.<sup>5</sup> Amit megtehetünk: azt vizsgálni, hogy az összefüggéseket figyelembe véve mai szemmel mit olvashatunk ki belőle. Hogy annak idején ki hogy értette üzenetét, az nyilván attól is függött, hogy ki olvasta. (Márpedig az ApCsel „célközönsége” sem határozható meg egyértelműen).

A felosztáshoz még annyit jegyezzünk meg, hogy a vizsgált szakasz két nagyobb egységre osztható: az 1,1-8,4 az ösgyülekezet életét mutatja be, a 8,5-től kezdődő szakasz pedig néhány súlyponti eseményt rögzít, mondhatni, egyfajta körképet ad az evangélium Jeruzsálemen kívüli terjedéséről.

### 2. Az írói helyzet

Azt tehát, hogy mi volt pontosan Lukács írói szándéka, nem tudhatjuk. Hogy milyen helyzetben írt, milyen volt a keresztyénség általános situációja a könyv valószínű keletkezési idejében, tehát Kr.u. 70 és a századforduló között,<sup>6</sup> arról el lehet mondani egyet-mást. Kérdés persze így is marad bőven, részben azért, mert a keletkezési idő-

pont csak nagyon nagyvonalúan határozható be, részben azért, mert azt sem tudhatjuk, hogy Lukács ismeretei az „alapos utánajárás” ellenére is, mennyire voltak átfogóak, illetve, hogy őt magát milyen személyes hatások érték. Ez utóbbit persze nyilván tükrözi az, amit ír.

Ami az egyház külső képét illeti: a keresztyénség eddigre eljutott a „föld végső határáig”, Rómáig, és többé-kevésbé a Római Birodalom távoli részeibe is. A zsidókeresztyén ösgyülekezet a római-zsidó háború következtében szétszóródott Jeruzsálemből, és ezzel együtt elveszítette azt a nimbuszát, amely addig övezte a pogánykeresztyénség szemében. Ettől kezdve maga a zsidókeresztyénség is gyors hanyatlásnak indult, és – Heussi szavaival élve – története az egyháztörténet egészen belül annak „paleontológus periódusává” lett.<sup>7</sup> Ez a körülmény viszont nyilvánvalóan azzal a veszéllyel járt, hogy a keresztyénség az ösgyülekezettől való elszakadásával együtt elveszíthette volna szoros ószövetségi-bibliai gyökereit is, vagy legalábbis az azokhoz kötődés kizárólagosságát és erősségét, hogy az így keletkező léken keresztül szabadon áramoljanak be egyéb szellemi áramlatok hordalékai, amint ez különösen a későbbiekben meg is történt.

Maga a pogánykeresztyénség nem mutat egységes képet. Nagyon sematikusan legalább három különféle irányzat alakult ki eddigre: a zsidókeresztyénség mellett felismerhető a – kétségkívül legerőteljesebb – páli, a szinoptikus és a jánosi keresztyénség.<sup>8</sup> Megjegyzendő, hogy ezek azok az irányzatok, amelyeket ma legalásnak tartunk, mert a kánonba ezek „fértek bele”. Ez azonban ilyenformán utólagos körül- és elhatárolás – az akkori jelen szemszögéből nézve nem lehet egyszerűen „herezisek” minősíteni azt, ami a későbbi fejlődés során annak bizonyult, vagy amit annak minősítettek. Ami a Római Birodalomhoz való viszonyt illeti, már rég elmúltak azok az idők, amikor a zsidósággal való azonosítás révén a keresztyénség élvezhette a *religio licita* előnyeit és kedvezményeit. A 69-es Néró-féle vérengzést követően Birodalom-szerte egyre fokozódik a keresztyénség üldözése, illetve annak fenyegetettsége. Ezeknek az üldözéseknek a pontos lefolyását, mértékét és kiterjedését nem ismerjük, de az üldözések ténye és veszélye fennáll.<sup>9</sup>

Sajátos összefüggésben világítja meg az öskeresztyénségre nehezedő nyomás okait és mibenlétét Gerd Theissen.<sup>10</sup> Ennek lényege az, hogy a keresztyénség – hasonlóan a zsidósághoz – kizárólagos igénnyel lépett fel: üdvösség egyedül a Krisztus-hit révén lehetséges. A zsidóság azonban a kizárólagos igényt saját népére korlátozta, és megmaradt annak keretein belül. A pogány kultuszok ezzel szemben internacionalisták voltak ugyan, viszont nem léptek fel a kizárólagosság igényével. „És sem a pogány kultuszok, sem a zsidó vallás nem köztelezték tagjaikat olyan új életformára, amelyre tudatos döntés alapján kellett volna rátérni. Ellenkezőleg: az a meggyőződés hatotta át őket, hogy egy ősrégi hagyomány legitímálta életformát kínálak”.<sup>11</sup>

Ez előtt az – itt csak töredékesen jelzett – történeti háttér előtt helyezkedik el az Apostolok Cselekedeteiről írt



könyv. Szerzőjét tudatosan, vagy tudat alatt ezek a tényezők befolyásolták. Lássuk közelebbről, hogy milyen módon.<sup>12</sup>

### 3. Gyülekezettörténeti összefoglalás

Az evangéliumok adatai azt valószínűsítik, hogy a Jézus-mozgalom hatására már igen korán kialakultak Jézust követő (anakronisztikusan bár, de mégis nevezzük őket így) „keresztyén” gyülekezetek Judea és Galilea különböző vidékein, elsősorban nagyobb településein, városaikban. Különös hangsúllyal jöhet szóba pl Kapernaum, hiszen az a körülmény, hogy Jézus itteni működésének sok emléke maradt fenn, azt valószínűsíti, hogy itt kezdettől fogva létezhetett olyan csoportosulás, amely őrizte ezeket az emlékeket.<sup>13</sup> Jn 9,1-42 (Jézus és a samáriai asszony) értelmezhető úgy is, mint az első samáriai „keresztyén” gyülekezet alapításának etimológus története.<sup>14</sup> Nagyon valószínű, hogy ezen túlmenően is jöttek létre keresztyén csoportosulások, elsősorban zsidó-prozelita gyülekezetek távolabbi vidékeken is. Nem ismerjük a legjelentősebb Judeán kívüli gyülekezet, az antiókhiai létrejöttének pontos körülményeit. Mindezekon túlmenően Mt és Mk Jézus feltámadása utáni megjelenését Galileába helyezi (Mk 16,7; Mt 28,16-20), azt sugallva, hogy a történet itt folytatódik. János evangéliuma, miután részletes tanítást nyújt a Szentlélekről (19,12 kk), leírja, hogy Jézus már feltámadása napjának estéjén megjelenve a tanítványok között, rájuk lehelve, részesíti őket a Szentlélek ajándékában.

Az, amit Lukács az ApCsel elején leír, lényegét illetően és alapvetően különbözik ettől a helyzetképtől. A színhely Jeruzsálem, itt vannak együtt az apostolok (máskülönben nem volna értelme az 1,4 felszólításának: „ne távozzatok el Jeruzsálemből”). Jézus voltaképpen velük tölti a felkészítés és felkészülés idejét, a „szent” negyven napot. A mennybemenetel után még tíz nap áll rendelkezésre a „sorok rendezésére” oly módon, hogy az összkép máris egy lényegében szervezettnek mondható gyülekezetet látat, amelyben – még egyszer hangsúlyozzuk – minden apostol ott van. Mátyás apostollá választásával az utolsó hézag is eltűnik, minden ugrásra készen áll.

A Szentlélek kitöltése minden eddigi leírástól vagy utalástól eltérően (v.ö. páli levelek, evangéliumok) nem intim esemény, hanem látványos: végbemenetelében is, és még inkább hatásában és következményeiben. Az evangélium egyszerre kikerül az utcára, a nyilvánosság elé, sőt, elindul világhódító útjára – ezt sugallja az 1,5 kk felsorolása. Jeruzsálemben alakul meg még aznap „hivatalosan” is az első gyülekezet, amelyről az ApCsel a továbbiakban ideális képet rajzol, amely kép inkább a szándékat, mint a valóságot tükrözi.<sup>15</sup> Konfliktusok sora következik, ezek részben belső eredetűek (Anániás és Szafira, judaisták-hellenisták), részben külsők (Péter ill. az apostolok fogsága, István vértanúsága). Mindezekből azonban a gyülekezet győztesen kerül ki, s nem csupán annyi történik, hogy eloszlanak a viharfelhők, hanem az, hogy ami először gátolni látszott az evangélium érvényesülését és terjedését, az egyenesen annak erősödését szolgálja.

Nem változik a kép a továbbiakban sem. Az evangélium terjedésének bázisa Jeruzsálem, István megkövezése nyomán „szétszóródnak” a keresztyének, a tanítványok kivételével (!) (8,1). Jellegzetes beállítás ez: a központi tekintély az apostolok ott maradása révén továbbra is Jeruzsálemhez kötődik – a „szétszórtak” viszont vizik to-

vább az evangéliumot: Samária felé (Fülöp), déli irányban (az etióp kincstárnok megtérése). A 9,1 így összegez: „Az egyháznak tehát egész Judeában, Galileában és Samáriában békessége volt”. Péter révén Jeruzsálemből indul az evangélium a pogányok felé, immár nem szórványos kivételként, hanem mint szükségszerű folyamat. Ezt indokolja a Kornéliusz-epizód egészen részletes tárgyalása, illetve Péter látomásának kétszeri elbeszélése. Ugyancsak Jeruzsálemből kiindulva jut el az evangélium Föniciáig, Ciprusig és – ez különösen hangsúlyos – Antiókiáig. A Jeruzsálem-központúságot, Jeruzsálem tekintélyét külön is hangsúlyozza Barnabás kiküldése (11,22 kk).

Egyértelmű az összkép: az egyház létrejöttének és növekedésének, terjedésének origója Jeruzsálem, és az itteni ősgyülekezet. Legitim akkor lehet bárhol és bármikor az egyház, illetve valamely gyülekezet, ha erre a kezdetre támaszkodva, önmagát onnan eredeztetve, a gyülekezet feltétlen elsőbbségét elismerve él. A valószínűsíthető realitással szemben, hogy t.i. a keresztyénség tüze egyszerre több helyen lobbant lángra, Lukács egy gyűjtőpontot ismer fel és el: Jeruzsálemet, és ennek mind a kontinuitás, mind az összetartozás tudata szempontjából alapvető jelentősége van.

*A Szentlélek pünkösdi kitöltetésének Jeruzsálemben, és az ehhez kapcsolódó, eköré csoportosítható eseményeknek hasonló szerepe és jelentősége van a keresztyénség szempontjából, mint a zsidóság szempontjából az egyiptomi szabadulásnak: ez az az eredeti-történet, ahova a közös gyökerek visszanyúlnak, s amelynek állandó tudatosítása az egyház önazonosságának elsőrendű biztosítója.*

### 4. Az ApCsel 1-12-ben szereplő személyek

Exegetikai közhely, hogy az ApCsel 1-12-ben Péter, onnan kezdve Pál az események főszereplője, a reflektorfény elsősorban rájuk irányul. Részletes elemzéssel kimutatható, hogy ennek a körülménynek is sajátos üzenete van: egymás mellé állítja az őskeresztyén egyház történetének két főszereplőjét, és kijelöli pontos helyüket. Péter, Jézus tanítványai közül nem csak időben „első”, hanem *primus inter pares*-ként is, aki egyértelműen reprezentálja a tizenkettes kört. Pál munkássága nem válik el az övétől, sőt, éppen az ApCsel ábrázolásmódja, a kettőjükéről szóló perikópák láncszem- vagy öltés-szerű egybefonódása mutatja, hogy Pál voltaképpen azt folytatja, amit Péter kezdett el, miután a mennyi látomást követően kifejti Kornéliusznak, hogy immár a pogányok előtt is megnyílt az evangélium, illetve, hogy a zsidó közösség átéli: a pogányokra is kitöltetik a Szentlélek. Hangsúlyozni szokás, hogy Lukács Pálra sohasem használja az „apostol” megjelölést. Vagyis, bár Pál munkája az apostoli munka szerves folytatása, azzal a legteljesebb kontinuitásban, csak folytatás, a gyökerek az apostoli bizonyágtételben vannak, az apostolság kritériuma viszont, mint már az 1,21k megfogalmazza: egész földi munkássága idején együtt lenni Jézussal, „kezdve a János keresztségétől addig a napig, amelyen felvitetett tölünk”. Vagyis a szájak történetileg közvetlenül Jézusig nyúlnak vissza. Ezt a tényt erősíti és teljessé teszi Pál megtéréseinek története, amely a Jézushoz való „horizontális” kötődés mellett a „vertikális közvetlenséget” hangsúlyozza.

A gyökerek tehát Jézusig nyúlnak vissza, az ő alakja nem egy a múlt nagy személyiségei közül, nem úgy alap-

ja a keresztyén hitnek, hogy mellé hozzá hasonló, vele egyenrangú, egy panteonná kiegészíthető módon oda kerülhetnének mások is. Nem ősi-istensége, alapító istensége egy kultusznak, amely kiegészíthető, bővíthető, vegyíthető másfajta kultuszokkal, mások kultuszával. Egy ilyen tendencia veszélye pedig az ApCsel keletkezési idején, a századvég táján nagyon is reális lehet. Nem csak a szinkretista környezet hatásainak önkéntelen átvétele miatt, hanem gyakorlati okokból is. Ha a „Krisztusvallást” – nevezük most így – ki lehet bővíteni szinkretista módon, az végsősoron nem tenné kizárttá a császárkultusszal való ötvözését sem. Ez pedig a római állammal szembeni konfliktusok megkerülését, a keresztyénüldözés kivédését, a túlélés emberileg biztosítható lehetőségét jelentené.<sup>16</sup> A kísértés tehát nagy. Érdemes megvizsgálni, hogy miként exponálja Lukács a problémát az egyház történetének legkorábbi szakaszában, és milyen választ ad a kérdésre. Három mozzanatot emeljük ki:

a. Az ApCsel 1-12-ben több gyógyítási csoda is olvasható, illetve egy summárium szerű összefoglalás arról, hogy „az apostolok által sok jel és csoda történt” (5,12). A részletesen is leírt gyógyítási csodák elsősorban Péter nevéhez kötődnek. Ezeknek a leírásai szerkezeti-formai tekintetben rendkívül hasonlóknak a szinoptikusok gyógyítási csodáihoz, és az olvasó önkéntelenül is a jézusi csoda-elbeszélésekkel asszociálja őket.<sup>17</sup> Minden esetben nyomatékosan hangsúlyos azonban, hogy a csoda végrehajtója nem az apostol, hanem maga Jézus. Péter a „Jézus Krisztus nevében” gyógyít (3,5; v.ö. 9,6). Látszólagos kivétel ez alól csupán a 9,36kk: Tábita (Dorkász) feltámasztása, amely közvetlenül kapcsolódik Éneász meggyógyításának leírásához. Joggal mutat rá azonban Roloff, miszerint „nyomatékos mindkét esetben (akár csak a 3,67-ben), hogy a csodatévő erő nem Pétertől, hanem magától Jézustól származik: a 34. versben erre a 'Jézus Krisztus' név utal, a 40. versben az imádság”.<sup>18</sup>

Az ősegyház, illetve az apostol(ok) csodatévő tevékenysége megadja tehát az alaphangot minden további hasonló esetre és személyre nézve. A csodatévő erő senkit sem emelhet Jézussal azonos rangra, ha valaki ilyenre rendelkezik, azt csak Krisztus nevében gyakorolhatja.

b. Különös jelentősége van a most vizsgált szempontból István vértanúságának. Kimondható róla, hogy ő az egyháztörténet későbbi, egyre gyarapodó számú mártírjának prototípusa. Pere és kivégzése formai és tartalmi szempontból is nagyon hasonlít Jézus peréhez. Istvánt a Templom és a Törvény elleni lázadással és lázítással vádolják, ami lényegét illetően azonos a Jézus elleni vádakkal. Az ellene lefolytatott eljárás során a törvényességre törekvés kezdeti látszatát hamarosan felváltják az elszabadult indulatok, és Istvánt ártatlanul kivégzik. Maga az esemény sugallhatná a későbbi korok keresztyéneinek, hogy István mintegy „megismételte” Jézus mártírhalálát, és ezzel utat nyitott a Krisztuséval egyenértékű mártírhalál lehetősége előtt. Nyomatékosan hangsúlyos azonban, hogy István beszéde a Krisztus halálára van kihegyezve, az indulatok akkor gerjednek fel, amikor erre tér rá. A legerőteljesebb ellenpontozást azonban a történet vége jelenti: István a megnyílt eget látja „és Isten dicsőségét és az Emberfiát, amint az Isten jobbjára felül áll”. A magyarázókat hangsúlyozzák Jézus álló helyzetben történő ábrázolásának kivételességét, ennek többféle magyarázata is lehetséges. A legbiztosabbnak az tűnik, hogy

Krisztus itt, mint István érdekét képviselő tanú szerepel.<sup>19</sup> A mártírhalál tehát nem értelmetlen és céltalan, de egyértelműen alárendelt szerepet játszik a Jézusé mellett: nem megismétli, hanem bizonyosságot tesz róla.

c. Van egy néhány sajátos beszámoló a vizsgált szakaszban, olyan esetekről, amelyek során embereket istenségnek vélnék. A polemikus él ezekben a leírásokban egyértelmű. Hangsúlyuk nem krisztológiai, hanem kifejezetten monoteista. Fokozottan hangsúlyossá teszi ezeket az a körülmény, hogy kontrasztosan állnak egymás mellett – egymással szemben a pozitív és a negatív kimenetelű esetek.

A sor negatív esettel kezdődik. Fülöp Samáriában gyógyít és hirdeti a Krisztust, vagyis Krisztus nevében gyógyít. Vele szemben látjuk a varázsló Simont, akire azt mondják: „ő az Isten hatalmasnak nevezett ereje” (8,10). E megjelölésben zsidó és pogány elemek vegyülnek: az „erő” illetve „nagy erő” az Ószövetségben az istennév körülírása (5Móz 9,26kk; Zak 4,6 LXX). A hellenista világban pedig általános nézet volt, hogy a csodatevőket az istenség és annak ereje tölti be.<sup>20</sup> Simon hívó lesz és megkeresztelkedik, de újra vissza akarja szerezni pozícióját, ennek következménye a kemény hangú átok. A történet azzal végződik, hogy Simon bűnbánatot tart.

Nem így Heródes, aki nem utasítja el, hogy Istenként tiszteljék, s ezért azonnali halállal bünhődik.

Pétert Kornéliusz véli istennek, amikor látomását követően találkoznak. Elé borul és imádni akarja, Péter azonban felemeli: „állj fel, én is ember vagyok!” (10,27). Külön nyomatékot ad a jelenetnek, hogy éppen a pogánymissziót elvileg megalapozó esemény kapcsán kerül rá sor.

*A keresztyénség a legszigorúbb értelemben véve monoteista vallás. Ennek hangsúlyozása mind a zsidóság, mind a pogányság felé rendkívül fontos. Egyik esetben azért, mert a keresztyéneket gyakran érte a politeizmus vádja, ezért vált számukra az evangélium botrányozássá. Bolondság viszont a pogány szemléletvilág számára, amely – és ezt nem lehet eléggé hangsúlyozni – még legszublimáltabb „monoteista” formájában sem egyéb, mint sűrített politeizmus.*

##### 5. Az ApCsel 1-12-ben olvasható beszédek

Haenchen megállapítása szerint: az ApCsel-ben olvasható beszédek „teszik legnyilvánvalóbbá Lukács írói képességeit”. Ezek „nem csupán tudósítások a keresztyén igehirdetésről, hanem maguk is keresztyén igehirdetést közölnek, és pedig annak ellenére, hogy 'mikroformatumú beszédekről' (Dibelius) van szó, amelyeket két-három perc alatt el lehet olvasni (István beszédét kivéve). Hogy ennek ellenére nem egyszerű diszpozíciós adatrögzítésként hatnak, hanem valódi beszédekként, az újra meg újra kiérdemli csodálkozásunkat és csodálatunkat.”<sup>21</sup>

Ez az idézet nem csupán azt a szemléletet és alapállást fejezi ki, amellyel ezekre a beszédekre figyelünk érdemes, hanem egyúttal utalnak arra is, hogy milyen rendkívüli jelentőségük és szerepük van ezeknek a beszédeknek az ApCsel egészének összefüggésében. Elmondható, hogy ezekben bontakozik ki teljes szélességében az egész könyv mondanivalója.

A beszédek fontosságára már eleve utal számuk és terjedelmük. Az egész ApCsel 24 beszédet tartalmaz, és ezek a teljes szöveg mintegy harmadát teszik ki. Az általunk vizsgált szakaszban 9 beszéd található, ezek közül 7

Péteré. Ezen kívül olvasható Gamáliele és István beszéde.<sup>22</sup> Megjegyzendő, hogy ebben a szakaszban olvasható egy kivétellel (15,7-11 – beszéd az apostoli zsinaton) a Péter nevével jelzett összes beszéd.

Mellőzve az ide vonatkozó nézetek sokféleségének és alakulásának részletezését, egészen röviden csak a következőket állapítsuk meg:

Ezek a beszédek alapjában véve minden valószínűség szerint Lukács saját alkotásai. Beiktatásuk a szövegbe formailag az ókori történetírónak azt a módszerét követi, hogy az események jelentős fordulópontjain a főszereplő beszédet tart, amely megmagyarázza az adott eseményeket illetve szituációt.<sup>23</sup> Dibelius rámutat, hogy a részletes elemzés azt bizonyítja, hogy ezek a beszédek nem a szöveg szerinti szituáció hallgatóságát, hanem az olvasót szólítják meg.<sup>24</sup> Ezek a beszédek nem elmondójuk vagy Lukács szónoki képességeiről akarnak meggyőzni, hanem az evangélium igazságáról. Ez következik abból is, hogy Lukács e beszédeket nem a maga gondolataiból merítette, hanem két alapvető forrásra támaszkodott: a Jézusról szóló kérésmára és az Ószövetség ezt megalapozó textusaira (amelyek egyébként kizárólag a LXX szövege szerint szerepelnek). Bár nem tartozik szorosan vett tárgyunkhoz, megjegyzem, hogy Péter és Pál beszédei között érzékelhető különbség, ez azonban a könyvön belüli szituációk (a zsidó- illetve pogánymisszió) különbözőségeinek következménye.<sup>25</sup>

Felületes áttekintés is azt tanúsítja, hogy az 1-8. rész beszédei minden hasonlóságuk ellenére mutatnak különbözőséget mind felépítésük, mind arányaik tekintetében. Már volt róla szó, hogy István beszéde különbözik a Péter nevével jelzettekől, (Gamáliele beszédét, 5,35-39, most figyelmen kívül hagyjuk). Péter beszédei is csoportosíthatóak azonban, hiszen a Mátyás választásával kapcsolatos beszéde Pütkösd előtt hangzott el, tanítványi hallgatóság előtt. Következő beszédei formailag zsidókhoz intézett missziói jellegű beszédek, a 11,5-17 kivétellel, amelyet Benyik György a „védekező beszédek” kategóriájába sorol.<sup>26</sup> Ugyanakkor a két utolsó beszéd, tehát a 10,34-43 és az említett 11,5-17 tárgyi szempontból szorosan összefügg egymással, és elkülönül az előzőektől, mint a pogánymisszió részletes indoklása. Hogy ezt a témát ilyenformán két egymáshoz kapcsolódó beszéd is kifejti, valamint, hogy a tárgyalt szakasz végén helyezkedik el, mutatja, hogy ez a mondanivaló az 1-12. rész alapkérdése és célja.

E különbségek ellenére is: a lényeg a beszédek közös vonásaiban található meg. Ezeket a következőkben lehet összefoglalni:

a. Jézus halálában és feltámadásában, valamint az azt követő eseményekben Isten akarata valósul meg, amelyet az Ószövetségben előre jelzett illetve előkészített. A folyamatosság az Ószövetséggel egyértelmű. És itt érdemes egy fellépésnyi kitérőt tenni. Mivel a dolog részletezése túl terjedelmes lenne, Erich Grässer-t idézem, aki Haenchenről írja ApCsel kommentárja előszavában: „Haenchen hallgatólagosan korrigálja önmagát (t. i. kommentárjának átdolgozott kiadásában). Hans Conzelmann három-korszak sémáját formálisan megtartja ugyan, ténylegesen azonban Jézus korát és az egyháztörténet korszakát a 90 napos periódus figyelembevételével egyetlen korszakká kapcsolja össze. Ezzel Haenchen a kutatók széleskörű konszenzusához kapcsolódik”.<sup>27</sup>

b. Az ígéretek tehát Jézusban teljességgel be, akit az emberek gonoszága keresztre juttatott. A fentebb

említett okoknál fogva Lukács idejében, a századforduló táján fennállhatott annak a veszélye, hogy Jézus mitológikus alakká váljon, és a Jézus-esemény történeti alapjai elhalványuljanak. Ezért annyira hangsúlyosak Péter beszédeiben – Istvánéban pedig különösen is – a Jézus-esemény történeti, ószövetségi gyökerei, valamint passiójának és megfeszítésének történetisége.

c. Minderről a Szentlélek tesz bizonyosságot, de nem egyszerűen, mint az apostolokban munkálkodó belső „adomány”, vagy az eseményeket belülről mozgató személytelen erő, hanem, mint Isten, illetve Krisztus Lelke, önálló személy. Kitöltetése, a pütkösdői esemény az imént mondottak ellenére – vagy inkább azzal dialektikus feszültségben – mégis határhoz. Az ószövetségi kezdetektől a paruziáig ívelő egyetlen üdvtörténeten belül új fejezetet nyit. A kontinuitás mellett a diszkontinuitás mozzanata. Jelentősége abban van, hogy meghatározott idői eseményhez, történeti pillanathoz köti ezt a váltást. Személyesen, egyéni életükben egyesek már átéltek egy pillanat alatti korszakváltást a Feltámadással való találkozás során, az viszont, mondhatni, világtörténelmileg egyedülálló, hogy egy csoport együttesen, egy objektív esemény kapcsán, *szubjektíve tudatosan* átél egy korszakváltást. E korszakváltás viszonylagosságát mutatja, hogy a dolog lényegében megismétlődik. A 10,44-48, ha az elsőnél szűkszavúbban is, lényegében egy „második Pütkösdőről” számol be, amelynek során a pogányokra töltetik ki a Szentlélek.

Mindent összevéve: *az ApCsel 1-12-ben olvasható beszédek hangsúlyosan egy trinitárius monoteizmust képviselnek. A hangsúly egyszerre van mindkét tényezőn. Ez kelti azt a gyakran hangoztatott benyomást, hogy Lukács egyfajta szubordinációs krisztológiát fejt ki. Eppen a Szentlélek kitöltetésének és munkájának nyomatékos hangsúlyozása tartja egyensúlyban Jézus történetiségének és egyúttal mennyei uralkodásának, Isten-voltának elválaszthatatlanságát. Kétségtelen, hogy Lukács nem beszél Jézus praeegzisztenciájáról, Isten- és embervoltának egységét azonban határozottan képviseli. A hangsúly illetően elhelyezése nyilvánvalóan a szerző adott helyzetében szükségessé vált mondanivalójának szolgálatában áll.*

*Az egész most vizsgált 1-12. részt átfogó szakaszról leegyszerűsítve, de a lényeget összefoglalva az állapítható meg, hogy az a pogánymisszió elvi megalapozása.*

Szabó Csaba

#### Jegyzetek:

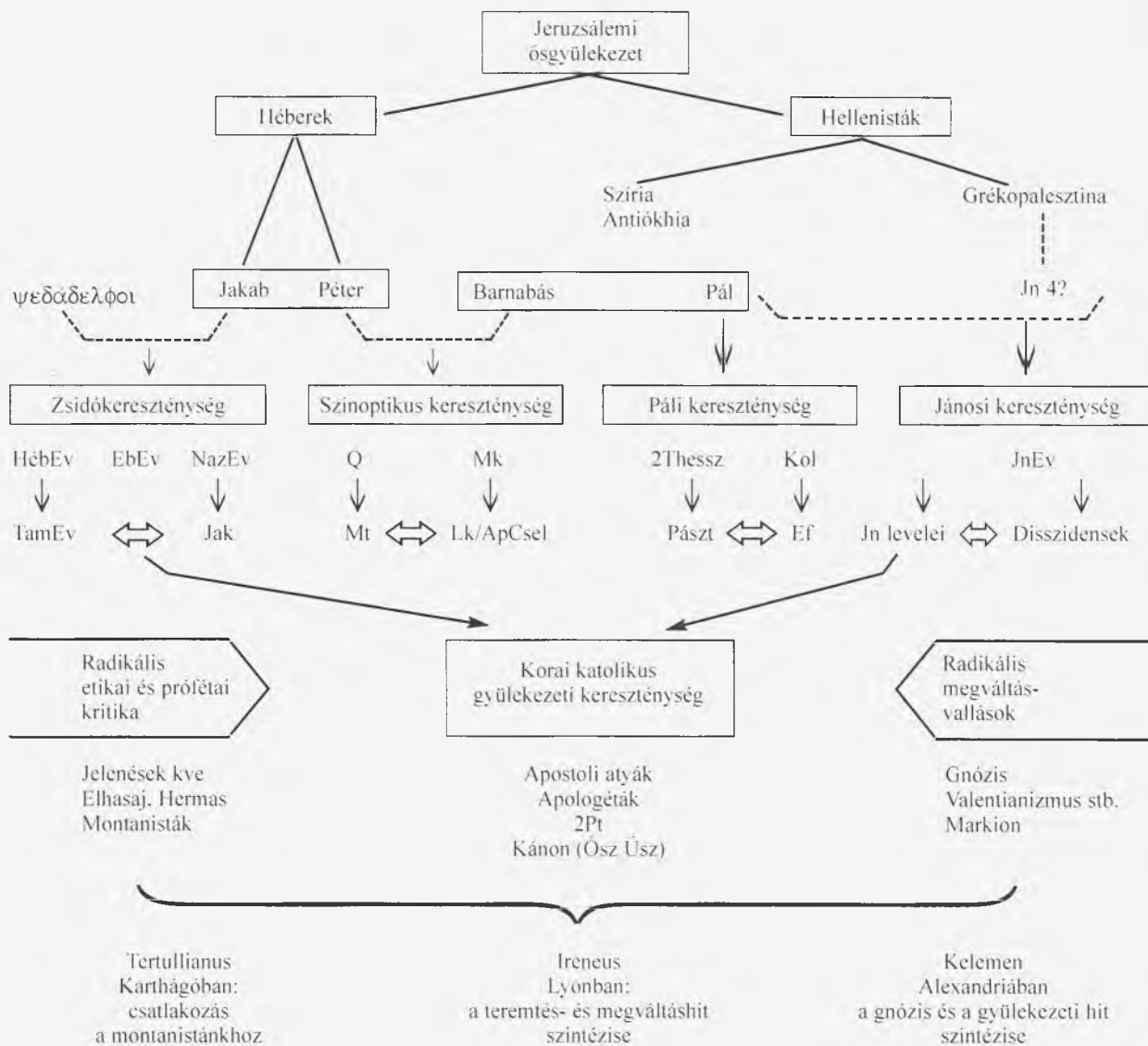
<sup>1</sup> Keresztyén Bibliai Lexikon. Budapest. 1995. szerk: Bartha Tibor II. 99.o. – <sup>2</sup> Haenchen, Ernst: Die Apostelgeschichte. Göttingen. 1977. 73.o. – <sup>3</sup> Az ApCsel szerzőségének kérdésére nem térünk ki, a szerzőt az általános elfogadott gyakorlatnak megfelelően Lukácsnak nevezzük. – <sup>4</sup> Martin Hengel Lukácsot „történetíró teológusként” jellemzi, aki elsődleges feladatának nem a történetírást, hanem a teológiai mondanivaló továbbadását tekintette. Művében formailag gyakran felismerhető az ókori történetírók módszere, azoktól azonban éppen sajátos mondanivalója miatt különbözik. A Biblián (Újszövetségen) belül az ApCsel műfajilag egyedülálló alkotás. – <sup>5</sup> Az újabbról szemlélet első, máig ható képviselője F.C. Baur (1792-1860), aki az ApCsel keletkezését a 2. sz. elejére datálja, és úgy ítéli meg, hogy annak célja a történeti dinamika hegeleli elvének megfelelően a péteri és páli tézis illetve antitézis kiegyenlítése, a szintézis kialakítása. Részletes áttekintést ad a kutatástörténetről többek közt: Schille, Gottfried: Die Apostelgeschichte des Lukas. Berlin 1983; Roloff, Jürgen: Die Apostelgeschichte. Göttingen 1981 (NTD); Haenchen, i.m. – <sup>6</sup> Annyi bizonyosnak látszik, hogy az ApCsel nem keletkezhetett

Kr.u. 70. tehát a jeruzsálemi templom lerombolása előtt. A legvalószínűbb időpont Feine szerint 80-90 közöttre tehető. Az egyes kutatók vélekedése az idők folyamán ennél jóval szélesebb skálán mozgott, és a 60-as évektől a 2. sz. első évtizedéig terjed. (V. ö. Feine-Behm-Kümmel: Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1969, 124.0) – <sup>7</sup> V.ö. Heussi, Karl: Kompendium der Kirchengeschichte, Tübingen 1960: „A rómaiak elleni zsidó felkelés az elé a választás elé állította a zsidókeresztényeket, hogy vagy fegyvert ragadnak a zsidó fanatikussal együtt vallási meggyőződésük ellenére, vagy elhatárolják magukat a felkeléstől. Egy prófétai intelem hatására a zsidókeresztények elhagyták a Jordán nyugati vidékét, a felkelés színhelyét, és (67-ben vagy még korábban) a kelet-jordániai Pellába települtek. A szent városból való kivonulásuk következtében, végsősoron pedig annak folytán, hogy Titus 70-ben lerombolta Jeruzsálemet, az ősgyülekezet vezető szerepe megszűnt”. – <sup>8</sup> Theissen, Gerd: Az őskereszténység története (Kálvin Kiadó, 2001.) Az őskereszténység pluralitásával kapcsolatos vázlatát ld. függelékben. – <sup>9</sup> Az első általunk ismert jogi szabályozás III/113-ból maradt fenn, ez Traianus és Plinius híres levélváltása: Heussi, i.m. 44.o. – <sup>10</sup> Theissen, i.m. 11.§ foglalkozik az őskereszténység kríziseivel. – <sup>11</sup> u.o. – <sup>12</sup> Schille szerint az ApCsel anyagára jellemző, hogy az túlnyomó részben (a) apostoli (vagyis meghatározott apostolnevekhez kötött), (b) topologikus (azaz meghatározott helynevekhez kötött), (c) missziói (azaz az igehirdetésre és annak eredményére összpontosít.” Ezzel, némi

módosítással egybevág a jelen dolgozat itt következő témafelosztása. – <sup>13</sup> Conzelmann, Hans: Geschichte des Urchristentums, Göttingen 1983 (NTD) 21.o. – <sup>14</sup> V.ö.: Schulz, Siegfried: Das Evangelium nach Johannes, Göttingen 1983, 77kk.o. – <sup>15</sup> Conzelmann mutat rá, hogy ilyen formában az ősgyülekezet már csak azért sem lehetett működőképes, mert itt csak fogyasztási közösségről van szó, márpedig az ilyen kommunisztikus csoportok fennmaradásának alapfeltétele a produkció közösségi szervezése. Így működött Qumrán, és más, hasonló zsidó közösségek is. V.ö.: Conzelmann, i.m. 24. o. – <sup>16</sup> Theissen ezt a gondolatot a gnózis térnyerésének összefüggésében fejti ki. A korai időkben sem volt minden keresztény hajlamos a mártírium vállalásra, és különösen a későbbi nemzedékek tagjai közül sokan voltak, akik kiegyeztek volna egy feltűnéstől és konfliktusoktól mentes keresztény élet lehetőségével, ha kell, illetve ha lehet kompromisszumok árán is. – <sup>17</sup> V.ö. az idézett kommentárok idevágó helyeivel. – <sup>18</sup> Roloff i.m. 160.o. – <sup>19</sup> u.o. – <sup>20</sup> Roloff i.m. 139.o. – <sup>21</sup> Haenchen i.m. 211.o. – <sup>22</sup> Benyik György: Az újszövetségi Szentírás, Szeged 1996, II. 89.o. – <sup>23</sup> Feine-Behm-Kümmel: i.m. 109. – <sup>24</sup> U.o. Eklatáns példa Péter beszéde Máttyás apostolla választása kapcsán. A szituáció szerinti hallgatóság számára nem kellett volna az előzményeket részletezni, arám kifejezést görögre fordítani stb. – <sup>25</sup> Roloff, i.m. 49. o. – <sup>26</sup> Benyik, u.o. Nem egészen illik ebbe a kategóriába, de a csoportosítás érdekében indokolt ide sorolni. – <sup>27</sup> Erich Grässer előszava, in: Haenchen, i.m. 6.o.

Függelék

Az őskereszténység pluralitása



## Istentisztelet Jézus intenciója alapján az ősegyházban

Az ősegyház istentiszteletének kialakulása nem látványosan ugyan, de a lényegét illetően elkezdődött a Szentlélek kitöltése után az egyház születésével. Krisztus követői azzal, hogy nemcsak a Salamon tornácában gyülekeztek össze, hanem házanként is, jelzik annak az újnak a kezdetét, amelyre Jézus Izráel istentiszteletének a keretén belül folyamatosan, ezen kívül közvetlenül keresztthalála előtt és feltámadása után útmutatást adott. Elkezdődött a templomi kultusztól való elhatárolódásuk fokozatosan és jogosan, hiszen Krisztus egyszer s mindenkorra bemutatott áldozata után nincs szükség többé azoknak az áldozatoknak a bemutatására, amelyek Krisztus keresztthalála előtt a templomi kultusz középpontját jelentették. Annak az áldozatnak a hirdetésére, emlékeztetésére viszont parancsot kaptak, amelyet Mesterük mutatott be a Golgotán, és amely által bűnbocsánatot nyertek, amelyből éltek, és él az egyház. Ennek alapján az élő Istennel és az egymással való közösséget élték meg házanként összegyülekezve (ApCsel 2,42). *Az ősegyház istentiszteletét azok a tartalmi elemek alakították ki, amelyekben Krisztus az istentisztelet alanya, aki ígérete szerint az apostolainak adott felhatalmazás alapján Szentlelke által szól (Mt 18,20), és így jelenlévő azok között, akik nevében együtt vannak, másrészt ő az istentisztelet tárgya, mert az ily módon megszólaló igehirdetés róla szól (Jn 15,26), az ő messiási munkáját hirdeti és áldozatának jelentőségét világítja meg. Ennek alapján közli útmutatását az egyház tagjainak hétköznapi, mindennapi életükre nézve (Mt 5-7).* Jézus útmutatása túl mutat a templom falain, nemcsak oly módon, hogy nincs szükség többé az őszövetségi kor áldozatainak bemutatására (Jn 1,29), hanem úgy is, hogy kitágítja a templom falait és az általa megkívánt istentisztelet gyakorlásának színtere a teremtett világ (Jn 1,14-18, 4,21-24). Isten Lélek által való jelenlétét nem kötheti meg, nem redukálhatja az ember semmiféle tekintetben.

*Az egyház istentisztelete Jézus útmutatása szerint doxológikus, krisztocentrikus, pneumatikus, krisztológikus, heterocentrikus.* Ezt szemléltetik azok a fogalmak, amelyeket az újszövetségi irodalom az istentisztelet jelölésére használ és az az útmutatás, amelyet Jézus a ránk hagyományozott irodalom fényében jelez, tetteivel, messiási jeleivel, tanításával és parancsával, részben Izráel istentiszteletének keretein belül, másrészt azon túl.

Ezeknek a szempontoknak alapján egy rövid fogalmi áttekintés után a források számbavételével, és végül az említett szempontok szerint Jézus útmutatásával, illetve azoknak az érvényesülésével foglalkozunk.

1. *A fogalmak.* λατρεία „szolgálat”, „szolgaság”, „kényszermunka”. A kegyességi nyelvben: „szolgálat” = istentisztelet, a héber *abódah* megfelelője. A bálványistenek imádását is ez a fogalom jelenti. A fogalom jelentését determinálja az összefüggés.<sup>1</sup> Az Újszövetségben csak Jn 16,2-ben és a Zsid 9,1-ben fordul elő. A λατρευω „bérét szolgál”, „rabszolgasorban valamilyen munkát végez”, „engedelmeskedik”, „hódol”, „imád valakit”. Az Újszövetségben csak kegyességi értelemben szerepel: „Istennek hódol”, „Istent imádja” (Mt 4,10; Lk 4,8; 1,74; ApCsel 7,7; 24,14; 27,13; Zsid 9,14; Jel 7,15; 22,3).<sup>2</sup> Az összefüggés ez esetben is determinálja a fogalom értelmét (2Tím 1,3; Zsid 5,7; Lk 2,37; Fil 3,3). A λατρευω átvitt értelemben a Krisztus áldozata

alján a holt cselekedetektől megtisztított, illetve azoktól megszabadított hívők szolgálatát jelenti: εις το λατρευειν θεω ζωνται (Zsid 9,14). Az igazi λατρεία magába foglalja az egész keresztyén életet, nem korlátozódik csupán egy bizonyos rövid időre, és nincs helyhez kötve.<sup>3</sup> λειτουργω „szolgálatot végez”. „közszolgálatban áll”, „hivatalt visel”. A fogalom a ληιτος „nép”, „népközösség” és az εργ- összetételéből származik: ληιτουργος, a ληιτα εργαζομενος körülírására. Ebből származik a ληιτουγειν-, -ια mint ahogyan a κακουργος, -γεω, -για. Az általános, politikai téren való közszolgálat mellett később a kultikus téren végzett szolgálatok jelölésére is használatos, majd az áldozati kultusz terminus technikusává lett, amelyet a népért a papok végeztek (4Móz 8,22, 16,9, 18,21,13).<sup>4</sup> Az Újszövetségben kevés szerepe van, mindössze háromszor fordul elő (ApCsel 13,2, Rm 15,27, és a Zsid 10,11), a főnévi forma hatszor olvasható (Lk 1,23, 2Kor 9,12, Fil 2,17,30, Zsid 8,6, 9,21). A Zsidókhoz írt levélben Krisztus főpapi méltósága jelölésére szolgál. A keresztyén gyülekezet néhány jelentős tagjának a prófétáknak és tanítóknak a szolgálatát jelenti. Nyilván az ApCselben (13,1-3) annak az öt embernek az imaközösségére vonatkozik, akik ily módon kérték az Úr tanácsát abban a rendkívül fontos ügyben, hogy kiket bízzanak meg a missziói munka végzésével. Imádságuk mellé társult ekkor a böjt is. A Rm 15,27 és a 2Kor 9,12 a jeruzsálemi szegények érdekében végzett szolgálatot jelenti. Az Isten szolgálatában állók jelölésére használatos a λειτουργος fogalma, akik lehetnek angyalok (Zsid 1,7), az apostolok munkatársai adott esetben (Fil 2,25), és a népek uralkodói (Rm 16,6), amennyiben Isten akaratát teljesítik, a gonosz féken tartását és a jó érvényesülést szolgálják.<sup>5</sup> θρησκευα „istentisztelet”, „kultusz”, „kegyesség”. Az Újszövetségben négyszer szerepel (ApCsel 26,5, Kol 2,18, Jk 1,26,27.). Az ApCselben kegyességi irányzatról van szó a fogalom összefüggésére való tekintettel a jelentése így alakult. A Kol 2,18-ban angyalok tiszteletéről, angyalkultuszról. A Jk 1,26-ban a hiábavágyó istentisztelet, illetve az igazi istentisztelet kritériumáról.<sup>6</sup> συνερχομαι „összejön”, „összegyűl” (1Kor 11,17,18,20,33,34, 14,23,26). Ez, az egyébként gazdag jelentéstartalmú fogalom terminus technikusává lett a keresztyének összefüvetelének, a gyülekezeti istentiszteletnek, vagyis annak az alkalomnak, amikor egy meghatározott helyén és időben Krisztus nevében gyülekeztek egybe követői Isten dicsőítésére a vele és az egymással való közösség átélésére.<sup>7</sup> συναγω „összegyűl”, „összegyülekezik”, „összegyűjt”, „összeszed”. „összejön vkivel”, „házába fogad” (ApCsel 13,44, 14,27, 15,30, 20,7k). Az ApCsel 20,7 Krisztus követői összegyülekezésének az időpontjáról is tájékoztat. Az összefüvetel tartalmi elemei közül a kenyér megtörése és a tanítás szerepel ez esetben. – Ahhoz, hogy Jézus útmutatása ismertté váljék előttünk az istentiszteletre nézve nem elég az istentisztelet fogalmának kifejezésére használt fogalmak áttekintése. Ez a fogalmi áttekintés is érzékelteti ugyan azt, hogy az Újszövetség istentisztelet fogalma sokkal többet jelent annál mint amennyit mi, a mai nyelvhasználatunk alapján azon értünk. Még világosabbá válik azonban ez, ha figyelünk azokra a fogalmakra is, amelyek Jézus kora előtt ugyan nem szerepeltek az istentisztelet fogalmi körében mint pl. a διακονια, vagy a κοινωνια. A κοι-

νοια az evangéliumok szókincsében nem szerepel, a διακονια pedig Jézus szóhasználatában nyeri el páratlanul gazdag jelentéstartalmát azzal, hogy ő ezt az addig csak profán jelentéstartalmú fogalmat az ő életét másokért, mindenkiért odaadó áldozatának a kifejezésére használja. Ezzel éri el ez a fogalom teológiai mélységét.<sup>8</sup> Hirdeti az újszövetségi istentisztelet feltételét, alapját, centrumát.

## 2. A források.

Az egyház korai időszakával foglalkozó forrásainkból ugyan olyan kép nem alakítható ki, amely a gyülekezeti istentisztelet liturgikus rendjét mutatná,<sup>9</sup> és azt egyszer s mindenkorra koroktól függetlenül kötelező érvénnyel elrendelné. Megállapítható viszont elég világosan az a tendencia, amely az öskeresztyén gyülekezetek körében érvényesült Jézus intenciója alapján, és ennek érvényesítése a mai körülményekre alkalmazva ma is követendő. Ebből a szempontból jöhetnek számításba első helyen Az ApCsel (2,42-46. 5,42) és az első korinthusi levél (10-14). Figyelemre méltóak azonban az apostoli levelek szinte valamennyien. Számos olyan részlettel találkozunk ugyanis ezekben, amelyek az újabb kutatás eredményei szerint a gyülekezeti istentisztelet különböző elemeiként szolgáltak meg, és úgy váltak ismertté – akár az apostolok idézték, akár mások – a gyülekezetek tagjainak. Ilyeneknek tekinthetők feltételezések szerint az apostoli köszöntések, a doxológiák, eulogiák, himnuszok, hitvallások, zsoltárok, lelki énekek, imádságok, beszédek, az apostoli ígéhirdetések, intelmek, útmutatások.<sup>10</sup> Figyelemre méltó a Jelenések könyve. Ez a mű keletkezési kora következtében a legnagyobb lehetőséget nyújtja arra, hogy lássuk az egyház korábbi évtizedeiben történt küzdelmek, konfliktusok megoldásának eredményeként az új tendenciák érvényesülését az egyház életében. A megöletett Bárány van az újszövetségi istentisztelet centrumában, aki ugyanakkor Juda oroszlánja (Jel 5). Az események irányítója minden körülmények között ő, és győzelemre juttatja minden ellenkező látszat ellenére is népét. – Az újszövetségi kutatók már régóta elismerik, hogy a Jelenések könyve nagyon sok olyan anyagot közöl, amely a keresztyén gyülekezet istentiszteleti életéből való, kiderül azonban, hogy ha János evangéliumával behatóan foglalkozunk, lehetetlen észre nem venni a benne megszólaló bizonyágtételnek is az istentisztelettel való kapcsolatát.<sup>11</sup> Az evangélium egész koncepciója, amelyben a testet öltött logosz történetét bemutatja, oly módon történik, hogy az öskeresztyén gyülekezetben jelenlévő Úrnak a történeti Jézussal való identitását hirdeti Jézus életének tényei alapján. Ez azt jelenti, hogy a történeti Jézustól elindulva a gyülekezet Urának a Krisztusához vezet el az evangéliumi bizonyágtétel, vagyis a gyülekezetben folytatódik tovább a logosz testté létele. Az evangélista szándéka az volt, hogy Jézus gazdag munkásságából, abból a nagyon sok más jelből, amely Jézus messiási munkája alatt történt. (Jn 20,30) olyan válogatást vigyen véghez, amelyek közlése alapján egyrészt nyilvánvalóvá válik Krisztus mindenek felett való hatalma, másrészt megváltó munkája nyomán az új istentisztelet tartalma. Krisztus biztosította áldozata alapján az élő Isten és a bűnös ember közösségét. János evangéliumában újra meg újra erről van szó. Ez a dolog egyik oldala. A másik viszont az, hogy azt is ugyanilyen erőteljesen hangsúlyozza, hogy annak a lehetőségnek, amit Isten Krisztus által ajándékozott, az ember részéről páro-

sulnia kell hittel (Jn 3,16). Végül pedig, aki él a Krisztusban adott élet lehetőségével, az el van kötelezve arra, hogy a mások javát és üdvösségét szolgálja (Jn 20,21k). Jézus már messiási munkássága kezdetétől jelzéseket adott az új istentiszteletre vonatkozóan. János evangéliumában tükröződik ez talán legvilágosabban.

## 3. Jézus útmutatása és annak érvényesüléséről szóló bizonyosságok

3.1 *A doxologikus jelleg.* Istent dicsőítő jel, amely hittel párosul (Jn 2,1-10). A kánai csodának az értékelése ez: εφανερωσεν την δοξαν αυτου (Jn 2,10). A hétköznapi élet ünnepi alkalmán, az élet profán területén, egy jelentéktelen kis városban, Kánában ad jelt arról Jézus, hogy megjelenésével új korszak kezdődött el: Isten dicsőségének kijelentése az életben. A teremtett embert a teremtés elemeivel együtt jogosan magáénak tudja az Úr a teremtés jogán, azonban első messiási tette arról ad jelzést, hogy a bűn miatt megromlott viszony *a szent Isten és a bűnös ember között általa rendeződik, mielőtt az végzetessé válna. Ő lehetővé teszi közbelépésével, hogy a kellemetlen helyzet, a válságos szituáció ne következzen be.* – Az ő áldozata jelenti nemcsak az ő dicsőségének kijelentését és beteljesedését (Jn 12,23.), hanem az Atya dicsőítését (Jn 17) akkor, amikor eljön „az ő órája” és a borsral teli kehelyről elhangzik: „E pohár az új szövetség az én vérem által” (Lk 22,20). A Jézus vére, vagyis az ő áldozata biztosítja azt a tisztaságot minden embernek, amely a szent Isten és a bűnös ember közösségének a feltétele. Ez az áldozat az alapja annak, amelynek értelmében a továbbiakban semmi nem mondható tisztátalannak (ApCsel 10). Az ő órája eljövetelekor az áldozat-bemutatója nem a jeruzsálemi templomban történt, hanem a szabad természetben: a Golgotán (Jn 19,17-19).<sup>12</sup> Keresztje jelzi, hogy a világ nemcsak a teremtés, hanem a megváltás jogán is az Istené. Az első bizonyágtétel színhelye is halála alkalmával: a Golgota. *A Golgotán kezdődött el Jézus kereszthalála alkalmával Isten dicsőítése a szabad természetben, a teremtett világ színterén egy pogány katoná által (Lk 23,47).* – Isten dicsőítése az istentisztelet alapeleme. Az ő dicsőítése történik a gyülekezeti istentiszteleten és az életben. A gyülekezeti összejövetelek alkalmával a doxológiák, eulogiák az istentisztelet elemei, amelyeket rendszerint az αμην formula követ.<sup>13</sup> Istent dicsőítő himnuszok nyomait szemlélteti a Rm 11,33-36. Ef. 1,3-14. 1Pt 1,3-5. Kol 1,12-14. 2Kor 1,3k. „Áron vétettek meg: dicsőítettek tehát Istent a ti testetekben.” (1Kor 6,20). A Szentlélek a teremtett világ színterén szabadon hat (Jn 3) Krisztus egész világért bemutatott engesztelő áldozata alapján (1Jn 2,2), általa egy új világ tört be a teremtett világ színterére. Ami a teremtésben egykor megtörtént és történik folyamatosan. Amikor Isten életet támaszt, ami a napok végén a feltámadáskor fog megtörténni, ott is megtörténni, ahol egy ember Jézus szava által hitre jut a Szentlélek titokzatosan ható, és ember által nem korlátozható munkája által.<sup>14</sup>

3.2 *Az istentisztelet krisztocentrikus jellege.* Jézus az új templom építője Lelke által, áldozata alapján. Profétai jel jelzi a jeruzsálemi templomi kultusz végét, az új istentiszteletet, a szent Isten és a bűn miatt elidegenedett ember találkozásának új feltételét és lehetőségét. A templom megtisztítása (Jn 2,13kk). – amely János evangélista bizonyágtétele szerint Jézus messiási munkájának a kezdetén történt –,<sup>15</sup> azt hirdeti, hogy szükség van a templom megtisztítására, mert benne Isten imádatát,

tiszteletét, a missziói lelkületet felváltotta a pénz imádata, a kényelem szeretete, az önzés szelleme. Ezzel a messiási jellel ekkor még a farizeusok is egyetértettek, akik szintén rossz szemmel nézték Hannás fiait, a papi arisztokrácia ügyleteit. Ezen túl azonban meghirdeti Jézus azt a jövőt, amelyben az élő Istennel való közösség nem a templomi áldozat által valósul meg, hanem testének halálba adása és feltámadása által. A jeruzsálemi templom betöltötte üdvörtörténeti szerepét. *A templomi kultusz helyére lép az az istentisztelet, amely a megfeszített és feltámadt Úr áldozatára épül és azt hirdeti. A templom építője maga Jézus. „Ha az ő teste templom, akkor az ő személye az igazi istentisztelet helye.”*<sup>16</sup> A templom megtisztításának története, ez a próféta jel arról szól, hogy a jövőben minden istentiszteletnek Krisztus megváltó munkája az alapja. – Isten dicsősége, jelenléte nincs többé a jeruzsálemi templomhoz kötve, hanem ahogyan a prólógus hirdeti, a testté lett Igében jelent meg és jelenlévő (Jn 1.14-18). Krisztusban jelenlévő Isten, ő a gyülekezeti összejövetel középpontja, centruma aki a megfeszített és feltámadt Krisztusban adta önmagát a világ életéért. Sem nem a jeruzsálemi templom, sem nem a Garizim hegye az a hely, amely az igazi istentisztelet színhelye. Isten helyes tisztelőtének a feltétele nem az egyik, vagy másik földrajzi hely, hanem a Krisztus által biztosított igazság, amelyet a Szentlélek tudatosít az emberben. Az újszövetségi istentiszteleten Krisztus váltságmunkáját tömören összefoglaló himnuszok elsősorban azokhoz az istentiszteleti elemekhez kapcsolódnak, amelyeknek gyakorlására az Úr adott parancsot: az úrvacsorához és a keresztséghez (Fil 2,6-11. Kol 1,15-20). Számos himnusz hitvallás, és számos hitvallás himnusz jellegű és doxologikus formulával párosul. Jézus szenvedése, halála, feltámadása és dicsőséges visszajövele annak az összejövetelnek a központi témája, amelyeket az Úr nevében rendszeresen gyakoroltak (1Kor 15,3-5). Lélekben és igazságban kell imádni az élő Istent (Jn 4,23). Az igazságot, a megigazulást ajándékozó megváltó és a megszentelő Lélek realizálja. A történeti Jézusról szóló hagyományt az ő ígéretének megfelelően a Szentlélek teszi időserűvé tanítványai által.

**3.3 Az istentisztelet pneumatikus jellege.** A Krisztus követőinek összejövele az Úr nevében a Szentlélek által történik az Atyát dicsőítve. A pneuma, a Szentlélek elnyerése a keresztyén élet kezdete, feltétele. Ez olyan titok és annyira követhetetlen, nincsenek ránézve semmiféle előírható szabályok, mint ahogyan a születés is titok. Jézus keresztsége szemlélteti a keresztyén keresztséget, amelynek gyakorlását Jézus parancsolta meg feltámadása után tanítványainak (Mt 28,18kk). Ez felvételi aktusává lett a keresztyén gyülekezeteknek. Nem tudunk az egyháznak olyan idejéről, amikor ezt ne gyakorolták volna.<sup>17</sup> A keresztyén keresztség nemcsak azt szemlélteti, hogy az Úr oltalma alá került az ő engesztelő áldozata alapján a megkeresztelt, hanem azt is hirdeti, hogy megszabadul a bűn erejétől (ApCsel 2,38. 1Kor 6,11. Ef. 1,13k. 2Thess 2,13. Tit 3,5. 1Pt 1,2)<sup>18</sup> A Szentlélek elnyerésével, az újjászületéssel kezdődik az ember új élete, Krisztus követése, az egyház születése és küldetésének teljesítése. Ahogyan Jézus messiási munkáját a Lélek elnyerésével kezdte meg, és erre látványos jel hívja fel népe tagjainak figyelmét, úgy a tanítványok esetében is, más keretek között ugyan, de a Szentlélek elnyerése látható jeladás formájában megtörténik. A Szentlélek elnyerése szükséges ahhoz, hogy a Krisztus ismeret idő-

szerű új életet közvetítő erőként hasson, és annak formálójává legyen. A Szentlélek által megszólaló igehirdetés által születik az egyház, az egyház központi jelentőségű munkája Jézus felhatalmazása alapján az igehirdetés.

**3.4 Az istentisztelet krisztologikus jellege. Krisztus beszéde és beszédes tettei.**

**3.4.1 Isten országa hirdetése.** Hívogató Isten országába (Mt 11,28kk), megismertetése ennek új rendjével (Mt 5-7), amely a szeretet törvényében foglalható össze (Jn 13,30k). A Jézus által hirdetett és róla szóló evangélium nemcsak az, hogy a múlt bűnei miatt nem ítélt kárhozatra Isten, hanem ezzel együtt az, hogy a következőkben lehetőség van arra, hogy ne a bűn törvénye, hanem a Szentlélek, a szeretet Lelke irányítása alatt éljen az ember, küzdve a bűn mindenféle formája ellen. A bűn rendezésének módja Krisztus szerint nem a kirekesztés, a bűnös megvetése, de nem is a bűn letagadása, leplezése, vagy éppen igazolása, hanem felfedése, tudatosítása, megbocsátása és elhagyása. *Jézus bűnbocsánatot hirdet, ezzel jelzi azt is, hogy ő az, akinek erre van felhatalmazása: Isten Fia.* (Mk 2,1-14. Lk 15. Lk 7,41-50. Megtérésre hív (Mk 1,15). Azért jött, hogy megoldja az embernek a legmélyebb válságot jelentő helyzetét. Hív magához, fogadásra kész, gyógyításra kész, tanításra kész. Személye a vele való kapcsolat kulcskérdés az ember számára.<sup>19</sup> Isten megváltó tette Krisztus által az ószövetségi ígéretnek megfelelően történt. Jézus rendszerint idézi az Írást. A Názáreti zsinagógában az Ézsaiás tekercset olvassa és azt applikálja (Lk 4,14-21) a szituációnak megfelelően. Messiási munkája során az Írás korszerű krisztologikus értelmezésének adja modelljét. Feltámadása után szintén az Írást adja tanítványai kezébe, annak alapján világítja meg kereszthalálát és annak páratlan jelentőségét (Lk 24,13kk). A tanítványok bizonyoságtétele a Mester útmutatását követve Íráshoz kötött beszéd (ApCsel 2,13kk stb). Nem az Írás szavainak ismétlése, hanem a Lélek szerinti kifejtése a hallgatók szituációjára való tekintettel. Az ApCsel 2,42 tájékoztat arról, hogy az ősgyülekezet tagjai részt vettek az apostoli tanításban. Első helyen szerepel ez, és nyilván nem véletlenül. Az apostoli tanítás levél formája is Íráshoz kötött, így a Római levél a Habakuk 2,4 krisztologikus kifejtése (Rm 1,17)<sup>20</sup> Az ősgyülekezet életét jellemző meghatározásban nyilván nem véletlen az, hogy az apostoli tanítás szerepel az első helyen.<sup>21</sup>

**3.4.2 Az ember válságos helyzetének megoldását hirdető jelek.** Odafordul Jézus segítő készségével a bajban lévő emberekhez (Mt 4,23-25. 8,16-17. 8-9. 12,1-21). Neki ez fontosabb mint a szombat-törvény rigorózus értelmezése. Ezt szemlélteti azzal kortársai körében, hogy beteg embernek segítséget nyújt (Mk 3,1-6), meggyógyítja szavával a beteget. Azzal szintén, hogy tanítványainak lehetőséget biztosít éhségük csillapítására (Mk 2,23-28). Magatartásának jogosságát ezzel világítja meg: „A szombat van az emberért és nem az ember a szombatért (Mk 2,17).<sup>22</sup> Nemcsak a beteget gyógyítja meg, hanem ezzel együtt a szombattörvény helyes értelmezésére is felhívja kortársai figyelmét. Jézus a szombatot megszabadítja az emberi hagyományok megkötöző erejétől, *szabaddá teszi arra, amire rendeltetett, hogy ti, a kegyelem napja, Isten embereknek szóló jóitéményének a napjává legyen.* Ez kortársai egy része számára botránkozató volt, ahogyan látható abból a kérdésből, amit ellenfeleinek feltesz szombatnap gyógyítása előtt a zsinagógában. „Szabad-e szombaton jót tenni, vagy rosszat tenni, életet menteni,

vagy megölni (Mk 3,4).<sup>23</sup> Ezzel olyan motívum került a szombati kultuszértelmezést illetően a centrumba, amely bár az Ószövetségben, a zsidóságban sem hiányzott, azonban más motívumok háttérbe szorították, sőt már-már csaknem elnyomták. – Nemcsak a templom megtisztítására volt szükség, hanem a törvény megtisztítására is az emberi hagyományok sokszorosán ráakodott rétegeitől.<sup>24</sup> Istennek az embert megmentő tette Jézus által nem korlátozódik egy ún. szakrális területre, hanem áttöri annak kereteit. A profán téren nyilvánul meg sok esetben áldást, gyógyulást jelentő munkája. Jelzi, hogy mindent Isten számára igényel és ezzel megszentel. A betegek gyógyítása mellett hirdeti, hogy Isten üdvössége, amit szavaiban és tetteiben kifejezésre juttat az ember testi-lelki mívoltára kiterjed, az egész emberre érvényes. *Isten az embert a maga emberi adottságaival, körülményeivel együtt veszi figyelembe, pszichoszomatikus adottságaival számol és így jelzi neki üdvözítő szeretetét.* Az apostolok ezt követték. Az első konfliktus helyzet köztük és népük vezetői között abból adódott, hogy Jézus nevében meggyógyították a születése óta sánta embert. Az arany és ezüst helyett esélyt biztosítottak neki Jézus nevében a Szentlélek erejével, hogy ne koldulásból éljen (ApCsel 3.1-10). A gyógyulás után újjongva jelenik meg a templomban az, aki addig kívül volt azon. A templomon kívül lévőeknek nyújtott szabadító erő, szabadító tett Krisztus nevében, az ígéhirdetés megfelelő formája. A válságos helyzetben lévő embereknek esélyt biztosítani az életre, az evangélium hirdetésének egyik hathatós módja Jézus intenciója szerint. A Krisztus hirdetése feltételezi azokat a tetteket, amelyek Isten szeretetét közvetítik a kenyér, gyógyszer, munkahely, egyszóval az élethez szükséges esély biztosítását jelentik, úgy, ahogyan arra szükség van adott esetben. Jakab levele azokat eszméleti Jézus útmutatására, akik a nem keresztyén környezetük értékrendjét érvényesítették a gyülekezeti istentisztelet körében (Jk 2). A világ szelleme hat az egyházra, és nem az egyház Krisztustól vett útmutatása érvényesül és hat a társadalomra. Nagy kísértés ez nemzedékről nemzedékre, és már az ősegyház korában is az volt. Az igazi istentisztelet nemcsak Krisztust hirdet szó, hanem Krisztus nevében megnyilvánuló tett az életben. Jakab levele erre eszméleti korának gyülekezeteit.

3.4.3 *A közösség vállalása.* Ezt szemléltetik különösen is azok az ünnepi étkezések, amelyekhez Jézus vendéglátóként népének a szegényeit és megvetetteit hívta meg. Egy asztalhoz telepedett le a vámszedőkkel (Mk 2,13-17 par. 6,30-44 par.). Ellenfeleinek a kritikai megjegyzéseiből érzékelhető, hogy Jézus magatartása számukra botránkozató volt. „Hogyan ehett együtt a vámszedőkkel és bűnösökkel?” (Mt 11,19). Ő viszont éppen ezekkel a közös étkezésekkel jelezte Isten elfogadó, befogadó kegyelmét. Érvénytelennek nyilvánította azt a szemléletet, amely a bűnös ember helyzetén nem változtatni akart, hanem véglegesíteni. Jézus a bűnöst nem azonosítja a bűnével, hanem megszabadítja. A kirekesztettek, a hátrányos helyzetben lévők számára elérhetővé teszi Isten személyválogatás nélküli kegyelmét.<sup>25</sup> Az étkezés közösség akkor még többet jelentett mint ma: az életközösség a kölcsönös elfogadás jele. Kétségtelenül ezek az étkezések a jövőre nézve nyitó jelentőségűek voltak. Az eljövendő messiási üdvösség idejének a nagy ünnepi lakomájára utaltak, annak a kifejezőiként és előjeleiként. Gyakran Izraelnek a Messiással való találkozását is ünnepi asztalközösség képével ábrázolták.<sup>26</sup>

3.4.5 *Jézus búcsúvacsorája: az újszövetségekötést hirdető esemény. Az úrvacsora gyakorlására szóló útmutatás* (Mk 14,12-25). Jézus étkezéseit a bűnösökkel és megelégtetési csodáit a későbbi eucharisztikus istentisztelet előzetes alkalmainak mintegy előjátékának tekintik némelyek, illetve ez megfordítva is érvényes. Az úrvacsora, a búcsúvacsora alkalmát a korábbi asztalközösségek, megelégtetési csodák foglatatának, megkoronázásának tartják. Az úrvacsora szereztetése az utolsó éjszakán Jézus halála előtt, a földi élete alatt történt asztalközösségeinek záró összefoglalása és teljességre juttatása.<sup>27</sup> Éppen ezért jelentős, hogy előzőleg e mellett a megelégtetési csodák nem csupán egy szűk körben, hanem nagy sokaság jelenlétében történtek. Fontos, hogy az emberek nagy sokasága vele együtt evett és ivott, az éhezők megelégtettek (Mk 6,30-44. 8,1-10 par. Jn 6,1-13). Jézus nevében nagy sokaságot fogadott asztalánál, őket megelégtetette, jelezve, hogy nekik helyet készített Isten országában.<sup>28</sup> A jeruzsálemi ösgyülekezetben a kenyér megtörése kezdetben gyakori esemény, a közösség megélésének kifejező formája. A népek fiai körében, a korinthusi gyülekezetben az úrvacsora gyakorlása során támadt konfliktus mutatja az ősegyház istentiszteletének e tipikusan új eleme gyakorlását. Az egyház életének kezdetén a kenyér megtörése nem különült el a mindennapi étkezéstől, hanem a gyülekezet mindennapi életét minden tekintetben meghatározó és szabályozó központi esemény. A kenyér megtörése jelzi egyrészt az elhatárolódást az ószövetségi néptől, másrészt Krisztusnak az egész életre kiható és azt meghatározó erejét. Az egyház növekedésével és főként a Palesztina határain kívül alakult gyülekezetek körében hovatovább úgy módosult ez, hogy a gyülekezeti összejöveteleken az a modell érvényesült, amelyet Jézus búcsúvacsorája alkalmával új elemként kapcsolt a páska vacsorához, tehát a kenyér megtörése és a kehelybe töltött borból való részesedés. Jézus búcsúvacsorájának előzményei, a megelégtetési csodái viszont arra nézve jelentenek modellt, hogy a gyülekezet életéhez hozzátartozik az az alkalom is, amikor a terített asztal mellé mindenki odaülhet és részesülhet a közös étkezés alkalmával annak javaiból, az ételből és italból. Jézus megelégtetési csodáinak üzenete, a felelősség ébresztés a nélkülözők iránt, közösség vállalás azokkal, akik rászorulnak a kenyérrkérdés megoldására.

3.5 *Heterocentrikus jelleg* Az úrvacsora nemcsak az az Úrral való közösség megélése, aki önmagát adta engesztelő áldozatul sokakért, vagyis mindenkiért,<sup>29</sup> hanem közösséget jelent mindazokkal, akik együtt részesülnek az Úr asztalának javaiból. Ezzel együtt felhívás arra, hogy az a másokért való létmód legyen az Úr asztala vendégeinek életformája mint amely Urukát meghatározta. Az úrvacsora diakóniára, áldozatok vállalása árán önként vállalt szolgálatra kötelez másokért.<sup>30</sup> A jeruzsálemi gyülekezet igyekezett gondoskodni azokról, akik erre rászorultak (ApCsel 6,1kk), ha nem is ment konfliktus mentesen ez a szolgálat. A Palesztinán kívül alakult gyülekezetekben Pál apostol tudatosítja az egymás iránti felelősséget. Tettekben való kifejezése nyilvánul meg a pénzadományok gyűjtésében (2Kor 9-10). A gyülekezeti összejövetelekhez az eucharistia és a diakonia egyaránt hozzátartozott. A jeruzsálemi szegények számára való gyűjtés nem az istentisztelettől független esemény. A Krisztussal való közösség az egymással való közösséget szüli. Krisztus ajándéka elfogadásának eredménye, hatása a közösség. Az ember magányossága, elszigeteltsége



ezzel megszűnik. A Krisztus üdvözítő erejével való találkozással együtt az ember másokra talál.<sup>31</sup> A sákramentális részvétel Krisztus váltságahalálának javaiból egyúttal belépés a Jézus Krisztustól kiinduló szolgálatot végzők közösségébe, az egyházba azzal az indulattal, azzal a szeretettel, amely őt meghatározta (Fil 2,5-11). Egyik tag hordozza a másik terhét (Gal 6,2). A Krisztustól kiinduló élet princípiuma az egymásért és mindenkiért. Az élet peremére szorult emberek helyzetének változtatásáért tett lépések a Krisztus intenciója szerint hozzátartozik az egyház szolgálatához.

3.6 *A bizonyágtételek személye.* A tizenkettővel együtt néhány asszony is ott volt Jézus mellett azokkal együtt, akik vele együtt járták Galilea városait és falvait (Lk 8,1-3), tanúi voltak szenvedésének, halálának, temetésének és feltámadásának. A feltámadt Úr a magdalai Máriát küldi el tanítványaihoz, hogy vigye el hozzájuk a jó hírt, közölje velük feltámadását: az evangéliumot. Jelzés ez arról, hogy Jézus feltámadásával új korszak kezdődött el és ehhez az is hozzátartozik, hogy a jó hír, az evangélium hirdetői a továbbiakban mindazok lehetnek, akik erre elhívást és felhatalmazást kaptak az Úrtól, teremtettségi adottságaiktól függetlenül. Az ApCsel bizonyágtételek szerint Filep leányai „profétáltak”, tehát igehirdetői szolgálatot végeztek. Az apostoli tanítás pedig az, hogy: Kik úgy szolgáljon az egyházban, amint arra kegyelmi ajándékot kapott (1Kor 12-14). Az egyes keresztyének az identitásukat nem úgy nyerik el, hogy melyik emberi szociológiai képződményhez tartoznak, hanem úgy, hogy ők mint Krisztus testének tagjai résztvesznek az életet jelentő kölcsönös szolgálatban (1Kor 12,13. Gal 3,28). Itt a továbbiakban a fi és nőtestvéreket szolgálatra kapcsolja össze az Úr Lelke teremtettségi adottságaiktól, társadalmi helyzetüktől függetlenül. A gyülekezet Krisztus teste. A köztük lévő különbség nem lehet szociológiai, társadalmi eredetű, hanem csak pneumatikus, vagyis a Lélek különböző ajándékaiból származó. Ez viszont a gyülekezet minden tagját arra kötelezi, hogy a neki adott ajándékot a többiek javára és építésére használja, mert csak így épül az egyház, és válik alkalmassá arra, hogy küldetését környezetében betöltse.

3.7 *Az istentisztelet ideje.* A feltámadt Jézus és tanítványai együttlétének ideje a hét első napja. A zsengek ünnepe, a hét első napja az Úr feltámadásának időpontja. Több alkalommal is ezen a napon jelenik meg tanítványainak. (Jn 20). Az apostolok cselekedetei alapján is úgy tűnik, hogy a gyülekezetek istentiszteletének ideje a hét első napja lett. *Conzelmann*<sup>32</sup> mellett ezt támogatja *Haenchen*.<sup>33</sup> *Schille* a szöveg fordításával is kifejezésre juttatja ezt: „Als wir am Sonntag versammelt waren...” Jézus feltámadásának napja lett a keresztyén istentisztelet időpontja (1Kor 16,2. Jel 1,10). Minden vasárnap alkalmával az a Krisztus jelenik meg ígéje és Szentlelke által az ő nevében együtt lévő gyülekezet körében, hogy megváltó munkája javaiból részesítse követőit, aki legyőzte a halált, győzelemre juttatta az életet, dicsőséges visszajövetelére eszmélet. Megerősít a hitben, felkészít a szentek és mindenki szolgálatára a reménység jegyében való életre. Az istentisztelet időpontja is eszméletet az újszövetségi istentisztelet krisztocentrikus jellegére.

### *Összefoglalás*

Jézus útmutatása szerint az istentisztelet Isten szeretetének, üdvözítő akaratának hirdetése, jelzése a világ színterén, őt dicsőítve és a gyülekezeti összejöveteleken.

A bűn miatt válságba került embernek a gyökeres, az egzisztenciális megoldás biztosításának megvilágítása az ő kereszthalála, és feltámadása alapján és annak kiabrazolása az útmutatásának megfelelő új elemek, a keresztség és az úrvacsora gyakorlása által.

Jézus szándéka annak tudatosítása, hogy a szent és a profán közti különbséget megszüntette oly módon, hogy az egész világra kiterjesztette Isten jogos igényét váltságahalála által (Jn 3,16). Az újszövetségi szemlélet szerint minden szent objektív értelemben és semmi sem profán többé, mert a világ Istenhez tartozik. A világ az a hely, ahol Isten dicsőítése az akaratával összhangban történik. *Isten Krisztus által magához kapcsolta a világot.*<sup>34</sup>

Jézus Izrael istentiszteleti rendjének keretén belül élt ugyan, azonban jelezte a jövő istentiszteletének új rendjét. Amikor a zsinagógát és a templomot látogatja, az általa megszólaló Isten üzenetére hívja fel következetesen hallgatói figyelmét. *Ezen kívül nemcsak a zsinagógában és templomban tanított, hanem házakban, tengerparton és hegyoldalon* (Mt 5-7).<sup>35</sup> A tisztasági törvényeket áttörte. Nem úgy, hogy elméletileg hatályon kívül helyezte, hanem úgy, hogy Isten szabadító, gyógyító kegyelmében részesítette azokat, akik ki voltak zárva Izrael kultusközösségéből. A vámszedőket a kirekesztésből közösségbe hívta (Mk 2,13-17), új életre szóló lehetőséget biztosított a bűnösöknek (Jn 7,53-8,12. Lk 8,1-3). A betegeknek nem csupán alamizsnát nyújtott, hanem teljes életre szóló lehetőséget biztosított (Jn 5,1kk). A bűnt nem tiltotta meg, csak tekintettel Isten minden jó adományát konkretizáló jelenlétére értelmetlennek tartotta (Mt 9,14-17). Az imádság nem kegyességi teljesítmény, hanem az Atyával való párbeszéd. Az úrvacsora gyakorlására szóló parancs közvetlenül halála előtt, a keresztség gyakorlására vonatkozó útmutatás pedig feltámadása után történt. *Jézus intenciója szerint az újszövetségi istentisztelet színtere a teremtett világ, amelynek keretén belül kell követőinek Isten szeretetét hirdetni és megjeleníteni. Ezen kívül van olyan alkalom, amikor követői egy bizonyos meghatározott helyen és időben összejönnek nevében és együtt vannak útmutatása szerint. Ahogyan Jézusnak a tanítványaival való együttléte nem öncéli volt, hanem a megpihenés, a felgyógyulás, a megerősödés alkalma ahhoz, hogy folytatódják áldást jelentő munkájuk népek körében, úgy a gyülekezet együtt léte sem öncéli, hanem a szolgálatra megerősítő, felkészítő alkalom, ezért rendkívül jelentős.* A gyülekezeti istentisztelet az az alkalom, amelyen ki-ki hozzájárul a maga adottságainak, a Lélek ajándékainak megfelelően ahhoz, hogy a gyülekezet alkalmassá legyen az élet istentiszteletének a végzésére. A kettő között a kapcsolatot az a szeretet biztosítja, amely a gyülekezeti istentiszteletet és az élet istentiszteletét Jézus intenciójának megfelelően meghatározza, az alapja, a forrása.

Ha az a tartalom a döntő számunkra is, amely Jézus intenciója alapján világossá vált és az ősegyházban érvényesült, különösen kezdetben, akkor annak alapján érvényesül ma is a mai körülményeknek megfelelő rend.

Az ősegyház istentisztelete szemlélteti a kontinuitást és a diszkontinuitást az ószövetségi és az újszövetségi istentisztelet között. A zsinagógai istentisztelet elemei: doxológiák, eulogiák, himnuszok, könyörgések, hálaadások, kérések, az Írás olvasása és értelmezése, tanítása az ősegyház istentiszteletének ugyanúgy alkotó elemei mint az ószövetséginek. Az áldozatok helyett azonban Krisztus egyszer s mindenkorra szóló áldozata kerül a középpontba: a róla szóló igehirdetés, illetve az eucharistia intel-

mekkel együtt. A körümetékedés helyett pedig a keresztiség, amely Krisztus feltétel nélküli kegyelmét szemlélteti. Az istentisztelet formája az újszövetségi bizonyágtétel szerint a házi gyülekezetben, vagy missziói célra bérelt épületben vált gyakorlattá. Arról nincs tudomásunk, hogy – bár a zsidók különböző irányzatainak zsinagógáik voltak –, a keresztyéneknek is lett volna zsinagógájuk bárhol. A házi gyülekezet az a struktúra, amelyben Krisztus követői megélték azt a közösséget, amely az Úr iránt hálát, egymás és mindenki iránt felelősséget ébresztett. A láthatatlan Isten pneuma által való jelenléte emberi eszközök által hirdetteti és szemlélteti azt az áldozatot, amely értelmében Krisztus az újszövetségi istentisztelet centruma. Ő, a benne adott modell szerint indít szolgálatra a világban. A gyülekezeti istentisztelet funkciója az egyház életében olyan fontos, mint az emberi szervezetben a szív szerepe, ha az egészséges, az ember jól van, munkaképes, illetve sok mindent kibír, ha baj van vele, az kihát az egész testre. – Mivel az újszövetségi istentisztelet középpontja Krisztus, akit a Szentlélek tesz jelenvalóvá emberi eszközök által, azért volt, van és reménység szerint lesz istentisztelet, amely az élet forrásával kapcsolja össze a tőle elidegenedett, de nélküle talajtalan embert, hogy vele, és általa éljen reménységben, hitben, szeretetéről jelt adva.

*Dr. Lenkeyné Semsey Klára*

Jegyzetek:

<sup>1</sup> Strathmann, λατρεω = Kittel, ThWb IV, 62.1. – <sup>2</sup> Varga Zs.J. Újszövetségi görög-magyar szótár. Bp. 1992. 574.k – <sup>3</sup> Strath-

mann, im. 65.1. – <sup>4</sup> Strathmann, im. 221k. – <sup>5</sup> Strathmann, im. 237k. – <sup>6</sup> Schmidt, K.L.: ὁρθοκεια = KittelThWb III, 155-159.1. – <sup>7</sup> Schneider: συναρχομαι = Kittel, ThWb, II, 682.1. – <sup>8</sup> Beyer: διακονεω = Kittel, ThWb, II, Bd. 85.1. – <sup>9</sup> Cullmann, O.: Urchristentum und Gottesdienst. Zürich 1962. Zwingli Verlag, II, 1. – <sup>10</sup> Deichgraeber, R.: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheiten. Göttingen, 1967. Vandenhoeck-Ruprecht, 11-23.1. – <sup>11</sup> Cullman, im. 38.1. – <sup>12</sup> Stauffer, E.: Jézus alakja és története. Ford. Varga Zs.J. Debrecen 1959. 96.1. – <sup>13</sup> Deichgraeber, im. 27.1. – <sup>14</sup> Schweizer, E.: Szentlélek. Szentendre 2000. Tillinger Péter, 80.1. – <sup>15</sup> Stauffer, im. 51.1. – <sup>16</sup> Bolyki János: Igaz tanúvallomás. Kommentár János evangéliumához. Bp. 2001. Osiris 109.1. – <sup>17</sup> Conzelmann, H.: Die Taufe. = Grundriss der Theologie des Neuen Testaments. München 1968. Kaiser, 64kk – <sup>18</sup> Wilckens, U.: Das Evangelium nach Johannes. Göttingen 1998. Vandenhoeck-Ruprecht, 41.1. – <sup>19</sup> Dellling, G.: Wort Gottes und Verkündigung im Neuen Testament. Stuttgart 1971. 49-72.1. – <sup>20</sup> Dellling, im. 13-21.1. – <sup>21</sup> Roloff, J.: Das Kerygma und der irdische Jesus. Göttingen 1970. 58.1. – <sup>22</sup> Roloff, J. im. 58.1. – <sup>23</sup> Goppelt, L.: Theologia des Neuen Testaments. I. Göttingen 1975. 145.1. – <sup>24</sup> Hahn, F.: Der urchristliche Gottesdienst. Stuttgart 1970. 19.1. – <sup>25</sup> Käsemann, E.: Das Problem des historischen Jesus. = Exegetische Versuche und Besinnungen I. Göttingen 1960. 187.kk. 207. – <sup>26</sup> aet Hen 62.14. IQSa II 11-21.1. – <sup>27</sup> Roloff, J.: Zur diakonischen Dimension und Bedeutung von Gottesdienst und Herrenmahl. = Exegetische Verantwortung in der Kirche. Göttingen 1990. Vandenhoeck-Ruprecht 201-218.1. – <sup>28</sup> Roloff, im. 204.1. – <sup>29</sup> Jeremias, J.: Das Abendmahlsworte Jesu. Berlin 1963. Evangelische Verlagsanstalt, 74.1. – <sup>30</sup> Weiser, A.: diakoneo = EWNT I, 726.1. – <sup>31</sup> Roloff, im. 212.1. – <sup>32</sup> Conzelmann, H.: Die Apostelgeschichte. Tübingen 1963. J.C.B. Mohr, 115.1. – <sup>33</sup> Haenchen, E.: Die Apostelgeschichte. Göttingen 1968. Vandenhoeck-Ruprecht, 517.1. – <sup>34</sup> Schweizer, im. 25.1. – <sup>35</sup> Schweizer, im. 264.1.

## Kreativitás az igehirdetésben\*

Bevezetés

Gyermekkoromból való az emlék: édesapámnál időről-időre megjelent egy lelkésztárs, prédikációvázlatokat és kidolgozott igehirdetéseket kérve. Egyszer el is mondta problémáját: képtelen rájönni, hogy egy-egy Igéből mit és főleg hogyan kell hirdetni ahhoz, hogy igei és ugyanakkor alkalomhoz méltó is legyen az igehirdetés.

Elgondolkodtatott: vannak lelkipásztorok, akik – emberileg szólva – maguk képesek igehirdetést írni, s vannak olyanok, akik mások szellemi-lelki erőfeszítéseiből élve hirdetik az Igét?!

Azóta magam is lelkipásztor lettem, és tanulmányaim, valamint saját tapasztalataim is megerősítenek abban, hogy az igehirdetésre készülés és az elkészített prédikáció elmondása rendkívül magasfokú szellemi tevékenység. A közvélemény keveset tud erről, kevesre értékeli ezt a munkát, sőt az igehallgató gyülekezetben sem sokan tudják, hogy milyen „súlyos harcot kell végigtusakodnunk”<sup>1</sup> a textusválasztástól az exegézisen, meditáción, és a formába öntésen keresztül az elmondásig. Az igehirdetőnek nem elég „hívó” embernek lenni, de nem elég az sem, hogy tudományom van, ismerem az Ige kibontásának, értelmezésének módjait, ismerem a homiletika szabályait, még valami több is kell ahhoz, hogy Isten Lelke munkájának eszköze lehessenek.

Mi lehet ez a több?

Ez a dolgozat ennek a kérdésnek az izgalmából született és erre a kérdésre próbál az emberi megismerés egyik fontos formájával – a kreativitással – felelni.

Ha az igehirdetés szellemi tevékenység – márpedig az (is) –, akkor az igehirdetőnek sok más mellett kreativitásra, találatkészségre, a megismerés merészségére is szüksége van ahhoz, hogy általa az szőljon és úgy szóljon, amit és ahogyan Isten Szentlelke hirdettetni kíván.

Dolgozatom anyagát három részre osztottam: az első részben az *igehirdetésről*, mint alkotói folyamatról szólok, igehirdetéstörténeti kitekintéssel, a második részben megpróbálom meghatározni a *kreativitás* fogalmát a kijelentés és a világi tudományok felől. A harmadik részben pedig az igehirdetésre való *felkészülés*, valamint a prédikációelmondás folyamatában vizsgálom meg, hogy milyen szükség van ezekben a kreativitásra.

*1. Az igehirdető munkája, mint alkotói folyamat*

Műalkotás-e a prédikáció? Ha végignézzük a keresztyén igehirdetésnek, illetve az igehirdetés tudományának a történetét, azt tapasztaljuk, hogy ez a kérdés, ha más és más formában is, de folyamatosan felvetődik és válaszra vár.

Ravasz László Homiletikájának részletes igehirdetéstörténeti részében<sup>2</sup> komoly figyelmet szentel a kérdésnek és leírja a koronként és igehirdetői típusonként változó válaszokat is.

Bizonyos esetekben a keresztyén igehirdetésnek a lírával, a költői műalkotással való rokonsága tűnik elő. A

\* Elhangzott 2001. augusztusában a Doktorok Kollégiuma Gyakorlati Teológiai Szekciójában

középkor nagy prédikátoráról, Clairveauxi Bernátról írja Ravasz, hogy „költő volt, kinek beszéde hymnussá válik”<sup>3</sup>. A költői műgond, a képi gazdagság, a lírai szenvedélyesség sokszor kísérelése az igehirdetői munkának, így találjuk ezt a német miszticizmus, vagy a francia klasszicizmus esetében is. A 19. század elején pedig Franz Theremin német teológus ezt az összefüggést tudományosan is látni véli, mikor az egyházi ékesszólást a filozófiával és a költészettel rokonítja<sup>4</sup>. Karl Gerokot pedig, ugyancsak német földön, éppen poétikus stílusa tette rendkívül népszerű igehirdetővé<sup>5</sup>.

Más esetben a dráma az a művészi forma, aminek paramétereihez közelíthető az igehirdetés... Éppen a modern protestáns igehirdetés atyja, Schleiermacher esetében lehet erről említést tenni, akinél az igehirdetés annak fejtegető, dialógus jellege miatt, mint „logikai dráma”<sup>6</sup> játszódik le.

A leggyakrabban mégis az igehirdetésnek a szónoki műalkotáshoz való kapcsolata került előtérbe. Hogyan definiálja magát a keresztyén igehirdetés, illetve annak tudománya a klasszikus retorika kontextusában? A probléma első jelentkezése óta eltelt ezerhatszáz évben ez az egyik legfontosabb kérdés, amire a homiletika, illetve az igehirdetés gyakorlata választ ígerezett megfogalmazni.

Az igehirdetéstörténetben úgy találjuk, hogy a válasz sok esetben definiálja úgy a keresztyén igehirdetést, mint a retorika szabályaival is mérhető műalkotást. Így történt ez először a keleti egyházban, ahol a Kr. u. 4. századtól, a görög szellem által hozott intellektuális, misztikus és esztétikai hatásokról köszönhetően a kultusz, mint művészi alkotás jelent meg, s benne „az igehirdetés a pogányság művészi divatjának kezdett hódolni”<sup>7</sup>. Nem véletlenül beszélnek e korról, mint a keresztyén retorika aranykoráról, amelyben a műértő közönség olykor tapsal jutalmazza az igehirdető „művészi mutatóanyagát”. S az sem véletlen, hogy Chrysostomus, aki ostromozza korának ilyen jelenségeit, maga is a legnagyobb művészi műgonddal építi fel prédikációit és formai tökélyre törekszik az elmondásukkor.

A nyugati egyházban először Augustinus szerez polgárjogot annak a gondolatnak, amely az igehirdetést szónoki alkotásként is definiálja. Kimondja: a tudomány (az Irás ismerete) az úrnő, az ékesszólás csak az ő szolgálóleánya<sup>8</sup>. A retorikának ez a második helye is igen figyelemreméltó a nyugati egyház formaellenesége korában. Az is megjegyzendő, hogy Augustinus visszanyúl a klasszikus görög retorika, Cicero tanításainak alapszabályaihoz és ezek szerint határozza meg a keresztyén igehirdetés formai alapjait.

Később, a 17. században a francia klasszicizmus, XIV. Lajos uralkodásának idejére hozza el az ékesszólás virágkorát. A prédikátornak a művészi hatás minden eszközzel rendelkeznie kell, a prédikáció szinte *l'art pour l'art* művészi esemény. E kor jellegzetes alakja a katolikus Bossuet, a virtuóz rétor, akinek igehirdetésére a nyelvi gazdagság, biblikusság is jellemző, ugyanakkor sokszor szónoki póz, szemfényvesztés az, amit művel<sup>9</sup>.

A 19. századi protestáns homiletika fontos és visszatérő kérdése a retorikával való kapcsolat taglalása. H. A. Schott tartalmilag elválasztja az igehirdetést az ékesszólástól, formai értelemben viszont az ékesszólás egyik fajtájának véli és kifejti, hogy az egyházi ékesszólásnak az a feladata, hogy a gondolatok művészi kifejezésével az épülést szolgálja. A már említett Theremin bár más tartalommal, de ugyanúgy a retorika formai mértékesség-

geivel méri az igehirdetést<sup>10</sup>. Paul Kleinert, a 20. század elején kiadott homiletikai művében szintén kidomborítja az igehirdetés szónoki jellegét<sup>11</sup>.

Ezt a látásmódot tükrözi a kor magyar homiletikája is, például Mitrovics Gyula könyve<sup>12</sup>, amely az igehirdetés kimondottan szónoki műalkotásként vizsgálja végig, a tárgyválasztástól, a „szónoki terveléstől” a beszéd előadásáig, a „szavalásig”. S hadd emlékezzünk meg arról is, hogy Ravasz Lászlónak a fentiekben sokai idézett klasszikus műve is külön fejezetben tárgyalja a prédikációt, mint szónoki alkotást, és megállapítja, hogy a retorikának és homiletikának „közös gyökere van”<sup>13</sup>. Egy későbbi tanulmányában pedig „a profétizmus művészeté”-ként definiálja a szónoki beszédet<sup>14</sup>.

Megtaláljuk persze az igehirdetéstörténetben a másik oldalt is, azt a vélekedést, amely elveti az ékesszólás és igehirdetés kapcsolatát. Ilyet látunk a IV. század nyugati keresztyénségénél, amikor is az igehirdetők szántsándékkal törekedtek a pongyolásra, hogy megkülönböztessék magukat a pogány szónokoktól<sup>15</sup>, és hasonló ellenhatás tapasztalható a pietizmusban, ahol a szabályok elvetése új szabályt szül: minden előkészület nélkül prédikálni<sup>16</sup>.

Más a helyzet a reformáció igehirdetésével, illetve az igehirdetés történetének azon vonulatával, amelyben a formai kérdéseket, a műalkotás-jelleg problémáját teljesen háttérbe szorítja a tartalom kérdése. Az *igehirdetés: írásmagyarázat*. Kálvin nem vetette meg a helyesen alkalmazott ékesszólást, viszont annál sokkal többet kívánt: az Ige bizonyágtevő kibontását és alkalmazását annak érdekében, hogy az igehallgató gyülekezet Igét cselekvő gyülekezet legyen<sup>17</sup>.

Ez a lelkület, a tartalomra, az Igére összpontosító látás vezette a 20. század Ige-teológiája képviselőit, amikor gyökeres szakítást hirdettek meg a homiletika és retorika között. Az igehirdetés más, itt nem emberi szavakkal van dolgunk, hanem Isten Igéjével és tetteivel – vélekedik Thurneysen<sup>18</sup> –, majd folytatja: „Merőben más tehát a homiletika szabálya, mint a retorikáé. A profán szónoki beszéd főkérdése az, hogy mennyire tud a szónok mesterialan bánni a szavakkal, tudja-e tetszése szerint hajlítani és alkalmazni őket. Mindezt azért teszi, hogy úrrá legyen hallgatóin... Az ember uralmáról azonban szó sem lehet a prédikációban.”<sup>19</sup>

A homiletikának a retorikától való ilyen határozott elválasztása nem jelenti az igehirdetésnek, mint emberi munkának, vagy mondjuk: alkotásnak a leértékelését. Thurneysen, azt követően, hogy reformatori és biblikus alapokon kifejti: a Szentlélek munkája nélkülözhetetlen az igehirdetésben<sup>20</sup>, beszél a prédikációkészítés emberi oldaláról is. Két végtől óv, hogy azután a helyes utat megmutathassa: „Sem az egyiket, a műgonddal való kidolgozást, sem a másikat, a forma elhanyagolását nem tarthatjuk kizárólagosan helyesnek. Nincsen csálhatatlan eljárás, nincsen biztosan sikerre vezető út. ...ki kell azonban mondani, hogy forma, előkészület, gondos, sőt fáradságos kidolgozás nélkül beszélni akarni – tilos! ...A lehető legjobban el kell készítenünk a szállást, ahová Isten Igéje érkezik.”<sup>21</sup>

Tegyük ehhez hozzá magának Karl Barthnak egy szép megfogalmazását: „A prédikáció írása olyan alkotó tevékenység, mely tekintettel magasrendű feladatára megérdemli, hogy ünneplő ruhában végezzük.”<sup>22</sup>

E rövid áttekintés összegzésésként megállapíthatjuk, hogy a keresztyén igehirdetés, történetének tekintélyes részében definiálta önmagát valamilyen világi művészi

tevékenység – elsősorban a retorika – eszközrendszerének segítségével. Ezzel formai, és gyakran tartalmi értelemben is függéshelyzetbe kényszerült. A retorikától való függésből mindig tartalmi kiúton tudott szabadulni: az Ige primátusának felismerése útján, ahogy ez a reformációban, vagy az Ige-teológiában történt.

Az Ige-központú igehirdetés-felfogás a prédikáció készítésének és elmondásának folyamatában mindenk előtt Isten tettét, a Szentlélek munkáját hangsúlyozza. Ez viszont nem jelenti azt, hogy a folyamat emberi oldala hangsúlytalanná válna. E felfogásban is megjelenik az igehirdető, mint Isten eszköze, aki a Lélek uralma alatt egy alkotói folyamatban szellemi-lelki erőfeszítéseket tesz, hogy előkészítse az Ige útját.

Prédikáció, mint műalkotás? A kérdést nem így kell feltenni, és a válasz megadásához nem feltétlenül van szükség a retorika segítségére<sup>23</sup>.

A prédikáció Isten Igéje, felülről való ajándék, amelynek szerzője maga a Szentlélek – az ember pedig elfogadója, továbbadásának eszköze. Ez a tény viszont nem teszi feleslegessé, sőt feltételezi az ember teljes odaszánását, az alkotói munkához szükséges készségeinek – így a kreativitás készségeinek – meglétét is. Mert a prédikáció emberi oldalról valóban alkotás is. Formailag rokonítható – ahogyan ezt R. D. Young meg is teszi<sup>24</sup> – a művészek, alkotók megfeszített munkájához, amely csendet, egyedüllétet igényel, és az „ihlet-robot” szélsőségei is jellemzőek rá. Tartalmilag viszont olyan alkotói folyamat ez, amely csak Isten Lelkének kontrollja alatt mehet végbe.

## II. A kreativitás fogalmának meghatározása

A kreativitás fogalmát általános és speciális értelemben próbáljuk meghatározni.

Általános értelemben a kreativitás az ember alkotóképességét<sup>25</sup> jelenti. Ennél a ténynél érdemes megállnunk és megállapítanunk, hogy a kreativitás Isten teremtői adománya az ember számára. A teremtéstörténet egyértelművé teszi azt, hogy az ember az egyetlen teremtmény, akit Isten az alkotás képességével is felruházott. R. D. Young úgy értelmezi az istenképűség fogalmát, hogy az a kreativitásban valósul meg: Isten úgy alkotta meg az embert, hogy egyben képessé is tette az alkotásra<sup>26</sup>.

Isten önálló munkavégzésre való alkalmassággal áldotta meg az embert: azzal a céllal helyezte bele az Éden kertjébe, „hogy azt művelje és őrizzé” (Gen 2,15). Még egyértelműbben utal erre a névadás eseménye. Isten a megformált állatot odaviszi Ádámhoz, hogy nevezze el azokat. Eddig csak az Úristen adott neveket (Gen 1.5.8.10.) és a névadás aktuusa mindig része volt a teremtés (elválasztás) cselekményének. Mostmár az ember is részt vesz e cselekményben: a létet kapott élőlényeknek nevet ad, amellyel elválasztja, megkülönbözteti őket, mintegy identitást<sup>27</sup> kölcsönözve nekik. Ezzel, mondhatni, az életet alkotó Isten „munkatársává” lett az ember, „mert minden élőlénynek az a neve, aminek az ember nevezi” (Gen 2,19).

Az is bizonyos a Szentírásból, hogy a bűnesettel az ember alkotóképessége is a bűn uralma alá került. Így vált a Bábel tornyának torzója a bűnös emberi alkotás mementójává. S így lettek az emberi alkotóképesség ítéletes termékei a bálványok, az „emberi kéz csinálmányai” (Zsolt 115,4). Az Isten kegyelmi szövetségét elfogadó ember viszont a szövetség rendjében megtalálja helyét, munkájának értelmét, és ezért imádkozhat: „Kezeink munkáját tedd maradandóvá...” (Zsolt 90,17).

A kegyelmi szövetségben az ember mintegy megtisztítva kapja vissza a kreativitás képességét, s erre az Istennel való kommunikációban elengedhetetlenül szüksége is van. Kreativitást igényel az Úrra való figyelés. Isten kijelentése *egészen más*, nem szokványos, az ember által ki nem ismerhető – az erre való odafigyelés a „felfedezés” találekonyosságát, teljes fogékonyságot igényel. S a válaszadás is kreativitást feltételez: csak nyissuk ki a Szentírást bárhol, látni fogjuk, hogy micsoda eredetiséggel, a szokványostól eltérő módon, nagy képi és gondolati gazdagsággal fogalmazódnak meg a válaszok. Mindez nem emberi „tulajdon”, vagy teljesítmény: Isten ajándéka azok számára, akiket kiválasztott a vele való kommunikációra az Úr.

A kreativitás fogalmának speciális meghatározásában a pszichológia és pedagógia segítségét kell igénybe vennünk. A megismerés, illetve az alkotás lélektani jelenségről van itt szó. Néhány közkeletű definícióval hadd közelítsük meg a kreativitás lényegét:

„A kreativitás eredeti, újszerű és hasznos gondolatok létrehozását jelenti.” (Wayne Weiten)<sup>28</sup>

„A kreativitás: képesség új gondolatok létrehozására.” (Donald O. Hebb)<sup>29</sup>

„A kreativitás folyamat, amely magában foglalja a szakadékok, vagy zavaró hiányzó elemek észlelését, a hipotéziseket, az eredmények kommunikálását és a hipotézisek módosításának és újratestelésének lehetőségét.” (Paul Torrance)<sup>30</sup>

„Új tudás.” (Robert Samples)

„Hatékony meglepődés.” (Jerome Bruner)

„Ha kreatív akarsz lenni, maradj részben gyermek, azzal a kreativitással és feltalálással, amely a gyermeket jellemzi, mielőtt deformálja a felnőtt társadalom.” (Jean Piaget)

„A korábban össze nem függő struktúrák kombinációja, úgy, hogy a keletkező egészből többet nyerj, mint amit beletettél.” (Arthur Koestler)

„Divergens gondolkodás a problémamegoldásban.” (J. P. Guilford)

„A pusztán kritikus gondolkodás az új minták utáni kutatás nélkül steril és kudarcra ítélt. Komplex problémamegoldás változó körülmények között mindkét agyfélteke aktivitását igényli: a jövőbe vezető út a corpus callosumon<sup>31</sup> keresztül vezet.” (Carl Sagan)

A fenti vélemények abban megegyeznek, hogy a kreatív gondolkodásra akkor van szüksége az embernek, amikor számára új jelenségeket, összefüggéseket és problémákat kell megfigyelnie, felismernie és megoldania. Ez sajátos agyi tevékenységet feltételez. A kutatók<sup>32</sup> kimutatják, hogy a bal agyfélteke elsősorban verbális, logikai, analitikus tevékenységet folytat, ezzel szemben a jobb félteke nonverbális, intuitív, asszociatív tevékenységet. A hagyományos oktatási rendszerek inkább a bal agyféltekét munkáltatják, a kreatív gondolkodás ezzel szemben a jobb agyfélteke aktivizálásával jár együtt.

A kreatív gondolkodásmódot J. P. Guilford – ahogyan a fenti definícióban is – divergens gondolkodásnak<sup>33</sup> nevezi. A konvergens gondolkodás a lehetőségek szűkítését, az egyetlen lehetséges választ jelentést jelent, ezzel szemben a divergens a lehetőségek szélesítését, a megoldások sokrétűségét feltételezi. Az újabb kutatások annyiban erősítik meg Guilford nézetét, hogy ha nem is lényeg, de valóban egyik fontos eleme a kreatív gondolkodásnak a divergencia<sup>34</sup>.

A pszichológiában és a pedagógiában nagy hangsúlyt fektetnek a kreativitás mérésére. E mérések kimutatják, hogy milyen összetett szellemi jelenségről van szó, olyanról, amelynek számos képesség együttes jelenléte szolgál alapjául. A legszélesebb körben elfogadott mérési eredmények E. P. Torrance és K. Goff nevéhez fűződnek, akik 1989-ben publikálták kutatásaik eredményét<sup>35</sup>. Eszerint a kreativitás a következő képességeket foglalja magában: problémaérzékenység – *fluencia* (nagy számú ötlet/gondolat létrehozásának képessége) – *flexibilitás* (különböző ötletek/gondolatok létrehozása, rugalmas megközelítés képessége) – *eredetiség* (originalitás, új, szokatlan gondolatok létrehozása) – *elaboráció* (a részletek kitöltésének képessége) – *újradefiniálás* (a szokásostól eltérő meghatározás, vagy észlelés képessége).

Ezek az eredmények segítik a pedagógiát a kreativitás oktatásában, illetve az ilyen gondolkodásmód fejlesztésében.

S mit kezdhetünk mi ezekkel a tudományos nézetekkel és eredményekkel?

Először is meg kell állapítanunk, hogy az igehirdetéssel kapcsolatosan nem alkalmazhatjuk korlátozás nélkül a kreativitás fogalmát. A prédikáció esetében nem beszélhetünk új gondolatok, ötletek létrehozásáról. A prédikáció – ahogyan a reformatori teológia világosan megfogalmazza<sup>36</sup> – nem emberi beszéd, hanem Isten szava. Mivel a keresztyén igehirdetés nem emberi szerzemény, így semmiféle „ötletgazdagságra”, találékonyságra nincs szüksége ahhoz, hogy igehirdetéssé legyen. „... a prédikáció nincs a prédikátor kezében, hatalmában, hanem annak kezében van, aki egyedül képes az emberi beszédet prédikációvá tenni és aki az igazi szerzője a prédikációnak: a Szentlélek kezében.”<sup>37</sup>

A fenti megállapítás viszont nem jelenti azt, hogy a kreativitás tudományos kutatásának eredményeit ne alkalmazhatnánk a prédikatori munka vizsgálatánál. A prédikáció Isten Igéje, aminek továbbadására Isten az embert bízta meg. A prédikatori tiszt bibliai leírása szerint a prédikátor többek között, mint hirnök (*kérux*) szól, szolgálatának lényegéhez tartozik a „közvetítés”<sup>38</sup>. Az üzenet átvételének és továbbadásának „hogyan”-ja tőle is függ. Egész egzisztenciáját, benne teljes elméjét – vagy ahogyan a tudomány mondaná: a két agyfélteke teljes kapacitását – igénybe veszi ez a közvetítés. Szüksége van a konvergens gondolkodás szűkítő jellegére éppen úgy, mint a divergens gondolkodás sokirányúságára.

Kreatív gondolkodásra az embernek a számára új jelenségek és összefüggések felismerésében, megértésében van szüksége – vallják a kutatók. A kreativitás tehát a felismerés készségét, odafigyelést, odaadást, gyermeki nyitottságot feltételez. Ezt a gondolatot az igehirdetésre nézve a maga egészében el lehet fogadnunk. Az igehirdető ugyanis, aki az Igét kutatja és tovább akarja adni, mindig új területen jár: Isten kijelentésének világában. Szüksége van a felismerés készségére, gyermeki nyitottságra, odafigyelésre és odaadásra. Egy szóval: szüksége van kreativitásra. Nem ő hidalja át a saját világa és az Isten világa közötti szakadékot, hanem Isten teszi ezt meg éppen a kijelentés által. Az igehirdető kreativitása abban jelenik meg, hogy felismeri Isten kegyelmes tettét, és az igehirdetés révén igyekszik ezt másokkal is felismertetni.

A Máté 11.25-ben olvassuk Jézus hálaadását: „Magasztallak, Atyám, menny és föld Ura, mert elrejtetted ezeket a bölcsék és értelmesek elől, és felfedted a gyermekeknek”. Isten az, aki elrejtí, illetve felfedi igazságát,

de nem véletlen, hogy ez az igazság éppen azok előtt lesz nyilvánvalóvá, akik „gyermekek”, akik odaadók, nyitottak, felfedezésre készek. A 1Sám 3.1-ben olvassuk, hogy Éli főpap idejében „ritkaság volt az Úr Igéje, nem volt gyakran látomás.” Ebből nem Isten némaságára kell következtetnünk, hanem arra a tényre, hogy nem volt, aki „fogadókéssz” lett volna a kijelentésre. Ekkor hívja el az Úr a gyermek Sámuelet, aki gyermeki nyitottsággal, kreatív odafigyeléssel megtanulja: „Szólj, Uram, mert hallja a te szolgád”, s ettől kezdve Isten folyamatosan kijelenti akaratát.

Ha az igehirdetőnek kreativitásra van szüksége, akkor rendelkeznie kell azokkal a képességekkel, amelyeket a kreativitás magában foglal<sup>39</sup>. Ezekről részletesebben a következő részben szólnunk.

### III. Kreativitás az íróasztaltól a szószékig

Megállapítottuk, hogy az igehirdető munkája megfeszített szellemi tevékenység, a Szentlélek uralma alatt végzett alkotói folyamat, amely igényli a kreativitás készségét. Megállapítottuk azt is – áttekintve a kreativitás pszichológiai és pedagógiai kutatásának főbb eredményeit –, hogy az igehirdetés szellemi tevékenységére nézve a kreativitás tudományos leírása korlátozott értelemben alkalmazható és alkalmazandó. Most azt tekintjük át, hogy ez az alkalmazás a gyakorlatban hogyan valósítható meg. Hogyan segíti a kreativitás készsége az igehirdetésre készülő és azt elmondó prédikátor munkáját?

Miben áll az igehirdetői kreativitás? Vajon abban, amit az empirikus homiletika egyik sajátos ágának képviselői, H. Arens, F. Richardt és J. Schulte<sup>40</sup> állítanak? „Alaptételük az, hogy a gyülekezetet felfrissítő prédikációk jó ötletekből, meglepő és váratlan felfedezésekből éneke.”<sup>41</sup> Ez a felfogás nyilvánvalóan nem igazolható, mert alárendeli az igehirdetést az alkotáslélektannak.

Sokkal inkább megszívlelendő Elisabeth Achtemeier<sup>42</sup> gondolatmenete, aki teológiai szempontból közelíti meg a kérdést. Elmondja, hogy az igehirdető kreativitása nem új és új prédikációs ötletek előhozatala, és nem is homályos, sose hallott textusokról való prédikálás. Egy jól ismert textusról szóló, szokványosan három pontos, egyszerű, nem látványos igehirdetés is lehet kreatív. A kreatív igehirdetés ugyanis Isten aktív Igéjének felszabadítása arra, hogy ítélő és megmentő munkáját elvégezhesse. A kreatív igehirdetés azért kreatív, mert szerszám tud lenni a teremtő és újjáteremtő Isten kezében.

Ezek a gondolatok az igehirdetés egész folyamatára érvényesek. Ebben a részben az igehirdetésre készülési fázisaiban, illetve az igehirdetés elmondásának tevékenységében vizsgáljuk meg a kreatív hozzáállás lehetőségeit. Egy-egy munkafázis esetében megvizsgáljuk, hogy miben nyilvánul meg a kreatív gondolkodásforma többlete, illetve mennyire jelennek meg és milyen hásszonnal a kreativitással együttjáró képességek. E képességeket az E. P. Torrance és K. Goff által publikált, már idézett<sup>43</sup> formában fogadjuk el és alkalmazzuk: a problémaérzékenység, fluencia, flexibilitás, originalitás, elaboráció és az újradefiniálás képességéről szólnunk.

A igehirdetés munkafázisaival kapcsolatban a leginkább elfogadott sorrendet vesszük alapul. Fekete Károly Homiletikájának<sup>44</sup> sorrendjét követjük: textusválasztás, exegézis, meditáció, a prédikáció formába öntése, valamint a prédikáció elmondása.

*Textusválasztás.* Isten üzenetének elnyeréséhez kreatív nyitottság szükséges. Az igehirdető már ezen a pon-

ton új, számára ismeretlen területen jár. Vannak módszerei a textusválasztásnak, de már itt igaz az, amit az egész felkészülésre mond Thurneysen<sup>45</sup>: csak tusakodás eredménye lehet a megnyert üzenet. Az igehirdető nem állhat az Ige elé a „tudom, mit akarok mondani” magabiztosságával. A kijelentő Úr tudja, hogy mit akar hirdettetni, ezért a textusválasztás a legnagyobb figyelmet, a felismerés készségét igényli.

A próféták esetében látjuk ezt a figyelmet, ezt a feszült várakozást, amit az órálló képe fejez ki: „Emberfia! Órállóvá tettelek téged Izráel házában. Ha Igét hallasz tőlem, figyelmeztess őket az én nevemben!” (Ez 3,17) A próféta órálló, figyelnie kell, és csak akkor megszólalnia, amikor Igét hall. Ez is megkülönbözteti a hamis prófétától, aki magától szól, könnyelműen, a jó fogadtatásra számítva prófétál (vö. Jer 6,14). A próféta viszont csak akkor szólalhat meg, ha ezt tudja mondani: „Így szól az Úr!”

A textusválasztás esetében fontos lehet a problémaérzékenység kreatív képessége. A textusválasztó igehirdetőnek egyformán ismernie kell az Igét és gyülekezetének szükségéit – vallja H. W. Robinson<sup>46</sup>. Mivel a Jó Pásztor ismeri az övéit (vö. Ján 10,14), tudja, milyen táplálékra van szükségük, ezért az igehirdető, aki az Ő megbízásából szól, szintén kell, hogy ismerje szükségüket. Így történik meg az a csoda, hogy az igehallgató éppen a legégetőbb életkérdéseire kap választ Isten Igéjéből. Ha viszont az igehirdető nem tanúsít érzékenységet akár a kijelentő Úr akarata iránt, akár a gyülekezet Ige-várása iránt, vagy ha túlzottan önmagával van elfoglalva, akkor akadályává lesz annak, hogy az az Ige szóljon, amit Isten elkészített az Ő népének.

*Exegézis.* Az üzenet megértéséért való fáradozás munkafázisában a kreativitás igen nagy segítséget nyújthat az igehirdetőnek. Barth ezt a munkát a előkészület *receptív* (passzív) funkciójának nevezi<sup>47</sup>, amikor hallani, vizsgálni és megérteni kell a textust.

E ponton formailag hasonlít az igehirdető munkája az alkotók, művészek munkájához, akiknek mintegy ki kell lépniük magukból, hogy beléphessenek az alkotás világába<sup>48</sup>. A textus világába való teljesebb belépést szolgálhatja a kreativitásra jellemző divergens gondolkodás. Fontos a textus világának, mondanivalójának sokoldalú megközelítése. A divergens gondolkodás megóvhat az előfeltevésektől, attól, hogy saját kedvelt gondolatainkat lássuk bele a textusba. Ez *eisegézishez*, belemagyarázashoz vezetne. Ezzel szemben az exegézis a textust a maga sokszínűségében, mondanivalójának minél teljesebb gazdagságában kell, hogy feltérképezze. Minél mélyebbre hatolunk a textus értelmének kutatásában, annál jobban elkerülheti a felületesség veszélye az igehirdetésünket.

A kreatív gondolkodásra jellemző képességek közül többre is szükség lehet az exegézis során. Ilyen a már említett problémaérzékenység, amely ez alkalommal az Igében megjelenő problémák iránti nyitottságot jelenti. Ha a szavak, kifejezések mögött nem érzékeljük az adott történet, vagy tanítás drámaiságát, dinamizmusát – akkor nem is tudjuk azt továbbadni. A problémaérzékenység a kontextus kellő mértékű vizsgálatára is serkenteni fog. De szükség van fluenciára és a flexibilitás képességeire is. A textus grammatikai vizsgálatára és a kommentárok használatára olyan munka, amely egyben adat- és gondolatgyűjtést is jelent. Sok gondolat, sokféle megközelítési mód lehetséges, a felkészülés e fázisában ezeket együttesen és rugalmasan kell kezelni. Igazán kreatív munka ez, a

feltárás, a felfedezés gazdag időszaka. E. Achtemeier „kreatív exegézis”-nek<sup>49</sup> nevezi a munka e részét.

*Meditáció.* Az üzenet továbbadásáért való fáradozás fázisa ez. Itt dől el, hogy mennyire tudjuk lefordítani a saját világunk nyelvére, majd az igehallgatók világának nyelvére azt, amit az Igéből megértettünk. W. J. Burghardt<sup>50</sup> az igehirdetést egyenesen fordításnak, tolmácsolásnak nevezi, és nagyon fontosnak tartja a képzellet, a képzelőerő jelenlétét a prédikációban. A meditáción sok múlik, hogy az igehirdetés pontos „fordítás” lehessen. Itt mutatkozik meg, hogy az igehirdetésre való készülés mennyire igényli mindkét agyfélteke kapacitását. Itt különösen a jobb félteke intuitív, asszociatív, non-verbális tevékenysége kerül előtérbe.

Az igehirdetés történetének több kiemelkedő alakjánál tapasztaljuk, hogy mennyire fontos szerepet játszik a képzellet az igehirdetésben: elég talán csak Clairveauxi Bernát és Savonarola Hieronymus szenvedélyes, érzelmes, képzelletgazdag igehirdetésreire utalnunk<sup>51</sup>.

Mi magunk, belső világunk – gondolataink, érzelmeink, fantáziánk – odaadásával kell, hogy részt vegyünk a meditációban. Thurneysen szerint a meditáció, az Igével való személyes tusakodás, olyan meghallása az Igének, amelyben „egész valónk érdekelve van, minden képességünk megmozdul, és mi, teljes magunk elevenen részt veszünk benne”<sup>52</sup>.

Szinte természetes, hogy a fluencia és a flexibilitás képessége itt is szükséges, ahol a gondolatok, asszociációk bősége, a megfogalmazási, megközelítési módok rugalmas egysége van jelen. Ezek mellett viszont az originalitás, az eredetiség kreatív képességének is meg kell jelennie. Az az igehirdető, aki nem tud kreatív módon gondolkodni, nem fog tudni elszakadni az általa áttanulmányozott kommentárok, vagy igehirdetések gondolataitól. Szellemi függéshelyzetben mások gondolatait mondja tovább, és nem tud megfelelő eledelt nyújtani a rábizottaknak. (Ezzel a problémával küzdött a bevezetésben említett lelkipásztor is.)

Az evangélium nem lehet *secondhand* információ – jegyzi meg Achtemeier<sup>53</sup>. Ne is legyen az. Az Ige mindig eredeti és hiteles – az igehirdetésnek is eredetiségben kell megszólalnia mind lelki, mind szellemi értelemben. Engednünk kell, hogy Isten Lelke új gondolati csapásokon járasson minket, új összefüggések felfedezésére juttasson el. Nem arra kell törekednünk, hogy a gyülekezetünkben állandóan az „aha!” élményt váltsuk ki<sup>54</sup>, de arra törekednünk lehet és kell, hogy a minket is megújító üzenet új látásokra, felismerésekre indítsa az Ige hallgatóit.

*A prédikáció formába öntése.* A felkészülés időszakának csúcsa ez, ahol minden eddigi munkafázis eredménye együtt kell, hogy legyen. A kreatív képességek itt is nagy szolgálatot tehetnek. Az igehirdető egyre inkább a prédikáció elhangzásának adott helyzete felé kell, hogy forduljon. Szüksége van tehát a problémaérzékenységre, annak felmérésére, hogy a megnyert üzenet, valamint a prédikáció „alapanyaga” mennyiben és milyen formában alkalmazható az adott gyülekezetben. Erre nézve sok gondolati utat, sokféle megközelítési módot kell bejárnia. hogy majd közülük – szelekció révén – kiválaszthassa a legmegfelelőbbet.

A kreatív képességek közül e helyen mégis csak kettőt emelünk ki, melyek fontossága a többi fölé nő. Az egyik az *elaborációnak* – a részletek kidolgozásának – a képessége. Enélkül az igehirdető elvész a részletekben. Előtte van egy nagy és sokrétű anyag. Ez még nem pré-

dikáció. Ennek felosztása, tagolása, egyfajta rendbe állítása nagy odafigyelést igényel. A rendet az Ige szabja meg, mivelhogy a prédikáció Igéhez kötött beszéd<sup>55</sup>. Az, hogy e rendnek megfeleljen a prédikáció, homiletikai kihívás az igehirdetőnek. Meg kell felelni viszont más elveknek, szabályoknak is. Ilyenek a logika elve, a kommunikáció szabályai, s egyáltalán a nyelv követelményei. A pontosság, a részletezés, a gondolatgazdagság, a szemléltetés mind-mind fontos összetevője az igehirdetésnek. Ezek megfelelő módon történő alkalmazása nem képzelhető el az elaboráció képessége nélkül.

Hasonlóan fontos lehet a formába öntés fázisában az újradefiniálásnak a képessége is. A meditációban összegyűjtött gondolathalmazokat meg kell fogalmazni, olykor egész gondolatort kell egy mondatba sűríteni, mintegy definiálni. Van úgy, hogy a már meglévő gondolatot más formában kell megfogalmazni, hogy illeszkedjen a prédikáció kialakuló rendjéhez. Van olyan is, hogy át kell értékelní egy eddig jónak vélt eredményt. Mindezt a végső cél érdekében: hogy Isten Igéje megszólaljon.

*A prédikáció elmondása.* A szószerk világa az igehirdető számára mindig új és általa nem birtokolható világot kell, hogy jelentsen. Lehet szerezni egyfajta gyakorlatosságot, de aki rutinnal és túlzott magabiztossággal megy fel a szószerkre, az nem Igét fog hirdetni. Aki Igét hirdet, annak tudnia kell, hogy *lehetetlen* dolgot tesz: a kibeszélhetetlenről beszél. Luther Márton érezte ezt, és őszintén ki is merte mondani: „Bár öreg és tapasztalt vagyok a beszédben, de reszketek, mikor a szószerkre lépek”<sup>56</sup>.

Mégis, Isten arra méltatta az embert – jelen esetben az igehirdetőt –, hogy beszéljen a kibeszélhetetlenről. Ezt az erőnket meghaladó feladatot csak a Szentlélek uralma alatt végezhetjük, és teljes egzisztenciánk, benne minden adottságunk latba vetése által. Az igehirdetés munkájában, ahogy a felkészülésben is Isten Lelke használni akarja az embernek ajándékozott kreativitást.

Az Ige továbbadásához kreatív készség szükséges. Az apostoli igehirdetés példája megerősít ebben. A Cselekedetek könyvében található prédikációk jó helyzetfelismerésről, problémaérzékenységről tanúskodnak. Gondoljunk arra, hogy Pál apostol ajkán ugyanaz az Ige egészen más tartalommal és formában szólal meg Antiókiában (ApCs 13,16kk.) és Athénben (ApCs 17,22kk.). Pál figyel a Lélek indítására, felismeri az „itt és most” helyzet lehetőségeit és kihívásait. De utalhatnánk Péter és Kornéliusz találkozására is. Péter a számára egészen új helyzetben, mondhatni, kreatívan alkalmazkodik Isten felismert akaratához: az evangélium a pogányoké is (ApCs 10.). És beszélhetnénk az apostoli bizonyágtételek eredetiségéről, a személyesség hiteléről, a gazdagon kimunkált részletekről. Úgy adják tovább az újjáteremtő Igét, hogy maguk is Lélek-vezette életre keltést, alkotást végeznek.

Ravasz László a szónoklásról és igehirdetésről szóló tanulmányában<sup>57</sup> arról beszél, hogy az igehirdetés az Ige visszhangja, és ezért az igehirdetőnek személyisége teljes latbavetésével kell bizonyóságot tennie.

Az igazi kihívást az jelenti, hogy az Igét nem ismételní, vagy előadni kell, hanem élővé tenni. Achtemeier emlékeztet arra, hogy a ma embernek minden érzékét folyamatosan irritálják a reklámok, a média. Egy ilyen világban kell az igehirdetőnek a szavak eszközével hatnia a teljes emberre<sup>58</sup>. Isten olyan igehirdetőket bíz meg Igéjének hirdetésével, akik kreativitásukat az Ő szolgálatába állították.

A szószerki kreativitás is a problémaérzékenységgel kezdődik. Isten adhat és ad is a jelenlévő gyülekezet látásán, visszajelzésein keresztül az igehirdetőnek új felismeréseket, amelyek változtathatják, gazdagíthatják, előbbé tehetik az elkészített prédikációt. Az igehirdetői eredetiség pedig nem a szokásostól való eltérésben és nem a mindenáron való különbözésben áll, hanem a személyes átélés erejében. Ha az igehirdető nem áll az Ige eseményén kívül, hanem szívéen és egész életén átengedi az Igét, akkor lesz szava eredeti. Mert „a prédikáció igazi eredetiségét Isten Igéje biztosítja”<sup>59</sup>.

Fontos lehet a szószerki kreativitásban az újradefiniálás képessége is. Új meglátás megfogalmazására, a gondolatok, üzenetek újszerű összefoglalására adhat impulzust Isten Lelke a szószerken is. Hogy ebben mindig követni tudjuk a Lelket, ahhoz bátorság és kreatív engedelmesség szükséges.

### Összefoglalás

Láttuk, hogy az igehirdetés – emberi oldalról – Isten Szentlelke által irányított alkotói folyamat. Ebben Isten igénybe veszi az ember teljes egzisztenciáját, minden testi, lelki, szellemi adottságával együtt. Így igénybe veszi az ember kreativitását is, amely segítséget jelenthet az Ige befogadásában éppúgy, mint továbbadásában.

Meg lehet-e tanulni a kreativitást? Ki lehet-e fejleszteni magunkban ezt a fontos készséget? E kérdéseket többen felteszik<sup>60</sup>, s választ is keresnek rájuk. Igen, Isten kegyelméből a nehéz beszédű Mózes Igét tud vinni népének, de a fáraónak is (2Móz 4,10kk), és Isten kegyelméből lehet a halászból kreatív igehirdető<sup>61</sup>.

„...aki Igét kapott, hirdesse Igémet igazán!” – mondja az Úr Jeremiás könyvében (23,28). Nemcsak az igehirdetés ténye fontos, hanem a hogyanja is. Formáljon közöttünk az Úr minél több kreatív igehirdetőt, hogy „igazán” szóljon az örök Ige!

Kádár Ferenc

### Felhasznált irodalom

- Achtemeier, Elizabeth: Creative Preaching, Nashville, 1981. – Barth, Karl: A jó prédikáció. in: Wir haben ja das Wort, Berlin, 1987. (Ford: Szathmáry Lajos, Theologiai Szemle 2000/5. 292-303) – Benesch, Hellmuth: Pszichológia (Atlasz), Bp., 1999. – Boross Géza: Homiletika, Bp., 1994. – Burghardt, Walter J.: Preaching: The Art and the Craft, New York, 1987. – Geest, Hansvan der: Presence in the Pulpit, Atlanta, 1981. – Fekete Károly: Homiletika, Debrecen, 1993. – Garrison, Webb B.: Creative Imagination in Preaching, New York, 1960. – Gönczy Lajos: Az igehirdetés tényezői egymáshoz való viszonyukban, Kolozsvár, 1931. – Hebb Donald O.: A pszichológia alapkérdései (Trivium), Bp., 2000. – Knight, George A.F.: Theology in Pictures, A Commentary on Genesis I-II., Edinburgh, 1981 – Mitrovics Gyula: Egyházi szónoklattan, Sárospatak, 1878. – Nagy Sándor Béla: A református iszentsiszelet Kálvin felfogása szerint, Debrecen, 1937. – O'Neill-Drillings: Motiváció, Bp., 1999. – Ravasz László: A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika), Pápa, 1915. – Ravasz László: A beszéd, mint műalkotás, in: Legyen világosság, Budapest, 1938. 32-42.o. – Ravasz László: Szónoklás és igehirdetés, in: Legyen világosság, Bp., 1938. 137-160.o. – Robinson, Haddon W.: Biblical Preaching, Grand Rapids, 1980. – Thurneysen, Eduard: Az Ige szolgálata, Sopron, 1942. – Török István: Dogmatika, Amsterdam, 1985. – Weiten, Wayne: Psychology, California, 1992. – Young, Robert D.: Religious Imagination, Philadelphia, 1979.

### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Eduard Thurneysen: Az Ige szolgálata, Sopron, 1942. 83.o.
- <sup>2</sup> Dr. Ravasz László: A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika), Pápa, 1915. 17-239.o. Az alábbi történeti áttekintés erre alapoz.
- <sup>3</sup> Ravasz: i.m. 49.o.

- 4 Ravasz: i.m. 152.o.  
5 Ravasz: i.m. 159.o.  
6 Ravasz: i.m. 147.o.  
7 Id. az egész gondolatmenetet Ravasz: i.m. 30.o.  
8 Ravasz: i.m. 40.o.  
9 Ravasz: i.m. 102.o.  
10 Id. a gondolatmenetet 151-152.o.  
11 Paul Kleinert: Homiletik. Leipzig 1907. idézi Ravasz: i.m. 166.o.  
12 Mitrovics Gyula: Egyházi szónoklattan. Sárospatak. 1878.  
13 Ravasz: i.m. 252.o.  
14 Dr. Ravasz László: A beszéd, mint műalkotás in: Legyen vilá-  
gosság. Budapest. 1935. 37.o.  
15 Ravasz: Homiletika 36.o.  
16 Ravasz: i.m. 122.o.  
17 Nagy Sándor Béla: A református istentisztelet Kálvin felfogása  
szerint. Debrecen. 1937. 71-72.o.  
18 Thurneysen: i.m. 9k.  
19 Thurneysen: i.m. 29.o.  
20 Thurneysen: i.m. 23.o.  
21 Thurneysen: i.m. 30.o.  
22 K. Barth: A jó prédikáció. Th.Szemle 2000/5. 299.o.  
23 Mint ahogyan az empirikus homiletika egyik képviselője, Gert  
Otto: Predigt als Rede c. művében (Stuttgart, 1976) ezt megte-  
szi. Értékelését ld.: Dr. Boross Géza: Homiletika. Budapest.  
1994. 14kk.  
24 Robert D. Young: Religious Imagination. Philadelphia. 1979.  
32kk.  
25 vö. Akadémiai Kislexikon. Bp., 1989. I. kötet 1026.o.  
26 vö. Young: i.m. 69.o.  
27 George A. F. Knight: Theology in Pictures – A Commentary on  
Genesis Ch. 1-11., Edinburgh. 1981. 29.o.  
28 Wayne Weiten: Psychology. California. 1992. 332.o.  
29 Donald O. Hebb: A pszichológia alapkérdései. Budapest, 2000.  
338.o.  
30 O'Neill-Drillings: Motiváció. Bp. 1999. 254.o. – az alábbi defi-  
níciónak is innen valók.  
31 A két agyfélteke szimmetrikus pontjait összekötő kérges test.  
32 D. A. Sanders és J. A. Sanders: Teaching Creativity through  
Metaphor – An Integrated Brain Approach. New York. 1984.  
(értékelését ld. O'Neill-Drillings: i.m. 262.o.  
33 Weiten: i.m. 333.o.  
34 Weiten: i.m. 334.o.  
35 E. P. Torrance és K. Goff: A Quiet Revolution. in: Journal of  
Creative Behavior 23(2) 136-145. Bemutatását ld.: O'Neill-  
Drillings: i.m. 254.o. Vö.: Atlasz Pszichológia. Bp. 1999. 197.o.  
36 A téma találó összefoglalását ld. Dr. Török István: Dogmatika.  
Amsterdam. 1985. 59kk.  
37 Dr. Gönczy Lajos: Az igehirdetés tényezői egymáshoz való vi-  
szonyukban. Kolozsvár. 1931.  
38 Thurneysen: i.m. 39.o.  
39 Id. 35. jegyzet. Torrance és Goff felsorolása.  
40 H. Arens, F. Richard és J. Schulte: Kreativität und Predigtarbeit.  
München. 1974. Kritikai bemutatását ld. Boross: Homiletika.  
18kk.  
41 Boross: i.m. 19.o.  
42 Elizabeth Achtemeier: Creative Preaching. Nashville. 1981. 11.o.  
43 Torrance és Goff. ld. 35. jegyzet  
44 Dr. Fekete Károly: Homiletika. Debrecen. 1993. 73-91.o.  
45 Thurneysen: i.m. 83.o.  
46 Haddon W. Robinson: Biblical Preaching, Grand Rapids. 1991.  
54.o.  
47 Barth: i.m. 294k.  
48 Ezt az összevetést ld. Young: i.m. 33.o.  
49 Achtemeier: i.m. 44kk.  
50 Walter J. Burghardt: Preaching, the Art and the Craft. New York.  
1987. 13kk. vö.: Webb B. Garrison: creative Imagination in  
Preaching. New York. 1960. 82kk.  
51 Id. Ravasz: Homiletika 44.o. és 60kk.  
52 Thurneysen: i.m. 80-81.o.  
53 Achtemeier: i.m. 37.o.  
54 Id. Boross kritikája Arens, Richardt, Schulte felfogásáról, i.m.  
19.o.  
55 Thurneysen: i.m. 32kk.  
56 Az idézetet ld. Achtemeier: i.m. 17.o.  
57 Dr. Ravasz László: Szónoklás és igehirdetés, in: Legyen vilá-  
gosság. Bp., 1938. 160.o.  
58 Achtemeier: i.m. 13k. vö.: Hans van der Geest: Presence in the  
Pulpit. Atlanta. 1981. 143kk.  
59 Thurneysen: i.m. 52.o.  
60 Id.: Achtemeier: i.m. 30.o. és Young: i.m. 110.o.  
61 Achtemeier: i.m. 30.o.

## Az egyházi beszéd kommunikációs nehézségei

### Bevezetés

Annak, aki manapság a prédikáció lehetőségeit, határ-  
vonalait, jogosságát akarja körbejárni, azt kell először  
megfogalmaznia: hogyan érti az egyház funkcióját (hi-  
szen az egyházban, az egyház keretében történik az i-  
ge hirdetés). „Az egyház az az intézményes fórum, melyen a  
résztevők dialógusa által az élet vallásos tematikáját  
megvitatják, meggondolják, mérlegelik, és a keresztyén  
hagyomány jelen életre gyakorolt jelentőségét (relevan-  
ciáját) megfogalmazzák.”<sup>1</sup> A prédikáció a ma emberéért  
történik. Isten akarja bemutatni, közvetíteni a mai em-  
bernek, ezért a prédikációban Isten személyként, szemé-  
lyes (nem személytelen) Istenként jelenik meg. A kom-  
munikáció a teológia számára alapvető jelentőséggel  
bír. A teológia „Istennel való kommunikáció”: Isten az,  
aki kapcsolatot keres az emberrel, megszólít és a Vele  
való kommunikálásra hív.

Az egyházi tudományok legtöbbször beszélhetünk a  
kommunikációról teoretikus és praktikus értelemben. A  
liturgikailag meghatározott istentisztelet, a misszió, a  
katechetika, az igehirdetés – mind értelmezhető a kom-  
munikáció aktusaként. Ezzel együtt az egyház és a társa-  
dalom kapcsolatát tekintve az egyház számára lényegi

kérdés, hogy Krisztustól kapott üzenetet hatékonyan  
(megfelelően, tökéletesen) közvetítse, kapcsolatban le-  
gyen minden emberi csoporttal: tudjon jól, szívvel, hite-  
lesen módon kommunikálni.<sup>2</sup> Kommunikációelméleti  
szempontból az egyház legnagyobb feladata az evangéli-  
um hirdetése. Az egyház arra kapott létjogosultságot,  
hogy „...elmenvén, tegyetek tanítványokká minden  
népeket...” (Máté 28,18.). Ennek egyik lehetősége a va-  
sárnap délelőtti istentisztelet, melynek bizonyos szeg-  
menseit a következőkben vizsgálni fogjuk.

### A prédikáció mint kommunikációs nehézség

#### A prédikáció nyelvezete

A prédikáció egy olyan nyelvi megszerkesztett be-  
széd, melyet a hallgatók, az emberek testben, valamint  
szívvel és lélekkel, sőt ésszel hallgatnak; a lelkész a pré-  
dikáció által elérni, illetve befolyásolni (pozitíve!) akar-  
ja őket.

A prédikáció nem a „teológia nyelve” (ahogy ez a fél-  
reértés az idők folyamán kialakult) – jöllehet a teológiá-  
ról beszélni kell –, hanem a „teológia, mint nyelv”, azaz  
a nyelvi (a nyelv által) elérhető, kifejezhető hit.<sup>3</sup> Eb-  
ből kifolyólag hasznos lenne, hogy a prédikációt irodal-



mi kontextusban lássuk (rehabilitáljuk!). Mivel az igehirdetők erről sokszor megfélemedeznek, érzékenyvé kell őket tenni a nyelvi sokszínűség lehetőségére. (Egy önkényesen kiválasztott anonim prédikációrészlet alapján felhívja a szerző az olvasó figyelmét arra, hogy nem szabad a prédikáció műfaját a teológiai előadás, értekezés stílusával összekeverni<sup>4</sup> – a teológiai szakzsargon használata kerülendő – irodalmi stílusra van szükség! – ebben /is/ látja a prédikáció hatástalanságának okát.)

A mai modern ember az egyházi beszéd nyelvezetében még mindig a régi egyházi szónokok patinás, öröklött vallási nyelvére vágyik. Amikor valaki eldönti, hogy istentiszteletre megy, nem arra a hétköznapi megszokott és hallott nyelvre, megszólalásra vágyik, hanem valami rejtettségre, „nyelvi finomságra”, régiességre, de nem utolsósorban érthetőségre, szépségre, olyanra, ami más, merőben eltérő a hétköznapi beszédstílusától, nyelvi megformálásától. Miben is más a vallásos beszéd? – A képiességben. Nyilván a képnek nem az a feladata, hogy a transzcendenst interpretálja, hanem segítségül legyen a prédikátornak beszéde minél jobb, pontosabb és eredményesebb megértésében. Minthogy a képek többnyire a szövegösszefüggésből érthetők leginkább, így az információ túl további összefüggésekre utalnak, asszociációs képzetet gerjesztenek a hallgatónak. Ezáltal lesz a hallgató képes és figyelmes arra, hogy megértse az igehirdető beszédét egy minimális, saját tapasztalata által. A hasonlatok, képek, metaforák, szimbólumok különösen hatásos élmény nyújtanak, és hosszú ideig megmaradnak az emlékezetben.<sup>5</sup>

Kommunikációs szempontból tehát rendkívül nagy jelentősége van a képnek, a metaforának, a hasonlatnak, a különböző példának, példázatoknak, idézeteknek.<sup>6</sup> Nagy jelentősége lehet a prédikációban azoknak az általános nyelvhasználatba átment szavaknak és kifejezéseknek, mint *Bábel tornya*, *szenvedés*, *örömhír*, *kereszt*, *krisztusi lelkület*. Azonban, ha már ezeket említjük, szükségszerűen azokra a kifejezésekre és szavakra is figyelmet kell fordítanunk, amelyek a mai modern ember számára vajmi keveset mondanak: *Isten országa*, *üdvözülés*, *bűn*, *látható és láthatatlan egyház*, *Szentháromság* stb. Mindezeket használják ugyan a lelkészek a prédikációkban, de sokszor értetlenül állnak, mert a hallgatók nem értik. Kommunikációs szempontból ilyen szavak használata kerülendő kellene, hogy legyen, viszont hozzátartozik az egyházi szóhasználathoz, a „másság”-hoz.<sup>7</sup>

A közvetlen emberi kommunikáció szempontjából a nyelvet és a beszédet meg kell különböztetni. Ez „*azért is lényeges, mert a beszédben egy jellegzetes nem verbális kommunikációs csatorna, az ún. vokális kommunikáció is szükségszerűen működik. (...) A vokális kommunikáció szorosan összefonódik a beszéd tartalmával, és elsősorban mint paralingvisztikai megnyilvánulásnak van szerepe*”.<sup>8</sup> Ezenkívül van a hangnak és a beszédnek érzelmet, viszonyulást kifejező funkciója is. A hang viszonylag jól tükrözi a belső feszültséget, izgalmat. A hang több érzelmi modulációt tartalmaz, mint a mimika.

#### *A prédikáció struktúrája*

A prédikáció struktúrája fontos egyrészt retorikai, másrészt a prédikáció, mint egyházi beszéd megértése szempontjából. Itt azonban már nem a régi értelemben vett ékesszólás szabályszerűségeiről van szó, mindinkább a modern retorika követelményeiről: „...*egy saját-*

*ságos lélektani út fokozatainak végigjárásáról. E fokozat a szakírók szerint a következő: 1. A motiváció fokozata: a prédikáció nem egy általános probléma, hanem a gyülekezet situációjából vett tapasztalás felvetésével indul. A hallgatónak azonnal érezniük kell, hogy itt rólam van szó. 2. A probléma behatárolásának fokozata: itt kell világossá tenni racionálisan a probléma magvat. 3. A kísérletek és tévedések bemutatásának fokozata: a hallgatónak itt kell felismerniük, hogy eddigi próbálkozásaik miért voltak eredménytelenek. 4. A megoldás felkínálásának fokozata: itt nyújtjuk a textus üzenetét, a hit feleletét a hallgatóság kérdésére és keresésére... 5. A megoldás megerősítésének fokozata: a hallgatóság fogadja el gondolkodva az általunk felkínált megoldást, hogy megszábaduljon a megoldáskereséssel együtt járó bizonytalanságtól”.*<sup>9</sup>

A felvilágosodás után elhanyagolták a prédikáció retorikáját, ez rossz hatással volt az igehirdetésre nézve. Nem csupán nivóvesztéséről (formai tekintetben), hanem egyúttal hatásvesztéséről is beszélhetünk. Az az igehirdetés, amely azt gondolja, hogy a retorikus problematikát át tudja ugorni, felül tudja múlni, vagyis hatását retorika nélkül véli elérni, az szükségszerűen introvertált, időtől és világtól idegen, azaz nem evangéliumi igehirdetés. A retorikus problémára úgy kell manapság reflektálni az igehirdetésben, hogy a „korszellem” kritikai feldolgozását össze kell kötni a közlés formáinak sokszínűségével, a prédikáció lehetőségeinek, feladatának újbóli felfedezése a közügyekben való produktív és kritikus részvételt jelenti.<sup>10</sup>

#### *A prédikáció nehézségei*

Látnunk kell, hogy a prédikációban akadályok vannak, amelyek az evangélium hathatós kommunikálását teszik lehetetlenné. Egyik ilyen nagy akadály a *semmitmondás*. Azok a prédikációk tartoznak ide, amelyek a helyett, hogy az Istenről beszélnének, a mai embert, az emberi gondokat állítják a középpontba. Szintén akadály lehet a hathatós kommunikációban az *absztrakt* prédikáció. Ez az, amelyikben véletlenül sem találhatunk képet, hasonlatot, példát. Tele van fogalommal. Egyáltalán nem veszi figyelembe a hallgatók igényeit, elvárásait, értelmi szintjét. Amit mond valóban igaz, csak nem gyülekezetszerű, hanem a dogma- és hitvallásszerű. Másik akadály lehet a *túlsűrített* prédikáció. Ez az, amely rengeteg információt, adatot tartalmaz. Itt egyáltalán nincs gondolatszegénység: a legújabb teológiai kutatások ötvöződnek filozófiai tételekkel. De vajon ki érti? A prédikátor sokszor kapásból idéz hosszú részleteket a világirodalomból – a gyülekezet azonban még az ismerteket sem ismeri.<sup>11</sup> Mindenről szó van, csak éppen Isten Igéjéről nincs.

#### *Milyen legyen a prédikáció?*

Legyen a gyülekezeti igehirdetés pozitív prédikáció. Nemcsak abban az értelemben, hogy kerülje a negációkat, ellentmondásokat.<sup>12</sup> Hanem abban az értelemben, hogy beszéljen a hit lehetőségeiről, a keresztyén szabadságról, az élet szépségéről, értékeiről, az Istennek való hálaadásról. Legyen a prédikáció konkrét. „*A prédikáció akkor ragadja meg a mai gyülekezetet, ha érzékeli, hogy a keresztyén hit kijelentései, tézisei az életrevalóság szempontjából fontos kijelentések*”.<sup>13</sup> Legyen a prédikáció személyes. Legyen szabad a hallgatók véleményétől, beszéljen egyértelműen, folytasson párbeszédet<sup>14</sup> a hall-

gatókkal. vegye tekintetbe a kommunikációs partner *énjét* is. Legyen a prédikáció stílusa világos, mindenki számára érthető.<sup>15</sup> A prédikátor számára igehirdetésének érthetősége erkölcsi kérdés kell, hogy legyen. Az érthetőséghez a rövid mondatok használata is hozzátartozik. „Minél rövidebb mondatokat használunk, annál érthetőbb az, amit mondunk.”<sup>16</sup> Legyen a prédikáció egyszerű mondat szerkezetű. Lendületesebb stílust érünk el, ha követjük a mondat szerkezetet: alany, állítmány stb. Akkor, ha egy mondat esetében, amely fő- és mellékmondatokra tagolódik, nem döntjük el a hangsúlyozni kívántakat, akkor óhatatlanul a mellékes részletek kerülnek előtérbe. Világosabb, jobban érthető egy mondat, ha csupán egy gondolatot tartalmaz. A bonyolult mondatok lelassítják a prédikáció lendületét.

#### *A prédikáció hangereje*

A hangerőről a következőket olvashatjuk az egyik homiletikai könyvből: a prédikációt „...nyugodtan kezdve s mindinkább életet, tüzet lehelve az előadásba”<sup>17</sup> kell előadnunk. Legyünk figyelemmel a tiszta beszédre, érthetőségre. Ez utóbbinak különösen nagy veszélye, ha becsukott szájjal, összeszorított fogakkal, a mássalhangzókat nem tisztán, kevés erővel ejtjük ki. Sok esetben az előző szövegi és a következő szó első betűit összemossák egymással a prédikátorok.

#### **A gyülekezet mint kommunikációs probléma**

##### *Akihez a prédikáció szól*

A prédikációban megszólított emberek nem a múltban, de nem is a jövőben élnek, hanem ők az „itt és most” (*hic et nunc*) összegyűltek. A prédikáció a ma emberéért történik. Felmérésekkel már évekkel ezelőtt kimutatták, hogy csak a hallgatók igen kis százaléka fogja fel, hogy miről beszélnek vasárnapról vasárnapra az igehirdetők. Pszichológusok meg is tudnak bennünket győzni, hogy a puszta szavaknak és a monológ szerű beszédnek alig van hatása, s éppen ezért tartja a legtöbb prédikátor a vasárnapi igehirdetéseket érdektelennek, semmitmondónak, feleslegesnek. Ezzel szemben azonban az áll, hogy vasárnapról vasárnapra hangzik a prédikáció, s az, hogy a teológiai értékelésben a prédikáció továbbra is nagyon fontos.

De kihez is beszél a prédikátor? – A gyülekezethez, régebbi retorikák szerint a hallgatósághoz, a közönséghez; kommunikációelméleti írások beszédpartnernek, vevőnek szokták nevezni őket. Ezt figyelembe véve soha nem szabad megfeledkezni arról, hogy a hallgató gondolkodó, érző ember, aki figyelemmel<sup>18</sup> és kritikával követi a prédikátor (beszélő) szavait, ha azok hozzá szólnak. Ezért az igehirdető mindig a jelenlévő hallgató(k)hoz szóljon, rá(juk) figyelve, neki(k) mondja el gondolatait, ne csak a jelenlétükbe beszéljen, ne csak feljűk intezze szavait. Olyanról beszéljen, ami érdekli őket.

Az azonban ahhoz, hogy az igehirdetés célt érjen, szükséges a hallgatóság pontos ismerete: kihez is szólunk tulajdonképpen. Ez jelenti a hallgatók alap-beállítottságának, szelektálás mechanizmusának, a stabilizálás igényének ismeretét. Jelenti továbbá az éppen jelenlévő hallgatóság, a tagok ismeretét is. Ugyanúgy fontos tisztában lenni az istentiszteleten jelen lévő hallgatóságon belüli különböző csoportokkal, illetve azok értelmi felfogóképességével. Mert hiszen mindezekből adódnak a hallga-

tók elvárásai a lelkipásztor beszéde iránt.<sup>19</sup> Minthogy ismerjük a hallgatóság igényeit, elvárását, védekezési mechanizmusait, a textussal vagy témával szembeni lehetséges félreértéseket, elzárkózások vagy feltárlkozások lehetőségeit, így a hallgatóság ismerete szabja meg, hogy milyen módon rendezzük el a prédikáció anyagát úgy, hogy mondanivalónk a legkönnyebben utat találjon a hallgatóink felé.<sup>20</sup>

#### *A feldolgozás folyamata*

Ahhoz, hogy egy megnyilvánulás kommunikációs értékkel bírjon, szükséges egy olyan kódrendszer, amelyben a megnyilvánulás jelnek tekinthető. Ahhoz, hogy a kód betöltse funkcióját az is szükséges, hogy az *interakciós partnerek* ismerjék a kódot, és képesek legyenek azt használni. Bizonyos jelek – a nem verbális csatornákon – biológiailag kódolva vannak: nem kell tanulni őket, hiszen felismerésük automatikus. Azonban a jelek nagy részének kódjait a társas világ határozza meg.<sup>21</sup> A normák szabályozzák ezeknek a jeleknek a használatát.

Kommunikációs értéke többnyire abban az esetben van egy üzenetnek, ha az az interakciós partnerben valamilyen választ idéz elő. A kommunikáció során kapott dekódolható jelek így része az adott üzenet szempontjából akár mellékes is lehet, ugyanakkor számos értékes információt hordozhat.

„A prédikáció empirikusan szemlélve akusztikus jelek és jelzésemek áramlása a hallgatók felé”<sup>22</sup> A prédikátornak az a célja, hogy bizonyos ismereteket, érzéseket, érzelmeket közvetítsen a hallgatóságnak. A jelentés, amit a prédikátor egy jellel összeköt nagy bizonytalansággal a hallgató számára is ugyan azt fogja jelenteni. A hallgató viszont azt várja, hogy azok az akusztikus jelek, amelyek leginkább a szószéktől érkeznek felé – merthogy a templomban az igehirdetés alatt néha mások is „predikálnak” a mellettük ülőnek –, megfelelő tartalommal, dekódolható üzenettel rendelkeznek. Azért kell megvizsgálni a prédikációt, mert maga a prédikáció beszéd, mégpedig szóbeli jelképrendszerek halmaza, szóbeli közlés: azaz az Ige és magyarázatának megfelelő kódolása. Így tehát a prédikáció nem más, mint a prédikátor jelkészletéből való átültetés a hallgató jelkészletébe, amelynek csupán egyetlenegy módja van: a beszéd.

A prédikáció mint beszéd maga akció. A következő három összetevőt lehet megkülönböztetni:<sup>23</sup>

1. a „beszéd” tulajdonképpen artikuláció, mely által hallhatóvá lesz a mondanivaló, a másik emberhez való pozícióim;

2. a „hallás” az a készség, amely által az ember megnyílik, s a szöveg elérheti;

3. a prédikátor által akusztikus jelekké kódolt szöveget a hallgató pszichológiai vevőkészüléke dekódolja, ami vagy be van kapcsolva vagy nincs.<sup>24</sup> A hallgatóra zúduló jeleknek csupán bizonyos százaléka érzékel az arra a szintre, ahol azokból némelyek kiemelkednek, majd pedig szelektálódnak – attól függően, hogy a hallgató „mire kíváncsi”.<sup>25</sup> Mindig azok a jelek emelkednek ki a többiek közül, amelyek a hallgató számára érdekes információt hordoznak, amivel valamit kezdeni tud, amelyek a figyelmét lekötik, segítenek probléma-megoldásában.

#### *A szelekció mechanizmusa*

Ahhoz, hogy a szelekció mechanizmusát megértsük, fontos megismernünk egy elméletet, a *kognitív diszso-*

nancia elméletét. Ez abból indul ki, hogy az ember alapvető beállítottsága az, hogy megismerési és attitűdjei között egyensúlyt tartson fenn. Teszi ezt azért, hogy elkerülje attitűdjével ellentétes (disszonáns) információkat és az attitűdjeinek megfelelő információkat szerezzen. A disszonancia érdekében szelektív módon keresi az attitűdjével megegyező információkat. Ennek érdekében a hallgató oly módon szelektálja a felé érkező információt, hogy észlelései összhangban legyenek az elhangzott gondolatok korábról meglévő attitűdjével.<sup>26</sup>

Az attitűdök (alapmeggyőződés) egy részét már fiatal korban, másik részét felnőtte válna, bizonyos információkból, adatokból, környezetünktől kaptunk. Ez a prédikáció kommunikációs szempontjából azt jelenti, hogy meg kell találnunk a hallgató vonatkozási rendszerének azon pontjait, ahova új szempontokat, más meggyőződést, értéket építhetünk be. Ebben az esetben a szelekció akkor teszi „hallhatatlanná” e jeleket, amikor ezek az alapmeggyőződésünkkel ellentétesek, vagy legalábbis azt sértik. Viszont a felfogott és értelmezett jelek a dekódolás után csak akkor kerülnek alapmeggyőződésünk rendszerébe, ha azt családunk, barátaink elfogadják – az esetek többsége ezt támasztja alá. Beépül a felfogott jelek tartalma akkor is a hallgató alapmeggyőződésébe, ha már akkora pszichikai, lelki terhei vannak, hogy azokat alig tudja elviselni. Ilyen esetben a prédikáció mondani valója, de maga a templom légköre, az az érzés, hogy itt most találkozhat Istennel, a testvérek jelenléte megnyugtatja és talán még terheit is könnyíti. A szelektálás folyamata akkor is jól működik, ha a prédikátorról van szó: milyen kép él a hallgatóban az ígéhirdetőről, kommunikátorról. Fontos továbbá a szituáció, a kontextus képe is, valamint a kommunikátor szándékáról alkotott kép, az egyedüli sajátosság a befogadó szintjén, amely a kommunikátor esetében hiányzik.<sup>27</sup> Bizonyos mértékig jellemző még a dekódolás képessége, mely különböző mértékű lehet. Pozitív megerősítést nyer a hallgatóban, ha a kommunikátor jó kiállású, szimpatikus, hitelreméltó. Teljesen mindegy milyen jól és szívhez szólóan beszél, ha nem szimpatikus, negatív érzéseket kelt a hallgatóban, mert egyszerűen bizonyos okoknál fogva nem tesz.

Robinson szerint „a templomba járók ugyanúgy reagálhatnak, mint az újdonsült operalátogatók.”<sup>28</sup> Senki sem adta tudtukra, hogy a prédikációnak mi is a célja. A hallgatók többnyire a prédikáció érzelmi csúcspontjára reagálnak: élvezettel hallgatják a különböző történeteket embertársaikról, feljegyeznek jól eltalált mondatokat, humorosnak vélt szavakat. A prédikációt sokszor akkor tartják sikeresnek, ha azt a prédikátor idejében befejezi.<sup>29</sup> Az igazán fontos tényezők (pl. az ígéhirdetés témája) teljesen elkerülhetik a figyelmüket.

### A prédikátor mint a kommunikáció alanya

A homiletikában központi kérdés: milyen hatással van a prédikátor az ígéhirdetésre?

A prédikátor akkor tud igazán valódi és hathatós ígéhirdetést kommunikálni, ha az egyéni tapasztalatokra, személyes élményekre épül.<sup>30</sup> Ígéhirdető csak keresztyén személyiség lehet, aki egyéni módon: szívvel élte át az evangélium erejét. Ez feltétele az őszinte, benső bizonyosságtételnek. Ravasz László szerint: *Minden ígéhirdető próféta, (...) feltéve, hogy van elég szíve az evangélium*

*belső megérzésére és ebből kifolyólag valami belső ösztön hatalma alá kerül, amely készteti, hogy mondjon valamit azoknak.*<sup>31</sup> akiket szeret. A prédikátor nemcsak tanú, hanem prófeta is kell, hogy legyen az Újszövetség követelménye szerint, mert prófetaságában mutatkozik meg prédikációjának szubjektív igazsága.

### A prédikátor nehézségei

Az egyik nagy német teológus szerint, aki sokszor foglalkozott a lelképásztor személyével, jellemével, kommunikációs képességeivel, H. Chr. Piper azt mondja: *a prédikáció krízise a prédikátor krízise*. Mint minden ember, így a lelkész is túlerhelt, ami nemcsak életében, de szolgálatában is látható erővel bír. Kitűnik ez már a textusválasztásnál is, amikor a prédikátor a saját gondjairól, problémáiról beszél, illetve ahhoz választ megfelelő bibliai részt. Ekképp saját maga is pihen – és úgy érzi (talán gondolja is), hogy a hallgatók mindennapos dolgairól is szól. Azonban a prédikátor az esetek többségében nincs tudatában a saját gondjai és a textusválasztás közötti összefüggésnek. Ez abban is megmutatkozik, hogy gondjaival szemben is a textus érvényességét hangsúlyozza. *„A prédikátor irritációi, melynek gyökerei a rejtett konfliktusokban keresendők, a prédikációban jelzések formájában csapódnak le”*.<sup>32</sup> Látszik ez már a beszéd tónusában, ami fel is tűnik a hallgatóknak: természetellenesnek, vontatottnak, monotonnak tartja. A hallgató úgy érzi, valami kevésbé hiteleset akarnak neki elmondani. Hogy a hallgatóban mi történik, az attól függ, hogy először milyen erők hatnak a prédikátorra. Milyen teológiai felkészültségű, milyen a politikai és társadalmi álláspontja, viszonyulása gyülekezetéhez, családjához, az érlethez: minek tekinti saját maga prédikálását stb. Az interperszonális attitűdök kifejezésében a nem verbális jelzések jelentősebb szerephez jutnak, mint a verbális kommunikáció esetében. Egy hosszabb ideig fenntartott arckifejezés az attitűd erőteljes kifejezője lehet. A szemkontaktus gyakorisága és/vagy időtartama összefügghet a hallgató pozitív vagy negatív értékelésével, amely a prédikátor számára igen fontos lehet.

Piper szerint az ígéhirdetőn múlik a prédikáció „sikere” vagy „bukása”. Egyáltalán nem mellékesek a prédikátor eszményképei<sup>33</sup> (Albert Schweitzer, Barth, Lüthi...). Azonban ennél is fontosabb: mennyire érzi át saját személyiségének feszültségét. Kommunikációtudományi szempontból a lelkész nem egyszerűen szócső, hanem Isten tanúja.<sup>34</sup> Az a feladata, hogy más emberek előtt bizonyosságot tegyen arról az evangéliumról, amely már őt is megragadta.<sup>35</sup> Feladata: beszélni Istenről, tetteiről, az ember feladatáról. Szalkáné Gyapay Márta megfogalmazása szerint: *„az ígéhirdetőnek csak azt szabad hirdetnie, amit látott, hallott, megtapasztalt, aminek az igazságáért helytáll, máskülönben vagy szónok lesz, aki a saját igazságát hirdeti, vagy képmutató, aki nem úgy él, ahogy prédikál”*.<sup>36</sup>

Az ígéhirdető nehézsége nemcsak a textusválasztásban áll, hanem a kommunikáció totális jellegében, így a beszédben is. A hangzó beszédnek stílusa van, amely adódik a szavak megválogatásából, de a prédikátor felkészültségéből, nyelvi jártasságából is. Mindenkinek van valamilyen stílusa: kellemes, unalmas, élenkítő, szabatos.<sup>37</sup> Aki beszél, fogalmazva gondolkodik, hallgatóinak verbális és nem verbális visszajelzései alapján esetleg módosíthat, helyesbíthet, új információkat adhat.<sup>38</sup> *„A folyamat: gondolkodás-fogalmazás verbális*

és nem verbális közlés vétel verbális és nem verbális visszajelzés újrashabályozás.<sup>39</sup> A prédikáció szituációban a prédikátor (adó) aktív, a hallgató passzív.<sup>40</sup>

#### *A prédikátor gesztusai*

Itt kell még szólnunk a metakommunikációs eszközökről, amelyek természetesen hozzátartoznak a szóban elhangzó beszéd magyarázásához: a beszéd minél jobb megértését teszik lehetővé. „*A metakommunikációnak nincs nyelve: nem botható fel és elemezhető egyértelmű jelek segítségével.*”<sup>41</sup> Viszont a metakommunikáció jelentéstartalmai szétválaszthatók. Közvetíti a kommunikáló személyiség viszonyulását kifejező jelzéseket az interakcióban résztvevő partnerek felé.<sup>42</sup>

A metakommunikáció egyik formája a gesztusok által kifejezett kommunikáció. Gesztusok közé a fej, kéz, kar mozgását soroljuk. A közvetlen kommunikációban e testrészek mozgásban vannak, jelentéssel bírnak. Egy részük tudatos jelzés, másik részük tudattalan. A kommunikációs partner (hallgató) ezekre mindig reagál, nézi, figyeli őket. Számos olyan gesztus van, amely nem tudatos, vagy a tudatosság alacsony fokán áll. Egy részük paralingvisztikai funkciót tölt be, mint pl. a beszédet kísérő gesztusok is. Vannak a gesztusoknak zavaró jelet közvetítő szerepük is, amelyek fontos részei a személypercepció élmény kialakulásának a prédikátorban.<sup>43</sup> Nagyon érzékenyen mutatják a kezek a feszültséget. Ez különböző akaratlan kézmozgásokban jut kifejezésre. A kommunikációs partner (hallgató) észre is veszi őket. Nyilvánvalóvá válik számára, hogy ezeknek a gesztusoknak semmi magyarázó jelentőségük sincs, nem tartoznak a beszédhez, paralingvisztikai szerepük nincs, így nem is figyel rájuk.

Azt mondhatjuk figyelembevéve mindezeket, hogy gesztusaink természetesen és változatosak legyenek. Természetesen, azaz egyszerűek és nemesek. Ahol nincs érzélem, ott többnyire ne is legyen taglejtés. Ez mindig bizonyos fokú lelkesedést, érzelmi megindítottságot tételez föl. Akkor használjuk csak, amikor hétköznapi beszédünkben is tennénk. A sok gesztus elfordítja a hallgató figyelmét a mondottakról, és sokszor a gondolatot elfedi. Különösen rosszak az ún. szép gesztusok – a „nagy” prédikátorok nem használják ilyet. Művészi gesztus<sup>44</sup> helyett inkább erőteljes, eredeti taglejtésekkel kísérjük az elhangzottakat. A gesztikuláció legyen változatos: hol egy kézzel, hol pedig kettővel fejezzük ki érzelmeinket. Ugy tegyük, ahogy a természet megkívánja, és ahogy a gondolat, érzélem magával hozza. Eppen ezért lesz minden egyes prédikátor gesztusa más és más.

Mindezeket a tényezőket nagymértékben figyelembe veszi a hallgatóság és közvetíti a lelkész felé, aki azokat feldolgozza. A visszajelzések<sup>45</sup> hatása meglátszik a prédikálásában, életében, a hallgatósághoz való viszonyában. Minél inkább életszerűen prédikálja Isten Igéjét, beszéde annál hitelre méltóbb lesz. Eppen ezért fontos tisztázni a lelkésznek, hogy az általa hirdetett üzenet mennyire lett a sajátja. Mert addig, amíg nem tud arról személyesen, mint a sajátjáról beszélni, prédikálása nem lehet hitelre méltó. Nem véletlen, hogy a modern homiletikák már foglalkoznak a prédikáció személyességével.

Azonban azt is elmondhatjuk, hogy „...*amilyen arányban ragadja meg egy tárgy a hitszónok lelkét, abban az arányban uralkodik ő hallgatói fölött. Ha tárgyat csak gyöngén ragadja meg, gyöngé lesz az ő hatalma is*

*az ő hallgatósága fölött; de ha erősen ragadja azt meg (...), tekintélye emelkedik ő hallgatói szemében, s hatalma lesz az ő beszédének.*”<sup>46</sup>

#### *A szituáció*

Az istentiszteleti szituáció egyrészt tradicionális, másrészt történelmi. A kommunikáció szempontjából számunkra most az a fontos, hogy a Szentíráshoz kötött Ige mi módon válhat Igévé a XXI. század embere számára. Először: komolyan kell vennünk azt a különbséget, amely fennáll a bibliai kor és jelen világunk között – szavak, mondatok, képek, kifejezések szempontjából ennek igen nagy jelentősége van. Másodszor: a prédikációnak minden esetben nem a szituációról, hanem a szituációhoz kell szólnia. A prédikáció akkor szól igazán a szituációhoz, ha konkretizál. Tehát nemcsak egy elvont gondolat szemléltetéséről szól, hanem sokkal inkább az Ige és a szituáció összefüggésének felmutatásáról. Itt derül ki, hogy Isten Igéje a mindennapok emberéhez szól: akarata érvényes nemcsak a múltban, hanem a jelenben is.

Minden kommunikációs folyamat lényeges tényezője a kommunikátor, a médium és a szituáció. Már említettük, hogy egyetlen homiletikai műfajról ejtünk szót csupán, a vasárnap délelőtti istentiszteletről, így maga a prédikáció az istentiszteleten hangzik el a hallgatóság előtt. Kommunikációtudományi szempontból egyáltalán nem lehet közömbös az istentisztelet ideje. Egyáltalán nem lényegtelen, hogy a prédikáció este, reggel, vagy hétköznap hangzik-e el. De a hely is igen fontos: annak lehet vonzó és taszító jellege egyaránt.

#### **Összefoglalás**

Összességében mit mondhatunk tehát? Nem mást, minthogy a teológiának az a szakterülete, amely a homiletika *hogyan prédikáljunk* részével foglalkozik sok tekintetben szorul még kiegészítésre, javításra, magyarázatra. Kommunikációs szempontból ugyan többen vizsgálták már e területet, azonban az az irodalom, amely magyar nyelven rendelkezésünkre áll, réginek, elavultnak mondható még akkor is, ha nagytekintélyű professzorok, egyetemi tanárok, gyakorló lelkészek irták is. Munkájukat köszönettel vesszük, hiszen sok esetben lehet rájuk támaszkodni többnyire gondolatmenet, szerkezeti felépítés, retorikatörténet tekintetében. Azonban világosan kell látnunk, hogy az általuk megjelentetett könyvektől már hosszú idő telt el – néha már ötven esztendő is. A kommunikációtudomány pedig a fejlődésben nem állt meg, sőt inkább oly mértékben haladt előre, hogy azt már alig lehet figyelemmel kísérni. Azonban mindez igaz mindenre, ami nem egyházi. Természetesen ezzel nem azt kívánjuk elmondani, hogy manapság az egyházak nem bocsátanak a gyülekezetek rendelkezésére kommunikációval kapcsolatos írásokat, hanem azt, hogy számuk igen kevés. Hazánkban még nagyon kevesen vannak, akik a prédikáció tudományát kommunikációs szempontból vizsgálják. Ennek az egyik magyarázata: nincsenek szakemberek, a másik pedig, hogy nem is nagyon „illik” az igehirdetést, különösen annak tartalmát kommunikációs szempontból nagyító alá venni. Azonban mi jó reménységgel vagyunk afelől, hogy ez a téves felfogás majd elmúlik, és elméleti s gyakorlati munkánk mind a gyülekezetet, mind a lelkész, mind pedig az Egyház épülésére szolgálhat.

*Szabó Zoltán József*

## Felhasznált irodalom

1. BOROSS GÉZA: *A prédikáció dinamikája*: Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodája, Budapest, 1970.
  2. BOROSS GÉZA: *A református prédikáció kommunikációs problémái*: Ráday Nyomda, Budapest, 1997.
  3. BOROVICZÉNY NÁNDOR: *A katolikus hitszónoklás tankönyve*: Stephaneum Nyomda, Budapest, 1911.
  4. BUDA BÉLA: *A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei*: Animula, Budapest, 1994.
  5. CSIKY LAJOS: *Egyházszónoklattan*: Nánásv István nyomása, Nagybánya, 1914.
  6. EGYHÁZ, TÁRSADALOM ÉS KOMMUNIKÁCIÓ, Szászói füzetek 4.: Ráday nyomda, Budapest, 1996.
  7. ÉLETREVÁLTOTT IGEHIRDETÉS: Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 1992.
  8. NEMBACH, ULRICH: *Predigen heute – Ein Handbuch*: Kohlhammer-Stuttgart, Berlin, Köln, 1996.
  9. OTTO, GERT: *Predigt als rhetorische Aufgabe* (Homiletische Perspektiven): Neukirchener Verlag, 1987.
  10. PIPER, H. CH.: *A kommunikálás tanulása a lelkipázkodás és a prédikálás terén*: Debrecen, 1999.
  11. RAVASZ LÁSZLÓ: *A gyülekezeti Igehirdetés elmélete* (Homiletika): Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1915.
  12. ROBINSON, H. W.: *Igehirdetés igei módon*: Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, é. n.
  13. STOTT, J. R. V.: *A prédikátor arcképe*: Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest é. n.
  14. SZABÓ G. ZOLTÁN-SZŐRÉNYI LÁSZLÓ: *Kis magyar retorika*: Helikon, Budapest, 1997.
  15. SZÁLKÁNÉ GYAPAY MARTA: *Gyakorlati retorika*: Nemzeti Tankönyvkiadó: Budapest, 1999.
  16. WACHA IMRE: *A korszerű retorika alapjai I.*: Szemimpex, Budapest, 1994.
  17. ZENTAI ISTVÁN: *A meggyőzés útjai*: Typotex, Budapest, 1998.
- Jegyzetek:**
- <sup>1</sup> Otto: *Predigt als rhetorische Aufgabe*: p. 18
  - <sup>2</sup> Egyház, társadalom és kommunikáció: p. 42-43
  - <sup>3</sup> Otto: *Predigt als rhetorische Aufgabe*: p. 106
  - <sup>4</sup> Otto: *Predigt als rhetorische Aufgabe*: p. 107
  - <sup>5</sup> Piper: *A kommunikáció tanulása*: p. 88
  - <sup>6</sup> Nagy jelentősége van a prédikáció princípiumának és a perorációnak. A figyelem e két esetben (bevezetés és befejezés) a legnagyobb és a legintenzívebb. A jó kezdés magával ragadja a hallgatót, figyelmét leköti, gondolatait a prédikációra hangolja. Minél érdekesebben, sokszínűen, változatosan hangzik felé a prédikáció, annál inkább oda fog figyelni a további gondolatokra is. Erre való tekintettel érdemes a beszédet idézettel, kérdéssel, egy bizonyos történet elmesélésével kezdeni. A perorációra ugyanezek érvényesek. Minél inkább érzi a hallgató az igehirdető hangsúlyozásából, gondolati egységeinek levarrásából, hogy a prédikáció rövidesen befejeződik, figyelmé egyre inkább a záró mondatokra koncentrálódik. Érdemes összefoglalni gondolatainkat, vagy felvillantani az elhangzott prédikáció kulcsmondatát, felosztásának bizonyos részeit. Mert amilyen sikeresen és megfoghatóan zárjuk a beszédet, annál inkább emlékeznek majd rá a hallgatók, a gyülekezeti tagok. A prédikáció milyensége leginkább a kezdésből és a befejezésből nyer pozitív vagy negatív megerősítést.
  - <sup>7</sup> Éppen ezért jó, ha a lelkész utalást tesz az ilyen és hasonló szavak és kifejezések értelmezésére. Megkísérelj egy rövid mondatban elmondani a fogalom tartalmát, vagy legalább is annyit közölni, amennyi feltétlenül szükséges a továbbiak megértéséhez.
  - <sup>8</sup> Buda: *A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei*: p. 85-86
  - <sup>9</sup> Boross: *A református prédikáció kommunikációs problémái*: p. 40
  - <sup>10</sup> Otto: *Predigt als rhetorische Aufgabe*: p. 21
  - <sup>11</sup> Ilyenkor szokták azt mondani: de művelt a mi papunk! Csak az a probléma, hogy ez ugyan szép és jó, de a hallgatóság számára egy idő után már unalmas, fásaszó.
  - <sup>12</sup> Nyilvánvalóan gyenge lesz a meggyőzésben az a prédikátor, aki ellentmondásokba keveredik, bizonytalan vagy összefüggéstelen, és attitűdjei tekintetében is zavartnak mutatkozik. Ezzel szemben a határozott, összefüggően prédikáló, erőteljes attitűdöket kommunikáló igehirdető meggyőzőbb lehet.
  - <sup>13</sup> Boross: *A református prédikáció kommunikációs problémái*: p. 44
  - <sup>14</sup> A párbeszédhez hozzátartozik a kölcsönös egymásra figyelés. Ez a prédikátor részéről azt kellene, hogy jelentse: állandó szemkontaktusban van a hallgatókkal. Ennek feltétele az írott prédikációtól való elszakadás, vázlat használata. Nemesak rátekinteni kell a hallgatóra, hanem visszajelzéseit, amelyek meta-kommunikációs viselkedésében megjelennek, be kell építeni az interakciós viszonyba. Ezáltal a hallgatók nem érzik kirekesztve magukat.
  - <sup>15</sup> Poincaré francia matematikus jegyezte meg egyszer: senki sem nevezhető a magasabb matematika ismerőjének mindaddig, amíg meg nem tudja magyarázni azt az utca emberének is.
  - <sup>16</sup> Robinson: *Igehirdetés igei módon*: p. 125
  - <sup>17</sup> Boroviczeny: *A katolikus hitszónoklás tankönyve*: p. 90
  - <sup>18</sup> Az odafigyelés egyik megnyilatkozási formája a tekintet, amely irányának és tartalmának az emberi interakcióban minden esetben jelzés értéke van, amelyre az interakciós partner szükségszerűen figyel. A tekintet többnyire öntudatlan, mindig normatív szabályozás alatt áll. A tekintet kifejez szimpátiát, szeretetet. Annak a személynek az arcán, akit szerettünk vagy szimpatikus, hosszabb ideig áll meg a tekintet hamarabban és gyakrabban tér rá vissza. Ez nem tudatos megnyilvánulás. Ha az lenne, akkor elfojtásra kerülne. Érdemes tehát nagymértékben figyelembe venni azt a tekintetet, amely ránk irányul prédikáció közben, mert jelentősége nagy, pozitív vagy negatív jelzéssel bírhat az elhangzottakról.
  - <sup>19</sup> Itt kell megjegyeznünk, hogy egy falusi, egy városi gyülekezetnek teljesen másképp kell prédikálni. Ugyan úgy, mint egy értelmiségi, munkás vagy mezőgazdasággal foglalkozó hallgatóságnak. Fontos továbbá látunk azt is, hogy másképp hangzik a prédikáció egy sértült emberekből álló gyülekezetnek, mint egy „épnek”.
  - <sup>20</sup> E téren is számos ellenvéleménnyel találkozunk, hiszen sokan egyáltalán nem tartják fontosnak a gyülekezet ismeretét, az elvárásokat, a hallgatóság értelmi képességét. Ok azt prédikálják és úgy, ahogyan azt a Szentlélek közli nekik. Természetesen amikor mi a másik oldalt képviseljük, nem a Szentlélek inspirálását, munkáját kívánjuk megkérdőjelezni, hanem az ellentmondók prédikációs anyagának milyenségét, illetve a gyülekezet számára való megfelelését.
  - <sup>21</sup> Zentai: *A meggyőzés útjai*: p. 115
  - <sup>22</sup> Boross G.: *A református prédikáció kommunikációs problémái*: p. 27
  - <sup>23</sup> Nembach: *Predigen heute*: p. 139
  - <sup>24</sup> Ez nyilván függ attól, hogy a hallgató milyen lelkiállapotban van: oda tud-e figyelni az elhangzott prédikációra vagy sem. Ha fizikailag fáradt, akkor szellemileg képtelen az elhangzottakra koncentrálni, hiszen a testi fáradtsággal van elfoglalva – talán még az álom is elnyomja, ha még a prédikáció is unalmas, „semmitmondó”. Ha szellemileg van elfáradva, akkor minden elmegy a füle mellett: a feldolgozásra kerülő információk nagyon kevés százaléka jut el az értelméig.
  - <sup>25</sup> A hallás maga egy igen csekély felfogó értékkel rendelkező médium. Ugyanolyan feltételek között egy ember:
    1. – 10%-ot fog fel abból, amit olvas,
    2. – 20%-ot abból, amit hall,
    3. – 30%-ot abból, amit lát,
    4. – 40%-ot abból, amit hall és lát,
    5. – 60%-ot abból, amit hall, lát és megvitát,
    6. – 80%-ot abból, amit saját keresése és feldolgozása által felfedez,
    7. – 90%-ot abból, amit felfedezett, amiért harcolni és szenvednie kell.
  - Nembach, U.: *Predigen heute*: p. 150
  - <sup>26</sup> Zentai: *A meggyőzés útjai*: p. 45
  - <sup>27</sup> Buda: *A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei*: p. 49
  - <sup>28</sup> Robinson: *Igehirdetés igei módon*: p. 21

- <sup>29</sup> Itt tartjuk fontosnak megjegyezni a prédikáció idői terjedelmét. Az Igehirdetés, amely a felvett textussal kezdődik és az Ámen kimondásának a végéig tart, ne nagyon legyen hosszabb 20-22 percnél. Ha a prédikátor ennyi idő alatt nem tudja elmondani a rábízottakat, a további időtartam alatt már csak az időt húzza. Természetes módon bizonyos esetekben ennél lehet sokkal hosszabb.
- <sup>30</sup> Ravasz: Homiletika; p. 266
- <sup>31</sup> Ravasz: Homiletika; p. 267
- <sup>32</sup> Boross: A református prédikáció kommunikációs problémái; p. 32
- <sup>33</sup> Akit eszményítünk, annak munkásságát többnyire tanulmányozni szoktuk. Ha közelünkben él, vagy ha van lehetőségünk őt sokat hallgatni, akkor eltanuljuk stílusát, hanghordozását, sajátos mondatszerkezeit – az már más kérdés, hogy mindezek mennyire állják meg helyüket a homiletikai követelmények sorában.
- <sup>34</sup> Jézus halála és feltámadása előtt és után is elmondta az apostoloknak, hogy mellette kell tanúskodniuk (Ján 15.26-27). Prédikációik Krisztusról szóltak. Ma sajnos sokszor hallani olyan prédikációkat, amelyek a meghalt és feltámadott Krisztusról egyáltalán nem szólnak. A tanúskodás bizonyágtétel is arról. Akit az Atya küldött, hogy éljünk általa. Ezzel szemben nagyon sok bizonyágtétel önélet-rajz, önreklámozás, amelyre kevésbé van szükség. Minden bizonyágtételnek Jézus Krisztus melletti tanúskodásnak kellene lennie.
- <sup>35</sup> Az evangéliumot csak alázattal lehet hirdetni. Mindenki, aki prédikál, ismeri az alatomosság kísértését, amelynek a szöszéken ki van téve. Ott a magasban a gyülekezet figyelme az igehirdetőre irányul. Jó, ha ekkor eszébe jut a prédikátomak, hogy ő Krisztus tanúja. Ez a tanúskodás, bizonyágtétel megóvhat az önteltségtől: alázatossá tesz.
- <sup>36</sup> Szálkáné: Gyakorlati retorika; p. 220
- <sup>37</sup> Robinson: Igehirdetés igéi módon; p. 122
- <sup>38</sup> Amikor az egyik gyülekezeti tag (hallgató) kérdően néz felénk, számára további információkat kell nyújtani az elhangzottakkal kapcsolatban. Ha tekintete elfordul rólunk, akkor unalmas vagy érdektelen számára a prédikáció.
- <sup>39</sup> Wacha: A korszerű retorika alapjai I.; p. 133
- <sup>40</sup> Passzív abban az értelemben, hogy verbálisan nem nyilatkozik. Aktív abban a megnyilatkozásban, hogy nem-verbálisan állandóan kommunikál az igehirdetővel. „A nem verbális csatornákon ugyanis részben biológiailag meghatározott, perforált jelek futnak, amelyek percepciója és dekódolása automatikus, és amelyekhez előzetes tanulás nem szükséges”. (Buda B.: A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei; p. 50)
- <sup>41</sup> Zentai: A meggyőzés útjai; p. 122
- <sup>42</sup> Itt kell megemlítenünk az ún. technikai metakommunikációt, amelynek összetevői a kommunikáció szabályozásában vesznek részt. Azok a komponensek sorolhatók ide, amelyek a kommunikáció tagolását, szakaszolását, elkezdését és befejezését alkotják.
- <sup>43</sup> Buda B.: A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei; p. 90
- <sup>44</sup> Nem szabad elfelejtenünk, hogy a templomi katedra nem a világot jelentő deszka. A színházba az emberek azért mennek, mert valami szépet, egészen kifejezőt, mulattatót kívánnak látni. A templomba viszont az igehirdetés miatt mennek. Isten Igéjének hirdetése többnyire beszéd, prédikáció kell, hogy legyen – legalábbis a templomban. A művészi és tetszetős gesztusokra itt egyáltalán nincs szükség!
- <sup>45</sup> A hallgatóság visszajelzései sokszor nem a gratuláció különböző formáiban nyilvánul meg, hanem olyan zavaró hatásokban, amelyek a prédikáció alatt történnek. Ilyenek lehetnek pl. cukorkás-papír csörgése, kis gyerekek járkálása a templomban, ajtónyitkorgás stb. a prédikátor különösen érzékenyen reagál mindezekre, amelyek zavaró hatással lépnek föl. Leginkább a vokális esatomban figyelhető meg a zavarás, amely rögtön jelzi a belső elmentmondást, a beszélő kizökkentését a tervezett kommunikációs mederből, a belső feszültség hirtelen emelkedését. Csak innen tudható meg, hogy a beszélőt izgatja a másik, figyelmét elvonja valami.
- <sup>46</sup> Csiky: Egyházzsónoklattan; p. 310

## A bibliafordító munka szükségessége korlátai

A teljesség igénye nélkül szeretnék néhány olyan dolgról szólni, ami az új protestáns Biblia fordítóbizottsága számára nem volt járható út, amitől tartózkodnia kellett. Felettes hatóságunk igen szigorú követelményeket írt elő, és ezekkel a fordítóbizottság tagjai egyetértettek, ezeket a maguk számára kötelezőnek tartották.

Ilyen előírás volt pl., hogy nem az utca nyelvére kell fordítani a Bibliát, hanem az irodalmi nyelvet kell használni. Pedig sokszor nagyon erőteljes és találó lett volna egy-egy mai kifejezés használata. De visszatartott bennünket az a gondolat, hogy a Biblia szövegének szöszékeken kell elhangzania. Nem szabad olyan kifejezést használni, amely megbotránkoztat vagy nevetséget kelt. A fordítóbizottság az egyház számára fordítja a Bibliát, egyházi szolgálatot végez. Erről egy pillanatra sem szabad megfeledkezni. Avval is számolni kell, hogy egy-egy újabb kifejezés rövid életű lesz, néhány év múlva kimegy a használatból, az élő magyar nyelv nem fogadja be. Sőt olyan is előfordul, hogy egy-egy héber név magyarul rosszul hangzik, esetleg valami illetlen dologt jelent. Ilyenkor vagy valami apró változtatást végeztünk, vagy magyarra fordítottuk le a héber nevet, pl. Ezs 8,3-ban.

Nem szabad továbbá szavakat, verseket vagy egész igeszakaszokat kihagyni a fordításból. Ezt pedig egyes tudományos fordítások és kommentárok megteszik, és pedig azért, mert későbbi toldásnak, glosszának tartanak

valamit. A fordítóbizottság azonban azon az állásponton volt, hogy a teljes Írás Istentől ihletett; a Biblia könyveibe később került glosszák is Istentől ihletettek. Egyébként is túlságosan sok volt a szövegkorrekció a 20. század elején élt tudósok műveiben. Az általuk javasolt tömördek szövegjavítási kísérletet erős kritikával kell kezelni.

A fordítóbizottság a Kittel-féle Biblia Hebraica-t használta, és pedig annak ún. kritikai apparátusával együtt. Tudni kell, hogy a Biblia nem azonos a „vonalon felüli” szöveggel, hanem a vonalon aluli jegyzetekre, a bibliai kéziratokra is figyelni kell. Nagy felelősséggel járó és alapos ismereteket igénylő munka ez. A fordítóbizottságnak sokszor kellett döntenie egy-egy szövegvariáns elfogadása mellett vagy ellen. A döntést az határozta meg, hogy melyik kézirat szövege, melyik szövegvariáns illik bele legjobban az adott szerző gondolatvilágába és az adott kor problémáiba. Ha a variánst néhány tucat bibliai kézirat is támogatta, és tényleg jobb volt a „vonalon felüli” szöveg, szívesen elfogadtuk. De gyakran vással és erős kritikával fogadtuk a szövegvariánst, ha csak javaslat, propositio volt, amelyet nem támogattak bibliai kéziratok.

A Septuagintát állandóan szem előtt tartottuk. Hiszen lehet, hogy a Septuaginta fordító elött régebbi és megbízhatóbb szöveg állt, mint amit mi ma használunk. Így pl. a Septuagintából vettük át Kain szavait Gen 4,8-ban:

„Menjünk ki a mezőre?” Ezek a szavak a héber szövegből kimaradtak. a héber szöveg itt csonka: „és szólta Kain Ábelhez, a testvéréhez.” Azonban sokszor fájdalommal kellett megállapítanunk, hogy a Septuaginta fordítói nem egyformán tudtak héberül. Volt közöttük olyan is, aki egy-egy héber szó jelentését nem ismerte, és a héber szót egyszerűen görög betűkkel írta be a szövegbe, és pedig fonetikusan, ahogyan akkor olvasták. Külön is említenem kell, hogy állandóan figyeltünk a masszoréták interpunctio jeleire, az accentusokra. Ezek az esetek nagy részében helyesek. Megmutatják, hogy melyik szavak tartoznak össze, és mely szavakat kell elválasztani egymástól. Van azonban olyan eset is, hogy ezek a jelek tévednek. Ilyenkor nagyon pontosan meg kell tudni okolni, hogy miért nem fogadjuk el őket.

Nem szabad a bibliai szöveg sorrendjét megváltoztatni, egyes verseket áthelyezni oda, ahova a magyarázó véleménye szerint valók. Igaz, hogy a szövegben történhetnek szándékos és véletlen változások. De mint korábbi elnökünk, dr. Pálffy Miklós szokta mondani, maradjon valami munkájuk a Bibliát magyarázó lelkipásztoroknak is. A szöveg sorrendjét még oly módon sem változtattuk meg, hogy a mondat egyes részei magyarosság kedvéért átkerüljenek a következő versbe.

A magyarosság természetesen fontos szempont és jogos követelmény. A fordítónak nem csak azt a nyelvet kell jól ismernie, amelyről fordít, hanem azt is, amelyre fordít. Előfordult ismételtlen is, hogy egy-egy mondat héberül nagyon egyszerű, és azonnal érthető volt, de kemény munkát és sok keresgélést igényelt a megfelelő magyar kifejezések megtalálása. Nem a héber mondat szerkezet vagy héber kifejezések, hebraizmusok megőrzése a cél, bármilyen érdekes és különös lenne is ez. Sokkal fontosabb az, hogy a magyar szöveg valóban azt jelentse, amit a Biblia mondani akar. E tekintetben különösen is emlékeztetek számomra Dr. Tóth Kálmán budapesti professzornak, későbbi elnökünknek a szavai. Ő sokszor kérdezte meg: Mit akar a szöveg először mondani? Mit tart a legfontosabbnak? Hogyan kell a fontos mondanivalót magyarul kiemelni? Azután mit akar a szerző másodszor, harmadszor mondani?

Az, hogy a bibliafordításban az irodalmi nyelvet kell használni, nem jelenti azt, hogy a fordítóbizottság ellene volt a tájszólásoknak. Károli Gáspár Göncön élt; ezért az abaúj-zempléni nyelv lett az irodalmi nyelv. De a többi tájszólás is értékes része az élő magyar nyelvnek. Legfeljebb akkor kell kerülni a tájszólás szavait, ha azoknak más a jelentése az irodalmi nyelvben. Egyik ilyen szó az ároni áldásban levő „világosít” ige: „Világosítsa meg az Úr az ő orcáját terajtdad” (4Móz 6,25). Pataki diák koromban sokszor hallottam ezt a mondást: Ne világolj! Ezt akkor mondják, ha valaki ostobaságokat beszél, bolondozik, vagy nagyozol. Az ároni áldás ünnepélyes szövegében még a lehetőségét is ki kell küszöbölni annak, hogy a tájnyelv ismerői az ország bármely részén arra gondoljanak, hogy az Úr csak játszik vagy bolondozik. Ezért választotta a fordítóbizottság ezt a megoldást: „Ragogytassa rád orcáját az Úr!”

Külön probléma az, hogy meddig lehet elmenni a szöveg megváltoztatásában. Példaképpen hadd álljon itt a Miatyánk szövege. A szöveg végén a görögben két „és” áll: „Mert Tied az ország és a hatalom és a dicsőség”. Volt olyan vélemény is, hogy minden „és”-t le kell fordítani. A sok „és” használata azonban hebraizmus. Az új-

szövetségi fordítóbizottság helyesen döntött, amikor a magyar nyelv szabályainak megfelelően az egyik „és”-t kihagyta és vesszővel helyettesítette: „Mert Tied az ország, a hatalom és a dicsőség”. A szöveg értelme nem csorbult. Olyasmí került ki belőle, ami a magyar nyelvben nem szükséges, sőt zavaró lenne. Gondoljunk csak arra, hogy a magyar nyelvben is van olyan szó, amit nem kell és nem is lehet idegen nyelvre lefordítani. Ilyen a „való” szó ilyen kifejezésekben: Egyiptomból való kivonulás, Kánaánban való tartózkodás. Talál az a mondat, hogy a „való” szót csak ott kell használni, ahova az tényleg való. De általában ki szokták hagyni a fordításból az angol „there” (ott) szót is, ha más nyelvre fordítják a szöveget.

Megengedett dolog egy-egy kifejezés, szólásmondás szövegében a szavak sorrendjét megváltoztatni. Ha a héber ezt mondja: talpától a feje tetejéig, bátran mondhatjuk magyarul: tetőtől talpig. Ha a héber a kocsit a lóhoz köti, szabad így fordítani: a lovat befogja a kocsiba. Megváltoztattuk a „szarv” szót is a fordításban. ISám 2,10-ben az eredeti szöveg így szól: „Felkentje szarvát fölemeli”. Az új fordítás ezt így adja vissza: „Felkentjének hatalmat ad”. Ugyanígy járt el az újszövetségi fordítóbizottság is Luk 1,69-ben. A görög szöveg így szól: „Fölemelte számunkra az üdvösség szarvát”. Az új fordítás ezt így adja vissza: „Erős üdvözítőt támasztott nekünk”.

Szükséges a változtatás akkor is, ha egy-egy kifejezés vagy szokás a megváltozott társadalmi helyzetben kiment a használatból, ismeretlenné vált. Ilyen a „häräm” (hadiátok) szó, és az ebből a töből képzett műveltető ige. Hiába fordítanánk így: hadiátokkal sújt; nem értené senki, vagy félreértenék. Azt gondolnák, hogy üres szó az egész, csupán átokmondásról van szó. Pedig itt a szóhoz nagyon is valóságos cselekedet tartozott: a hadizsákmányt el kellett pusztítani, vagy be kellett mutatni áldozatul. Ezért általában a „kiirt” igével fordítottuk.

A példákat még sokáig lehetne szaporítani. Ehelyett arról kell szólnom, hogy a fordítói munka utolsó szakaszában a *dinamikus equivalentia* lett a jelszó. Nem az a fő, hogy mereven hű legyen a fordítás, hogy szót szóval fordítsunk, un. tükörfordítást adjunk, hanem az, hogy a mai bibliaolvasó vagy hallgató ugyanazt értse, amit a bibliai szerzők mondtak, és amit az egykori hallgatóság értett ezen. Meg kell találni a módot, az alkalmas kifejezéseket. A bibliai üzenet tartalmának meg kell maradnia, de úgy, hogy a zavaró hebraizmusokhoz, graecizmusokhoz és esetleg latinizmusokhoz (pl. „hálaakat ad”) nem szabad ragaszkodni.

Ez jó szempont. De csinján kell vele bánni. Az a veszély fenyeget, hogy az első időben túlzásokba esnek a fordítók. Olyan helyeken is dinamikus equivalentst keresnek, ahol erre nincs szükség, hiszen a bibliai szöveg jól érthető, nem szorul változtatásra. Sőt, az is megtörténhet, hogy a stílusnak valamelyik fontos vonását szünteti meg a magyarosság kedvéért történt változtatás. Közismert, hogy nem mindenütt szabad megváltoztatni a passzív igealakokat. Nem mindegy, hogy Mt 7,7 szövegét így fordítjuk-e: „Kérjete, és adatik nektek...zörgessetek, és megnyitják nektek”, vagy így: „Kérjete, és adnak nektek...zörgessetek, és megnyitják nektek”. Ezen a módon eltűnne a *passivum divinum*, és az a látszat keletkezne, mintha emberek adnának, emberek nyitnák meg Isten országa ajtaját. Helyesen őrizte meg az újszövetségi fordí-

tőbizottság ezen a helyen a passzívumot, pedig azt a magyar nyelv kerüli. De az aktív igealak itt nem lenne a Biblia mondanivalójával ekvivalens.

Az is előfordul, hogy a dinamikus equivalentia elvét szem előtt tartva a fordítóbizottság olyan változtatást végzett, amellyel nem változott meg a szöveg értelme; de ezt a magában véve jó és helyes elvet akkor alkalmaztuk, amikor nem volt rá szükség, a változtatás túlzott vagy felesleges volt. Erre nézve most egy ószövetségi és egy újszövetségi példát említek, utóbbit a Károli-féle fordításból:

Jer 7,34 az új fordítású Bibliában így szól: „Véget vetek Júda városaiban és Jeruzsálem utcáin a hangos, vidám örvendezésnek, a vőlegény és a menyasszony örömeinek, mert rommá lesz az ország”. A héber szöveg pontos fordítása: „Véget vetek Júda városaiban és Jeruzsálem utcáin a vidámság hangjának és az öröm hangjának, a vőlegény hangjának és a menyasszony hangjának, mert rommá lesz az ország”. – Érdeemes megvizsgálni, hogy milyen változtatást végzett itt a fordítóbizottság, és ha lehet, érdemes a változtatás okát is keresni.

Először is az tűnik fel, hogy a héber mondatban négyszer fordul elő a „hang” szó, mind a négyszer főnévi formában. A négy főnévből csak egyetlen melléknév maradt: „hangos”, ill. mondatrészekről lévén szó, négy tárgyból lett egyetlen jelző. Nincs pedig olyan ok a változtatásra, mint a fentebb említett *hárám* szónál, amelyet azért kellett megváltoztatni és tartalom szerint fordítani, mert ez a fogalom ma már ismeretlen. A „hang” szó nem ismeretlen, nem is félreérthető, nem is zavaró.

A következő változtatás a „vidámság” és az „öröm” szó összevonása. Ez általában a megengedett módszerek közé tartozik. A héber nyelv szegény melléknévekben. Ezért szabad két egymás mellett álló főnévből jelzős főnevet képezni (hendiadion). Erre sok példa van. Egyik legismertebb a „szentségem hegye” kifejezés, amelyet „szent hegyem”-nek szoktunk fordítani. De kérdés, éppen ezen a helyen szükség van-e a változtatásra?

Most már nem nehéz feleletet találni arra a kérdésre, hogy mi indíthatta a fordítóbizottságot erre a sokszoros változtatásra? Bizonyára senki sem kételkedik abban, hogy a változtatás jó szándékkal történt. A fordítóbizottság hosszúnak, egyhangúnak, unalmasnak gondolta a „hang” szó négyszeri ismétlődését, és egyszerűsíteni akarta a szöveget. A sok ismétlés helyett tartalmi fordítást adott. Azt akarta kifejezni, amit ebben az esetben a „hang” szó kifejez ki: az örömet.

A fordítóbizottság következetesen ugyanezt a megoldást választotta máshol is, ahol ugyanez a kifejezés előfordul, így pl. Jer 16,9-ben és 33,11-ben is. Külön is meg kell említenem Jer 25,11-et, ahol ugyanez a mondat bővebb formában fordul elő. A négy „hang” mellett még a kézimalom hangját és a mécses fényét is említi a próféta. Az új fordítású Biblia ezt így fejezi ki: „a malomzúgást és a mécsvilágot”. Ez nagyon is szép és a magyar nyelvnek megfelelő fordítás. A „malomzúgás” szóról egy régi dal jut eszembe, amelyet még az elemi iskolában tanultunk: „Nagy Zsuki patakon zúg, zörög a malom”. Igen ám, de itt vízimalomra kell gondolni. Ez és a magyar tájakon jól ismert szélmalom azonban ismeretlen volt az ókori Palesztinában. Ott minden házban kézimalom volt, amelyet nők használtak. Kicsik voltak ezek a malmok. Két egymáshoz illő kőből álltak, amelyek közül a felsőt vagy forgatni, vagy ide-oda tologatni kellett

az alsón, az egyik kerek volt, a másik téglalap-alakú. Nagyobb kőmalmok legfeljebb palotákban voltak. A „malomzúgás” szó tehát régiségtani szempontból nem helyes. Egyenletes zúgásról, amilyen a vízimalomé, nem lehetett szó, különösen abban az esetben, ha a zörgés nem többé-kevésbé egyenletes forgatás, hanem ide-oda tologatás zaja.

Az a tény, hogy ez a mondat négyszer is előfordul Jeremiás könyvében, arra mutat, hogy közmondásszerű, szállóigévé vált mondásról van szó, olyanról, amin nem szoktak változtatni. A négyszeres vagy ötszörös „hang” szó kiküszöbölése, leegyszerűsítése, összevonása ilyen emelkedett próza esetében nem tanácsos. Gondoljuk csak el, hogy milyen nagy hiba lenne, ha a „hang” szót kiküszöbölnénk a 29. zsoltárból. Itt hétszer (!) fordul elő „az Úr hangja” kifejezés. Jó lenne-e, ha mind a hét esetben az „Úr hangja” helyett mennydörgést fordítanánk? Pedig ez tartalmi szempontból helyes lenne, hiszen erről van szó. De a változtatással tönkretennék a költemény szépségét, költői jellegzetességét, sőt forradalmi teológiai mondanivalóját is. A költemény üzenete ugyanis ez: Tudjátok meg, hogy a megtermékenyítő esőt nem Baal adja, hanem az Úr, az örökkévaló király! Ezért kell hétszer is hangsúlyozni: az Úr hangja!

Jó szándékkal, de túlzásokkal alkalmaztuk a dinamikus equivalentia magában véve helyes elvét. Itt az ideje, hogy a kezdeti túlzásokat a fordítás hűsége kedvéért lefaragjuk.

Az Újszövetségből ApCsel 20,35-öt kell megemlítenem. A vers vége az új fordítású Bibliában így olvasható: „Nagyobb boldogság adni, mint kapni”. A revideált Károli szövegéhez szokott bibliaolvasók emlékezetében ez így él: „Jobb adni, mint venni”. Első pillantásra itt az a látszat, mintha az újszövetségi fordítóbizottság a dinamikus equivalentia elvét szem előtt tartva megváltoztatva volna a szöveget. Azonban a görög szövegben ezen a helyen a „*makarion*” szó áll (neutrum, „boldog dolog”). „*Makarion mallon didonai é lambanein.*” A Vulgata itt pontos: *beatius est magis dare quam accipere.* Károli szövege (1590) így szól: „Jobb adni másnac, hogy nem venni”. Ezen a ponton tehát Károli Gáspár tért el a görög szövegtől – általam nem ismert okból. Nem tette helyesen. Ugyanis a boldog-mondások különböznek a jobb-mint-mondásoktól. A jobb-mint-mondások a profán bölcsességirodalomban is használatosak, és a Bibliában is gyakoriak. A Biblián kívüli bölcsességirodalomban ezek a mondások az ember józan ítélőképességére hivatkoznak, erre építik mondanivalójukat, pl. „jobb bölcsességet szerezni, mint aranyat” (Péld 16,16), „jobb a szegény ember a hazugnál” (Péld 19,22), „a jóindulat jobb az ezüstmél és az aranynál” (Péld 22,1) stb. A boldogmondás viszont nem profán eredetű, hanem bibliai műfaj. Rejtett istendicséretet tartalmaz; hiszen pl. Hegyi beszédben éppen nem az irigylésre méltó földi helyzetben levő embereket mondja Jézus boldognak. Nem a helyzetük miatt boldogok ezek; nem is biztos, hogy boldognak érzik magukat. Mégis boldogok, mert Isten gondoskodik jutalmukról. A két műfaj tehát különbözik egymástól. Az újszövetségi fordítóbizottság ezen a helyen pontosabban fordított Károlinál, szükséges korrekciót végzett. Ez elismerést érdemel, mert egy jól ismert, de rosszul megtanult és belénk idegződött szövegformát ad vissza helyesen.

Dr. Karasszon Dezső



## A kegyes élet teológiai érvrendszere id. Köleséri Sámuel életművében

A 17. század végi magyar nyelvű prédikációirodalomban különleges helyet foglal el id. Köleséri Sámuel életműve (1629/34, Várad – 1683, Debrecen). A debreceni szellemi élet meghatározó alakjáról van szó, az iskolatemető Martonfalvi professzor után tőle maradt fenn a legtöbb munka a századvég egyházi beszédeiből. A Debrecenben töltött évei idején (1672-83) élte meg sorsfordító esztendeit a református egyház és ezen belül koncentráltan is a civisváros. A *peregrinatio decennalis* menekülői, a felszámolt kollégiumok, a gályarab prédikátorok levelei és az állandó katonai zaklatások mind egy irányba mutatnak. A várfallal nem erősített partiumi város a századvégi református közgondolkodásban ekkor nyerte el biblikus metaforáit és vált a bujdosók „Pathmoszává”, „a második magyar Jeruzsálemmé”.

A tanulmány célja, Köleséri Sámuel műveit, mint korának magyar *‘conduct book’* irodalmát bemutatni. A prédikátor világképi rendszerét fogjuk ezúton vizsgálat tárgyává tenni. Egyrészt a statikus elemeket: a lelkipásztor ekkléziológiai és mártírológiai felfogása az alapvető teológiai-filozófiai norma- és célrendszert fedik. Másrészt a reflektált, dinamikus elemeket: az üdvrendet és a kegyességgyakorlás módját, mely a közösséghez mint kontroll-csoporthoz viszonyítva adja meg a lelkipásztori orézis megnyilvánulási lehetőségeit, kompetenciáját.<sup>1</sup>

### Ekkléziológia és mártírológia

Köleséri nemzeti sorsszemlélete megfeleltethető korának felfogásával. A „Megtérés nélkül való nyakas Magyar Nemzetet” „M[agyar] Izrael!” néven hívja bünbánatra. A vallásosság állandó jelzője a „színes” szó a prédikációkban csak válogató, azokat szívvel nem követő keresztyénekre vonatkozik. A nemzeti bűnök (engedetlen, nyakas, Isten szolgáit csúfoló, erőszaktevő, elmaradott) közül az utóbbi lóg ki, de azt sem részletezi a szerző (1673:73). Az ószövetségi bíráskodás és a középkori *‘ubi sunt’* formula ölt testet egy ízben: „Nem csoda hát, hogy az Isten haragjának tüze emészti az olyan Nemzetet, amely között elesett az Igasság azután, és amelyben az Achanok, Zimrik és Chozbik büntetlenek maradnak. Ne csudáld szegény Magyar Nemzet hát, ha az Isten mind e máj napig haragszik rád, mert ritka a Phineás benned, ki az Isten országát megállaná. Hol a Moses, ki az Isten káromlókat kövel agyon veretné?” (uo. 113sq). A 17. század közepének hatalmas bibliai bűnkatalógusaihoz (Czeglédi, Medgyesi, Diószegi, Csúzi), vagy a századvégi prédikatori életművek sematikus gyűjteményeihez képest (1680-as évek debreceni prédikációs termésének nagy része) valósággal összezsugorodott, szinte közhelyes a fenti bűnlista.

A századvégi protestáns lelkipásztorok közül ezzel szemben többen hivatkoztak a helyi folklorra, közmondásokra, szólásokra, egyes (kárhoztatott) népszokásokra. A nagy Köleséri életműben csupán két helyen találkozunk pl. szólással.<sup>2</sup> A szisztematikusan felépített katalógusok, a történeti létre vonatkozó értékelések helyét átvette az intő, megjobbító jellegű, a szívre, a kegyes lélekre közvetlenül ható, szoltáros, jeremiás hang. „Itt nem óhatom, hogy keservessen fel ne kiáltssak; Oh ragadományra jutott Édes Nemzetem! Oh úton járók sákmánnya, szegény M[agyar] Haza! Mire hozának téged a te bűneid. Ah, nyomorult Nemzet, ki lelkedbe, testedben s javaidban ragadoztatol. Ki adott téged ragadományra? A

Jehova. Miért? Mert sokképpen vétkeztl az Ur ellen. Isten az Úr és az úton járóknak sákmányul adott tégedet. Solt. 89:42” (uo. 72). Köleséri Sámuel imáiban ugyan megjelent vitézség és a kegyes élet összekapcsolása, de mentalitásának nem harcos, polemikus attitűd a jellemzője: apologézise megmaradt mindvégig az exegézis szintjén, a biblikus vigasztalás erejére téve a hangsúlyt. Ezt jelzi egyik debreceni prédikációja, melyet Debreceni Ember Pál jegyzett le szóbeli elhangzás után. Az 1680 nyarán a Nagytemplomban elmondott resolutio, azaz szabad prózai beszéd az Énekek Éneke 1:17 esetében különleges hasonlatot alkalmazott. „A mi házaink gerendái cédrusfák, és a mi mennyezetünk ciprusfa” ígében Köleséri értelmezésében az *Ecclesia triumphans* és militans a cédrus és ciprus antitypusai.<sup>3</sup> Az egyház két megjelenési formája egy tagra vonatkozik, az igaz egyházra, és a szerző mégsem tér ki sem történeti, sem felekezeti kérdésekre. A coccejánus methodus erős biblicizmusa és lelki értelmezése az exegézist a tropologikus értelem irányába tolta el.

„Feddés: Megjedzi ez a Tudomány a jobbulás nélkül v. Magyar Nemzetet, mely sem szívét, sem életét mind ennyi romlasi után-is meg nem jobbította. Nem csuda tehát, h. a megaszott kútából, illyen zavaros folyamatok folynak ki. Ez a Nemzet csak ajakán pergeti a Religiót, de ehhez illendő szíves maga megjobbulása nem vala. A kegyességnek formáját viseli, de annak erejét megtagadja. Intés. Szabad legyen nékem, Édes Nemzetem a Próphéta szavaival tégedet intenem: Oh, (M[agyar]) Jerusálem, mosd meg, tisztítsd meg, reformáld mindenek előtte a szívedet s azután külső életedet, ha meg akarsz tartatni a sok veszedelmek között, s a reád jöhetőket pedig meg akarod előzni” (uo. 78sq). Czeglédi István könyvében milyen ismerősen csengenek a regulák előtti beköszöntő szavak: „Szerelmes édes hazám, kárt vallott Magyarország! Ha e következendő Regulákat nem csak olvasod; hanem azokhoz rendeled ekkédigh szabados életedet, im mégh egyszer a te megh busult Istenednek szíve Békességre hajol; s megh igiri a Külső csendességet is néked”. Az *Arany alma* kötet 14. prédikációja a *‘Judah szabadulásának Hopmestere’* címet viseli, „Mellyben a Magyar Nemzet lelki s testi igaz alól avagy csak rész szerint való felmenekedésének edgyik szükséges Conditioja a’ maga mélységes megalázása tanácsolatik”. A beszéd az Isten előtti megalázkodást javallja a mélységből való felemelkedés egyik feltételeként: a kegyesség megélése ezáltal nemcsak egyéni, hanem közösségi értéket, üdvértéket képvisel.

Köleséri Sámuel ekkléziológiai értelmezései a coccejánus tipológia és allegorézis szép mintapéldái, melyek a biblicitás irányába hatnak.<sup>4</sup> Az igaz egyház evilági megtestesülését gradusonként ábrázolja, az Énekek Éneke alapján. „Az Isten Anyasz. e’ világ kertiben igen nehezen nevededik a’ kisirteteknek, üldözéseknek, és a’ hamis tudományoknak, (...) tövissei között, az a’ nagy csuda hogy ennyit is nevededhetik. (...) Nintszen ezen a’ világon nagyobb szerelem az Anyasz. a’ Xtushoz való szerelmével, m. úgy szerette a’ Xtus az ő Anyasz. hogy önnön magát adta azért, hogy meg tisztítana minden mocskábol”. „Az Istennek Anyasz. edszersmind nem jut tökéletességre; hanem lassan gradusonként. Elsőben hajnal, az után hold, az után nap, az után zászlós tábor. Noha szomorú, de bizony duga időben élünk hát mi; mikor

az Evangéliomnak napja világoskodik, etc. del színben ragyog”.<sup>5</sup> A coccejánus hatás vizsgálatánál meg kell állapítanunk: Köleséri allegóriái nem olyan túlzásúfoltak és történeti koncepciókba ágyazottak, mint az a leideni coccejánusoknak nevezett csoportban, a stílusa sem annyira nyomasztóan autoriter, mint a rideg coccejánusoké, de a cartesiánus és egyéb eszmékkel való keveredésnek sem tapasztalni jelét. Köleséri Sámuel művei a tipológikus értelmezésen nem mennek túl, jellemzőjük a zsoldáros intő hangja.

Kegyességi mentalitására jellemző, hogy kétfajta embert ismer: a bűnös, megszenyeltetlen életű embereket, akik elakadtak és meghaltak a bűnben, és Krisztus szentjeit, a Boldog Gyülekezet tagjait, akiknek a boldogsága abban áll, hogy abból semmiképpen ki nem eshetnek. A két szemléletnek egymáshoz semmi köze, „mert a bűn soha nem nézhet a Krisztus Keresztire, mihelyt meglátja azt, mindjárt kezd haldogálni az emberben” (1666a:153). Az igaz hívőkre vonatkozó megállapítása jellegzetesen kegyes megfogalmazás: Krisztus szentjei tökéletesek lelkükben (derekas tudomány, akaratnak szabadsága, kimondhatatlan szeretet), testükben (nem lesznek többé hamisságnak fegyverei), lélekben és testben együtt (Isten szemlélésében részesei lesznek az isteni természetnek) (uo. 237). Az imago Deiben részesedés élménye része a középkori misztikának, a görög-keleti liturgiának és a pietetista mozgalmak közül is többnek. A numinózus-élmény ilyesforma kifejezése hasonlít Zinzendorf báró kegyes elméleteihez.<sup>6</sup>

A lelkipásztori felelősségtudat implikálja az igaz vallás apológiáját is. Röviden, de „Czáfolya a Tud. azokat, akik abban a hiszemben vadnak, hogy akármely Vallásban-is ídv. Illyen hitben vadnak a Machiavellisták”. A számtalan eretnek, vagy hitelent és tanaikat nem veszi számba, csak összetartozóként megemlíti őket: a Sült pogányság (Nap-, Hold-, ördögimádók), Mohamet követői, Sidók és a bűn után hallgatók mellett leginkább a Pápista vallás, név szerint pedig Bellarminus szerepel (1673:89, 32, 91, 151). Az idézett kötet még a „dühögő Fenevad” tombolásának idején született, kifejtett formában megvan a lelkiismereten uralkodás exempluma (1673:128), és az elkeseredett hang az uralkodó. „A Mahomet vallásán lévőket, sem p. a közöttük lakó Sidókat nem kényszerítik, sőt a Szentháromság tagadókat-is el-szenvedik, csak a nyavalyás Evangelicusok olly gyűlölségessek, hogy ezeknek csak a levegő eget is kárallyák beszíni” (1673:133). Később már ezek elmaradtak, és egyedül a tevékeny keresztény élet parancsa, a gyakorlati kegyesség módjai tisztázásának az igénye maradt.

Az igaz egyház, mint vitézkedő Ecclesia és a mártírkép megváltozásának összefüggését már Györi L. János fentebb idézett tanulmánya részletesen megvizsgálta, így itt csak röviden érintjük a kérdést. A puritán egyházkép Perkinshez köthető átalakulása mellett fontos felhívni a figyelmet a szerző saját történelem képére. Az üldözöttség ugyanis – bár bibliai alapozottsággal Ábel vérértől fogva veszi kezdetét – ebben az esetben nem alakította ki a megfeleltethető világekorszakok rendszerét (1673:106).<sup>8</sup> Megkülönbözteti a bibliai, illetve az egyházi és világi históriai exemplumokat, alapkönyve a Biblia, a melanchthoni világtörténelmi előadások példáival bővítve a klasszikus loci communesekből (Carion világrónikája, Manlius, Hondorff, munkái, Alsted *Enciklopediája*), és klasszikus mártírkatalógusokból (Fox második kiadása, Sleidanus *Historiája*).<sup>9</sup>

Köleséri Fox-olvasatára jellemző, hogy több, egymást erősítő, morális célzatú példa motívumhalmazként jelenik meg, többnyire ebből következően szentenciózus formában.<sup>10</sup> Tudósítás vagy románcoz történet, esetleg fiktív főszereplővel vagy szituációval, nem található Köleséri citátumai közt. Példái jórészt a 16. századi angol történelem idejéből valók (Bloody Mary, Peter Martyr a kedvelt alakjai), narrációs technikáját pedig E/3. személyű történetmondói vagy az idézett E/1. személyű én-elbeszélői nézőpont jellemzi. Az események a mártír üldöztetés vagy a kivégzési tortúra idején tett rövid, találó megjegyzéseit tárják az olvasó elé. A körülmények részletezése sematikus: Köleséri törekedett a rövid, érzékletes, olykor szinte dramatikus bemutatására és a valós tényközlésre, ezért többször megjelölte exemplumának származási helyét is, ami egyéb olvashányai esetében nem megszokott. Még a művei alapjául szolgáló angol eredetű munkáknak is jó esetben a szerzőjét, ha ismerjük.

A történetek erkölcsi tanulsága, hogy az üldöztetés és a szörnyű halál sem ingathatja meg az igaz vallás hívő emberének hitvallását.<sup>11</sup> Az utolsó pillanat testamentuma buzdító erővel kell, hogy hasson a szenvedést végigkísérő hívőkre. A hitükért szenvedők, üldözést vagy halált vállalók példái mellett megvannak a negatív exemplumok is, azok példája, akik nem vállalták a mártíromságot, majd az később beteljesedett rajtuk.<sup>12</sup> Ugyanakkor hiányzanak a kínzások leírásai és a víziók, csodák, apologetikus beszédek, egyedül az igaz hitben való megállás ténye volt lényeges Köleséri Sámuel számára, a mártíromság felvállalásának megjelenítése. Közel érezhette a szerző magához a kora keresztény – kor üldözéseit: vigasztaló szavai Tertullianus-idézetek, történeti utalások, az üldözések korszakolása nélkül.<sup>13</sup> Betegsége utáni felgyógyulásakor szerzett munkájában visszatérő elemként szerepel a „Novumenta – documenta” párhuzam. Hiszen „a nyomorúságok a halálnak előljáró Hopmesterei, hirt téznek Embernek afelől, hogy valamint dördületlen meg ne üsse őtet” (1677b:12). Míg korábban az idézet a személyes hitharc, az igaz vallás védelmének volt bizonyítéka, később társult ehhez a betegséggel való személyes küzdelemre utalás is, azonban mindvégig túlsúlyban maradt a hitben járás, az Istenhez vezetést ut jeleként. „Mint a Patikárius a méregből is orvosságot csinál, úgy Isten a gonosz eszközöket jól igazgatja (...) Isten véget néz, s a mienk meg mást” (1666a:39sq) megállapítása a korabeli történelemszemléletet jelzi, amely Károlyi *Két könyvének* alapját képezi.<sup>14</sup>

Az üdvözülni vágyó ember állandó kérdése az örökkévalóság és a realitás közti egyensúly keresése: a vágyott túlvilági gyönyörűségek és a földi nyomorúságok közti szakadék áthidalása, a szubjektív kívánság és a földi küldetés objektív beteljesítésének feszültsége. Köleséri Sámuel dogmatikailag igen vitatható kontextusba helyezte ezt a paradoxont. Mártírság nemcsak a vallásért való szenvedés és üldözés, „hanem még embernek maga felekezetitől való szenvedése is befoglaltatik. A tágas életű keresztény nem szenved, de az szoros életű, még a maga felekezetitől is szenved, czáfólast, mint Isák, Ismaeltől” (uo. 15). Ez a mártír-fogalom szűk kereteket hagyott a vallásos életforma megélésére: szabályokat alkot, melyeket ha az illető, akár öntudatlanul, nem teljesít, kiesett az üdvözülők seregéből.

A *Fél-keresztény* című Köleséri munka 20 lépcsőjéte különbözteti meg az igaz vallásnak, amelyek a hívő élet próbakövei. Az első 9 esszé-prédikáció jó 200 lapnyi ki-

tekintésben megszabja, mi nem keresztyéni élet, és csak az utolsó, mintegy 15 lap terjedelmű prédikáció igyekszik körülhatárolni az igaz vallásos élet kritériumait. Ezt a művet fordításnak jelölte a szerzője, bár az eredetijét nem sikerült megállapítani. Műfaja a "Strafpraedigt" megjelöléssel írható le, kegyességi mentalitása a rigorózus kálvinizmussal, a németalföldi precízekkel mutat formai, tartalmi hasonlóságot. Köleséri utóbbi művében láthatóan nagy hangsúlyt helyezett a személyes, megélt és gyümölcsöt termő kegyes életre, perfekcionista elvárásokat támasztva a hitben járás jegyei irányában. Az állandó megszentelődési gyakorlat a 17. századi vallási mozgalmak nagy részében elérni kívánt céllá vált, felekezeti határok nélkül (conventikel, exercitia/collegia pietatis, prophesyings/Prophezei). A hitgyakorlatok idővel kialakították a maguk praxisát, majd etikai kódexét.

### Az igaz ismeret és szívbéli bizodalom

Köleséri teológiai felkészültségének elméleti alapjai többgyökerűek. A logikai tanulmányok arisztotelianus, dogmatikus gondolkodásmódja az Apáczai-féle nyelvújító törekvésekkel és a dogmatikai alapfogalmak természeti képekből vett klasszikus analógiáival együtt jelentkeztek.<sup>15</sup> Az Éva – Szűz Mária analógia jellegzetes tipológiai pár, mely a lugdunumi egyházatyá, Irenaeus szimmetrikus üdvőtörténeti koncepciójából származik, később Coccejus és követői körében talált különleges megbecsülésre.<sup>16</sup> Hasonlóan a precíz, logikus dogmatikai kategóriák a kozmológia vagy a teológia speciális témaköréből kikristályosodott, gyakran alkalmazott formák Aquinói Tamás tollából.<sup>17</sup> Ahogy a világtörténelmet és világias történeteket a bibliai és a történelmi példák, az Isteni világot a természeti exemplumok szemléltetik.

Debrecen jelképe és címerállata a poraiból feltámadó fénymadár többször is előfordult az érvek között (1666a:103sq, 204). Szép példája a természeti képeknek a következő Krisztus-hasonlat: „Christus olyan, mint a virág, mellynek Attya az ég, Anyja a föld”. A teológiai kifejtés természeti példái – hasonlóan a mártírtörténetekhez idézéséhez – főként motívumhalmazként fordulnak elő, így a feltámadás bizonyosságai a „phoenix madár” és egyéb madarak, bolygók mozgása és kozmikus változások (éjjel-nappal váltakozása) mint speciális és általános argumentumok állnak egymás mellett, megerősítve az ember mindennapi álma után következő felébredés kivételes párját, a halál utáni feltámadást (uo. 204).

A keresztyén élet állomásait, az üdvrendet vizsgáljuk meg ezúton, ami Krisztus megváltói munkájának az emberre való rá szabása.<sup>18</sup> Az elhívás a Szent Lélek által történik, és az Institúció szerint – polemizálva a katolikus felfogással – nem függ sem természeti, sem erkölcsi természetűtől, nem érdem és cselekedetfüggő. A kegyelem árad, az emberi szív mint a lelki élet központja, a belső ember pedig válaszolhat. A bűn oka nem a Sátán, mert „a Sátán csak sugall, nem kényszerít senkit a bűnre, vagy akarja az ember vagy nem” (1673:47). A definíció szabatos kifejezését érdemes Köleséri Sámuel felfogásában közölni. „Micsoda értetik a szíven? Nem (physice) természet szerint a húsból való szív, hanem (moraliter) erkölcsiképpen a belső ember, avagy a Lélek, amelynek tehetségi az Értelem s Akarat” (uo. 76). A lelki élet két nagy képessége („tehetsége”), az értelem és az érzelem együttes és elválaszthatatlan, ez a mai pszichológiai felfogás talaján is megáll. A vallásos hittapasztalat számára alapvető fontosságú a „Javalló és véghez vivő Akarat”

szerepének a tisztázása (1673:43). A biblia antropológiai megközelítése alapján az akarat megfelelője a többjelentésű görög 'frenos' szónak felel meg, amely egyaránt magában foglalja az életerőt, az akaratnyilvánítást, érzületet és gondolatot. Közös valamennyiben a törekvés, az irányultság kifejezése.<sup>19</sup>

Az Isten-ember kapcsolatot mint én-te viszonyt a középkori misztika Énekek Éneke – belső gyönyörű allegóriáival gyakran fejezték ki. „Christus nemcsak egyszerűen zörget a mi szívünk ajtaján, hanem sokáig hallgatózik, várakozik utánunk, annyira, hogy a reggeli harmattal-is meg-rakodik a feje”, és „az Isten helytartója (vicéje) a Lelki-isméret” válaszol. Az Isten megszólíthat több módon is: „Isten Igéje /külső elhívás/, itéleti / = elválasztás, praedestináció; belső elhívás/, Szent Lélek, serkentő példák /mártírok vére/, Lelki ismeretnek tanakodási és a Sacramentumok által /kereszttség, úrvacsora/”: az ember pedig az ima erejével zörgethet viszont: a könyörgés ugyanis „clavis viscerum Dei, praeces et lachrymae sunt bombardae nostrae” (uo. 150sq, 189). Az újjászületett ember, a homo renatus jegyei a fenti elemek.

A teremtő Ige és a Szent Lélek helyreállítja az emberben a bűn miatt elromlott Isten-képet, állandó indítóeszközei a Szent Lélek és az exemplumok. Az új ember jellemzői: a helyes Istenismeret, a szabad akarat az engedelmességre és az Isteniszelet megszentelése ajakkal (beszéd, gondolkodás) és léttel (emberi viszonyulás, szentségekben részesedés). Az előbbi öntudatlan megtapasztalásának következménye, aktív külső megjelenítése a megtérés. Az eredeti nyelvek szerinti etimológiai elemzés is azt mutatja, hogy az eddigi életformától való gyökeres elfordulásról van szó (uo. 48sq). Ehhez nagyfokú hit szükséges: „Hiszek emberi reménység felett, Isteni reménység alatt. Az érzékenységem megfoghatozik, de nem a Hitem. Várom az én szabadításomnak Istenét”, hiszen a hit táplál, megerősít, szólásban és cselekedetben állhatatossá tesz (uo. 63, 83).

Az 'unio cum Christo' a rászabás egyik része, a másik a jótéteményekkel való egyesülés.<sup>20</sup> A megigazulás (iustificatio, adoptio, libertas Christiana, örök élet ígérete, megbékélés Istennel) külső passzív folyamatát nehezen lehet számon kérni, viszont könnyen kijelenthető. A puritán pszichológiai/antropológiai vizsgálódások középpontjába ezért került a megszentelődési folyamat, hiszen a hitben járó életnek lehetnek csak külsőleg felvett attitűdjei, elsajátítható viselkedésformái is. Így különböztették meg a kegyesség és békesség csálható és csálhatatlan jegyeit (uo. 12). A megszentelődés (sanctificatio) az egész életre szóló, tudatos, döntéseiért felelősséget vállaló autonóm személyiséget feltételez. Az aktív belső lelki életnek elsősorban a hit és az engedelmesség lehetnek mércéi. Másrészt viszont a kegyesség minthogy belső folyamat, egzakt módon nem vizsgálható. Feltételezték azonban, hogy a lelki életnek is van mozgása, fejlődése, tehát folyamatként leírható, elemezhető, etikai normarendszer alapját képezheti.

Az üdvbizonyosság (certitudo salutis) jegyeit Perkinstől Ravasz Lászlóig nagyjából hasonlóan elemzik.<sup>21</sup> Köleséri Sámuel a következő gradusokat tartotta meghatározónak: szív, jó lelkiismeret, büntől tartózkodás praxisa /szabad akarat a jó iránti engedelmességre/, examenre való hajlam /mortificatio/, növekedés a kegyelemben /vivificatio/, Isten lelkében való részesülés; atyafiságos szeretet, dicsőségváras, vagyon-e részem benne /glorifi-

catio.<sup>22</sup> A keresztyén élet utolsó állomása a megdicsőítés, az üdvözült hívek seregében: „Mindenkori lakodalma vagy on hát az olyan Léleknek, amely az UR Jesust szívének ajtaján bébocsátotta. Boldog lelkek azok, amelyek a Báránynak mennyegzőjének vacsorájára hivattattak-el. Jel. 19:9. Azok esznek amaz titkos elrejtett Mannából Jel. 2:17. Végeztet azok telepednek le az egekben, Abrahammal, Isákkal. Jácóbbal. Matt. Azok esznek az Elet fájának gyümölcséből, melyly vagy on az Isten Paradicsomának közepette. Jel. 2:7”.<sup>23</sup> A megdicsőítés képe olyan jól sikerült, hogy még később is beidézte a prédikációiban Köleséri egyik debreceni hallgatója, Debreceni Ember Pál.

Az *Arany alma* kötet dogmatikai tényközlése és kegyes intései mellett a *Josué szent maga eltökélése* kötet foglalkozik hasonló részletességgel és terjedelemben a keresztyén élet szakaszaival. Ez azonban az előbbi leíró jellegével szemben praktikus tanácsokat tartalmaz, miként valósítható meg az „Evangéliumi szoros kegyes élet”. A megdicsőülés örömeire hivatkozik a szerző, mikor a házigazda kötelességéről szól: „Vajon megmelegedte lelked az Isten szerelmével? és az Istennel való egyesülésnek édességét kóstoltadé? Vallyon ez nem től-totte (...) be szivedet Istenhez, és a te házadnépéhez való szeretettel, nem hívnádé azokat edgyüvé könyörgeni hogy azok is azon lelki gyönyörűségben veled edgyütt had részesülnének?”. Majd gyakorlati példát nyújt: „Ilyen-képpen kell háznépedet (...) megszólítnod: Jere Házás társam, jöjjetek Gyermekeim, szolgálaim, hadgyátok el egy kevéssé dolgokat: O melyly nagy édesség vagy on az Istennel való edgyesülésben, nagy gyönyörűség vagy on, mely származik a jó Lélekben a buzgó könyörgés-ből: Nem akarom, hogy csak a világnak moslékjával tápláltassatok, holott nem csak Lelki Kenyér, hanem ugyan Lelki Csemegék vannak az Isten keresésében: nem akarom, hogy mindenkor e világot üzzétek, és Istennél jövevények legyetek. Jertek hát, mert az én lelkem ohajtyja hogy amit én meg kóstoltam, tiis kóstollyátok” (1682a:C1sq).<sup>24</sup>

A kegyesség gyakorlatának előírásai precíz követelmények egymáshoz illeszkedő kategóriái: részei annak a tanulási folyamatnak, amely az életszentséghez vezet. Állandóan visszatérő elem a felszólítás, „Tanold ki bűneidet, szükségidet, és Istennek veled közlött jótéteményit, érezzed lelkedben ezeket, és alkalmas lészesz arra (...): Tanold a Szent Írást, és a magad szívét, és ezek jó könyörgéses könyvek lesznek” (1682a:C2). Időt fordított a szerző az ellenvetések cáfolatára, elannyira, hogy a Tudomány Okai és az Oktató Haszon indítóokai mind terjedelem, mind a narráció szintjén uralják a prédikációt: a felvett textushoz csak jóval a Magyarázat után tért vissza. Az Ellenvetések alapvető társadalmi ellentétekre, és a megvalósítás nehézségeire utalnak. Köleséri a bizonytalankodók állításait a felelősség kérdése felől közelítette meg: személyes és közösségi felelősségünk van egymásért, a munkafolyamatokkor létező szociális kapcsolatok kölcsönös függése kötelez, hogy a lelki élet alkalmait is meg tudjuk osztani a velünk élőkkel. Éppen mert „ez a romlott természettől felette idegen, (...) nagy kegyelem kínálattik ennek gyakorlására” (uo. D1v, F2sq). Az erkölcsi törvényre int imaginárius képekkel, melyek szemléltetik a halál utáni felelősségre vonás, az utolsó ítélet visszavonhatatlanságát. Az erős expresszivitású, háborzongató képek intuitív módon készítetik a hallgatót/olvasót a megfontolt döntésre.<sup>25</sup>

A prédikátor valóságos etikai kódexet nyújt, amely minden praktikus részletre kiterjed (uo. D2-E3v). Foglalkozik az önvizsgálat helyével, idejével, a rá szabás módjával, a cselédes gazdára és a háznépre külön és edgyütt vonatkozó „igazgatásokkal”. A testi-lelki irányultság ismerve a bűnösség, a lelki szükség és az assensus megvallása szájjal és szívvél: az Isten kegyelmének és az elvetettségnek az érzéki megtapasztalása. A belső realizáció képes átéltté, valóságos hittapasztalattá tenni „a láthatatlan dolgokat”, hallatni az elkárhozott és boldogult lelkek hangját. Láthatóvá tenni az ember nyomában járó halált.<sup>26</sup> Az imaginárius képek a transzcendens lét tapasztalataként a figyelmeztetés és a felkészítés funkcióját látják el. Az Isten ítélőszéke elé készülő ember önvizsgálatai pedig élő példák a környezete számára: „Vajha azok, kik én velem edgyütt könyörögnek, szívemben bétékinthetnének (...) nem szégyenlenéme” (uo. E3v).

A prédikációs kötet zárása külön figyelmet érdemel. A tradicionális befejezés, a halálnak az alvás allegóriájaként való megjelenítése igen elterjedt, főként az imairódalomban. A *Josué* kötet végén található két imádság közül az esti könyörgés bontja ki ezt a képet. A Bérekesztés előtt azonban a kegyesség gyakorlásának teleologikus céljáról is értesülünk. „A háznépnek megjobbítása szükség a közösségi reformációra, és az igaz vallás az egyik Nemzettségből másikkra úgy terjed” személy, háznép, falu-város, gyülekezet, ország viszonylatban (uo. F2v). Ez a vallási internacionalizmus bizonyos kegyességi irányzatok sajátja, mint pl. a báró Zinzendorf-féle pietista herrnhutianusoké, akik hasonló utópisztikus vallási jövőképekben hittek.

## Összegzés

A puritán elméleti szakirodalom által leírt kategóriák alapján szerkesztette műveit Köleséri Sámuel. Medgyesi retorikájának hatása nyomon követhető a terminus technicusok használatában és a szerkesztési eljárásokban is. Kegyességére jellemző módon módosítja olykor a megnevezéseket: az intésekhez igazodnak „a nyomoruságban szenvedő ember ellenvetése”; „meggyőzés”, máshol „megsiratás” nevű az oktatáshoz illeszkedő haszon; „alkalmatossága” néven szabadon, saját szavaival magyarázta a felvett textust, sőt a summában ráutalással idézte („Mintha így szollana Josué...”) a textusban megjelölt Josué gondolatait (1673:123, 242). Köleséri prédikációs alkalmi beszédek, magyar nyelvűek, igazodva a 17. századi puritán homiletikai közfelfogáshoz. A beszédek közül világosan kirajzolódik a kötet elrendezési szándéka: az *Arany alma* esetében a megtérés egyéni és nemzeti kérdései körül rendeződtek a beszédek: a bibliai hű pásztor képétől a kegyesség gyönyörűségéig az Mózés jobb részének választásáig. Az exegézis és a cáfolás tömör, érthető, világos; lényegre törő rövidegéhez képest szemmel látható a különbség az Életet néző alkalmaztatással szemben. A lényeg a lelki értelem szerinti magyarázatban van.

A korabeli retorikák ezt a fajta prédikációt kazuista prédikációnak nevezik, jelölve ezzel az Amesius utáni lélekvizsgáló eljárást alkalmazó egyházi beszédeket.<sup>27</sup> Köleséri definícióját használva „idvesség”, azaz üdvösségre vezető munkákról, „practica materiáról” van szó. A nemzetközi szakirodalomban Hop a 17. századi kegyességi (többnyire puritán és pietista) műveket a descriptio – praescriptio fogalom párral leírhatónak tartja. Az angol nyelvű irodalomban ennek megfelel tematikailag a lélekút-leírás

és a bűnkatalógus, Németsalföldön a lelki életrajz és megtérés-történet.<sup>28</sup> Köleséri Sámuel esetében a megtérés útja és az üdvösség útja az a két nagy téma, amelynek mentén a művei elrendezhetők. A leíró és előíró dogmatikai munkák mellett megtaláljuk ezek párját a kegyesség-gyakorlati könyvek között is. A művek megcélzott haszna

és a leíró/előíró jellege alapján egyértelműbb képet kapunk Köleséri munkáiról, mintha csupán a címek megfogalmazásaira hagyatkoznánk. A hyperiusi hármasszer és a kegyességi munkák jellemző megszólalási módja közti összefüggések megerősítik a debreceni prédikátor tanítói attitűdjéről mondottakat.

	Descriptív	Praescriptív
Genus gnostikon	Idvesség sarka	Josué, Értelmes catechizálás
Genus praktikon	Arany alma	Fél-keresztyén
Genus paraklétikon	Keserű-édes	Bánkódó lélek nyögési

Mentalitásának a beszédmódjában megjelenő, retorikailag tetten érhető finomságai is erre utalnak. Az Értelmet néző panelekben a megszólítottak többnyire külső személyek, általános alanyként cáfol, vagy ad tanácsot a prédikátor, ritkán azonosítja magát a parabolákban megnevezett közösséggel.<sup>29</sup> Az Életet néző feddéseket és intéseket azonban már megváltozik a közösség és a prédikátor addig jelöletlen viszonya. Az Isten eszközeként, a lelki hatalom letéteményeseként hívja fel a világot üző egyes ember és „a megtérés nélkül való nyakas Magyar Nemzet” figyelmét a hátuk mögött leselkedő bűn hatalmára.<sup>30</sup> A jelzett kölcsönös viszony legmegrázóbb erejű megnyilatkozásai azok, amikor a próféta-prédikátor intéseiben és vigasztalásaiban felvállalja nemzete bűneit, és párhuzamot von a bibliai zsidó nemzet és a magyar nemzet sorsa, Jeruzsálem és a magyar Jeruzsálem pusztulása között. „Oh Magyar Israel”; Oh, Édes Nemzetem, szegény Magyar haza, mire hozának téged a te bűneid; Szabad legyen nekem, Édes Nemzetem a Próphéta szavaival tégedet intenem: Oh, (Magyar) Jerusálem...” (1673:53, 72, 78).

A zsidó-magyar sorspárhuzamnak a városra vonatkozó párhuzama telítődött más tartalmakkal. A magyar Sion, mely az üldözött igaz egyház menszára, lelki ajándékokban gazdag város. Az egyik ellenvetésre adott válaszból fogalmazta meg Köleséri Sámuel pátriájához fűződő hitvallását. „Hol lakol? Debrecenben aholatt a kegyelemnek eszközei bőségesen vannak, mégis te nem tudnál könyörögni házad népe között? (...) Régi Tanítvány vagy az Ecclesiába, mégis tudatlansággal oltalmazod magadat, oh hogy nem szegyenled?” (1682a:C2). A prédikátor, aki városának sokat köszönhetett és hosszú ideig szolgálta is azt, Isten oltalma alá ajánlotta az asylymot nyújtó civisvárost. „Áld meg Uram ezt a Magyar Jeruzsálemet, mellyben tündöklök az Evangéliumnak fáklájá, menjen ki ebből a Sionból a Törvénynek és az Evangéliumnak folyamattya minden felé (...) Áldd meg, Uram, a Tudománynak fészket, a Veteményeskertet, mellyben az Páloc plántálnac, az Apollóc öntözne, de egyedül Felsőged adhattya a gyenge csemetéknek nevelkedését” (uo. G3v).

A 17. századi magyar nyelvű protestáns prédikációirodalom eddig nem vizsgálta, különösen szép fejezete idős Köleséri Sámuel életműve. Életművét besorolták már a legkülönbözőbb irányzatokba, olvasási nézőpontoktól függően.<sup>31</sup> Dogmatikailag ortodox, homiletikailag puritán, egyéni kegyességét tekintve pietista, a vallási toleranciára nézve pedig irénikus. A puritán neveltetésű prédikátor minden Magyarországon megjelent munkáját magyar nyelven írta, egyházi beszédeit a szabad textusválasztás alapján formálta.<sup>32</sup> A tematikus beszédek a ma-

roknyi magyar nemzetnek kínálták a megtérés és az igaz kegyesség útját. A szellemi és lelki vezetők szerepét, társadalmi felelősségét hangsúlyozta a bibliai mítizáció képeivel. A gyülekezetet, mint lelki közösséget egyéni és felekezeti lelki harcaiban a zsidó-magyar sorspárhuzam és a protestáns mártírológia analógiáival, tipologikus párhuzamaival erősítette. A debreceni prédikátor kegyes lelki feddesei, intései az igaz keresztyén embert önvizsgálatra, közösségépítésre, a legnehezebb időkben való kitérésre, a tényleges praxis pietatisra készítettek fel.

Csorba Dávid

#### Jegyzetek:

- <sup>32</sup> Elannyira, hogy az idegen citátumokat mindig bő fordítással adta meg, amelyek eredeti magyarítások. in: RMKT XVII/11. 8-10.
- <sup>31</sup> NAGY Géza: *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*. Bp. 1985. 60. A Ráday Gyűjtemény Egyháztörténeti Tanulmányai I.; GYÓRI L. János: *Mártírium, puritanizmus, retorika. Két XVII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai*. It 2000. 58sq.; ÚMIL II:1132.
- <sup>30</sup> Az E/2. személyű közléseknek lehet egyéni: „hallod-e...” (1673:21). „tanuld meg, hát...” (1682a:D1v). „ha szinte az UR Isten messze volna-is, de hiszem a te kis itéleted napja, haláloed, nem messze vagyon” (1666a, 225); és közösségi megszólítottja E/2. T/2 személyében is: „Tanuljátok meg ebből a Tudományból Édes Magyar Vereim” (1673:122). „Ne csudáld hát szegény Magyar Nemzet, ha az Isten mind e máj napig haragszik rád, mert ritka a Phincás benned, ki az Isten országát megállaná. Hol a Moses, ki az Isten káromlókat kövel agyon veretné?” (uo. 113sq).
- <sup>29</sup> „a Magyar Nemzetnek tanácsoltatik” (1673:116); „ilyenek valának Magyarink (uo. 38).
- <sup>28</sup> W. J. op 't HOF: *Die Nähere Reformation und der niederländische reformierte Pietismus und ihr Verhältnis zum deutschen Pietismus*. NAKG 78 (1998). 174.
- <sup>27</sup> BARTÓK István: „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”. *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630-1700 között*. Bp. 1998. 14. táblázat. Irodalomtudomány és Kritika.
- <sup>26</sup> „Tegyétek valóságossá magatoknak a láthatatlan dolgokat, elhívén azokat szintén úgy mintha a szemetekkel látnátok (...) Tegyétek fel, mintha azoknak szörnyű átkozódásokat és kietlen ordításokat keserű zokogásokat füleitekkel hallanátok, kik így szollanac (...) Mikor az könyörgéshez fogsz, tekintis hátd megé, és meg látod hogy az halál siet utánad, nyomodban vagyon: nézz előre és látod az eget és poklot előted: magad pedig csak az időnek szélén állasz és ezennel az örömmnek vagy halálnak örökkévalóságába léphetsz bé.” (1682a:E2)
- <sup>25</sup> „Akkor Isten ilyen szomorú szentenciát mond: Eredgy el, credgy el, a gyötrelmennek helyére, ha te nem találál időt az énnekem való könyörgésre, találoc én örökkévalóságot a te büntetésedre.” (1682a:C4v); „Ha Isten némellyeket visszahozna a korporsóból és pokolbul még egyszer erre a világra, gondolodé hogy azok ugy üznék a világot és a pénzkeresés után alá s fel egy futnának, mondanáke hogy nem lelnek időt a könyörgésre?” (uo. D1)

- <sup>24</sup> Az öt érzékenységek lelki gyönyörűsége (látás, hallás, kóstolás, szaglás, tapintás) szintén megtalálható Kölesérinél (1673:144): A. LANGEN: *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*. Tübingen. 1968: ALEXA Károly: *A misztika stihuselemei a régi magyar költői nyelvben*. IK 1970/3. 301.
- <sup>25</sup> 1673:155; EMBER 1700:507; EMBER Paulus. Debreceniensis: *Conciones I – XXXI*. H. n., 1693-96. In: A Tiszáninneni Református Egyházkerület Könyvtárának Kézirattára. jelzete: Kt. 262:194 (1694).
- <sup>22</sup> 1673:12sq; APÁCZAI 1959. XI/XVII-XIX.
- <sup>21</sup> W. PERKINS: *Armilla aurea*. II. n., 1590; RAVASZ László: *Kis dogmatika. Hitünk igazságai*. Bp. 1990.
- <sup>20</sup> APÁCZAI 1959. XI/XVII:1.
- <sup>19</sup> CSIA Lajos: *Bibliai lélektan*. Bp. 1994. 308.
- <sup>18</sup> APÁCZAI 1959. XI/XVI:1.
- <sup>17</sup> A teremtés 4 fajtája: férfi és asszony nélkül (Ádám), férfi által és asszony nélkül (Éva), férfi és asszony által (ember), férfi nélkül és asszony által (Ember-Krisztus) (1666a:105) – AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae – A teológia foglalatja*. III. 4. Bp. 1994. Idézi C. M. MARTINI – U. ECO: *Miben hisz, aki nem hisz?* Bp. 2001. 46sq A teológia specialis témaköréből Coccejus kedvelt példája: egyesülés természet szerint (Atya + Krisztus + Szent Lélek), személy szerint (Isteni + emberi természet), ítkos (Krisztus + Ecclesia), Sacramentumi (kenyér + bor) (uo. 106).
- <sup>16</sup> „Asszonyi állapot által jöti-bé a bűn és a halál e világba, és imé ugyan az asszonyi állapot magva törí meg a kígyó fejét” (1666a:103); IRÉNÉE de Lyon: *Contre les hérésies*. V. 28-29. Sources Chrétiennes. Paris. 1979. Idézi: RUGÁSI Gyula: *Epheszoszi történet*. Db. 1998. 30sq
- <sup>15</sup> Istenbizonyíték: teremtésből. a mozgásból (1666a:18): individuum: eloszolhatatlan Ember (természet és kegyelem szerint) (1677b:5): „Dicsőítsük a Fiút, ki által a Világ teremtett, a Szent Lelket, ki mint valami galamb az ő tojományit, ugy melegítette az első materiát” (1666a:33) – APÁCZAI CSERÉ János: *Magyar Encyclopaedia*. Sajtó a. r. BÁN Imre. Bp. 1959. VII/XL:1.
- <sup>14</sup> Isten és ember munkája közti különbség okaira és végére nézve (1673:69sq).
- <sup>13</sup> „Vegy vigasztalást Christus Istennek vérében fetregő, vigasztalástul megfosztatott Anyaszentegyháza (...) Sanguis Martyrum, semen Ecclesiae”. (1673:108) – Luther kedvenc idézete is egyben: „Schola crucis est schola lucis, crux est theologia christianorum” (1677b:14).
- <sup>12</sup> Egy ifjú szorongattatván egykor üldözőitől, kérdik tőle, micsoda valláson él? Amaz ijedében feleli: Valamelyikre akarod, jó uram, hogy álljak, örömet arra állok. In Martyr. Foxi (1673:131); NB. Egy Ember, hogy elkerüllye a megégettetést, vallását megtagadta, s bálványimádóvá lőtt, az után sok idő múlva, az háza megégett, s maga is a házában benn égett. Aki Istenért meg nem hatta magát égetni, Istentől megégettetett. (Uo. 219)
- <sup>11</sup> John Ardley hajszálairól szóló, sokat idézett mondás (1673:60): Egy Romanus nevű ifjú Nemes Embert midőn az üldöző kizoznának, azt mondgya volt: Nem az én szüleimnek nemes vére, ha-
- nem a keresztényi hitről való vallástétel nemesít meg engem. Egy meg azt mondgya volt: Inkább akarnék Mátyr lenni, hogy sem mint Monarcha. Más így szólott: Inkább akarnék a Krisztussal szenvedni, hogy sem mint a Császárral uralkodni. (uo. 140); J. R. BARTLETT: *John Foxe as hagiographer: The question revisited*. SCJ 26 (1995). 784.
- <sup>10</sup> DÖMÖTÖR Ákos: *A példázatok természetrajza a protestáns szentbeszédekben*. ThSz U.F. 28 (1985/1). 16.
- <sup>9</sup> Az alábbi exemplum indoka: a keresztények üldözőit elérni bűnük büntetése. *Bibliából*: „Herodes megöleté Jacobot a Jézus atyafiát, ötét is megcsapdosá Isten anygala és a fürgektől megemésztetvén meghala.”; *Egyházi Historiákból*: „Igy Farnesius nevű üldöző, azzal fenyegetőzik vala, hogy a keresztények vérében a nyereg szárnyáig usztatná meg a lovát. Aki a mások véret szomjúhozta, orrán s száján oly bőséggel jött, hogy a maga vére által megfulladt.”; *Világi Historiákból*: „Amaz vészopó Maria királyné Angliában, minekutána egynéhány Martyrt megégettet vala, maga is öt esztendőig tartó rövid országlása után Istentől kivágattaték.” (1673:106).
- <sup>8</sup> SZATMÁRNÉMETI Mihály: *A' Négy Evangelisták szerint való Dominica* (Kvár. 1675) előljáró beszéde Seculumok szerint szól az egyháztörténeiről, MARTONFALVI György: *Szent Historia*. Debrecen. 1681. Severus Sulpitius alapján 11 világkorszakról tud (198sq).
- <sup>7</sup> Istennek egyedül tulajdona 1. Semmiből Világot teremteni. 2 Jövendöket tudni. 3. Lelki ismereten uralkodni. – Báthori István (1600 k.); Pataki Füsüs János (1625 k.); CZEGLÉDI István: *Az Ország romlásának okai*. Sp. 1660. V. regula: Christianus Matthiae (1684); DEBRECENI EMBER Pál: *Szent Siklus*. Kvár. 1700. 467.
- <sup>6</sup> C. NASSIOS: *West-östliche christliche Mystik und ihre heutige Bedeutung*. In: *Frömmigkeit: Gelebte Religion als Forschungsaufgabe. Interdisziplinäre Studententage*. Hrsg. v. B. JASPERT. Paderborn. 1995. 82; R. OTTO: *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*. Bp. 1997. 16.
- <sup>5</sup> Wm. 86. 138.
- <sup>4</sup> CZEGLÉDY Sándor: *A Vízolyi Biblia a XVII. századi magyar református igehirdetésben*. In: *Emlékkönyv a Vízolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*. Szerk. BARCZA József. Bp. 1990. 151.
- <sup>3</sup> DEBRECENI EMBER Pál: *Wade mecum*. Kézirat. 1679-81. In: Dunántúli Református Egyházkerület Könyvtárának Kézirattára. jelzete: O 153:82sq (a továbbiakban: Wm.)
- <sup>2</sup> „Sokszor ember maga kovácsa a maga szerenésének” (1677b:17). „új fazék sokáig eltartja a szagot” (1682b).
- <sup>1</sup> A szerző műveit a kiadási év és a kolligátum sorrendje szerint a következőképpen rövidítem: 1666a – KÖLESÉRI Sámuel: *Idvesség sarka*. Sp. 1666. RMK I. 1038.; Db. 1676.2 RMK I. 1189.; 1673 – KÖLESÉRI Sámuel: *Aranym alma, azaz 30 prédikáció*. Db. 1673. RMK I. 1144.; 1677b – KÖLESÉRI Sámuel: *Keserű-édes*. Db. 1677. RMK I. 1210.; 1682a – KÖLESÉRI Sámuel: *Josué szent maga eltökélése*. Db. 1682. RMK I. 1281.

Jürgen Moltmann

## Isten megigazítása és egy új kezdethez való jogunk

### 1. Kritikai fenntartások a teológiai hagyományokkal szemben

1. Az a kísérlet, hogy „közös nyilatkozat” és „közös hivatalos állásfoglalás” révén a római katolikus és a lutheránus egyház a megigazulásról szóló tanításnak a 16. században és a 20. század végén jelentkező kontroverzteológiai problémáit megoldja dicsérendő, ha arra tekintünk, hogy az egymástól elszakadt egyházak így úrrá akarnak lenni a múlton, de ez még nem vezet a közös jövő felé. Annak a feldolgozása, ami 400 évre ezeket az egyházakat elválasztotta valóban előfeltétele egy jövőbe-

ni közösségnek, de magában még ez sem elég. Isten és az ember megigazulása tanításának a keretében alaposabban és átfogóbban kell indulnunk egy új megigazulástan kidolgozására.

2. A lutheri (CA IV) és a tridenti megigazulástan (sessio 6) a 16. században a bűnbánat sákramentumának a gyakorlásából állt elő, és saját keretfeltételei foglyai. A gyóntatószékben szó van a vétek megvallásáról (confessio oris) a szív bánatáról (contritio cordis) és a tényleges jóvátételről (satisfactio operum), valamint a pap feloldozó szaváról: „Ego absolvo te”. Könnyű felismerni, hogy a teológiai kérdés itt abban jelentkezik, hogy elég-e a hit

vagy a cselekedetek is szükségesek, mert a gyakorlati kérdés a feltételeket keresi, melyek között a feloldás szavának elhangoznia kell.

A bűnbánat (gyónás) sákramentuma mégiscsak egy korlátozott nyugat-egyházi és középkori hagyomány. Az ortodox egyháztól idegen, és nincs kapcsolódása az ógyházi hagyományokhoz sem, melyek ebben a formában ezt nem is ismerik. Összehasonlítva Isten igazságának a bibliai szemléletével, melyek Izrael törájában és a keresztyenség evangéliumában vannak, a középkori bűnbánat-sákramentum, valamint az e keretek közt kibontakoztatott megigazulástan megalapozatlan és tarthatatlan: Miért?

a. A bűnbánat sákramentumában a gonoszok hatalma – „bűnnek” nevezve – az emberi vétkekre korlátozódik.

b. Ebben pedig csak a tettesekről van szó, de nincs szó a gonosz áldozatairól. A bűnbánat sákramentuma tettesorientált és az áldozatról megfélemedező, mint a római jog.

c. A megigazulás a bűnök bocsánatára és ezzel a bűnösökre redukálódik.

d. A bűnbocsánat Krisztus feltámadása nélküli keresztteológiára alapozódik, és ez a keresztteológia elégtétel-teológiára redukálódik: Krisztus – az engesztelőáldozat, mely világ bűnét elveszi.

e. A bűnbánat sákramentuma keretében a megigazulás egyoldalúan a vétkes emberre vonatkozik, akinek „Isten előtt”, aki őt vádolja, igazgá kell lenni, de nem vonatkozik Istenre, akinek „az emberek előtt” kell megigazulnia, akik őt vádolják.

f. Isten kegyelmének a feloldó szóban való egyoldalú megjelenése a hitet a passzív elfogadásra redukálja, és elveszi belőle a Név aktív megszentelését és Isten aktív megigazítását.

g. A latin-középkori bűnbánat-sákramentuma és a 16. század megigazítás tanára tekintve összefoglalóan az mondható: a római büntetőjog fogalmaival a bibliai gondolatokat, melyek Isten szabadító igazságáról és Isten hitben történő megigazításáról szólnak, nem lehet megfélemlen megragadni.

3. A megigazulás tanának bibliai megalapozására figyelve induljunk ki a következőkből:

a. A 16. század lutheri és a tridentí megigazulás tanával a páli megigazulástan idegenként állt szemben, mivel ez a bűnbánat sákramentumát nem ismeri, és a mi igazságunkat nem a keresztre hanem a Krisztus feltámadására alapozza.

b. Az Újszövetség teljes bizonyágtételében a páli megigazulás teológia egyoldalúan érvényesül, ha a szinoptikus evangéliumok gyógyítás teológiájával nem egészül ki. Az előbbi jogilag fogalmaz, a másik gyógyító jelleggel hordoz.

c. A Biblia teljes bizonyágtételében Isten megigazító és gyógyító igazságáról szóló keresztyén tant ki kell egészíteni a jogot teremtő és megszabadító igazság öszövetési tételeivel. Csak a „jog teremt igazságot azoknak, akik erőszakot szenvednek”, és ez tudja az erőszak elkövetőit is helyreigazítani.

d. Isten jogot teremtő és megigazító igazságának a célja az Isten országa, melyben Isten minden teremtményét az őt megillető joghoz juttatja, továbbá az új föld „amelyben igazság lakozik” (2Pt 3,13).

e. Ezért az igazak élete több, mint az állandó énré irányuló bűnbánat. Életüket eltölti a Név megszentelése, az

Akarat cselekvése, Isten országának a reménysége és Isten örök létének a megdicsőítése.

## II. Kiáltás az igazságért

Hol tör fel ma az igazság keresésének a kérdése, és hol ismerhetők fel élettörténeteinkben az igazság nyitva maradt hézagai? Személyes kérdésekkel és egyéni perspektívákkal kezdjük, és aztán érkezünk el strukturális kérdésekhez és egyéni túlmutató perspektívákhoz.

1. Az első kiáltás az *áldozat kiáltása* a jogtalanságból, az erőszakból és hazugságból. Istenhez való felkiáltás ez, az igazság és a valóság keresésének a kiáltása. Az Isten-kérdés számára azonos azzal a kérdéssel, hogy van-e igazság ebben a világban vagy nincs? A 20. század tömeggyilkosságok áldozatai szorongatnak bennünket brutálisan fojtogató kiáltásukkal keresve az igazságot. Az elnyomott népeknek némaságból feltörő sóhajaiból kihallatszik az éhező és szomjazó ember kiáltása az igazságért, mely számára nem létezik. Az Istentől való elhagyatottság mélységéből való kiáltás ez, és a tehetetlen kiszolgáltatottságnak a kiáltása a gonosz teljehatalmát látva.<sup>2</sup>

2. A másik kiáltás az *elkövetők kiáltása*, ha megrendülten tudatosul számukra, hogy a gonosz készséges végrehajtói és az erőszak urainak akaratlan szolgálói lettek, amidőn áldozataikat letiporták és elnyomták, megalázták vagy megölték. Ezek az elkövetők is a gonosz áldozatai lesznek, de másként, mint a szenvedő áldozatok, mert ők a gonosz tevéleges szolgálói lesznek, és ezáltal vétkesek. Emberségüket veszítik el nem kilátástalan szenvedések által, hanem örült elvakulás és kényszercselekvés révén. Nem tudják mit cselekszenek, és nem is akarják tudni. Olyanok, mint a vakok, akik szemük világát elveszítették, és áldozataik szenvedését már nem látják, olyanok, mint a süketek, akik áldozataik kiáltását már nem hallják, mert már nincs fülük erre. Önmagukat vesztették el, és a gonosz rabszolgaságába adták el magukat. Ezért nem érzik a lelkiismeretet, mert már önmagukat elvesztették, élethazugságuk második természetükké lett. Identitás és név nélkül hajtották végre a nekik juttatott „piszkos munkát”. Amint az embert megvető diktatúrák tettesei és végrehajtóinak pszichoanalízise mutatja, valamint a verőlegények, hóhérok és titkos ügynökök lelki képe ábrázolja, már nincs képességük arra, hogy szomorkodjanak, és ezért a szeretetre való képességet is elvesztették. Eleven hullákká lettek. Az elkövetők és azok, akik akaratlanul cselekszik tetteiket nem éheznek és nem szomjaznak Istent és az ő igazságát, ellenkezőleg: „remélem, hogy nincs Isten és nincs isteni igazság” mondta egy német tiszt apámnak Oroszországban, „mert ha van isteni igazság, akkor a német népre kegyetlen jövő vár a zsidókon elkövetett tömeggyilkosság után.” Amint az áldozatok Istentől való elhagyatottságukban Istenhez kiáltanak, úgy az elkövetők istentelenségükből Isten ellen szólnak: nem lehet Isten, mert nem lehet olyan igazság, mely átok alá vonja azt, amit mi tettünk.

Az elkövetők istentelensége nemcsak az emberiség elleni gonosztetteknek lesz nyilvánvaló, hanem mindannyiunkon és a mindennapi életben. Tudatos akarunk és tettünk már a tudatalattiban lévő erőket feltételezi, és külön módon azokat a dolgokat, amelyeket elnyomunk, mert nem akarunk tudni róluk. Amit mégis elnyomunk az ott marad és szorongat, és gyakran olyan téves magatartáshoz vezet, amelyet nem is akartunk, csak korlátozott felelősséggel és „csökkent beszámíthatósági képes-

séggel” vagyunk „urak a saját házukban”. A másik oldalon viszont minden, amit tenni akarunk és teszünk, be van ágyazva a szociális feltételezések és a történeti konfliktusok közé. Vagyis többnyire másként alakul, mint ahogyan az ember gondolta volna. Adva van: a „tárgyaknak a csalo volta”, külső ellenállások, a többi ember ellentmondása és alkalomszerűen a rosszindulatú támadók. Ezek akadályozzák meg azt amit teszünk és tenni akarunk. Milyen gyakran kell mentegetőznünk és azt mondanunk: „Ezt én nem akartam”. Ez azt jelenti, hogy mi, mint elkövetők a sors esetlegességének „az óra pillanatnyi hangulatának” vagy a „rosszul sikerült helyzeteknek” vagyunk kiszolgáltatva. Ilyenkor beszél az ember a „körülmények szerencsétlen láncolatáról”. Nem könnyű azt a konfliktust megérteni, amelyről Pál így beszél: „Hiszen amit teszek, azt nem is értem, mert nem azt cselekszem, amit akarok, hanem azt teszem, amit gyűlölök... Hiszen nem azt teszem, amit akarok: a jót, hanem azt cselekszem, amit nem akarok: a rosszat. Ha pedig azt teszem, amit akarok, akkor már nem én teszem, hanem a bennem lakó bűn” (Róm 7.15. 19-20). Az önmaga felett úrként viselkedő ember állandóan szabad rendelkezésére álló akarataival olyan, aki mindent ural, felette azonban semmi sem úr. Ez azonban csak illúzió, mely az emberekől „büszke és boldogtalan” isteneket csinál (Luther). Valóságosabb, ha az elkövetőknél és cselekedeteiknél belső hatalmaktól és külső körülményeiktől való függőségeket felismerjük, melyek őket a gonosz szolgálíva teszik anélkül, hogy őket vagy ők önmagukat mentegethetnék.

3. „Mi bizonyára jók lennénk és nem annyira nyersek, de a körülmények azok, amelyek nem olyan jók” – mondta Bertold Brecht a koldusoperában. Bizonyára a gonoszt és a hazugságot nem csak egyénileg tapasztaljuk meg mint az áldozatok, vagy az elkövetők, hanem a *szociális körülményekben és a politikai struktúrákban, a történeti véletlenekben, a sorsszerűségeken*, amelyeket nem mi tettünk, amelyekben mégis leledzünk. Struktúrák és rendszerek vonatkozásában olyan hatalmaknak vagyunk kiszolgáltatva, amelyek jóllehet növekvő mértékben, de nincsenek személyesen a kezükben.

Vannak *politikai rendszerek*, melyekben a személyesen véghezvitt jó a nagyobb rossznak szolgál, mivel a jogtalanság rendszerét és a szervezett erőszakot stabilizálja. Gondoljunk csak a fasiszta vagy a kommunista diktátorok rendszerére, melyek sok ember jó szándékát a gonosz érdekében használták ki, amelyet ki akartak terjeszteni.

Vannak viszont *szociális rendszerek*, melyekben az egyik oldalon lévő jó a másik oldalon lévő gonosznak szolgál. És vannak kulturális rendszerek, melyekben a rituálé, mely évtizedeken át életbevágóan fontosnak tűnt, a gonosz szervezeteiként mutatkozott meg, ha ezeket a rendszereket mások leváltották. Az istenekért hozott emberi áldozatokat például ma úgy tekintjük, mint a vallás szörnyű és kegyetlen perverzióit, jóllehet évezredek óta az életrendszerek stabilitásának a jó és a jelentős faktoraikat láttuk bennük, melyben félnék emberek félelmetes istenekkel éltek együtt. Az ilyen politikai, szociális és kulturális rendszerekben rejtőzik a gonosz általánosan, mint „magától értetődően” elismert értékekben, melyekre az ember a rendszer foglyaként azt mondja: hiszen ez nem is lehet másként. Ma a hazugságot így hívják: „ehhez nincs is alternatíva”, jóllehet legalább mindig „két lehetőség” van. Az intézményesített gonosz és a nyilván-

nosságot uraló hazugság csak mélyreható rendszerváltozásokban lesz nyilvánvaló anélkül, hogy ezekben már nyomban a jó és igaz lépnének a helyükre. Ilyen áttörésekben lesz a jogtalanság nyilvánvaló, az, ami akkor még jogi tényezőként érvényesült, és ez a felfedezés megrémíti az elkövetőket, akik nem tudták, hogy mit is tettek. Ezek aztán vagy a tetteket hazudják le, vagy önmagukat.

Természetesen fel lehet tenni az ironikus kérdést: a struktúrák meg tudnak térni? A válasz egyszerű: bizonyára maguktól nem, de meg tudnak változni, mert emberek alkották őket. Ebből következik, hogy ama személyek révén szervezett gonosz, mely közösséggé zárkózott össze, meg tud változni. Még sincs annak értelme, hogy intézményeket vádoljunk, vagy a vádban önfejlően és előbbre jutás nélkül megmaradjunk.

A legnehezebb kérdés az elkövetők oldalán ugyanaz, mint az áldozatok oldalán és a rendszer szintjén: Ez ama *történelem igazságának* a kérdése, amelyben élünk. Ha életünkben, szenvedésünkben, cselekvésünk során annyira minden a véletlen és a sors következménye, akkor nyilvánvalóan nem olyan igazságos világban élünk, melyben egyenlő lehetőségek vannak és amelyben minden embernek egyenlő jogai vannak. A véletlenből és a sorsszerűségből, amelyek minden életet másként határoznak meg, nem olvasható ki semmilyen isteni igazság. Az áldozatok teteiknek vigasztalanul ki vannak szolgáltatva és a tettesek pedig maradnak vétkeikkel. Mégis fennáll az igazságért való kiáltás, és ez a történelem eme tapasztalatai ellen irányul, melyeknek az élet ki van szolgáltatva. Az Istentől való elhagyottaknak Istenhez való kiáltása öszszekapcsolódik az istenteleneknek Isten elleni kiáltásával.

Ha az isteni igazságért való kiáltásról lemondanánk, ez azt jelentené, hogy az áldozatok igaztalan szenvedésébe, az elkövetők igaztalan tetteibe és a szervezett alakult gonosz létébe beletörődnénk, és a gonoszt nem neveznénk gonosznak, a jogtalanságot jogtanságnak, a hazugságot hazugságnak és a szenvedést szenvedésnek.

Ha nincs Isten hol marad akkor az igazság utáni éhség és szomjúság kiáltása? Ha nincs Isten akkor ki tiltakozik ennek a világnak az isten-sötétségében az embertelenségek ellen.

Ezzel pedig a gonosz, mint a „bűn hatalma” transzmorális jelenség, és felette áll az elkövetők vétken, akik a gonosz szolgálíva lettek, és azoknak a szenvedésén akik a gonosz áldozataivá lettek. Élettörténetileg összefüggésben áll ez a lélek betegségeivel és a test törékenységgel, melyektől az ember belsőleg függ, és összefüggésben van a véletlennek, a történetnek a sorsszerűségével, melyeknek külsőleg ki vannak szolgáltatva. A bűn „közös halálos betegségünk”.

A gonosz és a hazugság, mint olyan hatalmasságok, melyek az embert rabszolgává teszik, elsősorban az olyan politikai, szociális és kulturális rendszerekben uralkodnak, melyek az embert elkövetőkké és áldozatokká teszik.

Ebből a rövid élettörténeti áttekintésből világos lesz, hogy teljesen elégtelen, ha a bűn hatalmát az elkövetők vétkeivé, Isten igazságának erejét pedig vétkeiknek a megbocsátására és a megigazulást Isten előtti helyzetükre redukálják.

### *III. Isten annyiban igaz, amennyiben jogot teremt*

Ezt a megállapítást egy magyarázó mondattal kell megvilágosítani, melyet a következőkben megmagyarázunk.



Izrael Istene nem azért rögzíti azt, hogy mi a jog és jogtalanság, hogy jót jóval és gonoszt gonosszal fizessen meg (justitia distributiva), hanem ott teremt jogot, ahol jogtalanság volt. Isten nem vak bíró, aki mint Justitia bekötött szemmel, személyekre való tekintet nélkül ítél, Isten az a bíró, aki a jogtalanokat és jognélkülieket segíti (Zsolt 82). Igazsága az áldozatok oldalán jogot teremtő igazság és az elkövetők oldalán jogot-hozó igazság. Mint jogot teremtő és joghoz juttató Isten jut el jogához teremtményeinél. Ezzel kezdődik ezen igazságtalan és istentelen világ közepette az Isten országa és igazsága, vagyis egy igazságos, Istennek megfelelő világ.

#### *Istennek jogot teremtő igazsága.*

Az Ószövetség szerint Isten igazsága az ő teremtő, közösségi hűsége a népével való szövetségben és a teremtéssel való szövetségben. Izrael Istene az első parancsolat szerint az az Isten, aki a foglyokat a fogságból kiszabadította. Tőle tehát joggal elvárja az ember, hogy „jogot szolgáltsasson az elnyomottaknak” (A magyar fordítás jog helyett igazságot mond) (Zsolt 146. 7. 103. 6). Jogot szolgáltat az özvegyeknek és az árváknak (Deut 10,18; Zsolt 82,3; Ézs 1,17), és jelen van azok között akik elhagyottak és elveszettek. Gondoskodik az „idegenek jogáról”. Ezért az Isten igazságaért kiáltó ember a Zsolt 31,1-el elmondhatja: „Ments meg engem igazságod által” (A magyar szövegben az igazság helyett irgalmasság áll). Istennek ez a jogot teremtő, megszabadító és megváltó igazsága Izrael tapasztalatai nyomán Istennek irgalmaként értendő. Ez az irgalom nem azt jelenti, hogy Isten kegyelme megelőzi a jogot, vagy, hogy ő, mint szuverén Ur a kegyelem jogát a jogos ítéletekre fenntartja. Teremtő és szabadító igazsága sokkal inkább maga az ő irgalma. A nyomorultak, irgalmára való panaszkodás jogát hordozzák, és nekik nem kell kegyelemért koldulni és nyöszörögni.<sup>3</sup>

Mivel Izrael Isten-tapasztalata a megszabadító, megmentő és jogot teremtő igazság megtapasztalása, ezt az igazságot meghatározza a világ iránti egyetemes reménység is. A megígért Messiás „igazságosan ítél a nincstelenek ügyében és méltányosan dönt az ország szegényeinek dolgában” (Ézs 11,4). Isten megelevenítő Lelke „jogot hoz a népeknek” (Ézs 42,1) és igazságot a természetbe: „...A pusztában is jog lakik, a kertben igazság honol. Az igazság békét teremt” (Ézs 32,16, 17/a).

Miközben Isten ilyen módon jogot teremt, mint Igaz jelenti ki magát. Léte mégsem a tettében lesz elsősorban nyilvánvaló, hanem Isten ott is jelen van már, ahol jogtalanságot szenvednek. Ha Isten azoknak szolgáltat jogot, akik erőszakot szenvednek, akkor ő az erőszak áldozataival szolidáris, és azokkal azonosítja magát. Amit a szegényekkel és hatalom nélküliekkel tettek, azt indirekt módon vele is tették. Ennek a jogot teremtő igazságnak a megerősítését megtaláljuk abban, hogy ő az áldozatok között jelen van, és ez elsősorban azokban a képzetekben jön közel, melyekben a szövetség népe között lakó isteni jelenlétről, a „sekinárol” van szó. Ezen túlmenően azonban, akárhol a jogtalanság és erőszak áldozatainak a javára Isten beavatkozása különleges jelenléte is várható, mintahogyan ezt az Emberfiának a világitételéről szóló példázata is mondja a Mt 25-ben.

Ha a jogtalanoknak Isten jogot teremt, akkor számukra ebben a világban Isten igazsága nyilvánvaló

lesz. Ha pedig az igaz Isten náluk már nyilvánvaló, akkor velük Isten ítélete veszi kezdetét abban a világban.

#### *IV. Jézus Krisztus – Isten igazsága az áldozatoknak és az elkövetőknek ebben a világában*

Azoknak az embereknek, akik Krisztusért hisznek Istenben, Isten igazsága nem a kozmosz törvényéből, vagy a történelem menetéből, hanem Krisztus életéből, odaadásából és feltámadásából, továbbá az ő jelenlétéből és jövőjéből lesz megismerhető: ahogyan Jézus cselekszik, úgy cselekszik Isten, ahogyan Jézus szenved úgy szenved az Isten, ahogyan Jézus él, úgy él az Isten, mint ahogyan ezt a János evangéliuma Jézus önkijelentésében összefoglalja: „Aki engem lát, látja az Atyát” (Jn 14,9,10). Eppenazért a krisztológiát nem úgy fogjuk érteni, mint a bűnbánat sákramentumából előre megfogalmazott megigazulástan alapösszefüggését, hanem éppen fordítva, a megigazulást egy átfogó krisztológia keretéből kell kibontakoztatnunk: a megigazító hit Krisztusismeret.<sup>4</sup>

##### *1. Jézus földi életének gyógyító ereje és a gyógyító hit.*

Az első, amit a szinoptikus evangéliumok szerint Jézus közelében lévő emberek átéltek a gyógyító erő volt, melyet jelenlétében a betegek megtapasztaltak. Az „Emberfia” közelében, aki azért jött, hogy megkeresse, ami elveszett, az emberek először is nem, mint „bűnösök”, amint ez Pálnál van, hanem mint betegek mutatkoznak meg.<sup>5</sup> A sötétből, amelybe az emberek beszorították őket, ahogy ne lássanak, a Jézus világságába jönnek, és testi alakjának a gyógyító erejét keresik. Nyilvános fellépése során Jézus első pillantása a betegekre esett. Az embereket Jézus – akárkik legyenek egyébként – betegségükben és megszállottságukban ragadta meg: „Estefelé pedig, amikor lement a nap, hozzávittek minden beteget és megszállottat; az egész város összegyűlt az ajtó előtt. Sok különféle betegségben sanyalódott meggyógyított; sok ördögöt is kiűzött...” (Mk 1, 32-34). Saját életerejéből kellett elindulnia ennek a gyógyító erőnek, ahogyan a „vérfolyásos asszony” története arról tudósít, aki csak „hátról érintette meg a ruháját” (Mk 5,25-34). Az egyeseken túl általánosan véve is így hangzik a híradás: „Ahova csak bement, falvakba, városokba vagy településekre, letették a tereken a betegeket, és kérték őt, hogy legalább a ruhája szegélyét érinthessék; és akik csak megérintették, meg is gyógyultak” (Mk 6,56). A „ruha szegélye” a test körülírására szolgál.

Ezekkel a beteggyógyításokkal állandóan össze van kötve a „tisztátalan lelkeknek” a démonoknak a kiűzése. Ezzel azt mondja ki az Írás, hogy Jézus életereje egész szokatlan mértékben másokat érintő élet volt: *viva vivificans*. Ahova Jézus megérkezik, oda mint egy beteg és gyötrődő világba az élet érkezik meg. Az evangéliumok Jézusnak ezt az életet teremtő életét Lélekkeresztségével alapozzák meg. Jordánba való keresztsége óta Jézus tele van életet adó isteni Lélekkel, aki rajta „nyugszik”. Isten Lelke vezeti őt, munkálkodik általa. Ahol ez az életteremtő isteni energia működik, ott a „tisztátalan lelkek” (Mk 1,23), a pusztításnak ezek a démoni, gyötrő szellemei kitérnek és távoznak. Emberek egészségesek és értelmesek lesznek, ha ezeknek el kell távoznia tőlük. A „démonok” a rombolás és pusztítás megszemélyesített hatalmai. Tulajdon lényük a gyötrés gyönyörűsége. Ha a Messiás jön és messiási világa elkezdődik, akkor ezek a gyötrő szellemek a földről eltűnnek, és az élet akkor is-

mét olyan egészséges és szeretetreméltó lesz, ahogyan Isten teremtette.

Csodálatos gyógyulások az antik világban is voltak. éppen ezért voltak, akik Jézus beteggyógyításait az antik „theios-anér” szemlélet értelmében, a modern csodagyógyítás mértéke szerint magyarázták. Az újszövetségi értelmezések szerint azonban ezek a gyógyítások Jézusnál más látókörbe kerülnek. Ezek Isten királyságának és igazságának megérkezéséhez tartoznak. Ha az örökké élő Isten teremtményeihez érkeznek, a pusztítás hatalmainak el kell tűnniük. Az élő Isten királysága kiűzi a halál bacilusait és az élet csíráit elhinti. Isten királysága, mely Jézusban, az ő személyében jelen van, üdvöt hoz nemcsak vallásos értelemben, hanem az ember teljes egészét érintő értelemben is. Ezt testi és lelki egészségként lehet megtapasztalni. A beteggyógyításokban Istennek helyreigazító igazsága testi módon lesz megtapasztalható.

Ha Isten jön, és ezt az istentelen hatalmaktól megtépázott világot helyrehozza az semmi csodálatost és rendkívülit nem jelent, hanem ez magától értődő. Ez az, amit várni lehet. Jézus gyógyításai a bibliai értelmezés kontextusában „királyság-csodák”. Minden dolog új teremtésének a hajnali fényében ezek alapján véve nem csodák, hanem éppen az, aminek jönni kell. Csak, ha minden dolgok közeledő újjáteremtésének a nagy reménységét elvesztettük, és ha az ember már nem ebbe a jövőbe tekint előre, akkor jelennek meg ezek a gyógyítási történetek „mirákulumokként” egy meg nem változott világban. Isten és királysága jövőtele reménységének a keretében azonban ezek a jézusi gyógyítások erre a jövőre való kiolthatatlan emlékezések.

Mint ahogyan a nehéz betegségek a „halál követői”, ugyanúgy Jézus beteggyógyításait ilyen követekként érthetjük, ezek valóban a feltámadásnak és az örök életnek a követői. Az amit Jézus a maga idejében a betegeken és a megszállottakon tett, az csak ennek a törekény, halandó életnek elmúlhatatlan, örök életté való újjászületésében teljesedik be. A feltámadásnak ebben a világában teljesedik be Isten országa, melynek csíráit Jézus igéje által a fülünkbe és gyógyító ereje által a testünkbe plántálta. A betegségekre nézve Isten királyságát gyógyításnak hívjuk. A halálra nézve feltámadásnak.

Mindenütt, ahol keresztyén misszió és ébredésmozgalmak történnek vannak gyógyítási mozgalmak is. A hitet ébresztő evangéliumot mindig gyógyító jelek és csodák kísérik. A Jézus nevében a Lélek által véghezvitt gyógyítások és démonüzések kísérik a keresztyénség misszióját és kiterjesztését. A keresztyénséget valódi értelmében ezért a „Lélek missziójának” és üzenetét „az élet evangéliumának” kell nevezni.

A gyógyító erő, mely Jézus életéből kisugárzott csak az egyik oka a közölt gyógyításoknak. Jézus ezt a gyógyító erőt nem tulajdon, szabad felhasználásra kapta. Meghatározott összefüggésekben történnek ilyen gyógyítások, másokban pedig nem. Názáretben „nem tudott egyetlen csodát sem tenni” így olvassuk ezt Mk 6.5-ben. Azt kell tehát megkérdeznünk, hogy milyen feltételek között hatott Jézus gyógyító ereje?

Amidőn egy beteg ifjút vittek hozzá, kérte Jézus az apát: „ha lehet valamit tennem? – Minden lehetséges annak, aki hisz” az apa könnyek között azt válaszolja: „Hiszek, segíts a hitetlenségemen” (Mk 9,23-24). Ez a kissé hitetlen hit elég: Jézus az ifjút felemeli, „és az felállt”. A vér folyásos asszonynak, aki gyógyulását a Jézus akarata

nélkül kapta, ezt mondta: Leányom a hited megtartott téged: menj el békességgel” (Mk 5,34). Jézus gyógyító erejéhez tehát a beteg eme *gyógyító hitének* kell odacsatlakozni, hogy gyógyulások lehessenek. Milyen hitről van itt szó? Nyilvánvalóan hitcikkely és tárgy nélküli hit az vagyis abszolút hit. Itt nem kifejezetten Izrael hitéről van szó és nem is keresztyén Jézus-hitről. A szövegösszefüggésekből kivehető, hogy egy sajátos lehetőséghitről van itt szó. „Minden dolog lehetséges annak, aki hisz”, mivel „minden dolog lehetséges Istennél”. Ez az emberi bizalom, mely Isten lehetőségeket betöltő jelenlétében minden földi, emberi és betegséghez kötött határt szétfeszít, és ez a mindig korlátozott valóság a korlátlan, isteni lehetőség teljességébe áll. Miközben azok, akik így hisznek és Istenben bíznak személyes lehetőségük határait Isten lehetőségeinek a teljességébe állítják Jézus gyógyító ereje rajtuk lehetséges lesz. Ezeket a neki átnyújtott lehetőségeket ő másként tudja megvalósítani, mint amilyen valóság azelőtt voltak, amikor őket a betegség és a démonok uralták. Ha az Istennek minden lehetséges dolga az ember számára, aki hisz, lehetséges lesz, akkor az így hívó részt kap Isten minden korlát felett álló lehetőségében. Mivel ez nem önistenítés, akkor ez az emberben lakozó és benne rejtőző ereje Isten Lelkének, mely az emberben ilyen abszolút lehetőség-hitet ébreszt. Betegek gyógyításai és megszállottak megszabadításai tehát ott történnek, ahol Isten Lelkének gyógyító ereje Jézus életében a beteg emberben lakó hitbéli erőre rátalál, ahol tehát Jézus hatékonyasága és az ember lehetőségébe vetett bizalma találkoznak. Hitükön keresztül a betegek lehetővé teszik Jézusnak azt, hogy őket meggyógyítsa.

2. Jézusnak jogot-teremtő szolidaritása az áldozatokkal és a szenvedőknek nyújtott vigasztaló hit. Ahogyan Jézus a Lélek gyógyító erejét a betegeknek elhozta, úgy hozta el a jogot amit Isten ad a jogtalanoknak és az igaztalanoknak. Ezt a „vámszedőkkel és bűnösökkel” való közösségvállalása által tette nyilvánvalóvá, úgy, ahogyan ezt a szinoptikus evangéliumok elmondják. Jézus ezt a közösséget olyan nyilvánvalóan demonstrálja, hogy kritikusai azt mondják: „Ez bűnösöket fogad magához és együtt eszik velük” /Lk 15,2/. Ez nem azt jelenti, hogy Jézus „rossz társaságba” keveredett /A.Holl/, hanem sokkal inkább azt, hogy Isten messiási lakomáját, melyet a népekkel tart, társadalmának ezekkel a kivetettjeivel és kizáróttjaival megelőlegezi. Másképpen a „bűnösökkel és vámszedőkkel” való evésnek és ivásnak e szimbolikus cselekedeteit, abban az összefüggésben - „az Isten országa elérkezett hozzátok” -, nem lehet megérteni.

A „bűnösök megigazulásának” a bemutatását nem Pál Római levelével kezdjük, hanem a „bűnösök és vámszedők” szinoptikus evangéliumokban található realista bemutatásával. Itt nem mindannyian egyformán bűnösök, és nem minden bűnös egyforma, mint ez a Róma 3,23-ban hangzik. A „bűnösök és vámszedők” csoportján olyan embereket értünk, akik szegénységük vagy tisztátalan tevékenységük révén Isten törvényét nem tudták megtartani, és ezért az „igazak” elvetették és kizárták őket. Akit megvetnek és kirekesztnek, az a maga önbecsülésében súlyosan sérült. Aki aztán ezt az ítéletet magára veszi, – amint ez a társadalmi nyomás következtében gyakran megtörténik – , elkezd magát is megvetni és gyűlölni. Nem mer bízni a maga erejében, mint ahogyan ez ma azoknál megfigyelhető, akiket a szociális konkurenciaharc lemaradottakká és „vesztesékké” /loos-

er/ tett. Aki egy ilyen helyzetben talál valakit, aki „elfogadja” és figyelme körébe vonja, mivel újrakezdésében reménykedik, az felegyenesedve és megváltva érzi magát. Bátorsága van azokhoz a dolgokhoz, melyeket már régen feladott. A „vámszedőknek és bűnösöknek” Jézus részéről történő elfogadása *szociális gyógyulásukat* jelenti. Ezen túlmenően Isten jogot teremtő igazságának a felismerése ez egy önigaz társadalom áldozatainál. Így hozza el Jézus Isten országát és annak igazságát a megalázottak és megbántottak lenti világába, és önmegvetésük belső, lelki börtönét megnyitja.

De ahol az egyik oldalon ilyen kirekesztettek és megvetettek vannak, mint ezek a „bűnösök és vámszedők”, ott a másik oldalon a jók és igazak találhatók, akik döntenek arról, hogy egy társadalomban mit kell jónak és igaznak tekinteni. Mint ahogyan a gazdagság birtoklása a szegényeket „szegényekké”, a jóság birtoklása pedig a gonoszokat „gonosszá” teszi. Ha Jézus a bűnösöket elfogadja, és velük együtt eszik, akkor korának az igazai szemében vagy maga is bűnös, vagy forradalmárként jelenik meg, aki a világ rendjét fel akarja fordítani. Miközben pedig Jézus a bűnösöket elfogadja, az igazakat és a jókat is megmenti: megmenti őket önigazságukból. Aki maga „bűnösöket” fogad el, az arra is kész, hogy az „igazakat” elfogadja, de nem önigazságukban, hanem, mint bűnösöket a bűnösöknek és a vámszedőknek általuk megszakított közösségében. Ez ugyanaz a jogot-teremtő igazság, mely egyeseket megment, másokat elítél, hogy mindnyájukat közösen Isten közösségébe emelje.

3. *Jézus szenvedésűtja a gonosz áldozataihoz.* Ez a szolidaritáskrisztológia: Krisztus velünk, az Istentől elhagyottakkal. Az evangéliumok úgy beszélnek el Jézus szenvedéstörténetét, mint mindig mélyebbre vezető megüresítésének útját. Ez az út a rómaiak keresztjén végbement kivégzésével ér véget. Ez Jézus életében úgy ismerhető fel, mint lefele mutató vonás. Ez az átadó szeretet vonása. Az antik eros a szép és ragyogó iránti szeretet volt. Jézus szeretete azonban a betegekhez, az erőszak áldozataihoz és a jelentéktelenekhez való odafordulás volt. Nyilvánvalóan Jézus a segítségre szoruló olyanok látta, aki jelentőségre méltó, és a világból kitaszított olyannak, mint akiket Isten hív, mint ahogyan a Hegyi Beszéd boldogmondásai ezt kifejezik, azoknak, akiknek a társadalom semmiféle jövőt nem ad, azoknak hirdette Isten királyságának a jövőjét. Az utolsókat nem a kuttyák fogják harapni, hanem „az utolsó az első lesznek”.

Egészen nyilvánvaló, hogy az „elsőknak” a világ hatalmasainak a felelete értékeiknek a radikális átfommálására, az üldözés, a megaláztatás és a kivégzés kellett, hogy legyen. „A kereszt a világ felelete a keresztvén szeretetre” állapította meg joggal Ernst Bloch.<sup>6</sup>

De Jézus keresztjében ott rejtőzik saját egyéni döntése is: a szenvedők iránti saját aktív szeretetéből kiindulva lesz szenvedő szeretete a szenvedőkkel. „Szenvedő engedelmisségét Isten iránt” nem úgy értjük, mint a világ bűneiért való áldozatra menetelét, hanem, mint az Istentől elhagyottakért tanúsított szenvedélyes odaadását az utolsókg lemenően. Jézusnak ebben az odaadásban Istennek egy olyan szeretete lesz nyilvánvalóvá „ahogyan ezt még egyetlen Isten sem gondolta el” (Bloch). Isten istensége, mely Jézusnak a kereszten halálra való odaadásában lett nyilvánvalóvá olyan szeretet, mely nemcsak képes a szenvedésre, hanem a halálos sors elviselésére is kész. „Istennek ettől a szeretetétől, mely meg-

jelent Jézus Krisztusban” (Róm 8,38), éppen azért nem képes elválasztani „nyomorúság, vagy szorongattatás, vagy üldözés, vagy éhezés, vagy mezítelenség, vagy veszedelem, vagy fegyver” (Róm 8,35). Pálnak Isten legyőzhetetlen szeretetéről elmondott dicsérete a Róm 8.31-39-ben, annak az odaadó szeretetnek a dicsérete, mely Jézusban és Istenben teljesen egy.

Ha Isten oda megy, ahova Jézus megy, és ha Isten maga volt Jézusban, akkor Jézus szenvedésein keresztül eljuttatja Isten szeretetét azokhoz, akik olyan megalázottak és megüresítettek, mint ő maga. Keresztje ama számtalan kereszt között áll, melyek az emberi történelem hatalmasainak és erőszakosainak az útját szegélyezik Spartacus-tól a Hitler-diktatúrának koncentrációs és halál lágeréig elmenve Latin-Amerika katonai diktatúráinak megkínzottaiig és a szovjet diktatúra Archipel Gulágján megsemmisültjeig.

Jézus odaadásának a szenvedései nem kizárólagosan (exkluzív) az ő szenvedései, hanem bezárólagosan (inkluzív) a világ minden Istentől elhagyott embereinek a szenvedései, szenvedései azok, mellyel osztozik a világ szenvedőivel. Odaadása révén lesz az ő testvérük. Keresztje a világ keresztjeinek közepette áll testvériesen jelképként, sőt annak kijelentéseként, hogy Isten maga vesz részt fájdalmainkban, és elhagyatottságainkban velünk van. Ezt megindító módon Paul Gerhard egyik énekversében így fejezte ki:

„Mellőlem *el ne távozz,*  
*Ha majd én távozzom;*  
*A kinban, mit halál hoz,*  
*Allj mellém Jézusom.*  
*Ha lelkem félve reszket,*  
*S retten a meghalás*  
*Nagy kínod és kereszted*  
*Legyen vigasztalás”*

(„*Ó Krisztus fő te zúzott...*”  
341. Ref. ének 6. vers.)

Szolidaritásaival lesz a megtámadott, meghaló Krisztus a megtámadott és meghaló embereknek vigasztalássá. Halálos gyötrelmében lesz az ő „kínja és keresztje” nekik vigasztalássá, mivelhogy ahol Krisztus van, ott van Isten. Krisztus Istentől elhagyott haláláig elmenő odaadása révén hozta el Istent az Istentől elhagyottaknak. Jézus eljutott az Istentől és emberektől való megalázottsáig, hogy az elhagyottaknak testvére legyen és nyomorúságukban barátjukként legyen mellettük. Végül is nem természetfeletti csodán keresztül segít nekik, hanem odaadása erejénél fogva szenvedései által. „Az ő sebei árán gyógyultunk meg” (Ézs 53,5; Mt 8,17), a halálra vezető betegségből az Istentől való elhagyatottság betegségéből, melyet bűnnek nevezünk, amennyiben a „bűn” elkülönülést jelent.

„Csak a szenvedő Isten segíthet” – írta Dietrich Bonhoeffer a Gestapo cellájában<sup>7</sup>. Egy olyan isten, aki lényegét illetően nem tud szenvedni, az nem tud együtt-szenvedni, vagy akárcsak együttérzéssel lenni sem. *Deus impassibilis* a szív és könyörületnélküli Isten, hideg mennyei hatalom<sup>8</sup>. Az az Isten, akinek istenségét Jézus odaadása által jelenti ki, először is mindig együtt-szenvedése által segít. Az elhagyott embereknek szenvedőtársává lesz.

Ez volt az 59 éves Oscar Arnulfo Romero érsek megérési élménye. „A történelem megfeszítettjében jelenva-

lává lett számára a megfeszített Isten...Népe szegényeinek és elnyomottjainak a szemében megpillantotta Isten eltorzult arcát” írja életrajzírója Jon Sobrino<sup>9</sup>.

Csak a bűn áldozataival való azonosulásból – ahogy Jézus magát értük odaadta –, lesz érthető „az Emberfia nagy világítéletének” drámai képe az Mt 25, 31-46-ban. A csattanó nem a jó vagy a rossz tettekben való ítéletekben rejlik, hanem az eljövendő Emberfiának az „éhezőkkel, szomjazókkal” való azonosulásában: „Bizony mondom néktek, amikor megtettétek ezeket akár csak egygel is a legkisebb atyámfiai közül, velem tettétek meg” (Mt 25,40). „...mert éheztem...szomjaztam...beteg voltam” stb.: Jézusnak eme „legkisebbek” iránti odaadásában az Emberfia-Világbíró már jelen van. Azonosul az emberi történelem eme áldozataival annyira, hogy aszerint fog ítélni, amit ezeken tettek vagy nem tettek övele. A gonoszság elkövetőit nem egyenként ítéli törvényszegésük alapján a mi büntetőjogunk szerint, hanem az elkövetőket áldozatok láttán ítéli meg. Ítélete az elkövetők és az áldozatok között helyezkedik el. Az áldozatok lesznek az elkövetők bírúivá, mert az elkövetők áldozataikkal az Emberfia-Világbíróban találják szembe magukat, mert ő velük azonosítja magát.

4. *Jézus helyettesítése a gonosz szolgáért.* Ez a helyettesítés-krisztológia: Krisztus értünk – az istentelenekért: Miközben Izráel törája szerint a „bűnösök” a törvényszegők és a törvénytelenek, Pál a Római levélben abból indul ki, hogy „zsidók is görögök is mind bűnben vannak” (Róm 3,9).

Mint ahogyan a Péterrel való találkozás híradása a Gal 2-ben mutatja: Pál a törához mért bűn fogalmán túllép azért, hogy a szabadító és a megigazító evangéliumot minden emberhez, a zsidókhoz és a pogányokhoz is eljuttassa. „Mí, akik természet szerint zsidók és nem pogányok közül való bűnösök vagyunk, tudjuk, hogy az ember nem a törvény szerinti cselekedetei alapján igazul meg, hanem a Jézus Krisztusba vetett hit által. Ezért mi is Krisztus Jézusban hittünk, hogy megigazuljunk a Krisztusban való hit és nem a törvény cselekvése által, mert a törvény cselekvése által nem igazul meg egy ember sem” (Gal 2, 15-16). Ha Pál ilyen egyetemes bűnfogalmat előfeltételez, hogy az evangéliumot egyetemes érvénnyel hirdethesse, akkor számára a bűn hatalma, mely alá minden ember eljutott, Izráel kiválasztása és törvénye előtt már itt volt, és mint „halálra vezető betegség” az istentelen halált kiterjesztette. A bűn tehát az ember teremtésének a perverzója kell, hogy legyen, mely által az ember Isten dicsőségének a fényét elvesztette (Róm 3,23).

Vajon ezzel tehát minden ember „különbség nélkül” bűnös abban az értelemben, hogy mindnyájan a bűnnek cselekvői és a gonosznak adósai? Pál jóllehet nem tesz különbséget speciálisan a gonosz cselekvői és áldozatai között, mivel a cselekvőket „a bűn szolgálóiként” tekint, akik saját szabadságuk nélkül kell, hogy azt tegyék, amit tesznek. Ez természetesen nem menti őket, hanem sokkal inkább a saját szabadulásuk szükséghelyzetébe állítja. A bűnt, mely felettük uralkodik és amely alá ők is kerültek nem tudják legyőzni sem saját erőből és sem az isteni kegyelem segítségével. Ők a bűnt csak „a halállal tudják letenni”, úgyhogy az istentelen hatalom számára meghalnak, és ez így a jogát felettük elvesztette.

Isten igazsága, melyet az evangélium ebbe a világba hoz, mely a bűn hatalma alá került, nem „olyan igazság,

mely Isten előtt érvényes” ahogyan Luther fordítja, hanem Istennek magának „a megigazító igazsága”, aki igaznak bizonyul az igaztalanoknál, és igazságához jut igaztalan teremtményeinél. Mi most itt Isten eme igazságának a krisztológiai megalapozását kutatjuk, amely „megigazítja az istentelent” (Róm 4,5).

Pál ezt Jézus odaadásának és feltámadásának az eseményeiben ragadja meg: „...aki halálra adott bűneinkért, és feltámasztott megigazulásunkért” (Róm 4,25). Krisztus „értünk való” szenvedésében és halálában van bűneinknek bocsánata, de csak Krisztusnak „értünk való” feltámadásával lesz nyilvánvalóvá a mi igazságunk. A bűnösök megigazulása tehát csak feltámadásában teljesedik be és az abban feltároló örök életre való újjászületésben.

Hogyan „bocsátható meg” a bűn? Egyetlen ember sem teheti azt, hogy ami megtörtént, ismét meg nem történté legyen. Minden vétek a jelent a múlthoz köti, és elrabolja a jövőhöz való szabadságot. Egy jött sem értekelhető gonoszítottként. Az elkövetőknek jóllehet rövid az emlékezete, mivel kiszorítják azt, ami nyomasztó: de az áldozatoknak az emlékezete hosszabb, mivel őket a szenvedések nyoma élethossziglan megbélyegzi. Ezért az elkövetők az áldozatokra vannak utalva, ha megváltáshoz akarnak jutni. Ezért az engesztelésnek a megsértett világrendet ismét helyre kell állítani, és a vétek terhét az áldozatokról le kell venni. De az engesztelés nem emberi lehetőség, mivel a megtörtént jogtalanság megtörténtként marad. Csak Isten maga képes a múlt vétkeinek terhétől megszabadítani, és az új élet kezdetét elindítani. Ez akkor történik meg, ha Isten maga veszi magára a bűn jogtalansága feletti ítéletet, hogy az „az élet teremtő megigazítását” adja azoknak, akik a bűn hatalma alá kerültek és akiket ez jogtalanná tett.

Az özönvíz Noé-történetében szó van Isten fájdalomnak a képéről és megbánásának képzetéről, Hóseásnál Isten megtéréséről, a zoltárookban Isten irgalmasságának erejéről.

Vegyük most elő *Isten fájdalomának* a képét. *Isten szenvedése* mindkettőre nézve fontos, az áldozatokra és a bűn szolgálóira. Felismerhető, hogy ez megszabadítja az áldozatokat az emlékezés gyötrelmétől és szolgálókat tetteik elnyomásának hatalmától. Isten sem teheti meg nem történtté, ami megtörtént, de fel tudja oldani a bilincseket, amely a jelent ehhez a múlthoz köti és így jövőjüket feltárja.

Isten fájdalma Jézus szenvedésében és halálában lesz nyilvánvaló. Az Isten végtelen szeretetének a fájdalma, mely Jézus odaadásában nyilvánul meg. Ez nem azt jelenti, amint ezt gyakran magyarázzák, hogy Jézus, mint „engesztelő áldozat” „bűneinkért” halt meg, és egy mennyi bankban úgyszólván vétkeinkért fizetett, vagyis vétek-átvitel történt tőlünk-reá. Az ilyen értelmezések illusztrációk – többé vagy kevésbé sikeres képek –, de a dolog lényegét nem érintik. Aki „bűneinkért halálra adott” (Róm 4,25), az nem Istentől az ő atyjától bűneinkért feláldozott, hanem atyjától odaadott (Róm 1,24.26.28) küldött, hogy Isten maga vigye őt az Istentől való elhagyatottság mélységébe, hogy ezáltal ezeket az istenteleneket támassza fel. Ezért gyakran félrevezető az, hogy „bűneinkről” többes számban beszéljünk, mintha az önmagában jóhiszemű emberek sajnos néhány hibát követtek volna el, amelyeket meg kell nekünk bocsátani, mert mi magunk ezeket megbocsátjuk. Néhány politikus beszél ma „hibáiról”. A bűnöket többes számban meg lehet

„bocsátani” a bűnösöket azonban személyi létüknek az egyes számában „el kell fogadni”, hogy a bűnnek meghaljanak és újonnan szülessenek, ahogyan ezt a keresztség a Krisztussal való közösségben szimbolizálja (Róma 6). A személyes: „értünk” Krisztus az elsődleges, az objektív: „bűneinkért” másodlagos.

5. *Krisztus feltámadása a gonosz áldozatai és elkövetőiért.* A megfeszített Krisztusnak a gonosz áldozataival való szolidaritása csak az első lépés megszabadításukért. Az elkövetők vétkeinek a megbocsátása csak az előfeltétele az igaz életre való újjászületésnek. A megigazulás eseményének a bűnök megbocsátására való leszűkítése, mint ahogyan ezt a középkori bűnbocsánat-sákramentuma és a lutheri tanítás a Conf. Aug. Art. IV-ben közel hozza félrevezető. Pál szerint Krisztus jöhet „halálra adott bűneinkért”, mégis „feltámasztott megigazulásunkért” (Róm 4,25). Augustinus úgy látja, hogy Krisztus valóságos halálának megfelelni a bűnök valóságos megbocsátása és az ő valóságos feltámadásának a mi valóságos megigazulásunk<sup>10</sup>. Szünetésének és halálának az „üdv eseménye” bizonyára bűneinknek a megbocsátásában mutatkozik meg, de az az üdv esemény, melyet a „megigazulással”, vagy „igazságunkkal” szoktunk meghatározni, ezzel még nem valósult meg. Ez csak feltámadásának az üdv eseményében nyílik meg.

Krisztusnak halálából való feltámadása semmiképpen nem egyedül kereszthalála üdvjelenésének a kinyilvánítása<sup>11</sup>. Nem is egyedül csak azt jelenti, hogy Isten magát a „Megfeszítettel” azonosította. Ez Istennek sajátos és különös tette<sup>12</sup>, mely által a gonosz áldozatainak és elkövetőinek az örök élet új világát megnyitotta. Mert Krisztus feltámadása nem exkluzíve az ő magánügye, Krisztus sokkal inkább inkluzíve, mint az új emberiség feje és mint az egész teremtés elsőszerűen támasztott fel. Krisztusnak halottak közül való feltámasztása által fogunk mi Istentől elhagyott és istentelen „halottak” elő reménységre újjászületni (1Pt 1,3). Csak ezáltal jutunk az isteni igazság életkörébe. Krisztus feltámadásának a fényében lesz nyilvánvaló az isteni irgalmasságnak a bűn áldozataival való pozitív oldala. A bűnök bocsánatában nem arról van szó, amit Isten a bűnnel tesz, hanem arról amit az új életért tesz, és ehhez ő a vétkeket fel akarja támasztani. Az még nem lesz igaz, akinek a vétke megbocsátott, hanem csak az, aki a feltámadás Lelke által új életre újjászületik. A negatív negációjából önmagától nem adódik még a pozitívum, ez még csak az új élet előfeltétele.

Mint ahogyan Krisztus feltámadása nem redukálható a kereszti üdv értelmének a kijelentésére, ugyanúgy nincs egyensúly Krisztus halála és feltámadása között, és nincs egyensúly a bűnök bocsánata és az élet újjászületése között. „Mennyivel inkább” mondja Pál, amikor Krisztusról beszél, aki meghalt és feltámadt (Róm 8,34). Krisztusnak halálából való feltámadásában a kegyelemnek a túlradó gazdagsága jut kifejezésre, mert „De ahol megnövekedett a bűn, ott még bőségesebben kiáradt a kegyelem” (Róm 5,20). A kegyelemnek ez a többletértéke hat a bilincsekkel való megszabadulásból kiindulva, amely az áldozatokat és a vétkeket a múlthoz köti, el egészen az új, közös életig, mely Isten igazságának az erőiben van.

A lutheri tanban egy egyoldalú keresztheológia odavezetett, hogy Isten jogot teremtő igazságának a megtapasztalását a bűnbocsánatra redukálta úgy, ahogyan ez a középkori katolicizmusban odavezetett, hogy az embere-

ket bűnösségük tudatában tartotta, és az egyház kegyelmi eszközeinek a függőségébe helyezte. Csak a 17. század keresztyénységében lett a bűnbocsánat céljaként elismert és realizált az új életre való újjászületés a feltámadás Lelke által. Csak az élő reménységre való újjászületés megtapasztalása által lehetnek az emberek tulajdon életüknek Istennel és a világban megélt alanyaivá. Csak így lesznek „nagykorú keresztyének”.

Ha a megigazulásnak hitben való megtapasztalásáról beszélünk, akkor nem pilanattapasztalatot nyerünk, hanem eszkatológikusan orientált dinamikus folyamatot látunk magunk előtt.

a. Krisztus eljön ebbe a világba, testi jelenléte által meggyógyítja a betegeket, kiűzi a démonokat; ez megélt életének az üdvözítő ereje.

b. Krisztus szenvedésútján a hatalom urainak a keresztyére megy, és Isten szolidaritását hozza el az Istentől elhagyott szenvedőknek. Elszünetett halálának ez a vigasztalása.

c. Szünetésének és halálának a helyettesítő ereje által feloldja a vétkek bilincseit, mely az elkövetőket gonosz tetteikhez köti, és megszabadítja őket vétkeik terhetől.

d. Feltámadásának életerejé által az áldozatokat és tetteseket Istennel és egymással való igaz közösségébe juttatja. Ezek így uralmában élhetnek, mert ez kiterjed az élőkre és holtakra, és a gonosz hatalmainak jogát elveszi.

e. Krisztus uralmával a halál világának közepette már Isten új teremtése kezdődik el. Ez akkor fejeződik be, amikor a „királyságot” Istennek átadja, hogy végül Isten legyen minden mindenkben” (1Kor 15,28).

A reformáció teológiájának a fogalmaiban tehát a következők jutnak kifejezésre:

Krisztus történetének célja: 1. A betegek meggyógyítása. 2. A szenvedőkkel való szolidaritás. 3. A bűnök bocsánata. 4. Az áldozatok és tettesek életének a megigazítása. 5. Krisztus uralma élők és holtak felett. 6. A halottak feltámadása és a halál megsemmisítése. 7. Minden dolgok újjáteremtése Isten mindenütt jelenlévő dicsőségéből.

#### *V. Isten gyermekeinek örökösödési joga*

Az Isten-gyermekséggel nemcsak isteni születésük nemességét értjük és ezzel a hívőknek világ fölötti öntudatát. Ezzel egy új jog, örökségi jog lép életbe. Az ember megigazulásának ez a dimenziója a hagyományos megigazítástanban szinte egyáltalán nem jön elő, mivel mindig csak Isten kegyelméről van szó. A megigazultak azonban „Isten örökösei és Krisztus örökösársai” (Róm 8,17). Miben él ez az örökség, melyre jogigényt kapnak? Ez Isten dicsőségének a birodalma, mely örök életet hoz, továbbá új eget és új földet teremt, amelyben „igazság lakozik” (Gal 3,29; Jak 2,5; Tit 3,7). Jogi fogalmakban gondolkozva a megigazulás a bűnök megbocsátása áll az egyik oldalon, és az ember Isten királyságának örökösödési jogába való behelyezése a másik oldalon. Isten gyermekeinek Isten jövőjére szóló új örökösödési joga megnyitja azok előtt, akik, mint áldozatok vagy a gonosz szolgálói végül is a kilátást az Istennel való új jövőre és ezzel az élet valódi kezdetére.

#### *VI. Isten megigazítása*

Akárhol is Isten a jogtalanság és az erőszak áldozatainak jogot teremt, ezek felegyenesednek, és Isten úgy mutatkozik meg rajtuk és bennük, mint aki Igaz. Isten öbennük saját jogához jut. Ez *Istennek az első megigazu-*

lása ebben a világban. Ezért fognak az érintettek Istennek igazat adni<sup>13</sup>.

Isten a jogtalanság szolgálait akárhol is jöghoz juttatja, miközben vétkeik bilincseit, melyek őket a múlthoz kötik feloldja és előttük új életkezdetet tár fel, rajtuk és bennük úgy mutatkozik meg, mint aki igaz. Isten saját jogához jut öbennük. Ez *Istennek második megigazulása* ebben a világban. Ezért az igazzá lettek Istennek igazat adnak.

A jogot teremtő és a jogba visszahelyező igazság eme két módját juttatja érvényre a Teremtő igényét teremtményein. „Ennek a világnak gonosz kötöttségeiből” megszabadítja őket, mint a Hitvalló Egyház Barmeni Teológiai Nyilatkozata Németországban 1934-ben 2. tézisben ezt kifejezte, és közöttük jogához jut. Eme jogot teremtő és jogához visszajutó igazság révén előrehozza Isten jövő birodalmának azt az igazságát, mely ezt a világot meg fogja váltani, és ennek előtte már megigazul.

Ez *Istennek harmadik megigazulása* ebben a világban. Akik az ő igazságát így megtapasztalják legyenek a bűnnek áldozatai vagy elkövetői vagy mindkettő, megvallják a világban igazságát és *Istennek igazat adnak*.

Isten megigazít minket, és mi megigazítjuk Istent. Ez Istennek aktív és passzív megigazítása, megigazulása. És ez a megigazító hitben történik. A megigazító hit nem olyan hit, melyben az ember, hanem olyan hit, melyben az Isten lesz igaz. Ha Istennek igazat adunk, akkor a gonosz hatalmait ebben a világban igaztalannak nyilvánítjuk. Ha Istennek igazat adunk, akkor magunkat is igaztalannak nyilvánítjuk, mert hiszen a gonosz faszcinációjának vagy banalitásának az áldozatai vagyunk.

Ha Istennek igazat adunk, akkor nálunk minden öngigazság véget ér. Többé nincs szükségünk arra, hogy magunk előtt, vagy a többi ember előtt magunkat igazoljunk, mert nincsen több vád ellenünk. Isten elfogadott bennünket, igent mondott életünkre és szeret, akkor így Isten gyermekei vagyunk függetlenül attól, hogy milyen teljesítményeket vagy milyen hibákat vétettünk bármikor. Isten megigazít bennünket, hogy mi őt megigazítsuk. Ez az ő nevének a megszentelése. Ez az első parancsolat beöltése. Egyetértőleg idézem Ernst Bloch, Az utópia szelleme című művének záró mondatát (1922): „Csak a gonoszok maradnak fenn istenek által, de más a helyzet az igazaknál, ott Isten marad fenn általuk, és kezeikre van bízva a

Név megszentelése (Kidduch Haschem), Istennek magának a felemelése”<sup>14</sup>. Ez az, ahogyan mi Istent a világban megigazítjuk.

Fordította: Dr.Szathmáry Sándor

Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Lásd a ZThK 10. füzetét 1998 december, ebben különösen Dorothea Wendebourg, Zur Entstehungsgeschichte der „Gemeinsamen Erklärung”, 140-206.
- <sup>2</sup> Lásd ehhez a füzetet: Rechtfertigung-feministisch. EvTh 60, 2000. 5 – különösen Elisabeth Moltmann-Wendel, Gibt es eine feministische Rechtfertigungslehre?, 348-359.
- <sup>3</sup> B. Janowski. Der barmherzige Richter. Zur Einheit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Gottesbild des Alten Orient und des Alten Testament. in: Ruth Sclarick /Hg/. Das Drama der Barmherzigkeit. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum, Stuttgart 2000. 33-91. Lásd még J. Assmann /B. Janowski/ M. Welker /Hg/, Gerechtigkeit, Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen. München, 1988.
- <sup>4</sup> Teljes világgossággal képviseli ezt H.J.Iwand, Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre. ThEx heute, Heft 75. München. 1941.
- <sup>5</sup> A következőkhöz még részletesebben J. Moltmann. Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen, München 1989. különösen a III. fejezet: Die messianische Sendung Christi. 92-172.
- <sup>6</sup> E. Bloch. Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt a.M. 1959. 1490. 1495.
- <sup>7</sup> D. Bonhoeffer. Widerstand und Ergebung. München, 1951, 242. Ehhez tartozik még a költemény verse: „Christen stehen bei Gott in seinem Leiden” (247.)
- <sup>8</sup> Isten együttérésére és szenvedéséhez való képtelenségéhez, lásd: Karl Rahner. Auseinandersetzung mit mir meine mit ihm, in: J. Moltmann, In der Geschichte des dreieinen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie. München 1991. 169-172.
- <sup>9</sup> Jon Sobrino in: O.A.Romero. Die notwendige Revolution. Forum Politische Theologie 5. München/Mainz 1982. 17.
- <sup>10</sup> A. Augustinus. Enchiridion, 52.
- <sup>11</sup> Így érti R. Bultmann. Neues Testament und Mythologie. in: H.-W. Bartsch /HG/, Kerygma und Mythos. Ein theologischer Gespräch. Hamburg-Bergstedt 1960. 46: „Der Auferstehungsglaube ist nichts als der Glaube an das Kreuz als Heilsereignis”.
- <sup>12</sup> K.Barth. Kirchliche Dogmatik IV/1. 59.
- <sup>13</sup> J. Iwand, i.m.. 11: „Istennek igazat adni. hit és belső parancsolat.”
- <sup>14</sup> E. Bloch. Geist der Utopie, Frankfurt a.M. 1964. 346

## Az evangélium elvilágiasítása

Nincsen a világnak még egy vallása, amelyet olyan joggal nevezhetnénk „történeti vallásnak”, mint a keresztyéniséget. Ennek mi, akik a keresztyén vallásba beleszülettünk és a keresztyén kultúra légkörében élünk, alig vagyunk tudatában. Ha azonban sikerülne magunkat tökéletesen beleélni a Krisztus előtti görögök vagy rómaiak gondolatvilágába, akkor látnánk csak igazán, hogy a keresztyéniség, amely a hitet bizonyos történeti tényekkel elszakíthatatlanul összekapcsolta, az egész nyugati emberiség történelem fogalmát gyökeresen megváltoztatta. „Jól ismert tény – mondja Brunner, hogy az ókor egész gondolkozása teljesen történetietlen, és a történet iránti érdeklődés felébredése egyedül a keresztyéniségnek köszönhető”.<sup>1</sup> Az antik világ történettudatát teljesen átformáló keresztyén vallás középpontjában nem mítoszok, tanok vagy törvények, hanem történeti tények állanak. Legegyetemesebb hitvallá-

sunk nem eszmékről és eszményekről, hanem *eseményekről* szól. Az Apostoli Hitvallás összes igealakjai, a „hiszek” szó kivételével, eseményeket jelölnek. Ez a tanulmány azt vizsgálja, hogyan viszonyul a keresztyén hit az eseményekhez: különös figyelmünket ezen események közül azokra fogjuk irányítani, amelyek Jézus Krisztussal vannak közvetlen kapcsolatban. Így azt fogjuk vizsgálni, hogyan viszonyul a hit a történeti kijelentés középpontjához. Jézus Krisztus ugyanis hitünk szerint a „testté lett Ige”, a kijelentés teljessége.

A keresztyén hit számára a Jézus Krisztusban adott kijelentés igaz történet, amely tér- és időbeli világ egy bizonyos pontján valósággal végbement. A názareti Jézus valóságos hús-vér személy volt, „hozzánk hasonló”. Mindazonáltal Jézus története a hit számára több mint történet: *kijelentés*. De csak a hit számára! A hitetlen

ember előtt pusztá történet. A „test és vér” Jézusban csak embert lát. A vallomást: „Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia” csak az teheti meg, akinek az Atya ezt a titkot hitben megjelenti. Ez a vallástétel az *evangélium* a „jó hír”. Az evangéliumot szó szerinti értelemben kell vennünk, tehát valóságos hírnek, híradásnak kell tartanunk, mivel valóságos történetről szól. Amint azonban Jézus története a hit szempontjából több mint történet, éppen úgy az erről szóló tudósítás is több mint riporteri tudósítás, teoretikus ténymegállapítás. Az evangélium olyan hír, amely „hitből-hitbe” hangzik. Mivel pedig a hit Isten ajándéka, világos, hogy az evangélium hirdetése és hallása is Isten ajándéka, Isten munkája.

A hitetlen ember is hallja a hívő bizonyágtételét, de benne csak az ember hangját hallja és így az evangéliumot pusztá híradásnak tekinti, amelynek vagy hitelt ad, vagy nem. Más szóval: leméri azt saját belátása, értelme, tapasztalatai mérlegén és csak akkor fogadja el, ha súlyosnak találta. Azt követeli az evangéliumtól, hogy az ész és a tapasztalat bírói széke előtt igaznak és hitelesnek bizonyítsa magát. Számára az az igaz és hiteles, amit ellenmondás nélkül bele tud illeszteni gondolkozásába. Ezt próbálja tenni a világ az evangéliummal. Vannak, akik elvetik az evangéliumot, mivel az emberi észnek és tapasztalatnak ellene mond; de vannak mások, akik úgy segítenek ezen, hogy addig faragják, formálják, módosítják az evangéliumot, míg végre beleilleszthetik az emberi gondolkodás összefüggésébe. Ez az evangélium elvilágiasítása. Kálvin János szerint anyánk méhétől fogva bennünk van a vakmerő hajlam, hogy Isten saját felfogóképességünk szerint gondoljuk el.<sup>2</sup> Ugyanez a vakmerő hajlam ösztönöz arra is, hogy az evangéliumot emberi gondolkodásunk összefüggő egészébe belekényszerítsük. Miután az emberi gondolkodásnak két östípusa van, az *evangélium elvilágiasítása* is kétféleképpen történik. A gondolkodás abban áll, hogy a valóságnak előttünk levő „keverékét” a hasonlóság és különbözőség szerint fogalmakkal és ítéletekkel rendezni próbáljuk. Amióta az ember él a földön, állandóan folyik a vita a kérdés felett: hol találom meg a valóságot? Az egyenlőkben vagy a különbözőkben; az általánosban vagy a különösben; az elvontságban vagy a konkrétumban; az időfelettségben vagy az időbeliségben; az eszmében vagy a dologban? Az emberi elme a története folyamán erre a nagy kérdésre kétféleképpen felelt. Az első megoldás az, hogy a végső valóság az egyes, különös és konkrét dolog, amely itt és most előttem van és amellyel cselekvő vagy szenvedő viszonyban állok. Ekkor az, ami általános, halvány elvontságnak, vértelen fogalmi alakzatnak, vagy egyenesen pusztá névnek tűnik fel. Ez a *realizmus* alap gondolata.<sup>3</sup> Ezzel szemben az *idealizmus* számára a végső valóság az általános, az eszme, az ész legfőbb szabályai, amelyek mindenütt érvényesek és az idői lét felett lebegnek. A következetes idealizmus szempontjából a különös, konkrét, időbeli dolog nem más, mint az eszme szegényes visszatükröződése a tér- és időbeli világban. Az igazi lét világa a történetfeletti világ. A múlandó csak példázat: „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis”.

A gondolkodásnak ez a két östípusa megegyezik abban, hogy a gondolat tárgya mindkét esetben adva van. Tehát az evangéliumot az emberi gondolkodásba beleilleszteni akár a realizmus, akár az idealizmus szempontjából annyit jelent, mint azt adottsággá, a világ alkotórészévé tenni. A különbség az, hogy a világ realizmusa

az evangéliumot „res”-szé, dologgá, az idealizmus pedig időtlen eszmévé, eszménnyé teszi.

A szó rosszabb értelmében vett vallásos realizmus számára a vallás tárgya mindig valamilyen konkrét, különös, tér- és időbeli adottság: a fétis, a bálvány, a szent kő, a szent ereklye, a szent könyv, a szent „jel”.<sup>4</sup> Jézus életének állandó kísértése – attól kezdve, hogy a kísértő vele a köveket kenyérré akarja változtatni, egészen a kereszt alatti csúfolódásig – „Ha Isten Fia vagy – szállj le a keresztről!” – a jelkívánás volt. De nem volt Jézus egész földi élete egy hatalmas, bárki által felismerhető jel? Az az egy biztos, hogy nem volt olyan jel, amelyet a zsidók „elvilágiasult” Messiás-várása követelt. Ilyen értelemben Jézus élete akkor lett volna jel, ha engedett volna a kísértő hármasszabitásának, ha uralkodói méltóságát külsőleg pompáztatta volna, ha hatalma pallosának megvillogtatásával mindazokat, akik csak őt látták, kényszerítette volna, hogy előtte leboruljanak és neki hódoljanak.

De Jézus ezt nem tette, és mivel így élete nem felelt meg a jel követelményeinek, keresztre feszítették. A jellet mindenki láthatja, – Krisztust csak hitben lehetett látni. Akinek a látás nem adatott meg, az csak egy történeti személyt, emberi cselekedeteket és történeti eseményeket látott, de akinek Isten megnyitotta szemét a látásra, az ebben a történeti személyben meglátta Krisztust, cselekedeteiben a váltságmunkát, történetében az üdv-eseményt. A názareti prófétát mindenki látta, aki csak találkozott vele: a főpapok és Poncius Pilátus éppúgy, mint a tanítványok, de benne az üdvöt csak azok találták meg, akiknek Isten szuverén tetszése megjelentette, hogy ő a Krisztus. Jézus élete valóságos, konkrét, látható és megfogható tér- és időbeli tény, de mint üdv-esemény az emberi szem számára láthatatlan, az emberi elme számára megfoghatatlan. A világius realizmus ez ellen fellázad és a kijelentést a látható, megfogható adottságok világában keresi: előlegezett hitalapot követel. Jézust kortársai megölték, mivel élete nem nyújtotta nekik ezt a hitalapot: nem adott nekik olyan jeleket, amelyeket ők vártak. Jézus történeti élete és személyisége nem elégítette ki kortársai világius realizmusát.

De lássuk az utókort! A Krisztus utáni kornak már nem Jézus történeti személyével van dolga, sem az általa személyesen és élő szóval hirdetett evangéliummal, hanem a róla szóló evangéliummal, az apostoli prédikálással, a hívő bizonyágtétellel, az egyházi idehirdetéssel. Ez az evangélium a világban hangzik, de nem a világból való és a világ számára megfoghatatlan. A világ mégis arra törekszik, hogy ezt az evangéliumot – ha ugyan azt mint botrányt vagy bolondságot kezdettől fogva el nem utasítja – az emberi gondolkodás rendszerébe kényszerítse. Mivel pedig a világius realizmus előtt az igazi valóság a különös, kontingens dolog, a kijelentést is, hogy az valósággá legyen, kénytelen egy konstatálható, a tér- és időbeli világ egy bizonyos pontján feltalálható történeti tényt sorozattal közvetlenül azonosítani. Mivel azonban ez az eseménysorozat a múltban ment végbe, egyszerre felmerül a kérdés: hogyan viszonyulhat a jelenben élő ember a múltnak ehhez a darabjához?

A keresztyénség története folyamán a világius realizmus erre a kérdésre két alapgondolást nyújtott. Az egyik az elsődleges történeti közvetítés,<sup>5</sup> a másik a másodlagos történeti közvetítés megoldása. A kettő legtöbbször együttes kombinációban szokott megjelenni. Az első azt jelenti, hogy a közvetítés tulajdonképpen maga a

történet,<sup>6</sup> mint a történeti kijelentés folytatása. Ha ugyanis a kijelentés közvetlenül azonos egy kontingens tény-sorozatral. akkor az, mint általában minden, ami kontingens, egy végtelen okozati hálózatba szövődik bele. Mert az, hogy valami „kontingens”, nemcsak azt jelenti, hogy kiszámíthatatlanul és megismételhetetlenül „megesik”, hanem azt is, hogy az „kontaktus”-ban van, érintkezik az öt minden oldalról körülfonó okokkal és okozatokkal. Arról, hogy a történeti kijelentésben mekkora teret ad ez a felfogás a természetfeletti okozatiságnak, egyelőre ne beszéljünk. A fontos az, hogy ha a történet egy darabja a kijelentés, akkor az, mint általában minden időben végbemenő esemény, egy óriási hatásmezőt bocsát ki magából, amely egészen a jelenig nyúlik. Maga ez a hatásmező a történeti közvetítés: a kijelentés megnyújtása és folytatása. Az üdvötadó kijelentés az előtt tárul fel, aki ennek a vízszintesen előrehaladó és szétterjedő hatássugárzásnak az útjába kerül. A jelenben élő ember tehát a primér közvetítés által visszanyúl az idők teljességében végbement történeti kijelentéshez.

Mindez természetesen még nem a római katolicizmus, mert ez utóbbiban az elsődleges történeti közvetítést nem szabad maradéktalanul beleszorítanunk az okozatiság kategóriájába. Az „apostoli utódlás” például egészen más, mint valami pusztá hatásfolyamatosság. Mindazáltal a lényeg itt is az, hogy a kijelentés, mint a történet egy darabja, megnyújtható, közvetíthető. Így a római katolicizmusban a történeti közvetítés bámulatosan kifejllesztett rendszere áll előttünk: maga az Egyház látható fejével, Péter apostol utódjával, közbenjáró szentjeivel és papjaival, megismételhető áldozataival és a „*verbum scriptum*”-mal egyenjogú „*verbum traditum*”-mal. Az egyház az az „egyenes utca, mely a kijelentésből nyílik s annak mintegy a folytatása”<sup>7</sup> – mondja Barth. A hívő közvetlenül az egyházzal van kapcsolatban, nem pedig azzal a történeti eseménnyel, amely időszámításunk első három évtizedében végbement. Az egyház közvetítését csak üdvössége árán utasíthatja vissza, mert a maga erejéből nem hidalhatja át az az óriási űrt, amely őt a történeti kijelentéstől az időben elválasztja. „Az egyházon kívül nincs üdvösség.”

A másik megoldás a másodlagos történeti közvetítés. Ez a történelem: a történetnek mint „tárgynak” teoretikus megragadása. A múltra leginkább mint történelemre gondolunk. Még akkor is, ha egy múltbeli esemény hatásában, jelenbe nyúló folytatásában benne élünk, csak úgy tudunk róla igazán, ha a reá vonatkozó történelmet meghallgatjuk. Így a római katolikus egyház sem elégszik meg az elsődleges történeti közvetítéssel: a „*verbum scriptum*”-ra is szüksége van. Még nagyobb súlyt helyez a másodlagos történeti közvetítésre az a vallási realizmus (ismét a szó rosszabb értelmében), amely a protestáns teológián belül szokott érvényesülni és amely – akár tudatosan, akár öntudatlanul – a Szentírást elsősorban vagy kizárólag, mint történelmet, vagyis másodlagos történeti közvetítést értékeli. A tisztán elméleti célkitűzéssel dolgozó „Jézus-életkutatók” is másodlagos történeti közvetítésnek veszi a Bibliát, de most nem erről van szó, hanem arról a természetfeletti historizmusról, amely a történet egy bizonyos szakaszát teszi kijelentéssé. Ebből a historizmusból természetesen következik a Bibliának az az értékelése, amely abban elsősorban szekundér történeti közvetítést lát. Ha a kijelentést a történet prédikátumává teszem, akkor az evangéliumot, a „jó hírt” az illető történetről szóló történe-

lem állítmányává kell tennem. Más szóval: ha a mindenki által látható és teoretikusan konstatalható történet a kijelentés, akkor a róla szóló teoretikus híradás az evangélium. Ez a híradás kell, hogy teljesen tökéletes és megbízható legyen. Ha ugyanis egy múltbeli tény-sorozat a kijelentés, akkor miután mi már annak szemtanúi nem lehetünk, szükséges, hogy olyan tudósítással rendelkezünk, amely egyenértékű magával a feljegyzett eseményekkel. Olyan képpel, amelynek látása felér az eredeti látásával. Ha ez nem így volna, akkor a szemtanúkkal szemben igazságtalanul hátrányban volnánk.

De honnan tudom, hogy a Bibliában, közelebről az Újtestamentumban foglalt történelem egyenértékű a kijelentéstörténettel? Hiszen az összehasonlítás nincs módomban! Nincs más hátra, mint hogy az újtestamentumi híradásoknak, mint teoretikus tudósításoknak a tekintélyét a magam számára valamilyen módon biztosítani igyekszem. Ekkor feltételezhetem, hogy a végső garancia maga az Egyház, mint a kijelentés letéteményese. Vagy a Biblia, mint szószerint ihletett szent könyv. Vagy a történettudomány (ez a leggyengébb megoldás), amely tudományos érvekkel bizonyítja a Bibliának mint másodlagos történeti közvetítésnek a tekintélyét. De a vallásos realizmusnak – ismét a szó rosszabb értelmében – ez sem elég. Miután a kijelentést múltbeli „dologgá”, „res”-szé tette, most ezt a múlt eseményt, a jelen számára garantáló jelen tekintélyt is eldologiasítja. Ez a történet Izraelben a törvénytel, a középkori kereszténységben az Egyházzal, a protestáns orthodoxiában a Bibliával.

Mindez természetesen következik abból a kiindulásból, hogy a vallásos, de igazában világias realizmus kívánságára a kijelentést egy kontingens tény-sorozat, a „szent történet” állítmányává tesszük. „A történet lehet a kijelentés prédikátuma – mondja Barth, de a kijelentés sohasem lehet a történet prédikátuma”.<sup>8</sup> A természetfeletti historizmus éppen azt jelenti, hogy a történet egy bizonyos csodálatos szakaszára rámondom, hogy az a kijelentés. De ekkor az, mint minden, ami időbeli, visszahozhatatlanul múlttá lesz. Mert amint Agoston mondja: „Ami elmúlt, vissza nem hozható; ami jövendő, azt úgy várjuk, mint mulandót: amíg nem jön, nem a miénk, és ha megjött, nem tarthatjuk meg”.<sup>9</sup> De hogyha így a történet egy bizonyos szakaszával, ezzel a kontingens tény-sorozatral közvetlenül és felismerhető módon azonosá tett kijelentés múlttá válik, akkor hogyan léphetek azzal kapcsolatba a jelenben? Ha az elsődleges történeti közvetítés megoldását választom és az elsődleges történeti közvetítés alatt a kijelentés folytatását és a jelenig érő megnyújtását értem, ellenkezésbe jutok azzal az apostoli tanítással, hogy a kijelentés „egyszer s mindenkorra”, tehát meg nem nyújtható, meg nem hosszabbítható. „A kijelentésnek nincs történeti folyamatossága” – mondja Brunner.<sup>10</sup> De nem járható a másodlagos történeti közvetítés útja sem, ha az alatt bizonyos teoretikusan megállapítható történeti tények teoretikus megragadását értem. Az olyan múltbeli eseményekről szóló történelmet, amelyeknek szemtanúi nem lehetünk, csak elhinni lehet, de abban hinni nem lehet. Így a másodlagos történeti közvetítés csak a „történelmi hit”, a „*fides historica*” alapjául szolgálhat.

Mindezek a nehézségek eloszlanak, ha hűségesek maradunk ahhoz az elvhez, hogy a történet a kijelentés állítmánya és nem megfordítva. Igen: a kijelentés valóságos történet, valóságos világtörténeti tényező, amelynek jelen következményeiben benne élünk. Igen: az evangélium



valóságos történelem, mert valóságos történeti tényekről szól. De sem a történet, sem a történelem nem elégséges a hit alapjául, mert a hit nem történeti hatások eredője és nem történeti tények merő elhívése. Amiképpen a kijelentés több mint történet, éppenúgy az evangélium is több mint történelem. Az evangélium valóságos híradás, de nem a „teória”, hanem a hit híradása. Ez az igazi és egyetlen „*paradosis*”: a hit szava, mely a hitnek szól.

Míg a realizmus a kijelentést azonosítja a történettel, addig a világius idealizmus történetietlenné teszi. A valóság a történetfeletti igazság. Tehát a kijelentést nem a történetben kell keresnünk, hanem a történet felett. A történet csak példázata, jelképe, mulandó burkolata, vagy halvány visszfénye az örök igazságnak. A kijelentés az örök igazság történeti megjelenése. Nem a megjelenési forma a lényeges, hanem az időfeletti tartalom. Az Ige nem szó, mert a szó kontingens esemény, hanem gondolat, eszme. Az Ige testlétele, az időtlen eszme testlétele. De nem is annyira testlétele, mint inkább testi, történeti megjelenése, mert az eszme sohasem lesz testé, történetté. Az evangélium sem igazi hír, hanem gondolat. Mindenesetre olyasvalami, ami elgondolható. De ha elgondolható, vagyis emberi ésszel teljesen felfogható, akkor tulajdonképpen nem ad nekem semmit, amit magam is meg ne tudnék szerezni. Csak azt a gondolatot tudjuk elgondolni, aminek a lehetősége megvan az emberi észben. Az emberi ész csak azt tudja elgondolni, amit ki tudna gondolni. Ha az evangélium elgondolható, akkor potentialiter kigondolható. Ha Jézus Krisztus nem jött volna el, akkor valaki más gondolta volna ki és valósította volna meg azokat az időtlenül érvényes eszméket és eszményeket, amelyeket evangéliumnak nevezünk. Mindez nem más mint a kegyelem visszautasítása.

Ha az evangélium ésszel megfogható igazság, akkor az ember saját erejéből üdvözülhet, mert hiszen mindazt, ami észszerű, mint megvalósult, vagy megvalósulásra váró lehetőséget önmagában birtokolja. Közbenjáróra sincs szüksége, mert az igazság *semper et ubique* fellelhető. Az, hogy Jézust a jelenben élő embertől két évezred választja el, nem probléma, mert az általa képviselt eszme időtlen. Ezzel az eszmével kell találkoznom, nem pedig egy konkrét, történeti személlyel. És ez itt az idealisztikus megoldás elégtelensége: egy időtlen eszmével találkozni annyit jelent, mint önmagammal találkozni, saját lényem mélyébe tekinteni és ott megtalálni az Istent. Így a kijelentés tulajdonképpen az ember monológia a saját szellemi lényé legmélyebb alapjával. Az idealizmus nem ismeri a párbeszédet: a kívülről jövő szót, csak a belülről jövő szöveget, a szókratészi „*daimon*” szavát. Itt nincs parancs és nincs engedelmeskedés. Parancs csak ott van, ahol a parancsadó egy rajtam kívülálló, tölem független, valóságos személy. Itt önmagamnak engedelmeskedem. Én vagyok a törvényhozó. Az Ember az Ember törvényadója. Ez az idealisztikus autonómia. A hit egészen más. A hit engedelmeskedés a kívülről jövő parancsnak, a kontingens szóznak. Az Ige a hit számára nem gondolat, nem eszme, vagy eszmény, hanem valóságos szó, az örökkévaló Istennek az örökkévalóságból felém hangzó szava. Élő szó, személyes szó, *viva vox evangelii*.

A világ csak az ember szavát hallja az evangélium hirdetésében, a hit Isten szavát. Ugyanazt az Igét, Aki egykor testté lett. Ez az Isten valósága, amely nem „eszme” és nem „dolog”, és éppen ezért felülhaladja emberi értelmünket. Az eszme is, a dolog is élettelen és személyte-

len „tárgy”. Az Ige személyes, élő, kontingens szó. Ennek hallásából születik a hit. Mert „a hit hallásból van.”

Kocsis Attila  
Dövény

#### Jegyzetek:

1. Emil Brunner. *The Word and the World*, and Edition, 54 l.
2. Calvin Opera. 49. 25. Peter Brunner. *Vom Glauben bei Calvin*.
3. Itt általában a realizmusról, tehát nem a vallásos realizmusról vagy a „hívó realizmusról” van szó, amelyről pl. dr. Vasady Béla beszél Kálvin teológiájával kapcsolatban az 1536-os *Institutio* új magyar fordításához írt bevezetésében. Ld. Kálvin János *Institutio*. 1536. Egyébként az idealizmus és a realizmus öspolaritásának az Igéhez való viszonyát Theodor Ellwein „*Kleine Glaubenslehre*” c. könyvének, az *Idee und Ding* c. fejezetében.
4. A „jelre” nézve ld. még a II. és. IV. fejezeteket, azonkívül: Paul Althaus. *Grundriss der Dogmatik*, I. rész 19 l.
5. Az elsődleges és másodlagos történeti közvetítés elméleti elkülönítése a „történet” és a „történelem” megkülönböztetéséből adódik.
6. A „történet” és a „történelem” közötti különbségre, továbbá a „Geschichte” szó kettős jelentésére nézve ld. Kornis Gyula. *Történetfilozófia*. 5. l. Bernheim. *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*. 738 l.
7. K. Barth. *Prolegomena*, 346.sk. ld. Vasady. A hit misztériuma. 112 l. Egyébként ugyanitt Vasady vitáját Schütz Antallal. Ez a vita érdekes abból a szempontból, hogyan függ össze az elsődleges történeti közvetítés a másodlagos történeti közvetítéssel és mit jelent a Bibliának másodlagos történeti közvetítésként való értékelése.
8. K. Barth. *Zwischen den Zeiten*, IV. 1.24.sköv.
9. Friedrich Gogarten. *Ich glaube an den dreieinigen Gott*. 10. l.
10. Emil Brunner. *Religionsphilosophie* 9.l.

### CONTENTS OF NO 2002/2

SPEAK TO ME, MY LORD!

Sándor *Cserháti*: What the islands are waiting for...

TEACH US, OUR LORD!

Csaba Szabó: Pouring out the Holy Spirit, the beginning of the mission of the Church

Mrs. Lenkey Klára *Semsey*: Service based on Jesus' intention in the Ancient Church

Ferenc Kádár: Creativity in the sermon

Zoltán József Szabó: Communicational difficulties of the Church speech

Dezso Karasszon: Indispensable limits of the translation of the Bible

Dávid Csorba: Theological system of arguments of pious life in the lifework of Sr. Sámuel Köleséri

Jürgen Moltmann: God's adjusting work and our right for a new beginning (translated by Sándor Szathmáry)

Attila Kocsis: Secularization of the Gospel

SIDELOOKS

Károly Tóth: Is Ecumenism succesful?

REVIEW

Werner Bieder: Pneumatologische Aspekte im Hebräerbrief (László Muzsnai)

Richard B. Hays: The Moral Vision of the New Testament (András Sirtes)

Sándor Fazakas: New Church – or the renewal of the Church (János Molnár)

János Pásztor: Mission in the 21st century (Károly Ilafenscher)

Religion and politics at the beginning of the 21st century – Ecumenical Fascicles #17 – (Aron Csoma)

## Eredményes-e az ökumenizmus?

### I.

A keresztyén időszámítás harmadik évezredének első évéről készített beszámoló\* úgy tűnhet, mintha a hazai és a világméretű ökumenikus mezőny áttekinthetetlen lenne. Igaz az ökumenikus térkép meglehetősen bonyolult, az ökumenikus szöveg elég tarka és sok újabb eddig ismeretlen és szokatlan szálú, változóan szövevényes minták jelennek meg rajta. Mindez azonban nem jelentheti, hogy az események kaotikusnak látszó halmazában ne akarnánk eligazodni. Az irányt megjelölni akarni, az akadályok és fordulatok feljegyzését és értékelését megkísérelni kiváltképpen ökumenikus követelmény. Igaz, hogy megrázóan fájdalmas történésekről is számot kell adni, de ezek még kötelezőbbé teszik a józan válogatást és elrendezést az evangéliumi útmutatás szerint, hogy „igyekezzünk megismerni az Ő akaratát minden lelki bölcsesség és belátás révén” (Kol 1,9).

Folytatódott a 20. század utolsó éveiben az éleesebb kontúrokban kirajzolódott felekezeti identitások tudatosítása és a közöttük folyó sokoldalú ökumenikus párbeszéd elmélyülése és szélesedése. Tudatosá vált, hogy nem lehet a különböző egyházak között (a paraekkleziasztikus szervezeteket is beleértve) sem a kétoldalú párbeszédet, sem a sokoldalú eszmecserét folytatni a saját egyház tanításainak és életének megismerése, sőt a partnerek újszerű felfedezése és nagyon komolyan vétele nélkül. Az mindenestre bebizonyosodott, hogy a jubileumi kétezredik év nagy ökumenikus váradalmi elsi-etett és eltűzött reménységeknél bizonyultak. Az évforduló nagy előkészületei, sőt már ünnepei is jelentősek és fontosak voltak ugyan, de nem hoztak látványos „át-törést” az egyházak egységkeresésének az útján. Megfordítva a nagy francia államférfi, Ch. Talleyrand (1754-1838) mondását, miszerint: „A tévedés nem bűn, hanem hiba”, az is nagy hiba lenne – sőt, bűn –, ha a keresztyéneknek az egységes bizonyágtételeket kereső fáradozásai áldásait nem vennék számba, a szerényebb ajándékokat nem vennék észre az apostoli intés szerint: „Mert... semmi sem elvetendő, ha hálaadással élnek vele” (1 Tim 4,4).

A posztmodern kor, amelynek még nagyon az elején tartunk, az éles és nagy feszültségeket gerjesztő *ellentétek* sajátos időszaka. Egyrészt az *egységvágy* és egységkeresés, másrészt a legváltozatosabb *különbözőségek* elburjánzásának párhuzama – idegen szavakkal az „unitas” és „diversitas”, a globalizáció és a pluralizmus – nemcsak az emberi lét alapvető antropológiai adottsága, hanem a szentírási üzenet tulajdonsága is. Csak röviden utalok arra, hogy egy Istent imádunk, aki Atya, Fiú és Szentlélek három személyben. Vagy gondoljunk Pál apostolnak az egyházak egységét és az emberi test pluralizmusát kifejező metaforájára (1 Kor 12.), ahol arra tanít, hogy „Különbségek vannak a szolgálatokban is, de az Úr ugyanaz” (1 Kor 12,5).

\* Elnöki beszámoló az Ökumenikus Tanulmányi Központ közgyűlésén (2002. február 8.)

Ugyanez az ellentmondás feszül az irracionális és romboló megnyilatkozások és a konfliktus megoldások békés formáinak keresése, az erőszak alkalmazása elleni küzdelem széles palettán elhelyezkedő céljai és a véres konfliktusok között. Ezeknek a csak érintőlegesen említett erővonalaknak a jelzése adja meg azoknak az eseményeknek a kereteit, amelyekben belül igyekezett végezni az ÖTK is szerény ökumenikus munkáját. Ezeknek a vonulatoknak a figyelembevételével vesszük ujhegyre a nagy ökumenének éppúgy, mint a közvetlen bennünket érintő ökumenizmusnak a kiemelkedő eseményeit: a) az Ökumenikus Chartának újszerű jelentőségét; b) a protestáns egyházak sajátos profilt kialakító fáradozását; c) a keresztyénség keleti és nyugati ágainak közeledését az európai egység alakulásában; d) a közép-kelet-európai alig több mint egy évtizedes rendszerváltozások ökumenikus mérlegét; e) végül majd arra az állandóan feltett kérdésre keressük a választ, lehet-e beszélni és hogyan az ökumenikus fáradozások gyümölcseiről?

### II.

Az első helyen az elmúlt év húsvétja utáni vasárnapon (2001. április 22.) aláírt Ökumenikus Chartát vegyük közelebről szemügyre (teljes szövegét a Theológiai Szemle közölte, 2001/3. 172. old. és az Ökumené c. folyóirat is, 2001/3.). A kétéves megfeszített munka után kiadott dokumentum jelentősége és újdonsága mindenekelőtt abban áll, hogy a 110 anglikán, ortodox, protestáns európai egyházat magában foglaló KEK (az Európai Egyházak Konferenciája) és az Európai Római Katolikus Püspökkari Konferenciák Tanácsának elnökei együtt írták alá Strasbourgban. Ez az irat abban különbözik minden korábbi ökumenikus állásfoglalástól, hogy benne az európai keresztyénségnek majdnem száz százaléka szólalt meg röviden, világosan, érthetően, s főleg elkötelező ígérennyel. Érdemes a Charta sajátos ökumenikus jellegét külön is kiemelni. Chartát a világ és Európa történetében ritkán alkottak és mindig olyan vitathatatlan, általánosan elfogadott elveket szögezett ki, amelyek a civilizált világ megingathatatlan pilléreinek tekintendők. Csak emlékeztetül utalunk a „Magna Chartára” (1212), az Egyesült Nemzetek Chartájára (1945), az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatára (1948), vagy az Európai Unió Alapokmányára (1990) és a hamarosan aláírásra kerülő Európai Alkotmányra.

A Charta Ökumenicát az teszi különösen jelentőssé, hogy Európa felekezeti megosztottságát csökkentő és egységakarátát kifejező elhatározásra akarja rátenni az egyházak hitelesítő pecsétjét. Ez a lépés annál is döntőbb, mivel Európát eddig másként értették és határozták meg. Korábban alatta: a) a nyugati keresztyénség (reformációt is beleértve) által döntően formált kulturális örökséget; b) a magas fokú technológiát kifejlesztett és alkalmazott civilizációt; c) de az erőteljes elvilágosodást, a szekularizációt is értették. Az Ökumenikus Charta Európát nem így látja, főleg nem úgy, hogy a Kelet-Nyugat közötti válaszfal ledőlése után megnyílt a „kíméletlen” neokapitalizmus (más néven a piacgazdaság) előtt Kö-

zép-Kelet-Európa is. Ehelyett egyértelműen és részletesen kifejtve kimondja: „nem elég Nyugat-Európa gazdasági és politikai érdekeinek érvényesítése Kelet-Közép-Európában”. Az európai egység kialakulásának reménye csak akkor épülhet szilárd fundamentumra, ha „világosabban hangzik az evangélium hirdetése és Európa egyáltalán nem elképzelhető és nem felépíthető azoknak a gyökereknek a feltárása nélkül, amelyekből tulajdonképpen táplálkozik az európai identitás... A vágyott Európát egyáltalán nem lehet megteremteni, ha nem veszik figyelembe megfelelő módon azt a keresztyény lelkeséget, amely formálta.” (Részlet II. János Pál pápa Strasbourgban küldött leveléből, Osservatore Romano, 2001. április 22.)

Azt nem állítják Európa egyházai, hogy szempontjaik kizárólagosak akarnak lenni. Az európai szekularizáció erőteljes érvényesülésének tagadása súlyos tévedés lenne, mert a kontinens már nem azonosítható a keresztyén-séggel. Európa ma kiváltképpen evangelizációs és miszsiói terület. Az európai kultúra ugyan sok gyökerű, de azt senki sem tagadhatja, hogy a keresztyén hit, amely a legkülönbözőbb egyházi, felekezeti és szellemi köntösben jelent meg, döntően és alapvetően formálta. Ennek a hangsúlyozásával együtt, nem szabad elfelejteni, hogy – a keresztyénség szűrőjén ugyan – érvényesül benne a görög-római kultúra, a zsidó hagyomány, az iszlámmal való találkozás és a keresztyénség keleti ágának hatása. Ebben a rendkívül bonyolult összefonódásban kell biztosítani és érvényesíteni a keresztyén értékeket. Az ilyen sokoldalúságban kifejeződik az a nyitottság és készség, amely másként tekint mind az ortodoxiára, mind az Ószövetségre vallására, mind az iszlámra. Véget akar vetni annak a szemléletnek, amely „hamisan úgy gondolta, hogy Európa ott végződik, ahol az ortodoxia kezdődik”. Keletet nem lehet többé – az évszázados beidegződés szerint – „a fenyegető veszéllyel” azonosítani. Európa nem érvényesülhet többé „egyirányú utcaként”. A Charta elutasítja az „integrálódó”, hamis értelemben egységsülő Nyugat és a „deintegrálódó”, széteső Kelet képzetét. Ezekkel a szinte megoldhatatlannak látszó kérdésekkel csak együtt ökümenikusan nézhetnek szembe az egyházak. Csak ezen az alapon és ökümenikusan biztosíthatják sajátos hozzájárulásukat az integrálódás útján megindult európai társadalom legkülönbözőbb szintjein.

Az előzőekben röviden vázolt háttéren bontakoznak ki az Ökümenikus Charta sajátosságai. Ezek a következők:

a) Az egyházak egymás közti viszonyában bekövetkezett szemléletváltozást erősíteni kell. A misszió azt követeli, legyen vége „a keresztyén konkurrenca gondolkodásnak” – legalább ezen a kontinensen.

b) Az egyházak történelem szemléletét becsületesen fel kell dolgozni. Erről van szó, amikor „az emlékezet megtisztításáról” és a keresztyénség történelmi bűneiért való bocsánatkérésről beszélünk.

c) A felekezeti önélégtelenségekkel szakítani kell. A felekezeti egyháziasság nem merülhet ki sem az „evangélium pótlékokban” (nacionalizmus, antiszemitizmus, anyagelvűség), sem a negatív önmeghatározások büszke „nem”-jeiben.

Mindezeknek a tettek nyelvére lefordítva négy gyakorlati, hétköznapi ügy kezelésének a területein kell tükröződnie:

a) a kisebbségek jogainak biztosítását a többségi és kisebbségi egyházak viszonyaiban kell elkezdni;

b) a lelkiismereti és vallásszabadságnak a helyi hagyományok szerinti szigorú alkalmazását kell megvalósítani;

c) a vegyes házasságok új szellemű rendezése elkerülhetetlen;

d) az emberi méltóságnak, az emberi jogoknak a nemzeti és állami jogokkal harmóniában lévő, de azokon átívelő érvényesítése parancsoló szükség.

*Összegezve:* együttesen imádkozó és cselekvő keresztyén bizonyosságtételre, ökümenikus tanúságtételre van szükség. Ezért a hétköznapi nyelvére lefordítva kéri a Charta, hogy Európa egyházai kötelezzék el magukat az evangélium közös hirdetésére; szociális tevékenységük egyeztetésére; politikai felelősségük közös gyakorlására – különösen a nevelés, a lelkészképzés és a tudományos kutatások területén. Nem hallgatja el a legyőzhetetlennek tűnő nehézségeket sem: azt, hogy elevenen élnek és érvényesülnek az ökümenizmust ellenző fenntartások, hogy fennáll az ökümenikus kapcsolat kialakult eredményei és a szükséges gyakorlati alkalmazásuk (receptió) távolsága. Az európai keresztyénség majdnem teljes száz százalékát képviselő dokumentum nyomatékosan kéri, hogy az egyházak testületei tűzzék napirendre, vitassák meg és adottságaik szerint próbálják alkalmazni a benne foglaltakat.

### III.

A 2001. év másik kiemelkedő vonását mi abban látjuk, hogy a teológiai önazonosítás világosabb meghatározásához igyekezett felzárkózni a protestantizmus is. A magyar nyelven alig kifejezhető „Leuenbergi Egyetértés” (Concordia) még 1974-ben aláírt közössége (Európa evangélikus és református és metódista egyházai) Észak-Írországon tartott nagygyűlése (2001. június 19-25.) munkálatai tükrözik ezt a szándékot. Ebben az „egyházközösségben” egyesült 104 európai protestáns egyház megerősítette, hogy a) egyetért az evangélium értelmezésében (és így elismerik egymás igehirdetési és úrvacsorai szolgálatát); b) vállalják az evangéliumból fakadó etikai kérdésekben a szükséges közös állásfoglalásokat; c) segíteni akarják egységes Európa képük kialakítását; d) formálják egyházaik tudatát napjaink legidősebb kérdéseiben (antiszemitizmus elítélése, a nacionalizmus kísértéseinek visszautasítása); e) hozzájárulnak az európai alkotmány most formálódó szövegének kimunkálásához. Két kérdés kötötte le különösen a belfasti nagygyűlés figyelmét: a) az egyház és Izrael viszonya; b) az állam-nemzet-nép-társadalom feszültségei.

Kétségtelen, hogy Európában, sőt a világ különböző pontjain fellángoló félelmetes és véres összeütközések mérge ezekből a gyökerekből táplálkozik.

Túl egyszerű lenne újra rámutatni az ökümenizmust kísérő állandó gondra, amely nem kerülte el az Észak-Írországon összegyűltek figyelmét sem: az a fájó ellentmondás ez, amely a nemzetközi testületekben „fent” elért eredmények és a régi megosztottságok változatlanágában „lent” között továbbra is fennáll. Mindez azonban egy sokkal mélyebb és bonyolultabb teológiai kérdést vet fel. Azt, hogy a láthatatlan egyház – a szentek közösségének Jézus Krisztusban megjelent misztériuma – amit csak a mindenható Isten kegyelméből kapott hit tud érzékelni – hogyan jelenik meg a látható egyház nagyon is emberi szervezeteiben? Ezeknek a látható emberi szervezeteknek a feladata biztosítani és hordozni az örök evan-

gélium szolgálatának emberi feltételeit. Az evangélium titka egyrészt hozzá van kötve, másrészt nincs kiszolgáltatva az emberi szervezeteknek. Az egyház titka, teret és időt átívelő volta akkor is fennáll, ha közben az emberi történelmi körülmények változnak. Az egy, szent, egyetemes és apostoli egyház térben és időben is létezik, valóságos emberek alkotják és valóságos társadalomban és országokban él. Ez a különböző formákban megjelenő egyház lelkileg egy a tér és idő eltérései közepette is. Ezek a „részegyházak” mind Krisztus testének közösségéhez tartoznak, jóllehet egységkeresésük még nem jutott el odáig, hogy ezt kimondják. De a nagy cél felé már elindultak és ennek a hatalmas elmozdulásnak eszközei a szerteágazó és áttekinthetetlenek „minősíthető” ökumenikus kapcsolatok. Minél intenzívebbek, minél mélyebbek ezek, annál teljesebben érzékeltek a „részegyházak” együvé tartozását. Hogyan helyezkedik el ebben a bonyolult kapcsolatrendszerben a protestáns egyházak közössége? Tulajdonképpen ez volt a belfasti nagygyűlés kimondott vagy ki nem mondott alapkérdése.

Amit az evangéliumi egyházak, a „részegyházakról”, a testvéregyházakról vallanak még nincs ugyan összhangban azzal, amit a más nagy egyháztestek önmeghatározása állít, de arra az alapvető kérdésre válaszol, hogy az egyház(ak), öncél(ok)-e, vagy gyarló eszköz(ök) csupán Isten kezében az Ő megváltó kegyelmének hirdetésére? Maga fölé tud-e pillantani az egyházszervezet és alázatos üdvösség-hordozóként akar-e megjelenni, vagy üdvösség-hirdető megbízatása a „Krisztus titkával” egyenlővé teszi? Ebben a tekintetben tapasztalható lényeges változás még akkor is, ha a „türelmetlen ökumenikusok” számára ez az előremozdulás semminek vagy túl kicsinek tűnik.

#### IV.

Ebbe a kontextusba kell elhelyezni mindazt, amit a „nyugati egyház” legnagyobb felekezete – a római katolikusok – az ortodoxia irányában mondanak és tesznek. Ezen a háttéren jobban érthető a római katolikus egyház fő kiemelt figyelme az ortodox többségű országok iránt. (A 2001. évben látogatásokat tett Görögországban, Ukrajnában, Grúziában, Örményországban, előtte Romániában, amelyet majd hamarosan Bulgária követ.) Ezek az összefüggések teszik világosabbá, hogy az Egyházak Világtanácsa is miért működött „közös hízettség” az ortodox egyházaknak az ökumenikus mozgalomban való elhelyezkedése céljából. (Fontos magyar hozzájárulás volt, hogy ez a bizottság éppen Magyarországon ülésezett az elmúlt év november 14-20. között.)

A római katolikus-ortodox ökumenikus kapcsolatokat érintve, parancsoló visszautalni a „Dominus Jesus” vatikáni nyilatkozat (2000. szeptember 4.) különlegességére. (Részletesen elemzés olvasható a Reformátusok Lapja, 2000. december 11.) Így válik érthetővé a protestáns egyházak sokszor éles kritikája Róma iránt. Emlékeztetek arra, hogy az említett vatikáni nyilatkozat „periaxialis ekkleziológiájával” az ortodoxiát jelölte meg a magához ekkleziológiailag legközelebb állónak. Mindezeknek a fényében válik nyilvánvalóbbá, hogy sem az európai integráció, sem az iszlám kérdés előtérbe kerülése, sem a rendszerváltozások tíz éve nem elemezhető az ökumenikus viszonyok alakulásában döntő szerepet játszó két ág – a keleti és a nyugati – keresztyénség ökumenikus kapcsolatainak vizsgálata nélkül. A nehéz alapkérdés

és itt az, hogy a fennálló dogmatikai ellentétek a keleti és a nyugati egyházak között és belül lényegében a „nem teológiai” tényezők keserű gyümölcsei-e? Ha részben vagy teljesen igen, akkor átgondolandó az egyház titkának és az egyház szervezeti valóságának egymáshoz való viszonya. Az alapkérdés az, hogy a különböző egyházi szervezetek egyaránt „történeti képződmények-e”, vagy képesek-e túllátni a történeti korlátokon és a rájuk bízott evangéliumot tudják-e közösen hirdetni? Csak ebben a leegyszerűsített koordinátában helyezhető el a „megbékélt különbözőségek” egység szemlélete, amelyről a katolikus-lutheránus közös nyilatkozat (1999. október 31-én) lényegében bizonyosságot tesz. Részletes ismertetését és értelmezését lásd: „Református Egyház” folyóirat, 2000/1. számában.) Így érthető Róma püspökének az a feltűnést keltő ajánlata is („Ut Unum sint” enciklikában, 1995), hogy kész a többi egyházzal a pápai primátus ügyéről tárgyalni. Akkor is új és merész lépés ez, ha a dialógus erről a témáról tulajdonképpen még el sem kezdődött.

#### V.

Különleges jelentőséget kell tulajdonítanunk a rendszerváltások utáni tíz év ökumenikus értékelésének, ami meggyőzően mutatja, hogy az ökumenikus mozgalom (az Egyházak Világtanácsa) figyelmének fénycsóvjából nem került ki Közép-Kelet-Európa. Különös jelentőséget ad ennek az, hogy ez az értékelés lényegében véve hazánkban tartott ökumenikus konferencián kezdődött el! (Berekfürdőn, 2001. november 16-20. között.) A globalizáció Közép- és Kelet-Európában fő témájú ökumenikus tanácskozással elfogadott elemzés többek között ezt írja: „Ahogy az elmúlt 10 évre visszatekintünk, világossá válik, hogy a felmerülő problémák súlyosságát és tartalmát mind a kormányok, mind az egyházak alaposan alábecsülték. Azoknak a beszámolóit hallgatva, akik ezt az időszakot leginkább megszenvedték, azt is megállapíthatjuk, hogy nem minden nehézség a 10. év előtti események közvetlen következménye. Ez arra indít, hogy nagyobb figyelmet fordítsunk közös utunkra Közép- és Kelet-Európa népeivel.” (Kézirat)

Ismét egyszerűen fogalmazva az alapkérdés, amelyre választ kerestek, így hangzik: a marxizmusok bukása után győzedelmeskedő szekularizált értékrend és a kulturális hagyományait őrizni akaró kelet-európai keresztyénség találkozásából mi fog megszületni? A rendszerváltásig a nyugati civilizáció szekularizált értékrendje és az említett rejtett, vagy nyílt többszínű, de többségi vallási életszemlélet a marxizmus ellenzésében egyformán érdekelt volt, de most mintha egymással szembe találnák magukat. Alkalmazható-e a nyugati civilizációt hordozó igen sokrétű szekuláris ideológia ott, ahol a keresztyén (a nem vagy még nem teljesen elvilágiasodott) értékrend reneszánszát éli? A keleti keresztyénség, főleg az ortodoxia – de mások is – ennek az ellentmondásnak a feloldásában látják sajátos hozzájárulásukat a társadalmi változások által kialakított új társadalmi viszonyokhoz. „Élet-halál kérdés az, hogy a szekularizált társadalom el akarja-e szigetelni magát a vallás, a keresztyén hit hatásaitól, azaz hogyan tudják érvényesíteni magukat az új társadalomban a lelki és nemzeti értékeket évezredek át megvédő világszemléletek.” – írja Kirill metropolita a budapesti konferencia anyagát tartalmazó tekintélyes folyóiratban. (Ecumenical Review, 2001. október.)

Bizonyára ebben található a gyökere annak, hogy a demokráciára és a piacgazdaságra való áttérés vitathatatlan eredményei dacára „az elmúlt egy évtized szociális és erkölcsi kudarcot mutat sok tekintetben”. Ez az ökumenikus mérlegkészítés kimondja azt is, hogy Közép-Kelet-Európa térségében „az egyenlőtlenség élesen megnőtt és a szegénység robbanásszerűen kialakult”. A tíz év változásai mérlegének elkészítését végző nemzetközi konferencia főelőadója tapasztalatai lehangolóak: „Kelet-Közép-Európa népeinek súlyos árat kellett fizetniük a nagyobb politikai szabadságért” – írja. Mindez nem csökkenti, hanem fokozza a térség egyházainak társadalmi felelősségét, mert nagyobb figyelemmel kell feldolgozniuk az említett két nagy szellemi áramlat ökumenikus találkozásából fakadó feszültségeket. Erre pedig csak az ezzel a témával foglalkozó nemzetközi keresztyén konferenciákon lehet vállalkozni. Lehetetlen nem meghallani a budapesti ökumenikus tanácskozásnak erről a nehéz kérdéssel a világ minden egyházához intézett felhívását: „Az evangélium igéi és hagyományai arra tanítanak, hogy ne engedjünk e világban uralkodó hatalmasságoknak, és ne hársítsuk el a személyes hitünkől fakadó felelősséget. A keresztyén közösségeknek szeretetet, örömet és békét kell árasztani, és másokat az új életstílusra vonzani és hívni. Küldetésünk arra indít, hogy átalakítsuk az életet magunk körül, halljuk meg minden ember szavát és válaszoljunk a szenvedők, elnyomottak és kizsároltak hívására. Bennük Krisztus öltött testet! Sürgetve kérjük az egyházakat, emeljék fel prófétai szavukat, hol jöjjön el egy új minden ember számára jobb világ.” (Kézirat)

## VI.

Ezek után forduljunk a hazai ökumenizmus felé. Igaz az is, hogy egészen pontosan nem adható meg a különféle Magyarországon 2001-ben tartott ökumenikus rendezvények száma. Többet jelentőségük miatt már érintettünk. Közös jellegzetességük azonban az, hogy világméretű ökumenikus fáradozásokat erősítő hozzájárulások akarnak lenni, de felekezeti talajból nőnek ki. Ezért van különös jelentősége a sajátos magyar ökumenikus rendezvényeknek, amelyeknek sorából most is ki kell emelni a több, mint 50 éve rendszeresen sorra kerülő ökumenikus egyetemes imaheteket. A múlt évről szól ugyan a beszámoló, mégis idetartoznak az év elején lezajlott ökumenikus imahét (január 18-24.) messze kiemelkedő fejleményei. Örömmel állapítható meg, hogy él és erősödik a több évtizedes hagyomány, népszerűbb és elfogadottabb a különböző egyházakhoz hűséges, de ökumenikusnak elkötelezett magyar keresztyének együttes imádkozása. Nemcsak a reprezentatív, a megnyitó és záró alkalmas hangulata melegebb mindenütt, hanem az évtizedeken át kialakult közösségeket újabbak gazdagították. Ott is kialakultak ökumenikus imaközösségek, ahol korábban ilyenek nem voltak. Egyre gyakoribb már római katolikus érsekeknek, sőt a bíborosnak és plébánosoknak, protestáns és református vagy evangélikus püspököknek, lelkészeknek – és természetesen ortodoxoknak is – római katolikus templomokban szolgálni és viszont. Bátran mondhatjuk, hogy az ökumenikus biztonyságtétel felé vezető zárandókatoknak az egyetemes imahét figyelemre méltó mérföldköve. Emlékeztetni kell arra is, hogy 1968 óta a Szent-szék (Róma) és az EVT (Genf) közösen készítik elő minden évben az ökumenikus imaheti anyagot. Erre az évre

ezt a feladatot az Európai Egyházak Konferenciájának és az Európai Római Katolikus Püspökkari Konferenciák Tanácsának közös bizottsága vállalta.

Kiegészült és különleges hangsúlyt kapott az ökumenikus imahét azáltal, hogy a múlt esztendőben aláírásra került – több éves bizonytalankodás után – a római katolikus, református és evangélikus, azaz a vegyes házasságok szertartásait jóváhagyó egyezmény. (Ökumenikus esketési szertartások rendje, 2001. december 3. a „Református Egyház” című folyóirat melléklete.) Az aláírás bátran nevezhető a 2001-ben lezajlott magyar millenniumi ünnepségek befejezése megkoronázásának. Az „Úri Imádság” azonos, modern szövegének elfogadása, az Apostoli Hitvallás közös fordítása – ennek bevezetése még hátra van markáns jelei annak, hogy lassan bár, de „elszivárognak” a helyi gyülekezetekig a magasabb egyházi testületek, a nemzetközi ökumenikus dialógusok eredményei. Hasonló pozitív jelként adhatunk számot a Taize-i közösség több ezer fiataljának budapesti találkozásáról is, amelyre a múlt esztendő utolsó napjaiban került sor. Sajátos figyelmet igényel az, hogy a rendszerváltozás után az ún. „átmeneti társadalmakban” élők háromnegyed része „vallásosnak” vallja magát. Ezt valamennyi rendszerváltozásban érintett országban egyértelműen mutatják a népszámlálási statisztikák, így nálunk is. Mindez azonban árnyaltabb és mélyebb elemzést igényel, mert az így megvallott „vallásosság” alatt igen összetett társadalmi jelenséget kell érteni. Nyilván senki sem lehet olyan merész, még akkor sem, ha ez ma divatos és érdekes, hogy ebben a tekintetben pontos adatokkal próbáljon szolgálni. Jóllehet erre is van példa (lásd: Rajki László: Megtérések a rendszerváltás után, Protestáns Szemle, 2001/1.). Ahhoz, hogy a vallásosságának a hivatalos statisztikák magótti széles körű árnyaltságát és sokoldalúságát, sőt megtevesztő bonyolultságát észleljük, röviden arra kell utalni, hogy a nemzetközi ökumenikus teológiában már több évtizede folyik alapos vita ezekről a kérdésekről. Lényegében véve két teológiai megközelítés érvényesül: az inkluzív és exkluzív vallási rendszereknek lehet ezeket a kísérleteket nevezni. (A mai nyelvhasználat „kirekesztő” és „befogadó” típusoknak mondaná ezeket.) Nyilván egyik sem jelenik meg tisztán, hanem az egyes teológiai rendszerekben és egyházi irányzatokban váltakozva tűnnek fel. Különleges fontosságot számunkra azáltal nyernek, hogy egyrészt a protestantizmusban az első világháború végéig tartó liberalizmust és kultúrprotestantizmust felváltotta a Barth Károly és iskolája nagyhatású teológiai kritikája. Ennek a teológiai irányzatnak a szelleme formálta nemcsak a magyar, hanem az egész nyugat- és közép-európai protestáns teológusok és lelképásztorok számos nemzedékét. Ebből a teológiai irányzathoz fakadtak a legkülönbözőbb egyházi és ifjúsági megújulási mozgalmak, amelyeknek a hatásai máig érezhetők még akkor is, ha sokszor elfeledkeznek arról, hogy alapvető tulajdonságuk az ökumenikus célkitűzés volt. Ez mindenekelőtt azt jelentette, hogy az egyházak egységéhez csak megújulásuk útján tett lépésekkel lehet közelebb jutni. Ez az exkluzív irányzat, amely nagy súlyt helyez a bibliai, evangéliumi hit és a vallásosság közötti különbségre, a valóságos keresztyén hitre jutást, a megtérést tartja mindenekelőtt elengedhetetlen követelménynek. Éles határt húz a keresztyén hitben megvallott valóságos „vallásosság” és a nem keresztyén vallások között. Ez

az exkluzivista teológia más meg gondolásokról és más formákban jelentkezett a római katolicizmus hivatalos teológiájában a II. Vatikáni Zsinat (1962-65) aggermentójáig. De a II. Vatikáni Zsinat, főleg a „Nostra Aetate” dekrétuma, amely a nem keresztyén vallások és a keresztyének közötti viszony új meghatározását adja, kimondja, hogy a nem kifejezetten keresztyén vallási törekvésekben is „jelen lehet” az „isten i üdvösség” utáni vágy. A Szentszék Hittani Kongregációjának híres nyilatkozata (Dominus Jesus) ebben a teológiai fordulatban akar segítséget nyújtani, amikor felváltva tartalmazza mind az inkluzív, mind az exkluzív szempontokat. Röviden jelezni kell, hogy már a két világháború között, különösen a múlt század 50-es éveitől kezdve az egykor gyarmati, most már felszabadult és fejlődő világnak nevezett területeken a nagy nem keresztyén vallások (moszlim, buddhista, hindu stb.) tengerében élő keresztyén közösségek „az exkluzív teológiát a párbeszéd akadályának”, így a keresztyén misszió korlátjának tartották. Ez megjelenik a barthianus teológia vonalát folytató egyházi szemlélet és a nyitottságra, inkluzivitásra súlyt helyező vallásosság, sajátos kifejezéssel élve a „névtelen” (anonim) keresztyénség formájában.

Ezt a rövid kitérőt „túlzott leegyszerűsítésnek” lehet ugyan nevezni, de mégis valamelyest magyarázatot ad arra, hogy hol húzódnak a gyökerei a mi társadalmunkban is érezhető ütközéseknek, amelyeket határozottan érzékeltetett a népszámlálási adatoknak a társadalom többsége által megvallott „vallásossága”. Nem túlzás tehát azt kimondani, hogy a mi társadalmunkban is jelenlévő fundamentalista és evangélikál csoportok egyrészt, másrészt a felekezetek (sőt vallások) közötti dialógusokat szorgalmazók felfogását elválasztó határokról van itt szó. A röviden érintett teológiai háttér nem lehet figyelmen kívül hagyni, amikor a népszavazásban magukat „vallásosoknak” nevezők magas százalékáról van szó. Kétségtelenül kérdéseket vet fel az így kirajzolódó „népi vallásosság”, amely egyszerre *nagy missziói lehetőség*, sőt kihívás, de semmiképpen sem tekinthető szorosan vett értelemben „vallásosságnak”, vagy éppen keresztyénségnek.

Van egy olyan téma országunkban, sőt közelebbi régióinkban, ami mindenkét érint felekezetekre és világnézetekre való tekintet nélkül. Erről még a félreértések kockázatát vállalva is szólni kell. Ez az egész világon, közelebbről a szomszédos országokban élő kisebbségek és a magyarországi egyházak kapcsolatainak az ügye. Kétségtelen tény, hogy a magyar társadalom a trianoni (1920. június 4.) „békeszerződés” óta eltelt *80 év alatt sem tudta feldolgozni a történelmi Magyarország széthullását*. Anál kevésbé, mert az elszakított területeken olyan egyháztestek alakultak – önálló egyházakként –, amelyek lelki, szellemi, kulturális és nyelvi vonatkozásban a magyar egyházak részeként éltek tovább. *A fájdalmas sebeket együtt hordozták a magyar egyházak az egész nemzettel*. Olyan időkben, amikor az államközi kapcsolatok feszültségei az összetartozás kifejezését leszűkítették, vagy teljesen lehetetlenné tették a magyarországi egyházak legkülönbözőbb módon fenntartották és ápolták azokat. Három alapvető mozzanatot kell itt emlékeztetbe idézni:

a) A Trianon után azonnal ökumenikus nemzetközi fórumok elé vitték „az egyházi és nemzeti kisebbségek vallásszabadságának és emberi jogainak ügyét”. Ennek a történelmi ténynek a részletei olvashatók az Egyházak Világtanácsa történetének első kötetében. (Rouse and

Neill: A History of the Ecumenical Movement I. kötet, 533.o.l.dal.)

b) Az ország olyan történelmi helyzetbe került a két világháború közötti időben, amikor a fájó seb gyógyításának kísérlete még nagyobb tragédiába torkollott.

c) A II. világháború után kialakult „szocialista internacionalizmus” sem volt képes megoldani ezt a nehéz kérdést, sőt az egyházak és az ökumenikus fórumok tudtak csak bizonyos korlátozott eredményekkel tevékenykedni ezen a területen.

Az ökumenikus kapcsolatoknak ez a jellege csak akkor bizonyulhat hatékonynak, ha keserűen ugyan, de a kialakult viszonyokat tudomásul véve illúziók kergetése helyett kerüli a konfrontációt, és az ökumenikus együttműködés lehetőségeit bővíti. Tulajdonképpen erről van szó, amikor napjainkban is időszerűek a Kárpát-medencében kialakult utódállamok egyházai és a magyarországi keresztyének közötti szálak bizony nagyon sokszor viharos hullámai.

## VII.

Az eddigiekben érintettek válasza azt a célt szolgálta, hogy a „nagy egészben” próbáljuk elhelyezni az ÖTK tevékenységét. Ezt tömören tézisszerűen lehet összefoglalni:

1. Tevékenységünket az évi közgyűléseink foglalják keretbe. Mindig olyan témát igyekszik figyelmünk középpontjába állítani, mely tükrözi a nemzetközi és a hazai ökumenikus törekvéseket is. Az ÖTK nem hivatalos szerve az egyházaknak, de az így meglévő szabadságban évi közgyűlések kialakítják a magyar felekezeti közötti és az egész országot behálózó ökumenikus elkötelezettek egyfajta közösségét.

2. A központba érkező sok száz német, angol, francia, olasz és magyar nyelvű teológiai folyóirat és hetilap feldolgozása és az eredmények magyarországi egyházi médiához való eljuttatása egyik csatornája a világméretű ökumenéhez tartozásunknak. Már ezek előfizetése is tekintélyes összeget tesz ki. Kétirányú utcáról van itt szó, mivel nemcsak a nemzetközi ökumenikus élet szívverését továbbítják felénk, hanem a világegyházhoz kapcsolódó szálak erősítését is jelenti.

3. A nemzetközi egyházi teológiai irodalom figyelését azáltal is végezzük, hogy a magyar nyelvű teológiai könyvkiadásnak fordításokkal és lektorálásokkal lehetőségeink szerint segítséget nyújtunk.

4. Időről időre alkalom adódik arra is, hogy a teológiai fakultások és az egyházi egyetemek szerteágazó ösztöndíj rendszerét kiegészítsük. A múlt évben Nagy-Britannia-i Walesbe tudtunk küldeni egy hallgatót és pedig a Pázmány Péter Katolikus Egyetemről. Eleven kapcsolatot tartunk fenn a legfontosabb ökumenikus intézetekkel, különösen a Bensheim-i Felekezettudományi Intézettel (NSZK), a Strasbourg-i Lutheránus Ökumenikus Intézettel (Franciaország), a miénkhez hasonló kisebb-nagyobb intézményeket összefogó „Societas Oecumenica” legkülönbözőbb konferenciáival és sok más intézménnyel. Törekvésünk az, hogy ezekre az ökumenikus alkalmakra fiatal, ha lehet gyülekezeti lelkészeket küldjünk és ne hagyjuk a munkájuk tengerébe belefulladni a külföldi fakultásokon nyelveket elsajátított és mélyebb ismereteket szerzett kollégákat.

5. Meleg és testvéri az együttműködésünk a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsával és a Magyar

Bibliatársulattal. Ezekben a hivatalos szervezetekben megfigyelői státuszunkat gyümölcsöztetni akarjuk. Hozzájárulásunknak megfigyelői jellegünk nagyobb mozgásszabadságot és rugalmasságot kölcsönöz. Igen nagyra értékeljük a Magyarországi Római Katolikus Püspöki Konferencia vezetőivel kialakult évtizedes testvéri, ökumenikus kapcsolatainkat.

6. Tanulmányi munkánk és kutatásunk nehézségeink ellenére folytatódik. Az elmúlt évben két kiadvánnyal jelentkeztünk. Korábbi füzetünk miatt sem kell szégyenkezni. Az elmúlt 11 évben foglalkoztunk minden égető témával: a római katolikus egyházzal, az ortodoxokkal, az egyház és -szinagóga viszonyával, a nacionalizmussal, a médiával, a rendszerváltással, a piacgazdasággal, a vallásszabadsággal. Világos fogalmazású, közérthető és olcsón elérhető füzetünk sorában különös jelentőségűek lettek az „új vallási mozgalmak” (szekták) bemutatását nyújtó írásaink, amelyek más címen két gyűjteményes kötetben külön is megjelentek (Minden vallás egyház?, 1996. Jubileum vagy világvége?, 1999). Az ökumenikus érdeklődést mutatja, hogy ezek – a legfrissebbek kivételével – mind elfogytak. Nem elhanyagolható az a tény sem, hogy az utódállamokban élő magyar nyelvű egyházak is használják ezeket a könyveket.

7. Az elmúlt évben fel tudtuk venni és erősíteni a szálakat két nagy ortodox egyházzal: az orosz ortodoxok vezetőivel és a román ortodox egyházzal. II. Alexij patriarkával és Kirill metropolitával a moszkvai látogatás (2001. március 27-28.), a román ortodox egyházzal az Egyházak Világtanácsa keretében (2001. december 4-10.), amikor azt a magas feszültségű témát tárgyalták, hogyan érvényesülnek az emberi jogok és a vallásszabadság Közép-Kelet-Európában a rendszerváltás után tíz évvel.

8. Az ÖTK működésének kétségtelenül „sikerágazata” a zarándokutak szervezése. Jóllehet erről külön napirend kapcsán lesz szó, itt is hangsúlyozni kell, hogy a fájdalmas és mélyen tragikus közel-keleti események miatt szünetelő szentföldi zarándokutak helyett egy csoportunk az első századok őskeresztyén egyházának híres zsinatai helyszíneit kereste fel az elmúlt évben. A közeljövőben – Deo volente – Rómába vezet a zarándokut.

9. Utoljára és de nem utolsó sorban érinteni kell gyakorlati ügyeket is:

a) A Titkárságunk igen szűk keretek között működik, nyugdíjasokkal és részidős munkatársakkal.

b) Baráti Társaságunk imádságát és érdeklődését sokféle formában érezzük, de keresni kell a kapcsolatok erősítésének új lehetőségeit.

c) A pénzügyi jelentés híven tükrözi nehézségeinket és szerény adottságainkat. Valóban Isten kegyelméből élünk, a német szólásmondás szerint „Von Hand zu Mund” – magyarosan kifejezve, egyik napról a másikra. Nem tagadhatjuk, hogy az ÖTK-t az ökumenikus testvéregyházak segítik, sőt szinte működtetik. Kis bátorítás, hogy a hazai érdeklődés az elmúlt esztendőben anyagilag is érezhetően valamelyest javult.

10. Ez évi programunkról csak annyit, hogy a fentiekben vázolt adottságok szerint szeretnénk ebben az esztendőben is munkálkodni.

## VIII.

Végezetül a beszámoló elején feltett kérdésre: „Eredményesek-e az ökumenikus fáradozások?” – abban kell megadni a választ, hogy hangsúlyozzuk: az *erőszak-*

*nak és az azt tápláló gyűlöletnek mélyebben és szerteágazóbban nyúlnak a gyökerei, mintsem gondoltuk.* A vallások veszélyesebb szerepet játszanak az egész világot behálózó véres konfliktusok és válságok előidézésében. Ha tekintetünk Írországtól Sri Lankáig, Csecsenföldtől a Közel-Keleten át az északamerikai tenor támadásokig pásztázza át a lakott Földet, az ökumenikus felelősség gyakorlása keresztyén erkölcsi parancs.

Az ökumenikus mozgalom eddig is a *legváltozatosabb formákban vette fel a küzdelmet az erőszak és a gyűlölet ellen.* A múlt év elején (a posdami központi bizottsági ülésen) elfogadott „Erőszak elleni küzdelem évtizedének programja” fájdalmas időszerűséget kapott. Ebben a nagy szellemi, lelki és erkölcsi viaskodásban az a kérdés, hogy a különbözőségek – amelyeket a felekezetek tükröznek – megbékéltethetők-e és az ökumenikus egységtörekvés mennyire fokozható? Mindenesetre nem visszafelé a megosztó különbségekre, hanem az eddig elért eredményeket tudatosítva kell előrenézni, hogy „bátorságot nyerjünk” úgy, ahogy II. János Pál pápa a legfrissebb, a Pápai Egységtanáchoz küldött levelében írja: „A harmadik évezredet azzal a meggyőződéssel kezdjük el, hogy egészen új helyzet alakult ki, amely 50 évvel ezelőtt teljesen elképzelhetetlennek tűnt volna... Az előttünk álló útszakasz meredek és hosszú, de az Úr nem azt kéri tőlünk, hogy emberi mércével mérlegeljünk a nehézségeket... A múlthoz képest ma alapvetően megváltozott és új perspektíva tárul elénk.” (Párbeszéd az igazságban, találkozás a testvériségben, Új Ember, 2001. november 25.)

Szeretnénk, ha a keresztyénség úgy adna választ a feltejt kérdésre, hogy különbséget tesz az evangélium „örök magja” (Zsid 13,8) és az evangéliumot hordozó gyarló emberi eszközök, „világunk változó ábrázatait” (1 Kor 7,31) és a „mennyeieknek ábrázolását” (Fil 3,21) sugárzó törekvések között. Azzal az alázattal végezzük ökumenikus szolgálatainkat, hogy tudjuk, nem a „jó stratégia”, az „ügyes és okos szervezet”, a „diplomatisztikus fogalmazás” vagy a megfelelő partnerektől függ a fáradozások áldása. Bízunk magunkat a Lélek erejének titokzatos működésére, tudván, hogy „a mi szolgálatunk nem hiábavaló az Úrban” (IKor 15,56).

Dr. Tóth Károly  
elnök

## CÍMVÁLTOZÁS

*Az Ökumenikus Tanács hivatala 2002. április 16-án a lágymányosi egyetemi városban létesült Ökumenikus Központ és Egyetemi Lelkészség épületébe költözött. Új elérhetősége:*

**Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa**

**Új címe: 1117 Budapest, Magyar tudósok körútja 3.**

**Új telefonszáma: 371-2690**

**Új FAX-száma: 371-2691**

**E-mail cím: [okumenikus@lutheran.hu](mailto:okumenikus@lutheran.hu)**

**Honlap: <http://okumenikus.lutheran.hu>**

## Pneumatológiai szempontok A zsidókhöz írt levélben

(Werner Bieder, Basel: Pneumatologische Aspekte im Habräerbrief (in: Neues Testament und Geschichte. Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag – Zürich Theologische Verlag, 1972. 251-259.l.)

A zsidókhöz írt levélben nem találkozunk részletesen kifejtett pneumatológiával. Éppen ezért válik érdekessé, hogy alaposan megvizsgáljuk azt a hét igehelyet, amelyben a Lélek a levélen belül előfordul (2.4; 3.7; 6.4; 9.8; 9.14; 10.15; 10.29).

### 1. Krisztus és a Lélek viszonya – 9.14

A Zsid számára fontos, hogy szembeállítsa az ajándékok és áldozatok bemutatását (9,9) Krisztus könyörgések és esedezések közt (5,7) véghezvitt önfeláldozásával (7,27; 9,14). Krisztus eme önfeláldozása örökkévaló Lélek által (*dia pneumatos aióniou*) történt. Jelentős, hogy a kéziratok túlnyomó többsége *aióniou*-t használ *hagiou* helyett. Éppen ebben az összefüggésben pozitívnak kell tartanunk W. Michaelis figyelmeztetését, miszerint az *aiónios*-t nem „örök”-nek, hanem „eszkatológikus”-nak kellene fordítanunk. Hiszen arra vártak az emberek, hogy az eszkatológikus idő, „a végső napok” köszöntenek be (1,2). Akkor pedig az ószövetségi kultusz értelmében történő áldozatok és ajándékok bemutatása határon kívül kerül és érvénybe lép a Krisztus „eszkatológikus Lélek által” való új áldozata. Úgyhogy nem az ember Jézus mint olyan – mint valami megmentő Szabadító – volt birtokában az önfeláldozás képességének, hanem a Lélek, mint az önfeláldozás ereje. Ez a Jézus lesz aztán az, aki (itt lesz látható a krisztológia és a szoteriologia összefüggése) a megtisztított keresztyéneket képessé teszi Isten szolgálatára.

### 2. Részeséivé lettek a Szentléleknek – 6.4

A Zsid szerzője, akit valójában nem nagyon ismerünk, a 6.4-ben rávilágít a keresztyénné válás folyamatára. A keresztyén életúton hat állomás található, amelyet a következő vezérszavakkal lehet jellemezni: magába szállás, megtapasztalás, feladat, figyelem a szolgálatban, erő a véghezvitelben. Ebben a hatos sorozatban a középben áll a Szentlélek véghezvitte fordulat. A szerző szerint a megszólítottak azzal kezdték keresztyén életüket, hogy megvilágosodás útján megtérésre jutottak és úgy tapasztalták meg Jézus Krisztust, mint mennyei ajándékot. De Jézust nem tudták másként megtapasztalni, csak úgy, ha a Szentlélekkel kerültek kapcsolatba. Ezért a Zsid jöhet beszél a keresztyénekről mint *metochoi tou Christou* (3,14), de egyúttal mint *metochoi kléseós epouraniou* (3,1) és mint *metochoi pneumatos hagiou* (6,4). Azok teljesednek be a Krisztussal, akik megtapasztalják a Szentlélek hatalmát és ebben a megtapasztalásban hűségesek maradnak a „mennyei hívás” iránt. Mind a két következő kifejezés (*kalon geusamevous theou réma dynameis te mellontos aiónos*) azt mutatja, hogy a Lélekkel betelt keresztyének abban foglalatostkodnak, hogy a konkrét Igét úgy fogadják, sőt izleljék, hogy az közvetlenül tetté váljon. Ezért következik – szoros összefüggésben a megelőző kifejezéssel – utalás a „jövendő korszak” már most megtapasztalható „erői-

re”, amelyek bizonyos tettek véghezvitele során hatékonyan bizonyulnak.

Igy állnak az „önmagát eszkatológikus Lélek által odaadó” Krisztus mellett és Krisztus alatt a keresztyének, akik beteljesedtek Szentlélekkel, hogy a meghallott Igét hatalmasan véghezvigyék.

### 3. A Szentlélek ajándékai – 2,4 (6,2)

Ha meg szeretnénk tudni, *hogyan* teljesedtek be a keresztyének Szentlélekkel és *mi* történt ebben a beteljesedésben, közelebről meg kell vizsgálnunk a 2,4 kifejezését. A 2,2-4 hosszabb szakasza már bevezetéstaniilag is jelentős, mert világossá teszi számunkra, hogy a címzettek keresztyénné tételükben már a harmadik generációhoz tartoznak. Amikor pedig ők keresztyének lettek, Isten túláradó módon tett bizonyosságot jeleivel. Ahogy a *syn* előjárószo jelzi, itt emberi bizonyágtévkövekkel is számolnunk kell. Az evangélium fültanúi az Ige szolgáivá lettek, akik közreműködtek a címzettek misszionálásában. Isten különféle eszközöket használ fel bizonyágtételéhez. Előszörban a következő hármáról esik szó: *sémeia, terata* és *dynameis*. Ez a hagyományos formula három különböző irányba mutat: a keresztyén térítés során egyes emberek a cselekvő Istenre utaló jelekről váltak ismertté (*sémeia*), megmagyarázhatatlan folyamatok láttán mások csodálkozásba estek (*terata*) és erő hatására olyan tetteket vittek végbe, amelyekkel korábban nem csináltak (*dynameis*). Amint a *poikilos* melléknév mutatja, Isten magát változatosságban gazdag Úrnak mutatja. Ez lesz különösen világossá a *pneumatos hagiou merismois* pneumatikus jelző révén. Isten a Szentlelket ajándékozó Szentlélekként működteti. Ahogy Pálnak az 1Kor 12,4-11-ben, úgy a Zsid szerzőjének is szeme előtt lebeg a lelki ajándékok sokfélesége. S ahogy az 1Kor 12,11 szerint a Lélek az, aki mindenkinek olyan lelki ajándékot ad, amelyet akar, ugyanúgy a Zsid 2,4 szerint Isten az, aki saját szabad akaratából dönti el, miképpen történjen a „Szentlélek ajándékainak” szétosztása.

A 2,4 nyitja meg nekünk az utat a 6.2 mindkét kifejezésének megértéséhez: *baptismón didachés epitheseós te cheirón*. A holt cselekedetektől való elfordulás és az Istenhez történő odafordulás úgy történt, hogy az evangélium hallgatói megkeresztelkedtek. A keresztyén oktatás során megértették, hogy a zsidó keresztlő szektákkal és János keresztségével szemben ők azt az eszkatológikus egyszeri eseményt élék át, amely őket a Jézus Krisztus szövetséges népébe beiktatja. Szorosan hozzátartozik a „mosakodásokról szóló tanításhoz” a kézrátétel akta. A kézrátétel nem kell feltétlenül püspökszentelésre vagy papi ordinációra gondolnunk. Ha ebben az összefüggésben tartjuk szem előtt a 2,4-et, jobb, ha valamilyen külön szolgálat átvételére gondolunk. A kézrátétel a keresztelessel összefüggésben azt kell értenünk, hogy a megkeresztelendőre úgy tekintenek, mint egy különleges feladattal megbízott gyülekezeti tagra, akit erre igénybe



is vesznek. Úgy is vehetjük a kifejezést, hogy a 6,2 – összefüggésben a 2,4-el – fontos utalás a manapság néhány helyen indítványozott laikusok felszentelésére. A 2Tím 1,6-hoz hasonlóan a keresztség összefüggésben lehetett egy bizonyos szolgáló élet elkezdésével, amelyet a gyülekezeti élet keretén belül kell elképzelnünk.

#### 4. A kegyelem Lelke – 10,29

A szerző óv a keresztyén hittől való elszakadástól. Ez az elszakadás Jézus Krisztus és a Szentlélek ellen irányul. Bennünket ebben az összefüggésben az a kérdés foglalkoztat, hogyan fordulhat szembe egy ember a kegyelem Lelkével. A kegyelem Lelke az a Lélek, aki lehetővé teszi, hogy kegyelmet találjunk. A 4,16 szerint a keresztyének arra kapnak ösztönzést, hogy a „kegyelem trónusa” elé lépjenek. Ez azt jelzi, hogy a kegyelem nem áll minden további nélkül a keresztyének rendelkezésére. Kegyelemet kell „találjanak”. Azzal, hogy találjanak. Már vannak szorulóval a Lélekre, aki őket rátalálni engedi. Mert a kegyelem nem csak úgy egyszerűen alászáll a trónról, mint ha az ember csupán passzív elfogadója lenne a kegyelemnek. Az ember sokkal inkább olyan, mint aki bátran szembemegy a kegyelemmel. A kegyelemnek az a vakmerő elképzelése, mintha valaki teljesen tehetetlenül a kegyelem-zuhatag alá állna, ellentmond annak a valódi hívő magatartásnak, amit a Zsid is képvisel. A kegyelem Lelke sokkal inkább a szabadság Lelke: felkelti a szabadságot, hozzáfolyamodni (4,16; 10,22; 12,15). A kegyelem Lelke elleni bűn mindenképpen elött abban lesz nyilvánvaló, ha az ember Jézus Krisztust úgy kezeli, mint megízelt sőt és valamiféle privatizáció vagy szeparáció folytán szembefordul azzal a szövetséggel, amit egykor a saját maga számára igénybe vett (*hégiasthé*). Az elszakadás tehát abban áll, hogy az ember a szövetségi kötelezettségeket többé nem tartja magára nézve kötelezőnek, pedig valamikor elfogadta azokat.

A szövetség vérenek a megszenteltetését különféleképpen magyarázhatjuk: ez jelentheti a historizálást, amelyben Jézus csupán létező emberré degradáljuk, aki kereszthalálával sorsa végére ért, s gyakorlatilag az Isten jobbán való uralmával nem számolunk (1,3; 10,13). Jelentheti a sakramentalizálást, amikor is Krisztust az Újszövetség szent rítusába erőltetjük bele, ami homlokegyenest ellenkezik a Zsid szándékával. Végül történhet ez a keresztyén vallás privatizálásával vagy külön klubok alapítása révén, ami a keresztyén gyülekezeti összejövetel ellen irányul (10,25). Aki tehát Krisztust a történelmi messzeségben hagyja, vagy egy vallásos szokásba erőlteti bele, vagy őt csak a maga lelke vagy a saját csoportja számára veszi igénybe, a „szövetség vére”, azaz Krisztus valóságos önfeláldozását egészen a halálig, „közönségesnek” tartja. A szövetség vére csak úgy lehet tiszteletben tartani, ha az, akit ez a vér megtisztított, szentül él, miközben a kegyelem Lelkére folyamatosan igényt tart. Lényegében tehát arról van szó, hogy a „Szentlélek ajándékait” a gyülekezeti élet keretében, azaz a szolgálatban használják-e vagy sem.

#### 5. A 95. zsoltárban megszólaló Lélek – 3,7

Feltűnő, hogy a Zsid az ószövetségi idézeteket különböző módon vezet be. Lehet a megszólaló maga Isten (1,5-13; 5,5k), vagy Krisztus (2,12-13), egy ismeretlen szónok (2,6), vagy a Szentlélek (3,7; 10,15). Ha valaki átgondolja ezt a négy lehetőséget, világossá válik, hogy

nem boldogul azzal, ha jól körvonalazható különbséget kíván tenni objektív (trinitárius) ill. szubjektív (antropológikus) kifejezőmód között. Nyilvánvalóan a Szentháromság titkával függ össze, hogy pontosan ott, ahol az ember „Isten Igéje” kifejezést várna, csak *tis* szerepel, aki az ígéretet valódiságát megerősíti. A két ószövetségi Lélek-bizonyágtétel közül az első (3,7) azt hűzza alá nyomatékosan, hogy azonnal döntenie kell: Isten szavára hallgatunk. A Szentlélek a figyelmeztetéssel és az intéssel áll kapcsolatban. Az „intés és biztatás Igéje”, mert maga a Zsid ez szeretne lenni (13,22), de egyébként másrésről a keresztyének között ennek mindig megtalálhatónak kell lenni (10,25), – anélkül, hogy erre kifejezett utalás történe – csak mint Lélekből fakadó Ige érthető. Itt vannak a kiindulópontjai a Lélekből fakadó próféciához vezető útnak.

#### 6. Lélek és Újszövetség – 10,15

A Jer 31-ből idéz mind a nyolcadik, mind a tizedik fejezet. A hosszabb szöveg a 8. fejezetben azzal kezdődik, hogy ez az Isten szava. A 10,15-ben pedig úgy tűnik, hogy a Jer 31,33 szövege úgy íratott le, mint a Szentlélek bizonyágtétele. Michel megkérdi, hogy vajon hol van a *meta gar to eirékenai* folytatása. Ez azért nem tűnik világosnak, mert a 17. vers kezdetén ilyen kiegészítések találhatók, mint *hysteron legei* vagy *tote eiréken*. Ezek a kiegészítések abból a feltetelezésből származnak, hogy nincs szó alanyváltozásról, sőt Szentlélek a szószólója a 17. versnek is: a Szentlélek adja tudtul a bűnök bocsánatát. Az ember elgondolkozhat azon, hogy a Michel említette nehézség vajon csak egy alanyváltoztatással oldható-e meg. Mert az is megoldás lehet, hogy a Szentlélekre mint *Kyrios*-ra tekintünk.

Elteltekintve néhány átrendezéstől és attól, hogy a *tó oikó Israel* helyén a *pros autous* szerepel, mind a 8,10-nek, mind a 10,16-nak szinte ugyanaz a szövege. Miért van hát az, hogy ez az idézet a 8. fejezetben Isten beszédéként, míg a 10. fejezetben a Lélek szavaként jelentkezik?

A 8. fejezet mindenekelőtt krisztológikus üdvtörténeti keretben helyezkedik el, míg a 10. fejezetben az inkarnációra kész Krisztus bejelentkezése a 10,19kk-beli exhortációkhoz vezet, amely már az újszövetségbeli életet feltételezi. Ez az újszövetségbeli élet pedig a bűnök bocsánatán nyugszik (10,18), és a Szentlélek az, aki ezt az életet a bűnök bocsánata révén adja és hitelesíti. Azt pedig hangsúlyozni kell, hogy a Lélek bizonyágtétele a keresztyének érdekében történik. A többes szám első személy azt jelzi, hogy a szerző magát a megszólítottakhoz tartozónak vallja, de azt is mutatja, hogy a Szentlélek valósága csak hitvallászerűen fogalmazható meg: *ő* az, aki a hívők szívében szóhoz jut és a gyülekezet új életét létrehívja.

#### 7. A Kijelentő Szentlélek – 9,8-10

A Szentlélek lényegéhez tartozik, hogy „ami még nincs”, azt kijelenti. Úgy az Ószövetségben, mint az Újszövetség „jelenvaló idejében” ajándékokat és áldozatokat mutatnak be. Az Ószövetségben ezek az izraelita véres áldozati rítusok, amelyeknek vége szakadt. Az Újszövetségben ilyenek a magasztalás, hitvallás és jócselekedetek, amelyek a keresztyén istentisztelet részei. Ami viszont az – egyébként különböző – kultikus ószövetségi ill. újszövetségi ünneplésekben közös, az az, hogy „azt, aki szolgál, nem tudja lelkiismeretében tökéletessé tenni” (9,9). Ennek belátásában segít a Szentlélek.

Theissennel egyezik a tanulmány szerzőjének a véleménye abban, hogy a 9,10-ben utalás történik a keresztségre és az úrvacsorára. A Zsid szerzője az olvasók sakramentalizmusát kritizálja, akiknek a véleményük az volt, hogy sakramentumok a keresztyének tökéletességét szolgálják. Theissen Vielhauer figyelemre méltó gondolatát folytatja itt: a Zsid polemikusan fordul szembe az un. ókatolicizmussal, amely magát felfokozott sakramentalizmusáról tette ismertté. Bár Theissen nem tér ki részletesen arra, hogyan értsük a szövegösszefüggésben a *dikaiómata* sarkos (9,10) kifejezést. A *sarx* a *suneidésis* ellentétéként használatos. Félrevezető, ha valaki a Zsid-vel összefüggésben a *sarx* esetében a páli test uralmára gondol, amely szemben áll Istennel. A Zsid-ben más a terminológia. Az 5,7 és 9,13 szerint az „emberre, a maga természeti adottságában” kell gondolni, „aki a végsőkig szembe tud szállni Istennel”. A *dikaiómata* „törvényes rendelkezések”, amelyekre úgy az Ószövetségben (9,1), mint az Újszövetségben (9,10) az embereknek a mindenkori szövetségi rendben szükségük van. Ha pedig nem az „őszövetségi étkezési és tisztasági előírásokról” van szó, igaza van Schrenknek, aki megjegyzi, hogy a pluralista septuaginta szóhasználat Pállal ellentétben elvi sikra emelkedik. Ami pedig elsősorban világossá válik a 9,10-ben, az az eszkatológikus irány. Ebbe az irányba kell mutatnia a kultikus életnek akár az Ó-, akár az Újszövetségben. A *kairos diorthoseós* megegyezik az *aión mellón* kifejezéssel. A jövőt nem nyeli el a láthatatlan, hanem a Zsid-ben megtartja a maga sajátos jelentőségét (1,14; 10,27; 11,20). A jövőben a teljesség kibontakoztatása fog megtörténni.

#### 8. Összefoglalás

Abból a tényből indultunk ki, hogy a Zsid részletes pneumatológiát nem árul el. De a hét, Lélekre utaló hely vizsgálata egy fontos teológiai felismerést hozott napfényre, amelyet így fogalmazhatunk meg: a Szentlélek kijelenti (7.) a gyülekezetnek az „utolsó napokban” (1,2), hogy neki az őszövetségi szövetséges néppel együtt még várnia kell a véglegesre. Egyúttal a Szentlélek az a hatalom, aki a bűnbocsánat alapján a gyülekezetben új életet teremt (6.). Ezt az új életet azonban nem automatikusan vagy sakramentalisztikusan hozza létre, hanem úgy, hogy egyúttal ő a figyelmeztető, aki a szer-

ző és a gyülekezeti tagok által szóhoz kíván jutni (5.). De egyben ő a szabadító is, aki a „kegyelem Lelkeként” megóv a profanizálástól, azaz a historizálástól, sakramentalizálástól, privatizálástól és szeparációtól és elősegíti az „odajárulást” a kegyelem trónusához (4.). Szabadító hatalma mutatkozik meg a kegyelmi ajándékok sokféle szétosztásában (3.), amelyben Isten szabad akaratára jut győzelemre. Így lesznek a keresztyének, mint a „Szentlélek részesei”, készek arra, hogy a rezignációból kilépve a rájuk váró feladatokat kézbe vegyék (2.). Így bizonyulnak Krisztus követőinek, sőt kiábrázolóinak annak, aki „magát az eszkatológikus Lélek által” odaadta értük (1.).

#### 9. Következtetések

„A mennyei vándor kevés érdeklődést mutat e világ megmentése iránt, de annál többet a menny és a lélek iránt.” Ebből a szemszögből nézve a Zsid-t lehetne antimisszionárius iratnak is nevezni, amely a gettókeresztyénséget részesíti előnyben. Jóllehet egyetlen újszövetségi író sem akarja a teljes evangéliumi igazságot napfényre hozni. Sőt azt is lehet mondani, hogy a Zsid szerzője a *metanoia* öskeresztyén irányzatát alaposan félreértette, mégis elutasítja a hitehagyottak megtérését. De éppen akkor, amikor valaki észreveszi az egyes bizonyágtévkorlátait az illető saját idejének keretei miatt, tudja mondanivalójának pozitív tartalmát – amely szükségszerűen behatárolt kell legyen – kidolgozni. Mivel teljesen hiányzik a levélből az állam, a nyilvánosság, a misszó iránti érdeklődés, éppen egy, a világ felé nyitott gyülekezet számára tud a Zsid pneumatológikus kijelentéseivel annak szolgáló életére jó hatással lenni. Bizonyos értelemben a Zsid szkopuszát ekként lehet megfogalmazni: a reménység újra megalapozása egy, a várható eszkatológikus fenyegetettségekkel szemben megfáradt gyülekezet számára. Reménységüket a konkrét szolgáltatokban fogják majd igazolva látni. Így fognak kiteljesedő keresztyén istentiszteletet folytatni.

Muzsnai László

*Elhangzott a Doktorok Kollégiuma Újszövetségi Szekciójának Budapesten, a Ráday Kollégiumban, 2001. augusztus 21-én tartott ülésén*

## Az Újszövetség erkölcsi látása

*Richard B. Hays: The Moral Vision of the New Testament, HarperSanFrancisco, 1996.*

Vannak könyvek, amelyeket azért veszünk kézbe, mert írójuk neves valaki, és vannak, amelyeket inkább figyelemfelkeltő címük miatt. Ez utóbbiak azután sokszor „megjegyeztetik” velünk az író nevét is. Minden bizonynyal ez a helyzet *Richard B. Hays* néhány éve megjelent könyvével is, amely alcíme szerint aktuális bevezetést kíván adni az újszövetségi etikába. Hogy ez mit is jelent, arról egy kicsit később, először ismerkedjünk meg a nálunk ismeretlen amerikai teológussal.

Richard B. Hays jelenleg a Duke Divinity School újszövetségi professzora, korábban (1981-1991) a Yale Divinity Schoolban tanított. Könyve javarészt ott tartott előadásainak gyümölcse, ezért is ajánlotta egykori diák-

jainak. Tanulmányait a Yale-en és az Emory University-n folytatta, számos tanulmánya és több könyve jelent meg. Teológiai „hovatartozását” illetően evangélikál, metodista lelkész (United Methodist Church), egyháza etikai gondolkodásával és gyakorlatával szemben azonban több kérdésben is (pl. erószakmentesség, válás, abortusz; vö. 265., 348., 459. old.) kritikus. Gondolkodását – ez elsősorban talán Yoder és Hauerwas hatása – jelentős mértékben formálta az anabaptista-mennonita hagyomány. Látóköre azonban ennél jóval szélesebb. Összességében olyan valakinek tarthatjuk, aki munkájában meggyőzően kapcsolja egybe a tudományos kutatás ismeretanyagát és eszköztárát az Isten népe iránti elkötele-

zettséggel. Remélem, ez a következő bemutatásból is világossá válik.

„*E könyv elsődleges feladata annak a teológiai kérdésnek a bemutatása, hogy miként kell az Újszövetségnek a mai gyülekezetek etikai normáit és gyakorlatát alakítani*” (9. old.). Hays célkitűzése nem pusztán az Újszövetség etikai mondanivalójának bemutatása, hanem aktuális üzenet – morális, etikai látás – megfogalmazása a mai keresztyének számára. Elsősorban nem egyéneket szólít meg, hanem gyülekezeteket, Isten népét mint közösséget. A háttér, amelyből és amelynek ír, a XX. század végi észak-amerikai protestáns keresztyénség, azonban amit ír, az másutt és mások számára is fontos. Olyan újszövetségi etika ez, amely rendszeres teológiai feladatra is vállalkozik.

Gondolkodásának homlokterében az írásértelmezés kérdései állnak, hiszen „*a hermeneutikai válság sehol sem csüggeszti el jobban az egyházat, mint az etikai kérdések területén*” (1. old.). A probléma lényege az, hogy a Biblia belső többszólamúsága és a különböző értelmezési módszerek – amelyek eltérő olvasatokhoz vezetnek – kikezdi azon állításunkat, hogy a Szentírás a hit és erkölcs normatív alapja. Hays ezért olyan hermeneutikai keretet kíván adni, amely világossá teszi, hogyan juthatunk a szövegtől normatív etikai döntésekig. Az újszövetségi etika eszerint négy részre tagolódik: a leíró, a szintetikus, a hermeneutikai és a gyakorlati feladatra. A könyv négy főrésze ezekkel foglalkozik.

A leírás feladata nem jelent más, mint a bibliai szöveg gondos exegézisét („close reading”). A kánon egyes írásait önmagukban kell elemeznünk, figyelmünket az egyes szerzők sajátosságaira irányítva. Hays hangsúlyozza, hogy az etika szempontjából nemcsak az explicit erkölcsi tanítások fontosak, hanem mindazok a történetek, szimbólumok, struktúrák, gyakorlatok, amelyek a gyülekezet ethoszát alakították („sűrű leírás” – C. Geertz). Ehhez természetesen a történet-kritikai kutatás eredményeire is szükség van. Ennek megfelelően a könyv I. részében (13-185. old.) Hays vázlatosan bemutatja az Újszövetségben található „etikai látásokat”. Fejezetcímei: Pál – Jézus szenvedéseivel való koinónia; A páli hagyomány fejlődései: Márk – felvenni a keresztet; Máté – felkészítés a mennyek országára; Lukács-ApCsel – szabadság a Lélek erejéből; János evangéliuma és levelei – szeretni egymást; Jelenések – megállás a fenevaddal szemben; illetve az utolsó elé még beiktat egy exkurzust a „Történeti Jézus szerepe az újszövetségi etikában” címmel. Ha az olvasó úgy gondolná, hogy ezeken az oldalakon a jól ismert bibliai igék és klasszikus kérdések felszínes, új mondanivalóval nem szolgáló bemutatását találja, kellemsen csalódnia fog. Hays áttekintése lényegretörő, kérdéseket felvető olvasmány, amely egyúttal a szerző alapos tájékozottságáról is tanúskodik.

Abból a meggyőződéséből kiindulva, hogy bár az Újszövetségben különböző, de nem „kakofón”, hanem „polifón” hangok szólalnak meg, elemzi Hays a szintézis feladatát a II. részben (187-205. old.). Már maga a törekvés is tükrözi elkötelezettségét a kánon iránt: az Újszövetség írásai egy könyvet alkotnak, amely így könyve az egyháznak, és ezt az értelmezésben is kifejezésre kell juttatni (vö. B. Childs). Először három elvet fogalmaz meg, amelyekre az összhang keresése során figyelnünk kell: 1. Vedd tekintetbe a kánon egészét. 2. Engedd érvényesülni a feszültségeket (pl. Hegyi beszéd

és törvény nélküliség Pálnál). 3. Figyelj az egyes szövegek irodalmi műfajára. E három – ismeri el Hays – sok esetben inkább a különbözőségeket engedi megláttatni, ezért a következőkben három „fókuszképet” [focal image] ismertet nagy módszertani pontossággal, először az ilyen „gyűjtőlencsék” szükséges tulajdonságait elemzeve. A három fókuszkép: a közösség, a keresztség és az új teremtés.

A közösség – mint tanítványi gyülekezet – Isten erkölcsi parancsainak elsődleges címzettje. Az újszövetség írásai e közösséget különbözőképpen mutatják be, de egyformán előtérbe állítják. Ezzel Hays az újabb etika A. MacIntyre és S. Hauerwas által vágott ösvényén halad, amely a helyes döntéshozatal kérdése helyett ill. előtt az erkölcsi énrre, az erényre mint képességre, és az ennek formálódásában jelentős szerepet játszó közösségre, valamint az azt megtestesítő narratívákra koncentrálnak.

A második kép a keresztség. „*Jézus kereszthalála az Isten iránti hűség paradigmája ebben a világban.*” Hays az etikában oly sokszor alapelveként alkalmazott szeretet fogalmát is – hogy megvédje a könnyű félreértelmezésektől – e képnak rendeli alá. A mennonita J. H. Yoder nyomán fogalmazza meg: „*Jézus halála a feltámadás reményét is magában hordozza, de annak ereje Isten kezében van, és nem a miénkben. Ezért tetteink megítélésében nem a vágyott eredmény szempontjából kiszámítható hatékonyságnak, hanem a Jézus példájával való összhangnak kell számítnia*” (197. old.). Ez utóbbi kifejezés jól tükrözi ezen etika narratív jellegét: a szeretetnek nem elvként, hanem a keresztség történeteként kell funkcionálni.

Végül az új teremtés képével az Újszövetség dialektikus eszkatológiájára utal: a régi még itt van, de megítéltetett, az új már megjelent, de teljességére várunk. A gyülekezetben, amely Krisztus feltámadása és parúziája között él, megtestesül a feltámadás ereje. E képek jelentősége és használhatósága itt még nem, hanem majd csak a könyv utolsó részében derül ki.

Ezelőtt azonban – ez a könyv III. része (207-312. old.), az „Újszövetség használata a keresztyén etikában” – a hermeneutikai reflexióról beszél. Hays itt először öt teológus etikáját, öt „*reprezentáns hermeneutikai stratégiát*” ismertet, és elemez az általa megfogalmazott „*diagnosztikai kérdések*” segítségével. A teológusok – Reinhold Niebuhr, Karl Barth, John Howard Yoder, Stanley Hauerwas, Elisabeth Schüssler-Fiorenza – etikáján belül különösen is egy kérdésre, az erőszakmentességre és a háborúra, koncentrálna mutatja be hermeneutikai eljárásukat. Bár élvezetes szellemi utazás e rész elolvasása, a részletekre nem tudunk kitérni.

Nézzük meg ehelyett közelebbről az elemzésben használt „diagnosztikai kérdéseket”, Hays módszertana ugyanis szükséges módosítások után más teológiai területeken is jól használható. E szempontrendszer megfelel az egész könyv szerkezetének:

1. *Leírás.* Mennyire alapos ill. megfelelő a hivatkozott szövegek exegézise?

2. *Szintézis.* A. Mennyire fogják át a textusok a kánon-t? B. Mely bibliai szövegek kerültek kiválogatásra, és milyen alapokon? Van-e kánon a kánonban? C. Hogyan kezeli a szerző azokat a textusokat, amelyek ütköznek álláspontjával? D. Milyen fókuszképeket használ?

3. *Hermeneutika.* A. Hogyan hivatkozik a szövegre, mi a szabályok, az elvek, a paradigmák és a szimbolikus

világ szerepe? B. Milyen más forrásokat – hagyomány, értelem, tapasztalat – használ tekintélyként?

4. *Gyakorlat.* Milyen hatásai, gyümölcsei voltak a vizsgált megközelítésnek?

E kérdések révén feltárhatóak egy-egy teológus vagy teológiai koncepció hermeneutikai alapjai, hasznuk azonban inkább a leírás-bemutatásban, mint az értékelésben mutatkozik meg.

A hermeneutika e leíró-elemző fejezete után a könyv rátér a normatív javaslatokra: hogyan használjuk a textusokat. A korábbiakat részben megismétli, részben kiegészíti. Az értelmezést alapvetően mint a szöveg és az olvasók világa közötti analógiák felállítását [*imaginative analogy, metaphor-making*] látja. Nem az emberi fantázia szabad szárnyalásáról van azonban szó, az értelmezési folyamatnak ugyanis adott irányelvek (ezeket 10 pontban foglalja össze) mentén kell haladnia. Hays itt újra hangsúlyozza a közösségnek, a keresztnak és az új teremtettségnek mint a bibliai történet alapját összefoglaló [*fundamental plot*] gyűjtőlencsének a fontosságát. A közösségnek – amely nemcsak elsőrendű címzettje, hanem olvasója is a Szentírásnak – újabb fejezetet szentel. Az Ige által formált gyülekezetben a különböző helyzetekben – a Szentlélek vezetése nyomán – új olvasatok születnek [*hermeneutical feedback*]. Külön fejezet szól az Ó- és Újszövetség kapcsolatáról, valamint az előbbi szerepéről az újszövetségi etikában.

A könyvnek ez a része is számos bibliai példát tartalmaz, így a vázolt elvek érthetőbbé válnak. Ezek közül hadd említsünk egy különösen érdekeset. Hays szerint az ApCsel 2:42-47 és 4:32-37 által a jeruzsálemi gyülekezetéről elbeszéltek nem szabályokat vagy elveket adnak a közösség életére nézve, inkább egy pozitív paradigmát állítanak elé: „*a történet arra hív, hogy végiggondoljuk, miként élhetünk közösségeinkben analóg módon, azaz hogyan válhat saját gazdasági gyakorlatunk a feltámadás melletti erőteljes bizonyosságtétellel úgy, hogy akik később megírják történetünket, ezt mondhassák: 'És nagy kegyelem volt mindnyájukon.'*” (302. old.) Itt is jól érzékelhető a szerző elkötelezettsége narratív teológia iránt: az ún. vagyonközösségről szóló beszámoló igéiből nem akar valamilyen általános elvet elvonatkoztatni, vagy szó szerint értelmezve törvénné tenni, sem pedig aktualitás nélküli egyedi esetnek tekinteni, hanem a történet tipológikus megelevenedésére vár.

Könyvének IV. részében (313-461. old.) Hays a gyakorlat kérdéseire – miben áll az Ige megélése – tér át.

Már a könyv bevezetésében is hangsúlyozza: „*Exegézisünk és hermeneutikánk értéke azon méretik le, mennyiben segíti elő, hogy az emberek és a közösségek Jézus Krisztus képére formálódjanak át, és így kedvesek legyenek Isten előtt*” (7. old.). A gyakorlat cím valójában két dolog jelent. Egyrészt bizonyos aktuális kérdéseknek – ezek az erőszakmentesség: a válás és újra házasodás; a homoszexualitás: az antiszemitizmus és az etnikai konfliktusok: valamint az abortusz – a lefektetett szempontok szerinti vizsgálatáról. Másrészt arról, hogy az ezekre vonatkozóan megfogalmazott morális látásnak milyen közösségi élet felel meg. Itt általában pásztorális és homiletikai szempontokat említ, hangsúlyozva a gyülekezeteknek a társadalomban betöltendő kontraszt szerepét. A felvetett kérdések és válaszok, sőt a válaszadás módja is, nemcsak mai amerikaiakat, hanem minket is erkölcsi látásunk megfogalmazására és megvalósítására tanít.

Mennyiben oldja meg Hays az általa – a könyv első oldalain – megfogalmazott feladatot? Az olvasottak arról tanúskodnak, hogy a szerző szilárdan vallja: a Szentírás ma is lehet a hit és erkölcs normatív alapja. Ennek emberi feltételét egy gondos, tudományosan megalapozott, de ugyanakkor gyakorlatorientált és cselekvésre hívó hermeneutikában látja. Az olvasónak nem marad adósa, de hogy az erkölcsi kérdésekben (is) megmutatkozik „hermeneutikai válság” enyhítésében sikerrel jár-e, az korunk szellemi tendenciáit nézve bizonytalanok tűnik.

Mit mondhatunk ezen felül, összefoglalóan Hays könyvéről? Talán azt, amit Lindbeck: „A jobb és baloldalon egyaránt kevesen fognak teljesen egyetérteni ezzel a könyvvel, mégis senki sem hagyhatja figyelmen kívül.” De ennél többet is, hiszen Hays nemcsak az etikai gondolkodás mikéntjére tanít, hanem általában véve a teológiai munkára is. Határozott véleménye mögött mindig alapos bibliai és hermeneutikai reflexió áll. Fejtegetéseit bőséges jegyzetanyag és irodalmi hivatkozások kísérik. Végül, hogy mindezt olvasmányos, lebilincselő módon teszi olyan előny, ami egy majd 500 oldalas tudományos szakkönyvnél mindenképpen említésre méltó. Talán ez az oka annak, hogy a Christianity Today körkérdése nyomán összeállt listán Hays könyve bekerült a század száz legjobb vallásos könyve közé. Ez a mai könyvkiadási dömpinget tekintve, egy néhány éve megjelent könyvnél nem kis teljesítmény.

Szirtes András

## Új egyház, vagy az egyház megújulása felé?

Fazakas Sándor: „Új egyház felé” – *A második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái. Debrecen, 2000. 220.o.*

„Szabad egyház leszünk a szabad államban, másodosztályú államegyházzá változunk-e, hitvalló egyház leszünk-e egy ellenséges világban? Mindez attól függ, milyen értéket tulajdonít nekünk az állam.” – olvashatjuk az „Új egyház felé?” című doktori dolgozatban, mely a *Dissertationes Theologicae* 4. köteteként jelent meg Debrecenben, szerzője Fazakas Sándor a Református Hittudományi Egyetem docense. Az idézet Ravasz László

lótól származik, akárcsak a dolgozat címe: a püspök 1945 novemberében vetette papírra. A rá való hivatkozással a szerző nemcsak azt jelzi, hogy a korszakot nem az 1989 előtti sémák szerint exegetálja. Nem pusztán azért, mert ahogy azt meggyőzően kimutatja, bár Bereczky Albert nevezte egyházához és az államhoz való viszonyulását „prófétai látásnak”, az igazi profétai megnyilatkozások a lemondott dunamelléki püspöktől

származtak. Arról sincs szó, hogy igazságot szolgáltatson a háború után sokat kritizált és vádolt Ravasznak. A szerző Ravasz László (és Révész Imre) helyzetértékelésében találja meg azokat a figyelmeztetéseket, amelyek a magyar református egyház mai helyzetértékelésében is fogódzót jelenthetnek. Ugyanis Fazakas Sándort nemcsak a második világháború utáni modellkeresés érdekli. A ma egyházához akar szólni, a múlt „konzekvenciáit” levonva. Ebből a szempontból igen hasznos, ahogy az előszóban kifejti szempontjait, meghatározza, mi az, ami nem akar lenni a tanulmány (egyház történet, illetve szociáletika), hiszen ha a vizsgálat tárgyából (a református egyház megújulási kísérletei 1945-1951 közt) adódó természetes és korhű konzekvenciáktól eltávolodik, könnyen eklektikussá válhat tárgykezelése és interpretációja.

A szövegtestben három réteget lehet megkülönböztetni. A landolási területként kezelt egyháztörténeti vizsgálódás azzal tűnik ki, hogy alig, vagy egyáltalán nem kutatott dokumentumokat dolgoz fel. A teológiatörténeti réteg a nemzetközi (elsősorban német) szakirodalom gazdag hivatkozásaival válik alkalmassá ekkleziológiai konzekvenciák levonására. A többnyire az exkurzusokban kifejtett, az egyház mai egzisztenciális kérdéseit reflektorfénybe vonó reflexiók képezik a harmadik réteget.

A tanulmány mélységekre menő ismertetése nem lehet célja a recenzióknak. Pusztán néhány, a tanulmány elolvasására ösztönző megállapításra szorítkozom.

A dolgozat, ahogy az a „felhasznált és figyelembe vett” irodalomból is kitetszik, viszonylag járatlan ösvényt tapos a magyarországi teológiai irodalom szikes pusztáján. Az utóbbi évtizedben Vályi-Nagy Ervin és Bölcseki Gusztáv egyháztani részkérdéseket érintett. Bogárdi Szabó István doktori dolgozata (Egyházvezetés és teológia a Magyarországi Református Egyházban 1948 és 1989 között. Debrecen, 1995) pedig, bár egyháztörténeti és ekkleziológiai vonatkozásokban is bővelkedik, elsősorban hermeneutikai ihletésű.

Az öt, exkurzussal súlypontozott fejezet öt vonatkozásban vizsgálja azt a félig-meddig kényszerű, félig-meddig önként vállalt utat, amelyet a református egyház (vezetettve, vagy félrevezetve annak „helyzetbe hozott” vezetőségétől) bejárt a megújulás szükségességének felismerésétől a politikai instrumentalizálódásig. (Az *instrumentalizálás* a dolgozat egyik kulcsszava.)

A Péter János nyomán „elgazodásnak” nevezett kezdeti időben a vezetőknek tisztázniuk kellett az egyház geopolitikai identitását. Ravasz 1947-ben még így fogalmazhatott: „...Nyugathoz tartozunk, de helyzetünknel fogva keleti misszióra vagyunk elkötelezve.” Bereczky 1950-ben már a neofiták önérzetével vallja, visszautalva püspökéldjére: „A mi egyházunk nem kelet és nyugat között van, *a mi egyházunk keleten van.*” Fazakas világossá teszi, hogy a korszak meghatározó személyiségei közül kikben élt ténylegesen, a belsőleg és nem csak kényszerből megújult egyház képe. Az aprólékosan feltárt források azt is bizonyítják, kik számára váltak politikai eszközzé olyan teológiai gyökerű fogalmak és egyházfunkciók, mint a misszió, hitvalló egyház, evangélizáció.

A népegyház felszámolása és az új modell, a hitvalló egyház létrehozatalának terve sajnálatos módon nem, vagy csak részben belső igényből történt. A hatalomra törő új generáció a népegyházat a korábbi államstruktúrával való összefonódása miatt kárhóztatta. A külső segédlettel, erőszakosan, polipként terjeszkedő állam-mo-

dell az egyházat szükséges és átmeneti rosszként kezelte, miközben az egyház új vezetői úgy tettek, mintha ennek nem lennének tudatában. Az általuk kialakított egyházkép abból indult ki, amit Péter János fogalmazott meg a sajtóelőadók országos konferenciáján 1951-ben: „Az ügynevezett misszióknak minden hivalkodó megfogalmazását fel kell adnunk. Egyetlen feladatunk van:... engedelmessé válni...”. A tanulmányban paradigmaváltásként definiált kijelentés egy folyamat végét látszik jelölni. Valójában Bereczky Albert évekkel korábbi egyházkritikájának is az állam iránti vak engedelmesség volt a kitűzött célja, teológiai köntösbe bújtatva a politikai akaratot. A szabad evangélizációs közösségek ébredési mozgalmát csak meglovagolták az új politikai trend egyházi konjunktúra-lovagjai. Az ébredésiek apolitizmusa jó volt arra, hogy mögé bújva ne kelljen megnyilatkozni a hatalom átvétele érdekében semmilyen eszköztől vissza nem riadó baloldali terror kérdésében. Instrumentalizálták az ébredést, hogy amikor a népegyházat sikerült széttzilálni, megszabaduljanak tőle is. A „szabad egyház szabad államban”, illetve a „hitvalló egyház” zászlaja alatt meghirdetett egyháztagsági reform ugyanazt a célt szolgálta: széttzilálni a megújulás ürügyén egy jól-rosszul, de működő egyházstruktúrát, hogy a „maradék” engedelmes eszközzé váljon, no nem Krisztus örök üdvtervének munkálásában, hanem a Párt által meghirdetett három-, négy-, vagy ötéves tervek teljesítésében. Ide konkludált a „misszió-teológia”, és erre volt instrumentálzálva a diakónia, a szolgáló egyház alázatosként meghirdetett, ám gyalázatosként működő „munkálkodása”. Ezzel szemben Fazakas mához is szóló konklúziója: „...az egyház akkor végez igazán jó szolgálatot a világnak és a történelemnek is, ha benne *történik a Krisztusesemény* és megvalósul az *ecclesia oikodomé*-ja olyan tagokkal, „akik az igazság megismerésére való megtéréssel” (II. Tim 2,6) józanok lettek.”

A tárgyalt korszak egyházi reform-kísérletei kapcsán megállapítja, azok már csak azért sem lehettek sikeresek, mert a reformerek nem ismerték az egyház szociológiai valóságát. Figyelmeztet arra is, hogy sokan ma is elzárkóznak az egyház szociológiai, szociálpszichológiai megvilágításától (átvilágításától?), már pedig anélkül torz, vagy legalábbis hiányos egyházkép fogalmazódhat meg.

Az egyház belső viszonyrendszerének teoretizálása kapcsán (amit nyilván a látható és láthatatlan egyház tételezése miatt az „egyház külső rendje” keretében tárgyal) Fazakas is felveti az 1989 után az egyházi sajtóban gyakran vitatott kérdést: demokrácia vagy krisztokrácia legyen az egyházban?

Míg ekkleziológiájában általában ügyel arra, hogy a szociológiai, politikai, államtudományi és teológiai aspektusok ne csússzanak egymásra, ne elegyedjenek, a „demokráciát vagy krisztokráciát” kérdésfelvetésnél nem sikerül következetesnek maradnia. Ugyanis a keresztyén egyházban, amíg az ténylegesen „egyház”, a Krisztus uralma adott. Vagyis a demokrácia nem alternatívája a krisztokráciának, hanem a „látható egyház” intézmény-jellegéből következő megkerülhetetlen aspektusa. Fazakas, a demokrácia történelmi ballasztjaitól elidegenedve egy teológiailag vonzó terminust talál alkalmasabbnak az egyház belső viszonyrendszerének fogalmi megragadására. Török István és Ratzinger nyomán a hagyományos „Krisztus-test” mellett, az egyházat az

őszövetségi választott zarándokló nép képével definiálja. Etimológiai eszmefuttatással eljut a *szinodalizmus* terminusig, ami kifejezi, hogy „Isten választott népe együtt halad az úton, miközben a Krisztusban kiválasztottak (ecclesia) seregének tudja magát.” Valóban csábító megfogalmazás, hiszen a zsinati (tehát egyházalkotmányi) jellegre is utal, miközben megmarad tisztán teológiaiinak. Az egyetlen gond vele az, hogy nem alternatívája a demokráciának, akárcsak a krisztokrácia.

A tanulmány sok érdekes problémát vet fel, az egyház mai kísértéseivel kapcsolatban, mint az önbálványozás, Isten üdvtervének összetévesztése a sikerorientált, pluralista, fogyasztói társadalommal, az egyház sajátos egzisztenciális helyzetének felvállalása helyett erkölcsi te-

kintélyre való törekvés stb. Tiszteletreméltó kísérleteket tesz arra is, hogy ne csak feltegye, hanem meg is válaszolja a kérdéseket.

Befejező exkurzusában az egyház eszkatológiai identitásának fontosságát fejtegeti. Azzal válik kerek egészzé a tanulmány, hogy befejező kérdésfelvetésében visszatér a kezdethez, Ravasz Lászlónak a címben idézett cikkéhez: „Mit tegyen tehát az egyház? Józanul szembenézve jelenlegi *krízisével*, a régi struktúrák restaurálása és egykori privilégiumok felélesztése helyett merjen *elindulni* – nem „új egyház felé”, hanem a jelenlegi egyház „lelki megújulásáért dolgozva és imádkozva” – ama cél felé, amelyet Isten mutat számára.”

Dr. Molnár János

## „Isten magához hívja a népet, hogy aztán elküldje...”

Pásztor János: *Misszió a XXI. században*, 2000. 340.o.

*Misszió a XXI. században* címmel jelent meg 2000. adventjében Dr. Pásztor János református teológiai tanár missziológiai könyve. A szerző mutatta be könyvét advent első vasárnapján teológiai fórum keretében. A missziói munka iránt elkötelezett olvasók értékes ajándékot kaptak karácsonyra e műben. A gazdag tartalmú könyv 340 oldalon mutatja be a misszió mai kérdéseit, örömeit és gondjait, jelzi a jövő várható irányvonalait.

Az egyház napi szolgálatainak: az igehirdetésnek, kezesítésnek és úrvacsora kiosztásának, a szeretetszolgáltatásnak van tudományos, elméleti, teológiai vetülete, illetve alapja. Ugyanígy a misszióknak – ez a missziológia. Ennek a teológiai tudománynak elismert, széles látókörű művelője Pásztor János. E tárgynak nem csupán elméleti ismerője, hanem gyakorlója is, ismeri az afrikai, amerikai, európai hátteret. Hallatlanul gazdag irodalmi ismerettel is rendelkezik.

Könyve Anna Marie Kool: Az Úr csodásan működik c. doktori disszertációja és Bütösi János missziói tankönyve után most a legfrissebb magyar missziói szakkönyv. Nem könnyű olvasmány, de aki időt szán olvasására, hamar észleli, hogy kincsestár került birtokába. Néhány vonását húzom alá csupán, a teljesség igénye nélkül. Szavaim nem helyettesítik az értékes mű olvasását, szellemi étvágygerjesztőt kívánok csak adni.

Könyvünk felöleli a mai missziológia minden jelentős területét. Tizenkét fejezete az útkereséstől, az önvizsgálaton át, a misszió egyháztörténeti szerepét, a mai szekularizációt, az egyes keresztény felekezetek missziói tanítását és életgyakorlatát gazdagon illusztrálva mutatja be. Becsületesen elemzi a mai világ szellemi-lelki helyzetét és Isten egész népének állandó missziói feladatát. Végül előrevetíti a várható jövőt, az új évszázadban, a mostani ezredforduló állapontjáról. A nehéz könyv olvasását valamennyire megkönnyíti az egyes fejezetek elején megadott részletes tartalomjegyzék – így újra meg újra vissza tudunk lapozni, és könnyen megtaláljuk a keresett témát. Aki a könyvet tanulmányozza, megérzi, átéli, mit jelent 2000 év mélységében, 5 világrész szélességében a kereszténység nagy családjának tagja lenni. A múltat a jelenben értékeli, ugyanakkor ez az igényes tankönyvszerű kézikönyv gyakran olvasmányos szakaszokat is nyújt. Nem szépít, amikor a valóságos helyzetet tárja fel,

de nem veszti el a reménységet a meglévő nehézségek láttán átalakuló korunkban. A könyv valóban ökumenikus beállítottságú. A szerző református önazonosságát vállalva, más felekezetek: az ortodoxia, az anglikán közösség, a római katolikus egyház, az evangélikus egyház értékeit nemcsak becsüli, hanem használja is, szívesen tanul másoktól, hogy taníthasson. Ugyanez érvényes a baptista és metodista testvéreink kincseire is.

Bibliai alapokon nyugszik könyvünk minden résztemája. Az Őszövetséget is tájékozódási pontként használja, ugyanakkor az Újszövetség drága evangéliumát hirdeti.

A misszió Isten missziója. A közepén Jézus Krisztus áll. Ő az egyetlen Úr. A teremtés csodáját és a megszentelés valóságát is Krisztus hitében fogja fel. Így a teljes Szentháromság munkáját csodálhatjuk.

Könyvünk széles ölelésű abban a vonatkozásban is, hogy nemcsak a magyar protestantizmushoz közelálló német nyelvű teológián tájékozódik, hanem az angol nyelvű (brit, skót, amerikai) szakirodalmat is ismeri, afrikai, ázsiai szerzőkről is tud.

A tudós egyháztörténeti munka lelki gazdagodást is munkál, szerzője az egyház embere, nem csupán értelmével, de egész valójával.

A mai világot, mint munkánk szántóföldjét jól kell ismerni annak, aki az Ige magvát vetni akarja. A „nagy-konstantinusi” korszakot és annak egyszer s mindenkorra befejezését jól ismeri a szerző. Krízisek sorát megélt kortársunk beszél a mű lapjairól.

Külön öröm volt számomra már az első olvasáskor, hogy a Reformáció nagy eseményét az Egyetemes Egyházon belüli eseménynek vallja és vállalja az egyháztörténet másfélezer évét minden pozitív és negatív vonását ismerve. Ami érték volt, felhasználja, ami bűn volt, azt figyelmeztetésnek veszi: nehogy ismételt kövessünk el „régit” bűnöket.

Jó tudni, hogy az író-professzor a missziót nem csak egynek tartja az egyház sokféle munkája között, hanem – hadd idézzük –: „*A templomi és hétköznapi istentisztelete ritmusában hívja Isten magához az Ő népet, hogy azután kiküldje*”. – Ezekkel a gondolatokkal ajánlom az Olvasóknak ezt a tartalmas könyvet.

Dr. Hafenscher Károly

## Vallás és politika – a 21. század elején

*Ökumenikus Tanulmányi Füzetek, 17. szám, 62. old., Budapest, 2002.*

Néhány nappal az idei egyetemes ökumenikus imahét (2002. január 18-24.) közös fohászzkodásai után megjelent az Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 17. száma. Benne a magyar keresztyén ökumenikus együttgondolkodás egy fontos gyümölcset veheti kezébe az olvasó. Már a tartalomjegyzékre vetett futó pillantás elárulja, hogy milyen égetően időszerű kérdéseket tárgyal. A vallás és politika háttérét képező témák, úgy mint a hatalom, legitímáció és szuverenitás éppúgy szerepelnek benne, mint a bűn és megbocsátás, sőt az egyenlőtlenség gyötrő gondolatai. Nem hivatalos állásfoglalás keretei között, de mégis a keresztyén felekezetek együttműködésének, a közös gondolkodás eredményeként látott napvilágot a *Vallás és politika a 21. század elején* címet viselő kiadvány az Ökumenikus Tanulmányi Központ kiadásában. Az írás baptista, evangélikus, református és római katolikus teológusok munkája és jellegében hangsúlyozottan bibliai és ökumenikus. Ezt így érzékelteti:

„Nézőpontunk *kifejezetten bibliai*. Ezzel nem kívánjuk minősíteni a nem keresztyén vallások (judaizmus, iszlám, buddhizmus stb.) követőit. Sokkal inkább a valós helyzet tudomásul vétele miatt van ez. Témánk tárgyalása során nem az általános vallási, hanem a sajátos bibliai szempont az irányadó. A füzet tükrözni akarja az immár múlt század (20.) egyik legnagyobb áldását. Azt az ökumenikus törekvést, hogy a történelem során többszörösen megosztott egyházak – a keresztyénség intézményei – már elindultak egységük keresésének bizonyára hosszú, nehéz problémákkal terhes, de ígéretes útján. A vallás és politika témájának tárgyalása során nem felekezeti, hanem az egyetemes, azaz ökumenikus nézőpontok és célkitűzések vezetnek bennünket még akkor is, ha némelykor rákényszerülünk a felekezeti jellegű hordozó megoldások bemutatására. Még ilyen esetekben is az a meggyőződésünk az irányadó, hogy – bár a felekezeti megoldások sokszínűsége a keresztyén gondolkodás rendkívüli gazdagságát tárja fel – már kezd kidomborodni az egységet kereső keresztyén gondolkodási mód, lelkiület és magatartás.” (7. old.)

A rendszerváltás utáni országok egyikében élőként pontosan érezzük, hogy a politikai, világnézeti, kulturális, vallási pluralizmust (amelynek keretei között a rendszerváltó országok csak egy évtizede kezdtek el élni) ezek a társadalmak milyen nehézségek árán dolgozzák fel. A környezetünkre és a közgondolkodásra ma egyaránt jellemző és nehezen megélhető a szélsőségek, az indulatok, emberi hiúságok, konfliktusok által megosztott időben és világban élni akarás. Ez a kis füzet világos áttekintést ad, tájékozódni segít a jelenségek, viszonyrendszerek, nézőpontok között bibliai, evangéliumi lélekkel. Természetesen napi és pártpolitikai aktualitások helyett teológiai és egyházas kommentárnak tekinthető, könnyen érthető írásokról van szó abból a helyzetből, politikai, kulturális, vallási környezetből, amelyben élünk. Egyik kulcskérdés a hatalom evangéliumi értelmének hangoztatása: „A Szentírás mondanivalója világos: Isten hatalma nem elnyomó, hanem megmentő, felszabadító és megváltó erő. Isten hatalma sokrétűségét foglalja össze a szeretet szó. Isten egyetemes, egész világot átölelő szeretetében jut kifejezésre az isteni hatalom (Mt 20,1-

15). Az isteni hatalomnak ember által teljesen be nem tölthető mércéjét a testet öltés, Isten emberré létele érzékelteti (Jn 1,14). Isten olyan hatalmas, hogy saját mindenható erejének is határt szabhat. Jézus Krisztusnak megalázottságában, keresztre feszítésében és feltámadásában jut mindez kifejezésre (Fil 2,6). Jézus is így beszélt az embereketől merőben különböző isteni értékrendről. Pál apostol tanításában központi szerepe van »a gyengeség erejéről« mondottaknak. A Korinthusiakhoz írt második levelében így vall: »Elég neked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtlenség által ér célhoz... Ezért örömmöm van a Krisztusért vállalt erőtlenségekben, bántalmazásokban, nyomorúságokban, üldöztetésekben és szorongatásokban, mert amikor erőtlén vagyok, akkor vagyok erős« (2Kor 12,9-10).”

A tisztázáson túl, a másik értéke a füzetnek, hogy olyan bibliai fonalat kíván olvasói kezébe adni, amely úgy segít az eligazodásban, hogy eközben megóv a szélsőséges helyzetértékelésektől és az ebből következő felelőtlen beszéd diabolikus következményeitől. Ennek egyik módszere az alapvető fogalmak tartalmi meghatározásán túl a tárgyilagosság, amely nem lezárt és ezért hiánytalannak tetsző gondolatokat tartalmaz, hanem válaszokat, kiegészítéseket ajánl a felvetett állításokra és problémákra. Ez a hozzáállás pedig mindig az élő, tehát figyelmes együttgondolkodásnak kezdete lehet.

További igen fontos jellemzője a tanulmányoknak, hogy a füzet olvasóit úgy tekintik, mint akik egyértelműen a történelem és saját egyházi közösségeiken belül találkoznak a vallás, a politika és a hatalom különféle jellemzőivel, intézményeik egymáshoz való viszonyával. Olyan helyzetben látattja az olvasót is, ahol a történelmi adottságok, a külső szükségszerűség ugyanolyan meghatározó, mint a hitbeli alapok: „a választott nép történetei mutatják, hogy Isten népe nem a történelem felett, hanem azon belül helyezkedik el. A nép két hatás alatt cselekszik: a) a külső szükségszerűség, a történelmi adottság az egyik; b) a vallási döntések, a másik tényező. Mindkettő forrása Istenben van, a kettő elválaszthatatlan. A politikai döntések egyértelműen hitbeli, vallási állásfoglalások is.” (35. old.) A politikai döntések, mint hitbeli állásfoglalások figyelembevétele pedig nem csak arra utalhat, hogy a vallásos ember nem léphet ki a politika területéről, de Isten népének távolságtartó felelősségére is konkrétan céloz a politika, a társadalom és az állam felé. A tanulmány 54. pontja felteszi a kérdést és válaszol is rá: „Mi a legfőbb érték? Az általános emberi, az állami, vagy a nemzeti valóság? Itt vagyunk Közép-Kelet-Európa rendszerváltás utáni nagy kérdéseinél. A nemzeteszmének a legfőbb helyre való emelése eltorzultan jelentkezett a nemzeti szocializmus rémtetteiben. De a nemzettudat megtagadása is (az internacionalizmus) véres veszélyekbe sodorta a népeket. A megoldást abban az irányban kell keresni, amely megállapítja a nemzettudat kettős – pozitív és negatív – voltát és azt, hogy a nemzettudat csak bizonyos fokig lehet eszköz. De, ha legfőbb ideálnak tekintik, legfőbb értéknek tartják, akkor a pozitív tartalom hatalmi igények legitímációjává válhat. A viszonylagos jogosság kizárólagossá tétele jogtalan legitímációvá torzulhat. Az államérend eltűlése is

ugyanilyen veszélyes lehet, mert az erős állam hatalma az emberi jogok és nemzeti érzések kárára érvényesülhet. (Ezt kifejtették az Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 3. számában. 1992. június, *Az egyházak és a nacionalizmus* címmel.)"

„A nacionalizmusra építő állam pedig önkényuralom-má, diktatörrikussá alakulhat” – írják. Ebben a helyzetben a teológia, különösen az ökumenikus szempont döntő szerepet játszhat a felelősség határának meghúzásával. Az állam alapelvét és gyakorlatát a teológia figyelmeztetése szerint is nem egyedül a nemzeti érzésre, nem is kizárólag az államérdekekre kell alapozni, hanem az egyetemes emberi jogok elismerésére. Ezt mondja ki az ENSZ által kiadott „Egyetemes Emberi Jogok Nyilatkozata” (1948) és a „Szociális Jogok” 1966-ban közzétett dokumentuma. Ezekre hivatkozva került napjainkban a figyelem előterébe az emberi jogok érvényesítésének az ügye. A modern állam, a sokszínű társadalom (pluralizmus), a szociális egyensúly és az alkotmányos demokrácia állama. Mind a nemzetállam, mind a hagyományos állam szempontjainak érvényesítését a globalizáció hatása kérdésessé teszi.” (33. old.)

Ez a 62 oldalas füzet három nagy tartalmi egységben igyekszik rendszerezni a vallás és politika sokszor kiszálló látszó kapcsolatait részleteit. A kulcsfogalmak leírásából jól kivehető kitérnek az elmúlt tíz esztendő protestáns és katolikus teológiai gondolkodásának eredményei is. Ez persze nem véletlen. A rendszerváltást követő években mindenkinek újra kellett gondolnia az állam és a vallások, az állam és az egyházak viszonyát. Istennek hála ennek a gondolkodásnak számtalan közös eredménye született nem utolsósorban a különböző felekezetekhez tartozó teológusok testvéri együttműködése. Különös időszerezést jelezünk, amikor ezt olvassuk: „Különösen időszerezévé vált a vallás és politika viszonyának újragondolása a kelet- és közép-európai rendszerváltozások után kialakult világpolitikai helyzetben. A kép ugyan rendkívül szerteágazó, de nagy a kísértése a vallás és politika konstantinuszi kori „modellje” újjáélesztése csábításainak. Mindenhol sürgős időszerezéssel jelentkezik a követelmény, hogy alapos teológiai eszmélődés nyomán alakuljon a vallás és a politika közötti kapcsolatok útja. Ma már az egész világegyházban ökumenikusan érlelődik a látás, hogy a konstantinuszi összefonódásnak vége van. A vallás-soknak, magyar nyelvterületen különösen az egyházaknak, olyan politikai helyzetben kell tájékozódniuk, ahol a vallás és politika szellemi és lelki összefonódása világos meghatározása elengedhetetlen. A modern politika – a civilizáció globális fejlődése következtében – éles kihívás a vallások számára, mert mind a vallási, mind a politikai közösséget olyan veszedelmek fenyegetik, amelyekkel együttesen is és külön-külön is mindegyiknek szembe kell néznie. A globalizáció korában mind a vallási közösségekhez, mind a politikai intézményekhez tartozó modern emberek előtt álló nagy gondok az egész emberi életet, az egész Földet érintik.” (40. old.) A tanulmány harmadik részében olyan kérdéseket is érint, mint bűn és megbocsátás, igazságosság vagy egyenlőség, amelyek mindenkit, tekintet nélkül arra, hogy hívő vagy nem, közelről érint. Arra buzdítja az olvasókat, hogy közösségi lényként háttérnek tekintsék a leírtakat és így vegyenek részt az egyre szélesebb körű társadalmi dialógusban. Fontos a befejezés hangja, amely határozottan arra mutat rá, hogy a politikát nem zárhatják ki ugyan az egyházak és a hívők életükből,

de a napi politikától, különösen a pártpolitikától távol kell tartaniuk magukat. „A feszültségek és az ellentmondások nem a politizáló egyház és a közélet iránt különböző egyház között feszülnek. Feloldásuk csak akkor remélhető, ha állandóan hangsúlyt kap, hogy az egyház jelen van a közéletben, politizál, de soha nem pártpolitizál. Részt vesz a közéletben – latinul *respublica*-ban –, de a keresztyén gyülekezetben egy másfajta közösségnek is részese.” Van bátorsága a tanulmánynak az anyagi ügyeket is érinteni: „Különösen most, amikor hazánkban az egyházakat jelentős támogatásban részesíti a politikai hatalom, hangsúlyozni kell, hogy az egyház-állam viszonyát mindenhol, de első rendben az alkotmányos jogállamok területén két tényező határozza meg: a) egyrészt az évszázados vagy éppen évezredek hagyomány; b) másrészt az alkotmányos jogállamok közösségében elfogadott alapelvek, pl. az egyházat az államtól elválasztó alkotmányos rendelkezések. Ennek a két tényezőnek a figyelembevétele szabja meg a politikai közösség és a vallás együttműködésének a feltételeit.” (60. old.)

A mondanivalóját kerekén 100 pontban összefoglaló tanulmány a bibliai üzenetet felvillantva így fejeződik be: „Istennek a történelemben vándorló népe, Jézus Krisztus egyháza mindig a Biblia választott népével hasonló helyzetben él, ismeri és vállalja evangéliumi rendeltetését. Hitben látja és elfogadja az isteni ígéreteket, és törekszik azok elérésére, de bevallja, hogy szándékai nem valósulhatnak meg teljességgel és a társadalmi viszonyok által megkövetelt felelősségben hirdeti Isten üzenetét.” (61. old.)

*Csoma Áron*

## INHALT DER NUMMER 2002/2

### REDE UNS AN, HERR!

Sándor *Cserhádi*: Worauf die Insel erwarten...

Csaba *Szabó*: Die Ausfüllung des Heiligen Geistes, der Anfang der Missionsarbeit der Kirche

Frau *Lenkey Klára Semsey*: Gottesdienst in der Urkirche aufgrund der Intention von Jesus

Ferenc *Kádár*: Kreativität im Predigen

Zoltán *József Szabó*: Die Kommunikations-Schwierigkeiten der kirchlichen Sprache

Dezső *Karasszon*: Die notwendigen Schranken der Bibelübersetzungsarbeit

Dávid *Csorba*: Die theologische Argumentenordnung des gottseligen Lebens im Lebenswerk von Samuel Köleséri d.A.

Jürgen *Moltmann*: Die Richtungsarbeit des Gottes und unser Recht zu einem neuen Anfang (übers.: Sándor *Szathmáry*)

Attila *Kocsis*: Die Verweltlichung des Evangeliums

### AUSSCHAU

Károly *Tóth*: Ist das Ökumenism erfolgreich?

### RUNDSCHAU

Werner *Bieder*: Pneumatologische Aspekte im Hebräerbrief... (László *Muzsnai*)

Richard B. *Hays*: The Moral Vision of the New Testament (András *Szirtes*)

Sándor *Fazakas*: „In Richtung einer neuen Kirche” – oder der Erneuerung der Kirche (János *Molnár*)

János *Pásztor*: Mission im 21. Jahrhundert (Károly *Hafenscher*)

Religion und Politik am Anfang des 21. J.h. – Ökumenische Studienschefte Nr.17. (Áron *Csoma*)



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Márk az apologéta

Három karizmatikus vezető (I.)

Elég-e a „hebraica veritas”?

Az akarat kifejezésére használt  
nyelvi eszközök  
az 1Tim és a Zsid levélben

A halál utáni életről

Az emberi élet védelmének kezdete

A „homogén egység elve”  
a cigánymisszióban

A reformáció öröksége: Ige-esemény  
egyháznak és világnak

A fejlődés gondolata  
és a keresztyén eszkatológia

Az ökumenikus mozgalom  
friss áttekintés

ÚJ FOLYAM (XLV)

2002  
3

# THEOLOGIAI SZEMLE

2002. 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

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Horváth Barna  
tagjai: dr. Berki Feriz  
dr. Cserháti Sándor  
ifj. dr. Fekete Károly  
Lukács Tamás  
dr. Reuss András  
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Berecz László

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

Magyar Külkereskedelmi Bank Rt.  
Hungarian Foreign Trade Bank LTD.  
Ungarische Aussenhandelsbank A. G.

Budapest V., Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

Előfizetési díj egy évre: 3000,- Ft

Egyes szám ára: 750,- Ft

Előfizetés külföldre:

24 USD

Egyes szám ára:

6 USD

Megjelenik negyedévenként

## TARTALOM

### SZÓLJ, URAM!

FÓNAGY MIKLÓS:

A Világ Világossága fénykörében ..... 123

### TANÍTS MINKET, URUNK!

PUNGUR JÓZSEF:

Márk az apologéta ..... 124

CZÖVEK TAMÁS:

Három karizmatikus vezető (I.) ..... 131

KARASSZON DEZSŐ:

Elég-e a „hebraica veritas” ..... 141

MOLNÁRNÉ LÁSZLÓ ANDREA:

Az akarat kifejezésére használt nyelvi eszközök  
az 1Tim és a Zsid levélben ..... 142

FARKAS CHARLOTTE:

A halál utáni életről ..... 145

OROSZ GÁBOR VIKTOR:

Az emberi élet védelmének kezdete – a tudomány  
és a morál keresztútján ..... 153

HADHÁZY ANTAL:

A homogén egység elve a cigánymisszióban ..... 157

KOCSIS ATTILA:

A Szó és a Könyv ..... 161

PÁSZTOR JÁNOS:

A reformáció öröksége: Ige-esemény  
egyháznak és világnak ..... 164

### KITEKINTÉS

HANS SCHWARZ:

A fejlődés gondolata és a keresztyén eszkatológia  
(Ford: *Gaál Botond*) ..... 171

### SZEMLE

SZATHMÁRY SÁNDOR:

Oázis a pusztában  
(*Boross Géza: Nem beszédben, hanem erőben*) ..... 176

SZEBENI OLIVÉR:

Az ökumenikus mozgalom friss áttekintése  
(*Marlin VanElderen and Martin Conway:  
Introducing the World Council of Churches*) ..... B/IV

*A Theológiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:*

1. szám február 28.

2. szám május 31.

3. szám augusztus 31.

4. szám november 30.

**KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2002. VII. 15.**

#### A szerkesztőség közleménye

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

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

## A Világ Világosságának fénykörében

János 9,1-38

Egy születésétől fogva világtalan emberről, az ő drámájáról szól ez a jól ismert evangéliumi történet, aki mellett tanítványaival együtt megáll az úton lévő Jézus. – Egy kis empátiával el tudjuk gondolni, hogy mit jelent az, amikor valaki az életét teljes sötétségben kénytelen élni. Nincs képe arról, mit jelent, amikor valaki kedvesen rámosolyog. Semmit sem tud a színekről, senkit sem ismerhet az arcáról. Könnyű belátni, hogy micsoda hátrányt jelent világtalannak lenni!

**J**ézus megáll mellette, mert neki van szeme a nyomorúság meg-látására. A tanítványoknak pedig egy elvi kérdés tisztázása tűnik a legstürgetőbbnek: „ki vétkezett?” Milyen bűn büntetését hordozza ez a nyomorult ember? Az evangéliumokban ez az egyetlen olyan gyógyítási történet, ahol a gyógyulásra szorult születésétől kezdve hordozza a maga testi nyomorúságát. Nyilván valami súlyos dolog lehet a háttérben, hiszen a bűn és a bűnhődés között szoros összefüggés van! A tanítványok ismerik az Írásokat, és tudják, hogy Isten megbünteti az atyák vétkeit a fiakban harmad- és negyedziglen is. Ők abban a tudatban éltek, hogy a szerencsétlenség, a baj, a betegség annak a jele, hogy valami súlyos bűnnel kihívták maguk ellen Isten haragját, és íme, itt a büntetés!

A tanítványok kérdése teljesen magától értetődő volt, mert ők úgy tudták, hogy a jó gyermekeit megjutalmazza, a bűnösöket pedig megbünteti Isten.

Ne ítéljük el a tanítványok okoskodó kérdését, mert a Krisztusban megjelent üdvözítő kegyelem híján valóban az a törvény, hogy az elkövetett bűnért bűnhődni kell. – Jézus azonban nem megy bele a bűn-bűnhődés kérdéskörének megtárgyalásába. Nem kérdez vissza az emberi múltra, hanem előre tekint az isteni célra. Azért született vakon ez az ember, hogy nyilvánvalóvá legyen benne Isten dolgai. – Azt gondolom, hogy Jézusnak csupán ebből a kijelentéséből is nagyon sokat meríthetünk. Szavai nyomán egészen más megvilágításba kerülnek életünk megpróbáltatásai, keservei, küzdelmes időszakai. Most elsősorban azokra a testvéreimre gondolok, akik éppen most élnek át súlyos próbákat; akik gyógyíthatatlan betegségben szenvednek; vagy akiknek a családjában van ilyen próbatétel. Számukra is igaz lehet Jézus szava; és azon a bajon keresztül, amit most kell elszenvedni, nyilvánvalóvá lesznek (lehetnek) Isten dolgai. – Nagyon sok olyan embert ismerek, akik éppen az életük keservein keresztül találkoztak a gyógyító, a szabadító Krisztussal. Ezek az emberek soha nem cserélőnének azokkal, akiknek az életében nincs ugyan szenvedés, de a Szabadító közelségének, szeretetének gyógyító erejét sem élték át. Legyen egyre többek számára boldog, személyes tapasztalat, hogy a Világ Világosságának van hatalma ahhoz, hogy megszabadítson bennünket a sötétségtől. A Messiás eljöveteleét ígérő próféta is erről szól: „A nép, amely sötétségben járt, lát nagy világosságot. Akik lakoznak a halál árnyékának földjén, fény ragyog fel fölöttük...”

**T**örténetünk kapcsán csodálkozunk rá a cselekvő módon gyógyító Jézusra. Nem meglehetne volna, hogy egyetlen szavával megnyitja a nem látó szemeket?! Bizony, megtehetne volna, mint ahogy számos példát találunk rá az evangéliumokban. Esetünkben minden bizonnyal megvolt az oka rá, hogy a gyógyítás folyamatába bevonja a gyógyulásra szorult. Különös dolgokat tesz Jézus! Talán a hit útját akarta megkönnyíteni a vakon született számára a sárral, meg azzal, hogy el kellett mennie megmosakodni a Siloám tavához. – Jézus korának embere gyógyító erőt tulajdonított a nyálnak. A tó pedig, ahová Jézus mosakodni küldte a vakot, Jeruzsálem egyik jellegzetessége volt, ahol a friss víznek a mai napig óriási jelentősége van. A tó neve *Siloám*, ami azt jelenti magyarul, hogy *küldött*. Csudálatos módon cseng össze Jézus személyével a tó neve. Siloám – a földi élethez nélkülözhetetlen vizet jelentette, Jézus pedig az Isten Küldötte, akiben az örökélet forrása fakadt fel. Történetünkben nem a tó vize hordozza a gyógyulás csoda-erejét, hanem az Isten Küldötte, aki azért jött, hogy életünk legyen és bővüljünk.

A születésétől fogva vak ember meggyógyult. A történet további részében az a megdöbbentő, hogy milyen óriási nehézségekbe ütközött az, hogy a környezete, az emberek elfogadják a gyógyulás té-

nyét. A környezete, a rokonok, a szomszédok alig tudják felfogni, hogy ugyanaz az ember jött vissza hozzájuk immár látó szemekkel, akit eddig világtalan koldusnak ismertek.

Biztos, ami biztos, elvitték a meggyógyult embert a farizeusokhoz, a vallási ügyekben szakemberekhez, hogy döntsék el ők: valóban csoda-gyógyulás történt, vagy pedig valamiféle sarlatánság, esetleg tömeg-manipuláció rejlik a háttérben.

Egyébként erősen rontja a dolog hitelét, hogy a gyógyítás szombaton történt. Ugyanis egy valamire való vallásos ember ilyet nem tesz, hogy az ősi Törvényt megrontja. Hiszen szombaton tilos dolgozni, és a betegeket is csak annyiban szabad segíteni, hogy az állapotuk ne rosszabbodjék. Gyógyítás érdekében szombaton tilos volt bármit tenni! Akárhogy szépítjük a dolgot, Jézus vétett az aprólékosan kidolgozott szombat-törvény ellen. Miért? Azért, mert a szombathoz Ura szuverén módon lép túl a Törvényen, amikor egy rászorult emberen való segítség a tét.

Egy törvénytisztező a farizeusok szemében csak istentelen lehet, meg egyébként is, az egész história olyan mesészerű. Ennek ellenére tesznek még egy kísérletet: kihallgatják a fiú szüleit. A szülők nyilván örültek a fiúk gyógyulásának, de ugyanakkor féltek a farizeusoktól, mert jogukban volt ideiglenesen vagy véglegesen kiközösíteni valakit a közösségből. Ennek pedig számtalan hátrányos következménye volt. A szülők ezért inkább elhárítják a dolgot, hiszen a fiuk nagykorú. – Újabb kihallgatásra magukhoz rendelték a fiút, keresztkérdésekkel bombázták, hogy zavarba hozzák, hiszen ők azok, akik tudják a dolgokat, megvan a véleményük Jézusról. Mondhat a fiú akármit, a kihallgatás végeredménye egy sommás ítélet: te mindenesetül bűnben születél! A nyomaték kedvéért még ki is dobták őt.

**M**a sincs könnyű dolga a meggyógyult életű embernek! A környezete gyanakodva méregeti: tényleg ez az, aki tegnap még nyilvánvaló bűnökben élt?! Valóban ő az, akitől tudjuk, hogy a legfőbb gondja a „mit együnk, mit igyunk” ügye volt, most pedig Jézusról, meg a Benne megtalált életről beszél... Nem lehetséges, hogy csak mondja? – Bizony, ma is meg kell küzdeni az ügyeletes mindent tudókkal! Azok, akik megszokták maguk körül a langyos ürességet, a Jézustól ajándékba kapott új életet élőt mindig veszélyesnek tartották.

A következőkben azt kell észrevennünk, hogy a meggyógyított ember a Jézus-ismeretben milyen csodálatos fejlődésen ment keresztül. Az első állomás az volt, amikor a vak Jézusban *egy embert* érzékelt csupán. A szomszédok kíváncsiskodó kérdésére felelte azt, hogy „egy Jézus nevű ember segített rajtam”. Egy csodálatos valaki! Ilyennel még nem találkoztam! Egy nagyszerű ember! – Ugye ismerős? Volt egy Jézus nevű ember, aki sok szepet, okosat és jót tanított, egy sereg emberen segített. Nagy forradalmár volt, kár, hogy keresztre feszítették. Jó dolgokat mondott, de sajnos az idő már réges régt túlhaladt az ilyen naiv ideológiák felett...

Jézus megismerésének következő állomása az volt, amikor a meggyógyult ember Jézust *prófétának* mondja. Az első kihallgatás alkalmával, amikor a farizeusok megkérdezték őt, hogy kinek tartja azt, aki megnyitotta a szemeit, akkor mondta, hogy *próféta*. Olyan valaki, aki az Isten mondanivalóját az emberekhez továbbítja. Jézust egy ilyen Isten-közelben élő prófétának tartja. – Nagy dolog, amikor valaki eljut odáig, hogy Jézusban az Isten üzenetének hordozóját látja, hiszen Jézus az is. Nála hitelesebben nem szólaltatta meg senki az Isten szavát. De Jézus ennél mérhetetlenül több!

Emberünk eljut odáig, hogy Jézusban felismeri *Isten Fiát*. Erre azonban nem magától jött rá, hanem Jézus maga jelentette ki önmagát számára. A meggyógyult ember nem csupán testi szemével lett látóvá, hanem azt is felismerhette, hogy kicsoda az, aki az ő nyomorult életén felragyogtatta az Isten dicsőségét.

Nagyszerű dolog Jézusról hallani akár igehirdetésben, akár egyéb módon. Még jobb, ha valaki felismeri Benne a prófétát, akinek szavaiban több mint emberi van. De a teljes, a minden vonatkozásban megtalált élethez nem lehet megtakarítani a Vele való személyes találkozást.

Fónagy Miklós

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## Márk az apologéta

Bizonyára egyetlen bibliai könyv sem vet fel annyi megoldatlan kérdést mint a Márk írása szerinti evangélium. Nem csoda, hogy az utóbbi évtizedekben megnőtt az irodalma, különösen az angolszász teológiában.\*

### I.

Van néhány pont, amiben általánosnak mondható megegyezés van. Ilyen *Márk személye*, akit azonosnak vélnék az újtestamentumi János-Márkkal (Apcsel 12,12; 13,5-13; 15,37-39; Kol 4,10; Filem 24; 2Tim 4,11; 1Pé 5,13). Jóllehet az író nem nevezi meg magát, legfeljebb sejteti a 14,51-52-ben, ahol egy ifjúról van szó, aki tanúja Jézus letartóztatásának. Jeruzsálemben Krisztus követői János-Márk anyjának, Máriának házánaál jöttek össze (Apcsel 12,12). Barnabásnak unokaöccse volt és elkísérte Pált az első missziói útjára (Apcsel 13,13; 15,39). Barnabás ugyan elhagyta Pált, de Márk később ismét csatlakozott Pálhoz (Kol 4,10). Végül Péter mellett van Rómában, aki így említi őt: „Márk az én fiam” (1Pét 5,13). Aztán Rómában találjuk, ahol Péter apostol tolmácsa és titkára volt, mivel Péter – aki galileai halász volt mielőtt Jézus tanítványa lett – valószínűleg nem beszélt kommunikációs fokon sem a latin sem a görög nyelvet.

A másik legelfogadottabb feltételezés az, hogy az evangéliumot *Márk írta Rómában*. Ezt már a keresztyén hagyomány így tudja. Eusebius (240-360) cézárei püspök és egyháztörténet-író a „Historia Ecclesiae” c. munkájában (III.39,15) idézi Papias (cc 100-150) elveszett munkájából János a presbiter kijelentését: „Miatán Márk Péter tolmácsa (ἑρμηνευτής) lett, pontosan leírta emlékezetből mindazt, amit az Úr mondott és cselekedett, ám nem a [történések] rendjében, mivel ő se nem hallotta az Urat, se nem volt követője, hanem Péter nyomán aki tanítását a szükséghez mérte...és ő semmit ki nem hagyott abból, amit hallott, sem hozzá nem tett semmiféle hamis állítást”. Eusebius azt is mondja, hogy mikor Péter Antióchiából Rómába ment (Gal 2,11-14) s ott beszélt Jézusról, a gyülekezet arra kérte Márkot, hogy írja le, amiket Péter mondott Jézusról. Amit ő megtett. Ugyanilyen értelemmel van Alexandriai Kelemen (150-220), valamint Ireneus (cc 180) Lyon püspöke. Ő megerősíti, hogy: „Márk írásában azokat a dolgokat közli, amiket Péter prédikálni szokott”. A római keletkezést megerősíti a szövegben található számos latin eredetű szó, mint amilyen pld. 'λεγιων – legio' (5,9); 'σπεκουλατορα – speculator' (6,27); 'θηραιων – denarius' (6,37); 'φραγελλω – flagello' (5,15) és 'κεντυριων – centurio' (15,39) szavak.

Az evangélium *keletkezési idejében* is nagyobbrészt megegyezés van. Ez a nagy római tűzvész és a Néró-féle keresztyénüldözés éve: 64. Vannak tudósok, akik korábbra vagy éppen későbbre teszik a keletkezés idejét.<sup>1</sup>

Mindezekon túl Márk a *problémák* egész légióját veti fel. Miért nincsenek benne Jézus születésével kapcsola-

tos történetek, amelyek Máténál és Lukácsnál jelen vannak? Miért nem találhatók benne a Jézus feltámadásával kapcsolatos elbeszélések? Miért fejeződik be az eredeti szöveg olyan furcsán és nem vártan a 16,8 versnél? Miért nincs nagyobb hangsúly Jézus Krisztus isteni természetén? Miért van számos ellentmondás a földrajzi megnevezések között? Egyáltalán mi volt a célja az evangélium megírásának? Hogyan maradhatott fent az evangélium szövege a nagy keresztyénüldözés közepette?

Az evangéliummal foglalkozó szerzők sajátos szempontból igyekeznek megoldani a „*Márk enigmát*” – eddigél nem sok sikerrel. Ha néhány kérdésre válaszolni is tudnak, továbbiak még megoldatlanok maradtak vagy újakat vetettek fel.

A legtöbb mű az *evangélium célját* igyekszik meghatározni.

Siegfried Schultz szerint a mű célja a hamis Messiás-felfogások elleni küzdelem. S ezt úgy viszi végbe, hogy egyesíti a palesztinai keresztyén Jézus-tradíciót a hellenista Krisztus anyaggal. Szerinte nem a forma a fontos Márknál, hanem a teológikum.<sup>2</sup>

Ulrich Lutz szerint is egy hamis Messiás-képpel szemben mutatja fel a hiteleset. A téves Messiás felfogás a θειος-αληθης koncepcio volt – aki „csodákat cselekszik”. Márk ezt alárendeli a keresztnék – a szenvedő Messiás autentikus fogalmának.<sup>3</sup> Ernst Best beszél ugyan arról, hogy Márk apologetikus céllal íródott, de ezt úgy érti, hogy Márk a hamis tanokkal szembeni apologia.

Weesen, T.J. ezt a vonalat viszi tovább mondván, hogy Márk egyesítette a tanítványok 'theos anér' krisztológiáját a maga 'szenvedő Messiás' felfogásával. Ez szükséges volt abban az időben, mert sok csodatevő munkálkodott, akik azt híresztelték, hogy ők Krisztust képviselik. Ezek hasznot húztak a „Zwischenzeit”-ből, ami Krisztus ascenziója és a paruziája között van.<sup>4</sup>

Eduard Schweitzer Márk kommentárja epilógusában kifejti azt a nézetét, hogy Márk azért írta meg művét, hogy kihangsúlyozza Krisztus halálának központi jelentőségét. Erre azért volt szükség, mert a zsidó-keresztyének elsősorban Krisztus szavai, tanítása iránt érdeklődtek. Pál apostol keresztyéneit a krisztusi kereszt érdekelte. A hellenista keresztyéneket viszont a Krisztus által véghezvitt csodák nyűgözték le. Mindezek mellett Krisztus halálának fontossága valahogy a háttérbe került. Márk éppen ennek fontosságát hangsúlyozta. Krisztus szavai, csodái az ő halála felől kapják meg igazi értelmüket.<sup>5</sup>

Ralph Martin szerint Márk evangéliumnak céja az, hogy mintegy kipótolja Pál kérügmáját. Erre azért volt szükség, mert Pál nem volt Jézus 12 tanítványa közül való, így nem lehetett elsőkézből való ismerete Jézusról, tanításáról és munkájáról. Ezért fennállt az a veszély, hogy Pál krisztológiája spekulatívvá válik. Például ilyen tendencia az, amikor Pál Krisztus 'megalázódásáról' és 'felmagasztaltatásáról' beszél (Fil 2,7-11). Márk – Pál volt munkatársa – az evangéliumával korrekciót ajánl fel, s így egyesíti a Krisztus tradíciót a passió elbeszéléssel.<sup>6</sup>

Willi Marxsen – egyik fő képviselője az ún. „redakciókritika” irányzatnak – megkísérli megtalálni a célját Márk nagy elbeszéléseinek. Szerinte a „formakritika”

\* A tanulmány az Albertai Egyetem Vallástörténeti Tanszékén elhangzott előadásaim jegyzetei alapján készült.

képviselői nem találták ezt meg. Ő úgy látja, hogy ezek mögött Márk teológiája húzódik meg. Ennek célja az, hogy teológiai útmutatást adjon a keresztyén közösségnek. Konkrétan: hogy a jeruzsálemi keresztyéneket a város elhagyására és Pellába való menekülésre bírja a közelgő háború miatt. Egyébként Kählerrel együtt állítja, hogy Márk evangéliuma lényegében nem más, mint a passió narratív előadása egy hosszú bevezetéssel.<sup>7</sup>

Elégé elfogadott az a nézet, amit a legkorábbi egyházi hagyomány tart – amint azt fentebb már láttuk, hogy Márk lejegyezte Pétertől hallott Krisztusról szóló történeteit. Tehette egyrészt abból a célból, hogy amikor Péter nem lehetett jelen a gyülekezet összejövételén – esetleg más missziói elfoglaltsága miatt –, Márk vagy valaki más olvashatott fel a leírt történetekből. Minden valószínűség szerint az eucharisztia gyakorlásánál – amit Jézus megparancsolt övéinek, s amit már a korai gyülekezetek hűségesen megtartottak – olvasták Jézus passiójára vonatkozó részeket. Ezek szerint Márk evangéliuma elsősorban liturgikus célból íródott volna. Másrészt az is valószínű, hogy a múlt évekkel Péter is öregedett. 64-ben, amikor a hagyomány szerint mártíromságot szenvedett, Néró alatt már jócskán idős ember volt. Bizonyára 60 és 70 év közötti lehetett Péter, ami az akkori életátlagot tekintve igen magas kornak számított. Az is lehet, hogy valamilyen öregkori betegségben szenvedett. A gyülekezet tagjaiban felvetődhetett a kérdés: mi lesz akkor, ha Péter lehunyja a szemét? Vele megszűnik a tanítvány-szemtanú Krisztusról való bizonyágtétele? Hogy ez ne történjen meg, a gyülekezet vezetői, felelős tagjai megbízhatták Márkot, hogy jegyezze le Péternek Krisztusról mondott történeteit, mondásait, tanúbizonyosságait, hogy azokat használhassák akkor, ha már Péter nem lesz többé közöttük, s amit aztán ráhagyhatnak az utánuk következő nemzedékekre. Egyébként is Rómában akkor már hagyományai voltak a történetírásnak. Így Márk célja a Krisztusról szóló hagyomány továbbadása is lehetett. Az evangéliumot olvasva kétségtelennek tűnik, hogy az evangélium megszerkesztésénél Márk birtokában már jól kidolgozott történetek voltak Jézusról. Ezeket azonban nem történeti sorrendben fűzte össze az evangéliuma megszerkesztésénél.

Egyes szerzők rámutatnak arra, hogy Márk evangéliumának megírását valami fontos esemény váltotta ki, ami a megírását szükségessé tette. Erre utal az események történeti sorrendjének elhanyagolása, valamint a legrégebb kéziratokban lévő váratlan befejezés a 16,8 versénél.<sup>8</sup> Ezen az állásponton van például S.G.F. Brandon<sup>9</sup>, Erns Best<sup>10</sup> és Willi Marxsen is<sup>11</sup>. Ezt a fontos eseményt ők a 66-ban kezdődő zsidó háborúban és Jeruzsálem 70-ben bekövetkezett pusztulásában látják. Igen ám, de a hagyomány szerint Márk a 64-ben kezdődött Néró-féle keresztyénüldözés, s Péter mártíromsága idején az üldözés elől menekült el Rómából – ahol élete veszélyben forgott, lévén közeli munkatársa Péternek – méghozzá az egyiptomi Alexandriába, ahol a kopt egyház megalapítója lett. Így a 66-ban kezdődő zsidó háborúnak a keresztyén közösségre szálló veszedelemre való figyelmeztetésről és a Pellába való menekülés ajánlásáról nem figyelmeztetett – jóval az események előtt – 64-ben Rómában a róla nevezett evangéliumban.

## II.

Valóban az evangélium megírását egy fontos esemény válthatta ki. Ez azonban nem a zsidó háború, vagy Jeru-

zsálem elkövetkezendő pusztulása volt, hanem a római keresztyén gyülekezetet közelről érintő tragikus esemény.

Hipotézisünk az, hogy az esemény, ami Márk evangéliumának megírását kiváltotta: Róma égése és Néró kegyetlen keresztyénüldözése volt 64-ben. Az evangélium a keresztyéneket védő apologetikus céllal jött létre. Az alábbiakban ezt igyekezünk bizonyítani.

Néró, mint császár, jól kezdte. Ennek a szöke hajjú, közép termetű, de puhány arcú ifjúnak Seneca volt a nevelője. Claudius császár Nérót örökbe fogadta, s hozzáadta lányát, Octáviát feleségül. Agrippina, Claudius felesége, Néró anyja azért törekedett férje halálára – akit megmérgezték –, hogy utána fiát ültethesse trónra. Néró 17 évesen lett császár, 54-ben. Uralkodását kezdetben örömmel fogadták, s az jól is ment vagy öt évig. Megszilárdította Róma uralmát, határait kiterjesztette, s gazdaságilag is fejlődtek a provinciák. Azonban hiú és féktelen természete egyre jobban kiütközött s hatalmába kerítette. Népszerűséget hajszolva fellépett színészként és versenykoskisként is a cirkuszi játékokban. Az udvari intrikák azonban megingatták gyenge jellemét. Megölette Britanicust, Claudius fiát, aki apja örököse lehetett volna, anyját, Agrippinát, két feleségét, majd Senecát is. Vérengzése nem kímélte se a szenátus tagjait, se a gazdagokat. Mindennek betetőzése volt Róma felgyújt(at)ása, amelyről az terjedt el, hogy Néró maga gyújtatta fel, s az égő város látványa miatti extázisában Trója égéséről írt versből szavalt. Végül is a szenátus Róma ellenségének nyilvánította Nérót, s hogy a kivégzést elkerülje, elmene-kült Rómából és öngyilkos lett, 68-ban. Nem csoda, hogy Nérót megvetéssel és gyűlölettel emlegették az utána következő generációk, s a később élt történetírók, mint Tacitus (55?-117), Suetonius (70?-160?), vagy Dio Cassius (155-235); mind negatívan írnak Néróról.

Róma égésével kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy amikor ez történt, Néró nem volt Rómában, hanem vidéki birtokán tartózkodott. A hír hallatára visszasietett Rómába, és a tűzvészből megmenekülteknek élelmet osztott s részükre szállást igyekezett biztosítani. Mindez azonban nem mentette fel az azonnal elterjedt vád alól, hogy Néró szándékosan gyújtatta fel a várost. De nem azért, hogy égésében gyönyörködjön. Két nagyon prózai ok állhat e mögött. Az egyik az, hogy Róma, a birodalom fővárosa mágnesként vonzotta a szegényeket, a kétes elemeket és a bűnözőket. Ezeknek jelenléte veszélyeztette a közbiztonságot, s tanyáik mindenféle bűnnek melegei voltak. Minden korban és mindenütt így korunkban is – minden nagyvárosnak problémát jelentettek ezek a „*slum-area*”-k. Különböző időkben különféleképpen igyekeztek megoldani ezt a problémát.<sup>12</sup> Claudius császár (41-54), Néró elődje – Suetonius közlése szerint – Rómából például kiűzette a zsidókat. Néró előtt tehát volt példa arra, hogy a városban nem kívánatos elemektől erőszakos módon meg lehet szabadulni. A másik ok az lehetett, hogy a leégett városrész helyén nagy építkezést tervezett. Meg is építette az „Arany Házat” a maga részére hatalmas kerttel, amelynek fölátványa saját maga hatalmas szobra volt. A baj onnan adódhatott, hogy a tűz, talán a szél feltámadása, vagy irányváltozása miatt úgy elszabadult, hogy a városnak kétharmad része teljesen leégett. A katasztróféért Nérót vádolták. Ő, hogy a gyanút magáról elhárítsa a keresztyéneket vádolta meg a gyűjtogatással, s üldözést indított meg ellenük.

Tacitus írja, hogy a sok római elfogott keresztyént nem csak a gyűjtogatással vádolta, hanem azzal, hogy a

keresztyének „az emberiség gyűlölői”. Tömeges kivégzésüket nagy kegyetlenséggel vitette véghez. Állatbörbe göngyölték őket, s vad kutyákkal tépették szét. Voltak, akiket keresztre feszítettek, másokat élve elégettek. Ismét másokat zsákba varrtak, szurokba mártottak; felakasztva és meggyújtva estéknként ezek fáklyaként világítottak.<sup>13</sup>

Róma égése és Nérónak a keresztyének nyakába varrt vádjára a gyújtogatással, s azzal, hogy a keresztyéneket az „emberiség gyűlölőinek”, azaz az emberiség ellenségeinek vádjával illette, ami még a gyújtogatás vádjánál is súlyosabb volt, mert minden keresztyénre automatikusan halálos ítéletet hozott és nem csak Rómában, hanem a birodalomban is, okot adott a keresztyének összefogdosására, vád alá helyezésére és kivégzésére. Ehhez járulhatott Péternek, a gyülekezet vezetőjének letartóztatása és vád alá helyezése. Ezek azok a rendkívüli események, amelyek Márkot az evangélium megírására indították. Ezekben az eseményekben van az evangélium igazi „*Sitz im Leben*”-je.

Márknak az evangéliummal az volt a célja, hogy a valóság alapító Jézus Krisztus életét úgy mutassa be, mint aki nemhogy ellensége, hanem éppen barátja az embernek. Következésképpen Krisztus követői sem lehetnek ellenségei az emberiségnek, hanem segítői, barátai s az államnak hűséges alattvalói. Az evangéliumot Márk apologetikus céllal az alaptalanul vádolt keresztyének védelmére írta.

*Márk célja tehát az evangélium megírásával az volt, hogy tisztázza és felmentse a keresztyéneket „az emberiség gyűlölői”-nek súlyos vádjáról. Azáltal igyekszik ezt megtenni, hogy bemutatja Jézus Krisztus életét, tanítását, cselekedeteit, amelyek mindig az ember javát szolgálták önzetlenül. Következésképpen a keresztyének, akik az evangéliumban bemutatott Krisztust követik, semmiképpen nem lehetnek az „emberiség gyűlölői”! Ezért Márkot elsősorban mint apologetát kell látnunk és az általa írt evangéliumot mint apológiát.*

Ha elfogadjuk azt, hogy az evangélium apologetikus – azaz a keresztyéneket védelmező – célból jött létre, akkor feleletet találunk az evangélium által felvetett sok talányra és kérdésre.

Igy érthető meg az, hogy az evangéliumból miért hiányzanak Jézus születésével kapcsolatos elbeszélések, amelyek olyan fontosak Máténál és Lukácsnál. Két okból maradhattak ezek el. Az egyik az, hogy ezek az elbeszélések nem sokat nyomtak volna latba apologetikus szempontból. Márk nem a gyermek Jézus felől érdeklődik, őt a felnőtt ember Jézus érdekli. A másik ok az, hogy Jézus csodálatos születését emlegetni Jézus isteni származása felé mutat. Ezt pedig jobbnak látszott elkerülni, mivel csak a nemrég elhunyt Claudius császárt nyilvánították istenné. Ha Krisztus istenségét hangsúlyozná az evangélium, abban a helyzetben, amiben a római keresztyének kerültek, akkor kétséges, hogy betölthette volna a szándékolt apologetikus célját, mert Krisztus isteni természetében, mint a mindenkori „isteni császár” riválisa lépett volna fel, s ez is okot szolgálhatott volna arra, hogy a keresztyéneket az „ateizmus” vádjával kárhoztassák, mivel az állam isteneit – köztük az isteni piedesztálra emelt császárokat – megvetették, s helyettük valami másfajta istenséget, Jézust imádták, ami csak erősítette volna az „állam ellenségeinek” vádját, s ennek következtében üldözésük még csak fokozódott volna. Ez a vád valóban előjött Trajánus császársága alatt, amint azt az if-

jabb Plinius hozzá írt leveléből, és a császár válaszából tudjuk.<sup>14</sup>

Innen érthető az is, hogy míg Márk Krisztus szenvedését, perét és halálát részletesen írja le, addig a 16,8-ig alig tesz említést Krisztus feltámadásáról, s teljességgel hiányoznak Krisztusnak a feltámadás utáni megjelenései, s mennybemenetele. Ha ezeket leírja, úgy a császárkultuszt – a hivatalos római vallást – sérti meg. Ugyanis apoteózisban – megistenülésben – csak kiváltságos emberek, köztük a császárok, részesülhetnek, akik haláluk után az istenek birodalmába jutnak. Krisztus halálából való feltámadásának, epifániáinak és mennybemenetelének említésével, hangsúlyozásával az evangélium apologetikus céljával ellenkező hatást váltott volna ki, mivel ezek említésével Krisztust az isteni császárokhoz hasonlították volna, ami egyenlő lett volna az akkori világ szerinti ateizmussal. Ez pedig főbenjáró bűn volt. Márk apologetikus célzattól inkább az ember Jézusban érdekelt, ám isteni mivoltát sem rejtette el, ez is jelen van az evangéliumában.

Jézus Krisztus isteni mivoltának apologetikus érdekből árnyékban hagyása nyilvánvaló a következőkből is. Márk kedvenc neve, megjelenése Jézusra az „Embernek Fia” kifejezés. Ez tizenhétszer fordul elő az evangéliumban. Bibliai tudósok – mint pl. W. Wrede ezért Márk Jézusnak „elrejtett messiási tisztségéről” beszélnek. „Az Embernek Fia” megnevezés a zsidó-keresztyén közösségen kívül állóknak csupán egy semleges kifejezés volt, amelyben nem látszott semmi veszélyes a birodalomra nézve. Azonban a zsidó-keresztyéneknek – mint amilyen többségében a római is volt – az „Embernek Fia” név ennél sokkal többet jelentett. Ezékielnél ugyan még egyszerűen csak az „embernek fiát” jelenti, így a prófétát (pl. 2,1; 14,13), de Dániel könyvében ez a kifejezés már apokaliptikus jelentéssel bír (7,13-14). Dániel könyve, bár a legfiatalabb ótestamentumi könyv, mégis Jézus korának egyik legnépszerűbb és legkedveltebb prófétái könyve volt. Következésképpen ennek a névnek értelme minden zsidó és zsidó-keresztyén előtt egyértelmű volt: a Messiásra vonatkozott, aki nem csupán emberi, hanem égi, angyali, isteni természetű személy. Márk ezzel egy diplomatát is megszégyenítő mestervágást visz véghez, ugyanis e kifejezéssel nem tagadja, hanem éppen megvallja Krisztus isteni természetét a keresztyén közösség előtt, de elrejtí az a pogányok előtt.<sup>15</sup> Ez tökéletesen megfelelt Márk apologetikus céljának. Jézus Krisztus isteni mivolta nincs véka alá rejtve. Érdemes megvizsgálni ezek előfordulási környezetét.

Az első „Istennek Fia” kifejezés mindjárt a prólogus első mondatában jelenik meg: „Jézus Krisztus, az Isten Fia evangéliumnak kezdete” (1,1). Sok bibliai tudós ezt a verset későbbi betoldásnak tartja.

A második és harmadik előfordulási hely a tisztátalan lelkek kiűzetésének elbeszéléseiben van (3,7-12 és 5,1-20). Az első esetben a tisztátalan lelkek mondják Jézusnak: „Te vagy az Istennek a Fia” (3,11). A másik alkalommal egy ördögös ember ezt mondja Jézusnak: „Mi közöm neked tevéled, Jézus, a magasságos Istennek Fia?” (7. v.). Jellemző, hogy mindkét esetben Jézus Isten-Fiúságát ördögösök mondják – tehát nem normális, beszámítható, hanem beteg emberek. A második esetben nem is állító, hanem kérdő formában. Márk ugyan ki mondja Jézus istenfiúságát, ám ebből a római bírák nem csinálhatnak ügyet, mert ezt beszámíthatatlan ördögösök mondták. S az egyik esetben kérdő formában. Azon-

ban a keleti embereknek – melyből a keresztyén gyülekezetek többsége állt – a tisztátalan lelkektől elhangzott bizonyágtétel még nagyobb súllyal esett a latba, mintha csak közönséges ember mondta volna. Mivel az ördögi lelkek, mégha tisztátalanok voltak is, a halandó emberek fölötti élet szférájához tartoztak, ezért minden halandónál hitelesebben tudhatták, hogy Jézus valóban az Isten Fia. Márk itt is mestervágást visz végbe.

A negyedik hely, ahol Jézus istenségének állítása történik, Péter vallástétele Caesarea Filippinél (8,27-30). Három körülményre kell itt figyelemmel lennünk. Az egyik az, hogy Caesarea Filippi és környéke kívül esett Júdea provincián, tehát nem volt római felségterület. Ez azt is jelenti, hogy amit itt mondtak, annak aligha lehet római jogi vonatkozása. A másik, hogy Péter itt csupán azt mondja Jézusra: „Te vagy a Krisztus”, tehát nem azt, hogy „Te vagy az Isten Fia”. Márknál Péter mégis Jézus Krisztus valóságos, igaz lényegét mondta ki: „Krisztus”, azaz „Christos”, „Messiás” felkent. Ez kifejezés szinte semmit sem mondott egy kívülálló rómainak, de nagyon is sokat a zsidó-keresztyéneknek, mert ők az Istentől régtől fogva megígért Messiást értették, tehát egy több mint emberi – angyali lényt, aki Istentől jó – és helyesen értették így. Máté különben e jelenetnél bátran hozzáteszi Péter vallomásához – amint az eredetileg hangozhatott – , hogy „...az élő Istennek Fia” (16,16). A harmadik mozzanat az, hogy „Jézus rájuk parancsolt, hogy senkinek se szóljanak felőle” (30. v). Ezzel Márk „titkosítja” a messiási titkot, ami csak néhány beavatottnak való, s nem ország-világ előtt való terjesztésre. Így kerüli el azt az esetleges vádat, hogy a kicsiny keresztyén közösség a római államvallás riválisa akarna lenni. Itt is kitűnik Márk apologetikus szándéka.

Ötödször, Jézust a megdicsőülés hegyén egy felhőből jövő hang Istené nevezi „szerelmes Fiam”-nak (9,7). Tehát nem ember. Istent pedig ki vádolhatná? Egyébként is az akkori közfelfogás szerint is minden ember Isten fia volt. Itt sem lehet a keresztyéneket vádolni.

A hatodik hely a 14,61-ben van. A Szanhedrin előtt Jézus kihallgatása alatt a főpap kérdezi Jézustól: „Te vagy a Krisztus, az áldott Isten Fia?” (61. v). Észre kell vennünk itt a következőket. Egyrészt, hogy már maga a kérdés is kétféle ágazik. „Krisztus”, aki „Isten Fia”. A római fülnek ez így hangozhatott: „Isten Fia, de nem a császár, hanem valamiféle Krisztus”. Azután: ez a jelenet egy vallási fórum előtt játszódik le. Ez az jelenti, hogy a *Krisztusnak* valamiféle vallási jelentése van. A zsidó vallás a római birodalomban „*recepta religio*” – azaz elfogadott vallás volt, amit szabadon lehetett gyakorolni. Következésképpen ebből a kérdésből, mégha a vallási ügyből vádolt Jézus azt felelte is, hogy: „Én vagyok” (62. v), bajosan lehetett volna valamiféle politikai vádat kovácsolni a keresztyének ellen. Azt is meg kell figyelni, hogy Jézus mindjárt hozzáteszi: „Meglátjátok majd az Embernek Fiát ülni a hatalomnak jobbján és eljönni az ég felhőivel”. Jellemzően Jézus itt önmagára nem az „Isten Fia”, hanem az „Ember Fia” kifejezést használja. Itt is kiérződik Márk apologetikus szándéka, valamint abból is, hogy Jézus uralma egy majdani misztikus, mitikus és eszkatalogikus vallási uralomra utal, amely az „ég felhőivel” jön el, tehát nem az ittenire és mostanira és főképpen nem politikai hatalomra vonatkozik.

Az utolsó előfordulási hely, ahol Jézust „Isten Fiának” nevezik a 15,39-ben van. Jézus kereszten elszenvedett büntetése végén beállott halálát látva a kivégzést vezető

római százados így kiáltott fel: „Bizony ez az ember Isten Fia volt!” Ezt a bizonyágtévest nem egy zsidó ember, nem is tanítványa, hanem egy római százados mondta. Ezért a kijelentéséért semmiképpen nem lehet Jézus Krisztus követőit, a keresztyéneket hibáztatni vagy éppen büntetni.

### III.

Márk fő célja az (apologetikus) evangélium írásával elsősorban az, hogy úgy mutassa be az ember Jézust, mint aki nem ellensége, hanem barátja, segítője, sőt, gyógyítója az embereknek.

Ezt bizonyítandó elsősorban Jézus *csodás gyógyítása- it* hozza fel, amit cselekedett az emberi betegségek, bajok, nyomorúságok, enyhítésére és gyógyítására. Jézus tehát nem gyűlölte az embereket, hanem szerette, különösen a bajba jutottakat igyekezett tanácsával, erejével, különös képességével segíteni. Ezért követőit sem lehet azzal vádolni, hogy az „emberiség gyűlölői”.

Szembetűnő az, hogy Márk milyen aprólékos részletességgel és meglehetősen hosszan írja le Jézus jó néhány csodálatos gyógyítását. Sok más gyógyítását meg csak mintegy regisztrálva említi. Ez arra mutat, hogy Márknak már leírt és kész anyaggyűjteménye volt ezekből. Egyébként is elképzelhetetlen, hogy az a baj, ami a keresztyén közösségre hirtelen szakadt Néró vádjaiával, amikor sürgősen kellett egy védőiratot összeállítani, ebben a drámait helyzetben Márknak lett volna elég ideje olyan részletesen és hosszan leírni ezeket a történeteket? Aligha. Ez is arra mutat, hogy Márknak már volt egy leírt anyaga – amiket Péter, vagy más szemtanúk elbeszélése alapján foglalt írásba békésebb időkben –, egy 'ős-Márk', amit sokan feltételeznek – s amely most kapóra jött, hogy ezekből apologetikus céljának megfelelőket kiválogassa s egy rövid, de velős, a célnak megfelelő apologetikus dokumentumot készítsen – azt, amit mi az ő általa írt evangéliumnak ismerünk.

A hirtelen rájuk szakadt baj, s az ezt megkövetelő gyors munka a védőirat összeállításában eredményezte azt is – amit Márk szemére vetnek –, hogy *történetileg* nem mindig vágnak össze az események, s a *földrajzi nevek* alkalmazásában is pongyola. Megértjük ezt akkor, ha meggondoljuk, hogy Márknak abban a szükséghelyzetben sem a történetiség, sem a földrajzi pontosság nem volt elsődleges gondja. Mindezek háttérbe szorultak a fő apologetikus cél mellett.

Márk nagy és részletes elbeszélései Jézust – gyógyításával – igen pozitív formában mutatják be. A rövid – mindössze 20 versből álló bevezetés után – amelybe Márk belezúfolja a Krisztusra vonatkozó próféciákat, a Keresztelő Jánosról való tudósítást és a négy első tanítvány elhívását – rögtön Jézus csodás gyógyításaira terele a szót.

Ebben a rövid evangéliumban Jézusnak 21 gyógyítási története van leírva, és egy, ami a tanítványok gyógyítása. Néhány leírása csupán rövid említése a gyógyításoknak (pl. 1,30-32; 32-34; 3,10; 6,54-56). Ám vannak hosszan és részletesen leírt gyógyítások is. Ezek: Az ördögös megtisztítása Kapernaumban (1,23-27); egy bélpoklos meggyógyítása (1,40-45); a gutaütött meggyógyítása, akit a háztetőről eresztenek le (2,1-12); a száradtkezü meggyógyítása (3,1-6); sok ördögös megtisztítása (3,7-12); a gadarai ördögös meggyógyítása (5,1-17); a vérfolyásos asszony meggyógyítása (5,25-

34); Jairus lányának feltámasztása (5,22-24.35-43); a kananeus asszony lányának meggyógyítása (7,24-30); a siketnéma meggyógyítása (7,31-37); a vak meggyógyítása (8,22-26); egy ördögös néma meggyógyítása (9,14-29); a vak Bartimues meggyógyítása (10,46-52). Lehetetlen észre nem venni, hogy Márk úgy mutatja be Jézust, mint aki a legkülönféle betegségekből képes meggyógyítani. Bélpoklosság, bénaság, vérzés, siketség, vakság, ördögi lelkektől megszállottak megtisztítása – mind gyógyítható betegség Jézusnak. Sőt, Jézus még a halottat is fel tudja támasztani. Mindezek bemutatásával Márknak az apologetikai célja az, hogy ha a vallásalapító Jézus ennyire könyörületes volt a beteg emberek szenvedései iránt, hogy a betegeket meggyógyította, akkor tehát az ő követői – a keresztyének – sem lehetnek embergyűlölők, hanem ellenkezőleg: könyörületesek, mint Mesterük volt.

Márk nem feledkezik meg Jézus másfajta emberfölötti képességének bemutatásáról sem: a *természeti csodáiról*. Ez a második védelmi vonal az igazságtalanul vádolt keresztyének körül. Jézus lecsendesíti a háborgó tengert (4,35-41); a tengeren jár (6,45-52); elszárasztja a természetlen fügefát (11,12; 14,21); megvendégel előbb 4.000, majd 5.000 embert (6,30-42; 8,1-10). Mindezek a csodák Jézus emberfeletti képességét bizonyítják. Azonban az utolsó kettő azt is bizonyítja, hogy Jézus gondját tudja viselni az éhező embereknek. Különös akusztikával hangozhatott ez Rómában, ahol a *'plebs'* a köznép állandóan *'panem et circenses'* kenyeret és cirkuszt követelt a császároktól, akik kénytelenek voltak Egyiptomból gabonát vásárolni és hozatni, s akik a nép szórakoztatására színházi előadásokat, kocsiversenyeket s gladiatori játékokat rendeztek. Kenyeret meg ingyen osztogattak rendszeresen. Mindez az államkassza nagy s állandó megterhelésével járt.

Márk pedig bemutatja azt a Jézust, aki a tömegek kenyér utáni éhség kérdését meg tudta, s meg is tudná oldani természetfölötti erejével. Az apologetikus cél ez: hogyan lehetnének ennek a Jézusnak 'embergyűlölő' követői a keresztyének? S hogy lehetek ezek az 'állam ellenségei'?

A harmadik védelmi vonal Márknál *Jézus tanításai*-ban van. Ezeket Márk kisebb részben a gyógyítások és a természeti csodák, valamint a szenvedéstörténet között elszórva hozza. Kivéve a 4., a 7., a 10., a 12. és a 13. részt, ahol az Isten országáról való példázatok, az emberi rendelések kritikája, a gazdag ifjú története, a szőlőművesek példázata, a feltámadás kérdése, valamint az utolsó időkről szóló jóvendölések vannak. Nézzünk ezekből néhányat Márk apologetikus szemszögéből.

Az Isten országára vonatkozó példázat (4,1-34) – az elvetett és kikelt gabonamag köré csoportosul. Római szemmel ebben semmi kifogásolni való nem lehet. Ennek semmiféle politikai jelentősége nincs. Jézus tanítása tehát nem veszélyes az államra, nem államellenes.

Az emberi rendelések elvetése (7. r.) konkrétan a farizeusok és az írástudók tanításainak a jézusi kritikáját sorolja fel. Mindez a zsidó vallás belügye. Római szemmel ez a különféle frakciók vitája egy engedélyezett valláson belül. Ebben sincs semmi államellenesség. Márk továbbmenve úgy mutatja be Jézust, mint aki tanításával élesen elítéli az emberi közösség legkirívóbb bűneit: a házasságtörést, gyilkosságot, lopást, káromlást, gőgöt, esztelenséget (21-23). Sőt a 10,1-12-ben, a házassági elválás ellen tanító Jézus a családi élet egységének szükségét

húzza alá. Jézus tanítását követő keresztyének tehát nem lehetnek embergyűlölők, hanem a másik ember javát kereső, erkölcsös emberek, s mint ilyenek, a birodalom hasznos alattvalói.

Az 10. részben Márk a gazdag ifjú történetét hozza (17-25), aki majdnem Jézus tanítványa lett, de magakadályozta ebben gazdagsága. Jézus ugyanis azt tanácsolta neki: „Eredj, add el minden vagyonodat és add a szegényeknek, és kincsed lesz a mennyben” (21.v.). Erre az ifjú otthagyta Jézust. Márk a keresztyének védelmében ezzel azt akarja bizonyítani, hogy szemben a korabeli ember vádjával, a keresztyének nem akarnak minden áron meggazdagodni a földön, hanem ők kincseiket egy eljövendő mennyei világba gyűjtik. A földön szegényként, de becsületesen és erkölcsösen akarnak élni.

A 11. részben Jézusnak ismét tanító-jellegű példázait sorolja fel Márk – szintén apologetikus célzattal. A szőlőművesek példázatában Jézus a gazda küldönceiben a szőlőművesekhez a választott nép vezetőihez küldött és bántalmazott prófétákról beszél, a gazda fiában akit megöltek pedig önmagáról. Miután mindez a példázat nyelvén van elmondva, a kívülállók – a rómaiak ebben nem találhattak semmi veszélyeset. Nekik ez csupán egy ártalmatlan 'sztori' lehetett. Ám a zsidó-keresztyének nagyon is értették ennek üzenetét, mert ebben Jézus rejtett jóvendölését látták önmaga sorsáról.

Fontosabb az adópénzzel kapcsolatos történet (13-17). Kell-e a császárnak adót fizetni? –kérdezték Jézustól ellenségei. Ha igent mond, úgy Jézus kompromittálta volna magát népe előtt, mint római pártit – s ezzel vége is lett volna messiási munkájának, mert népe elvetette volna. Ha nemet mond Jézus, holnap már a rómaiak börtönében várt volna kivégzésére, mint aki Róma ellen lázít. Jézus diplomatikus felelete megoldotta a kérdést: meg kell adni a császárnak, ami a császáré, de Istennek is, ami Istené. Márk e történet beiktatásával mintegy ellenponthozza Keresztelő János történetét, akinek azért kellett meghalnia, mert a római kegyenc Heródes ellen támadt. Íme, itt van Jézus, aki nem lázít a rómaiaknak való adózás miatt, hanem megerősíti azt, mondván, hogy *'meg kell adni a császárnak azt, ami a császáré'*. Ebben van az apologetikus elem. Márk ezzel azt akarja aláhúzni, hogy Jézus, akit a keresztyének követnek megerősítette a császárnak való adózást, így az ő követői is a császárnak hűséges adózó alattvalói. Sem a birodalomnak, sem az emberiségnek nem ellenségei!

A feltámadásról beiktatott jézusi tanítás (18-27) jellegénél fogva vallási, teológiai. Jézus állást foglal a szaduceusok álláspontjával kapcsolatban, akik tagadták a feltámadást. Jézus velük szemben a feltámadás hitét védelmezi meg. A rómaiak szemében ez sem más, mint a zsidók belső vallási vitája, melyben semmiféle veszély nincs Rómára nézve. Sőt, Márk ezzel aláhúzza, hogy Jézus követői hisznek egy magasabbrendű életben: a halálból való feltámadásban. Ugyanilyen ártalmatlan vallási kategóriába tartozik Jézus kijelentése, hogy ő Dávid fia és ura (35-37.), valamint a szegény özvegy két filléryi adománya (12,41-44).

A legnagyobb parancsolatról való jézusi tanítás (12,28-34) Márknál apologetikus jelentést is hordoz. Ugyanis az Isten szeretete mellett hasonló fontossággal bír a felebarát szeretete. Ez pedig szöges ellentétben áll azzal a váddal, hogy a keresztyének „az emberiség gyűlölői” lennének. A Jézust követő keresztyéneknek Uruk parancsa szerint szeretniük kell az embereket!



A 13. rész helyzete különleges. Itt Jézus Jeruzsálem pusztulásáról jövendöl. Ez nem illik bele Márk apologetikus írásába. Mi célja lenne ennek itt? Lehetséges, hogy ez egy későbbi betoldás. Ez a perikópa Máténál és Lukácsnál is szerepel. Valószínű ez része vagy az 'ős-Márkból', vagy Mátéból került ide, s későbbben teheték hozzá, Jeruzsálem 70-ben bekövetkezett pusztulásakor. Innen van az, hogy némely szerző az evangélium szerzetési idejét 70 után teszi.

Ugyancsak megkérdőjelezhető Márk apologetikus szempontja alapján Jézus megdicsőüléséről szóló perikópa jelenléte az evangéliumnak ezen a helyén (9,1-13). Ennek ugyanis nincs apologetikus jelentősége. Ez a jelet jellegénél fogva inkább illene Krisztus feltámadása utáni megjelenései közé. Ennek jelenlétére itt legalább két magyarázat lehetséges. Az egyik az, hogy Márk apologetikus célú evangéliumában, bár több oknál fogva, nem láthatta értelmét Jézus feltámadása utáni megjelenéseit beiktatni, mert a célt ez nem szolgálta, sőt rontaná – amint feljebb kifejtettük –, ám mégis bevette ezt a történetet, amely már leírva megvolt az ő gyűjteményében, az 'ős-Márk'-ban. De ezt Jézus messiási működése anyaga közt említi meg – ezzel azt a célt akarná elérni, hogy Jézus emberföldről természetét húzza alá – még Jézus földi életében; mint ahogy tette ezt Jézus csodái leírásával. A második az, hogy ez a történet is későbbi betoldás lehet, amit az interpolátor az 'ős-Márkból' vett át, mint ahogy átvette a Jeruzsálemmel kapcsolatos próféciát is. Érdekes az, hogy ezt a perikópát mind Máté (17,1-13), mind Lukács (9,28-36) átvette. Ez is erősítheti azt a feltevést, hogy mindkettő ismerhette Márkot, vagy méginkább az 'ős-Márk' anyagát. Ami arra mutat, hogy Márk anyaga mindenképpen az idősebb.

Fontos megemlíteni Márk jelentését Jézusnak a farizeusokkal, szadduceusokkal, az írástudókkal és a papokkal való vitáiról, konfliktusairól, összetűzéseiről, azok ellen való szövetekezéséről és Jézus óvatosságra intéseiről. Ezek az összetűzések végighúzódnak az egész evangéliumon (pl. 2,6-12.16-17.23-26; 3,6; 8,12-13; 11,27-33). A konfliktus a templom megtisztításában csúcsosodik ki (11,15-16). Jellemző, hogy Márknál ez csak röviden van említve, nem olyan részletesen, mint Máténál (21,12-22), vagy mint Lukácsnál (19,45-48). A konfliktusoknak ez a sorozata is a vallás kategóriájába tartozik, azon belüli viták; hol gyengébbek, hol erősebbek, de semmiképpen nem politikai jellegűek, ezért Jézus vagy követői nem ítélték el. Márknak viszont éppen apologetikus célból ezekről be kellett számolni, ugyanis Jézus ellenségei valójában vallási s nem politikai ellenfelei voltak, akik végül is halálát okozták.

Jézus számárháton való bevonulása Jeruzsálemben (11,1-10) is azt mutatja, hogy Jézusnak nincsenek politikai igényei. Ha lettek volna, bizonyára lovat használt – mint a római vezérek, s fegyverekkel vetette volna magát körül. Jellemző az is, hogy a tömeg Jézust éltetve sem 'Dávid fia' sem a 'király' jelzöt nem kiáltja, amint azt Máté és Lukács szerint teszik, hanem, csak szerényen ezt: „Áldott, aki jő az Úrnak nevében!” (10). Márk apologetikus céljának ugyanis nem felel meg e két politikai robbanóanyaggal töltött jelző használata a rómaiak uralma alatt nyögő Jeruzsálemben.

Jézus perének leírásakor Márk egyértelműen világossá teszi, hogy a zsidó vallásos belül annak hivatalos képviselői vannak erős konfliktusban Jézussal, és hogy Jézusnak semmiféle baja nincs a római állammal, sem annak

vele. Bár ellenfelei államellenes bűnnel vádolják, hogy „a népet félrevezeti”, és tiltja a császár adójának fizetését, mivelhogy ő maga magát ama „Király Krisztusnak mondja” (23,1). Jézus vádoló jó tudják, hogy őt csak államellenes bűnökkel vádolva tudják halálra adatni. Pilátusnak – a római helytartónak – Jézussal szembeni álláspontja egyértelmű, amikor kijelenti, hogy Jézust megvizsgálva: „semmi olyan bűnt nem találtam benne, amivel őt vádoljátok, de még Heródes sem...és ímé, semmi halálra való dolgot nem cselekedett ő. Megfenyítvén azért őt elbocsátom” (23,14-16). Jézus tehát ártatlannak találtatott a két legmagasabb rangú állami funkcionárius, a római provinciai helytartó és a rómaiak által jóváhagyott király előtt. Kivégzését mégis engedélyezték a város és a provincia nyugalmának érdekében. Márk apologetikus célja itt is világos. Ahogy Jézus ártatlan volt az ellene felhozott főbenjáró bűnökben, úgy Jézus követői is ártatlanok az ellenük felhozott vádakban, hogy ők gyűjtötták volna fel Rómát, és hogy ők az „emberiség gyűlöelői” lennének.

#### IV.

Miután a munkahipotézisünk az, hogy Márk a róla elnevezett evangéliumot apologetikus célból írta, azért, hogy megvédje a Néro császár által Róma felgyújtásával, a pusztító tűzvészsel vádolt keresztyéneket – most meg kell vizsgálnunk azt, hogy milyen lehetőségei voltak Márknak a keresztyének védelmében, az akkori kor viszonyai között. Ehhez a római büntetőjogi rendszer rövid áttekintése szükséges.

A büntetőjog a Római Birodalomban nem fejlődött olyan magas szintre, mint a magánjog, amely Justinianus császár kodifikációja után – 'Corpus Iuris Civilis' (Kr.u. 529) – a modern európai polgári törvénykönyvek alapja lett. A büntetőjog csak később vált el a magánjogtól és lassú fejlődésen ment keresztül. Később három részét különböztették meg. A 'perduellio' – hazaárulás és közrend elleni vétség volt. A 'parricidium' – eredetileg 'parricidium' volt, s atyagyilkosságot jelentett, később általában emberölést –. Ezek ellen az állam indított büntető eljárást. A vallási és családot érintő büntetést a papok – pontifices – hatáskörébe tartozott. A vádlott 'sacer homo' – szent ember lett abban az értelemben, mivel a vétke szerint halálbüntetést kapott – így az isteneknek lett 'szentelve'. Később ez már csak politikai gyilkosságra vonatkozott és csak ritkán szükséges gyilkosságra.

Augustus óta a császárok fenntartották maguknak a római polgárok (civis romanus) feletti ítélkezési jogot, amit ugyan delegálhattak és kormányzóknak, prefektusoknak ítélkezhetek a császár nevében, de az ítéletet csak a császári szankció után lehetett végrehajtani. Pál apostol a császárra apellált, s a császár elé kellett mennie (ApCsel 22,24-29; 26,32). Fontos megemlíteni, hogy magas rangú római polgárok (*honestiores*) és szegény plebejánusok (*humiliores*) egyaránt fellebbezhetek a császárhoz a büntetés enyhítéséért vagy teljes kegyelemért. A fellebbezés (provocatio) halálbüntetés helyett enyhítést hozhatott a társadalmi és gazdasági kategória szerint. A *honestiores* enyhítése száműzetés, vagyonekobbzás és polgári jogok elvesztése lehetett. Annyit azonban meghagytak vagyonából, hogy a birodalom valamely távoli zugában aránylag kényelmesen élhetett mint például Ovidius Tomiban a Fekete-tenger mellett. Sokkal rosszabb volt a *humiliores* helyzete. Ha kegyelmezés révén is menekültek a kivégzéstől, rendszerint rabszolgamunkára

ítélték őket bányákban, ahol a nehéz munka hamarosan végzett velük. A politikai, állambiztonságot fenyegető vádak (perduccio) esetén az ítélet rendszerint halálbüntetés volt. A római büntetőjog sohasem fejlődött egy modern értelemben vett jogrendszerre. A büntetés kiszabásának legfelsőbb hatósága a császár és a szenátus volt. Ezek közvetlenül beleavatkozhattak a büntetéshezatalba, ezáltal hidalva át a büntetőtörvények hiányosságait. Ekkor még a törvényhozó és végrehajtói hatalom nem volt világosan kettéválasztva. A fellebbezés joga előbb a Concilium Plebs-é a népgyűlésé volt. Augustus óta azonban a császár döntött jogi megokolás nélkül belátása, tetszése vagy szeszélye szerint. Ez volt a helyzet Néroró császársága idején is.<sup>16</sup>

Feltételezhető, hogy Márk a keresztyének védelmére szánt írását kétféle módon akarta volna hasznosítani. Az egyik az, hogy Márk azt a bűnvádi eljárás tárgyalásakor akarta előterjeszteni, vagy előterjesztetni, bebizonyítva, hogy a Jézust követő keresztyének nem követhették el Róma felgyújtását, és ők nem lehetnek gyűlöli az emberi nemzetségek; így talán elérheti a kollektív váddal illetett keresztyének felmentését –, amely vád az állam elleni bűn kategóriájába esett s a várható büntetése halál volt, vagy legalább is annak a városból való kiűzöttetésre való enyhítését – mint az megtörtént a római zsidósággal Claudius császár idején.

Nem kétséges, hogy Márk az apologetikus evangélium megírásával s annak várható előterjesztésével nagyfokú bizalmat, jóhiszeműséget és naivságot árul el Néroróknak és a szenátusnak a várható bűnvádi eljárás tárgyilagosságot lefolytatásával kapcsolatban. Ezt a várakozását alátámaszthatta Néroróknak uralkodása első felében megnyilvánuló jó uralkodása, ami kezdetben népszerűvé tette. Az időközben fokozatosan szeszélyessé, önkényessé és kiszámíthatatlanná váló Néroróknak kezdetben csak a felső uralkodó köröknek lehetett tudomása. A köznépek csak éppen Róma égése után juthatott tudomására, hogy Néroróban olyan császáruk van, aki képes volt felgyújtatni a fővárost. Kémei útján Néroró hamarosan tudomást szerezhetett e vádról, s hogy azt magáról elhárítsa, azt a keresztyénekre fogta, akiknek összefogdosását, vád alá helyezését, a kegyetlen halálbüntetés kiszabását és annak végrehajtását egyedül maga intézte. Az így előállt helyzetben Márk keresztyéneket menteni akaró írásának – az evangéliumnak – semmi esélye nem volt.

Márknak a másik lehetséges írásának a keresztyéneket védő iratként való felhasználására az lehetett, hogy a magas uralkodó körökből keresztyénné lett személyeket akik a gyülekezet tagjai voltak, vagy legalább is keresztyén szimpatizánsok kérték volna meg, hogy a szenátus tagjai között vagy éppen a császár környezetében levő befolyásos emberek között terjesszék azt. Ezeket felvilágosítva a keresztyének igazi mivoltáról, elveiről, gyakorlatáról ember és világ-látásáról, kedvező ítélet hozatalát segíthették volna elő a keresztyénekre fogott súlyos vádak bírósági tárgyalásánál.

Hogy ilyen magasrangú keresztyének is voltak abban az időben a római gyülekezetben, azt Pálnak a filippibeliekhez írott leveléből tudjuk. Pál két évet töltött Rómában fogságban, s a levelet a 60. év vége táján írta s küldte el onnan. A levél végén ezt írja: „Köszöntenek titeket minden szentek, mindennek felette pedig a császár udvarából valók” (4,22).

Magasrangú keresztyénekről világi forrásból is tudunk. Dio Cassius római történetíró írja: „Még abban az évben

(95) Domitian másokkal együtt kivégeztette Flavius Clemens konzult, jóllehet ez unokatestvére volt és férje Flavia Domitilla-nak, aki szintén a császár rokona volt. Mindkettő ellen a vád ateizmus volt. Ezen az alapon sokan mások is elítéltek, akik a zsidó valláshoz csatlakoztak. Némelyek halálra adták, mások a vagyonukat veszítették el. Domitilla-t száműzték Pandateriaába”.<sup>17</sup> (Szakértők többsége megegyezik abban, hogy Cassiusnál a 'zsidó' alatt 'keresztyént' kell érteni, mivel ő sohasem írta le a keresztyén nevet s abban az időben a keresztyénség már erősen terjedőben volt a birodalomban.)

Nyilvánvaló, hogy a keresztyénekre hirtelen szakadt néroró düh: a tömeges letartóztatások, a summás elítélések s a tömeges és kegyetlen kivégzések légkörében egyik keresztyéneket mentő akciótervnek – amelynek okából Márk az evangéliumot írta, s amelynek célja a keresztyének védelme lett volna – nem volt semmi esélye. Valószínű, hogy ha lett volna is a császár udvarából való keresztyén, akivel elküldhették volna a keresztyéneket védő iratot, vagy a császárnak, vagy a szenátusnak, azzal nem is kísérleteztek. Egyrészt már értelmetlen lett volna, másrészt nem is akadhatott rá vállalkozó, ha mégis lett volna valaki, akkor az bizonyosan Néroró haragjának esett volna áldozatul védenecével, a keresztyénnel együtt. A legnyomósabb érv arra, hogy miért nem küldték el az apológiát, mégis az, hogy az irat a keresztyénülködés hirtelen megindulásakor nem is volt teljesen készen, nem volt befejezve még, megszakítászerűen abbamaradt a 16,8 vers kezdeténél.

Az egyházi hagyomány szerint ennek az első, legnagyobb méretű és legkegyetlenebb keresztyénülködésnek esett áldozatul Péter apostol, a római gyülekezet feje, aki valószínű a cirkuszi arénában szenvedett mártírhalált. És Pál apostol is, aki a császárra apellált, mint római polgár, kedvező ítéletet várva. De ő is a néroró keresztyénülködés idején szenvedett mártírhalált: lefejezték.

Márk még írhatta apologetikus írását, az evangéliumot, de befejezni már nem tudta. Még leírta a 16,8 versének első felét: „... félelem ... fogta el őket” – s itt hirtelen abbahagyta. Talán már érte is jöttek letartóztatására. Felkaphatta kéziratát, talán még arra is volt ideje, hogy magához vegye az „ős-Márkot” a pótolhatatlan teljesebb gyűjteményt, s a legszükségesebb dolgait, és menekült Rómából. A hagyomány szerint Alexandriába ment, s ott a kopt egyház megalapítója lett. Valószínű, hogy evangéliuma másolatokban terjedt a keresztyén gyülekezetek között, s ennek példányaiból maradt fenn néhány az utókornak.

Amennyiben a Márk írása szerint való evangéliumot, mint az üldözött keresztyének védelmére készült apológiát, s következképpen Márkot, mint apológiát értjük meg és fogadjuk el – úgy az evangélium által felvetett legtöbb kérdésre elfogadható választ kapunk. Így fedi fel titkát Márk, s a „Sitz im Leben”-jét Kr.u. 64-ben a római nagy keresztyénülködés idejében.

Dr. Pungur József  
Kanada

#### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Budai Gergely a keletkezési időt 42-49. közé helyezi. Budai G: *Az Újtestamentom* (Ref. Zsinat, Budapest, 1967) 30 old. – Culmann, Oscar 70 körülre teszi a keletkezés idejét. Culmann, O.: *The New Testament*, (SCM Press, London, 1968) 39 old.

2. Schultz, Siegfried: *Die Bedeutung des Markus für die Theologiegeschichte des Urchristentums*, (Studia Evangelica II, 1964) 134–145 old.
3. Ulrich Lutz: *Das Geheimnistmotiv und die markinische Christologie*. (1965).
4. Weeden, Theodore J.: *The Heresy that Necessitated Mark's Gospel*. (1968) 150 old.
5. Schweitzer, Eduard: *Das Evangelium nach Markus*. (1967).
6. Martin, Ralph: *A Gospel in Search for Life-setting*. In 'Expository Times' (1969/12) 361-364 old.
7. Marxsen, Willi: *Der Evangelist Markus*, (Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht 1979) 249 old.
8. Pl. Codex Sinaiticus, a Codex Alexandrinus, valamint Syr és Armenian források.
9. S.G.F. Brandon: *Jesus and the Zelots*. (Manchester 1967).
10. Ernst Best: *Mark The Gospel as Story*. (T&T Clark, Edinburgh, 1983).
11. Op.cit.
12. Korunkban sokszor bulldózerrel szüntetik meg az ún. "shanti town"-okat – városi nyomornegyedeket – egyes harmadik világbeli országok városaiban.
13. Cornelius Tacitus: *Annales* 15:44. Suetonius *Néro*-ról írva jegyzi fel, hogy „halálbüntetés sújtotta a keresztyéneket, akik valamiféle veszélyes babonát gyakoroltak”.
14. Plinius, C. Caecilius Secundus (a fiatalabb): *Levelek X.96*. Plinius Bythinia kormányzójaként (11-113) kért tanácsot Traianus császártól az egyre növekvő számú keresztyénekkel való bánásmódról. Panaszkodik, hogy „a (pogány) templomok üresek, s nem mutatnak be már áldozatot az (állami) isteneknek”. Ez a keresztyénekre az ateizmus vádját vonta maga után, ami súlyosan büntetendő volt. A császár toleráns választ adott.
15. Pungur J: „*A nemzeti kisebbségek teológiája*” (Emmaus, Kecskemét, 1999) 26.o.
16. Szakáts Alexander: „*Büntetőjog az Antik Rómában*”, (Wellington, NZ, 2000) kézirat.
17. Dio Cassius: „*Roman History*”, 64.14.1.

## Három karizmatikus vezető (1)<sup>1</sup>

„A Lelket ne oltsátok ki.”  
(Taruszi) Pál

„Új bort sem töltnek régi tömlőbe, mert a tömlő szétreped: a bor is kiömlik, a tömlő is elpusztul; hanem az új bort új tömlőbe töltik, és akkor mindkettő megmarad.”

(Názáreti) Jézus

Akár fontosságot tulajdonítunk nekik, akár nem, vezetéssel kapcsolatos kérdések mindig meghatározták különböző szervezetek és intézmények életét, beleértve az egyházakat és szemináriumokat. Noha ez már-már közhelyként hangzik, ezidáig sem ószövetségesek sem újszövetségesek nem tanúsítottak nagy érdeklődést e kérdésben, sem nem próbálták a bibliai történeteket a vezetés témája felől értelmezni. Az Izrael három első királyának szentelt tanulmányomban ezt a mulasztást igyekszem pótolni: Saul, Dávid és Salamon felemelkedését és uralmát fogom vizsgálni a karizmatikus vezetés szemszögéből. Mivel mára a történet-kritikai módszer (*diachronic approach*) mellett az irodalom-kritikai módszer (*synchronic approach*) teljes polgárjogot nyert az exegézis tudományában és mert én ezt a módszert fogom követni, történelmi és háttér-kérdésekkel nem fogok foglalkozni, hanem kizárólag arra fogok választ keresni, mit mond a *szöveg*, explicit vagy implicit módon. Továbbá a szöveget egy olyan szemüvegen keresztül fogom olvasni, mely a karizmatikus vezetés kérdését hozza fókuszba, hogy élesen lássam, az elbeszélő szerint karizmatikus vezetőket Isten Lelke hogyan ruház fel karizmával. Hogyan nyerik el karizmatikus megbízásukat, majd, miután bizonyították karizmájukat, ez hogyan nyer megerősítést? Mik fenyegetik a karizmatikus vezetőket; milyen változáson megy az át? Hogyan teszi érthetőbbé a bibliai elbeszélés a karizmatikus vezetés témáját, és hogyan világítja meg a karizmatikus vezetés témája a bibliai szöveget?

Mivel személyiségkérdések létfontosságúak a vezetés területén, s mert Erich Auerbach kitűnő tanulmányában rámutatott arra, hogy a héber elbeszélésekben mennyire hangsúlyosak lélektani folyamatok és indítékok,<sup>2</sup> külön figyelmet fogok szentelni a cselekmény és személyiség fejlődési lélektani dimenziójának. Robert Alter szerint a Dávid-elbeszélésben fontosak a lélektani motívumok.<sup>3</sup>

Mivel azonban a Sámuel-Saul-kapcsolatban lélektani motívumok életbevágóak, Alter megfigyelését a Saul-elbeszélésre is alkalmazni fogom.

Ha úgy látszik kívánatosnak, az exegézistől (*close reading*) egyfajta strukturalista értelmezésre fogok váltani, amelynek segítségével különösen is hangsúlyozni kívánom a „régli” és „új” közti bináris ellentétet. Ez ellentét felismerése nagyrészt kelet-európai élményeimmel magyarázható.

Kívánatosnak tűnik néhány módszertani kérdés rövid megvitatása. Van néhány előfeltevés, mellyel hadilábon állok. Ezek a következők:

1. Héber szereplők lényegében statikusak. Ezt így senki nem jelenti ki, de öntudatlan előfeltevésnek tűnik, mely az értelmezésben kap hangot. Ahogy elsőként Auerbach megfigyelte,<sup>4</sup> a héber jellemábrázolás, szemben a göröggel, dinamikus, azaz ószövetségi szereplőkre külső tényezők hatnak. Annak ellenére, hogy ezt mindenki elismeri, a változás érthetlensége és követhetőségének hiánya vagy értelmetlenné (pl. Saul érthetetlen változása az 1Sám 11 és 13-15 közt; Dávidé a 2Sám 11-re; Salamoné az 1Kir 11-re), vagy statikussá (pl. Saulnak mindig alantas szándékai voltak). Céлом nem az, hogy felmentsem Sault, hanem hogy megértsem a szöveget, a cselekmény és jellemek fejlődését. Az olvasók kíváncsiak a történetben olvasott változás okaira, amit egy jó elbeszélő explicit vagy implicit módon megemlít. Am a legtöbb magyarázó adós marad a cselekmény koherens voltát felmutatni, mint ahogy Saul, Dávid és Salamon jellemváltozásaira sem derítenek fényt, noha valamilyen változást feltételeznek vagy észre vesznek. Az említett mulasztás, gyerek-istentiszteleti tanítás és a meghatározó keresztyén erény, az alázatos engedelmesség következtében hajlamosak vagyunk Sault bűnbaknak tartani, és még csak nem is mérlegelni, hogy Sámuel is tevékenyen hozzájár-

ruhatott elvetéséhez. Amennyiben a változásokat nem tesszük követhetőkké, megakadályozzuk azt az élményt, hogy hús-vér szereplőkkel van dolgunk, mely élmény az elbeszélés egy jelentős alkotóeleme. Én törekedni fogok a koherens értelmezésre, valamint arra, hogy a szereplőket dinamikusabban ábrázoljam, azaz annak fényében, ahogy különböző megjelenésükkor egymáshoz viszonyulnak és ahogy az események hatnak rájuk és formálják őket.

2. Az elbeszélés bizonyos szakaszai lényegtelen epizódok, csekély vagy semmi kihatással a megelőző vagy következő cselekményre vagy jellemábrázolásra. Ezen döntő szempontok figyelmen kívül hagyása révén értelmezők semmibe veszik az elbeszélés szabályait. Jó példa erre McCarter, aki szerint az 1Sám 14 „a királyról és fiáról szóló fontos anekdota”,<sup>5</sup> ám elfelejti szemléltetni, miben áll e fontosság. Olvasatomban az 1Sám 14 célja egy, a 13.r. eseményei következtében megbénult király ábrázolása. A fejezet eseményei és jellemábrázolása háttal lesz a 15.r. eseményeire és jellemábrázolására.

3. Saul bűnössége. A legtöbb tanulmány ezt kiindulópontnak veszi, noha azt a kérdést, hogy mitől vált Saul gonosszá, magyarázók még nem tárgyalták kielégítően. A 16:14-et – mely a vízvázalászt a „rossz” és „jó” Saul közt – megelőző elbeszélés nem utal hirtelen jellemváltozásra. Hasonló következetlenség figyelhető meg Dávid-magyarázatokban. Sternberg 2Sám 11-hez fűzött megjegyzése jellegzetes: „A könyv szerkesztésében ezért ez egy központi fejezet, mivel rámutat arra, hogy Dávid szerencséje hol és miért változott meg.” Hogy Sternberg nem képes kimutatni „Dávid szerencséjének változását”, annál is furcsább, minthogy észre veszi, a kérdéses fejezetet „egy következetesen kedvező Dávid-jellemzés előzi meg, melyben Dávid az istenfélő, sikeres és győzelmes király” és „a szerencsétlenségek és tragédiák hosszú láncolata követi”.<sup>6</sup> Polzin tömören foglalja össze a népszerű és máskülönbön helyes véleményt Dávid változásáról: „Nem sok történet van a Bibliában, mely egy szereplő hírnevét oly *hirtelen* és hatékonyan meg tud semmisíteni, mint a 2Sám 11”.<sup>7</sup> Természetesen szereplőket hírnevükkel együtt egy pillanat alatt meg lehet semmisíteni. Ám ha az olvasó, aki koherens cselekményre és jellemábrázolásra számít, nincs előkészítve, össze lesz zavarodva. Amit tehát megkérdőjelezek, nem Dávid jellemének és szerencséjének változása. A változás hirtelenségét, jobban mondva váratlanságát kérdőjelezem meg, mely cselekményt és szereplőt megfoghatatlanná tesz. Salamon-értelmezésekkel hasonló nehézségeim vannak. Az 1Kir 11-re Salamon nyilvánvaló változáson ment át. Magyarázók azonban adósok maradnak azzal, hogy a történet mely pontján és, ami még fontosabb, miért változott meg Salamon. Magyarázók ezt észlelik, de ami a cselekmény és jellemábrázolás koherenségét illeti, nem magyarázzák meg. Hasonlóan, az 1Kir 3:7-12 magyarázatok Salamon bölcsességének célját ritkán veszik számításba.

4. Sámuel próféta minden gyanú feletti jelleme. Noha manipulációt magyarázók felfedték, Sámuel személye még mindig túl pozitív elbírálás alá esik. Erre még az egyébként oly kitűnő magyarázónál is találunk példát, mint Bar-Efrat.

A szereplők által értékelt tettek közt külön helye van a próféta ítéleteinek. Isten követeként különleges státuszt élvez, s ezért bármit mond, igen súlyos, és feltételezhetjük, hogy a szerző teljesen a próféta nézetén van. Erre rengeteg példát találunk, mint amilyen Saul tetteinek Sámuel általi elítélése, Nátánnak Dávidéi, Illésnek Ahábié.<sup>8</sup>

5. Magyarázók nem különböztetik meg az elbeszélő véleményét a szereplőkéitől, legyen az Isten, Sámuel vagy egy hírnök.

Végül a karizma meghatározása. A karizma egy vezető rendkívüli képessége, melyet a bibliai történetben az elbeszélő és különböző szereplők természet- és emberfelettként ismernek fel. Ezt nevezhetjük hitelesítésnek. Karizmája segítségével a vezető megoldást kínál egy adott válságra. Remélem, e tanulmány az olvasó számára nem csupán világos lesz, hanem segítséget nyújt a karizmatikus vezetés megértéséhez, valamint hogy a bibliai elbeszélést szereplőivel, cselekményével és minden részletével együtt átfogó egységben lássa.

## 1. SAUL

### 1.1 A vezetés válsága

Sámuel hosszú éveken át vezette Izráel népet. Nagyszűrű bíró volt, aki Izráelt győzelemre vezette a filiszteusok ellen. Ám Sámuelen az öregedés jelei mutatkoznak. Kísérlete, hogy a bírói hivatalt örökletessé tegye, veti az első árnyékot megbízhatóságára. Az irónia abban rejlik, hogy korrupt fiainak bírökká való kinevezésével Sámuel akaratlanul is hozzájárult a királyság megalapításához, mely rémálom volt a próféta számára. Mihelyt a nép vénei megértik, hogy a vezetés kérdése nincs megnyugtatóan rendezve, Sámuelhez fordulnak, hangot adnak aggodalmuknak s végül szilárd és folytonos vezetést követelnek (1Sám 8). Minden jel arra mutat, hogy Sámuel vezetése a filiszteus fenyegetés miatti válságot nem volt képes megoldani. Az új helyzetben új vezetőre van szükség. Így hát Isten arra utasítja Sámuel, a régi vezetőt, hogy jelölje ki az új vezetőt. A királyság megalapítása az utolsó bíróra hárul. Ez a tény a régi és új közti feszültséghez fog vezetni.

### 1.2 Saul személyisége

A jellemábrázolás szempontjából egy szereplő színre lépése azért jelentős, mert legjellemzőbb személyiségvonásaiba enged betekinteni. Ez okból az 1Sám 9-10-et, Saul színre lépését, úgy kell olvasnunk, mint amely szakasz fontos adatokat tartalmaz Saul személyiségéről. Az 1Sám 9:5-10:8 öt jelenetből áll: 9:5-10, 11-14a, 14b-21, 22-26, 27-10:8. A héberben mindegyik jelenetet az „ők” személyes névmás vezet be, mely Saulra és szolgájára (a 9:27-ben Sámuelre)<sup>9</sup> vonatkozik, s melyet mozgást kifejező igék követnek. A kivétel a negyedik jelenet kezdete: „Sámuel azonban fogta Sault és a legényét” (9:27). A negyedik jelenet csak bevezeti, az ötödik viszont teljessé teszi a megváltozott szereposztást: a legény helyét a próféta foglalta el.

Az elbeszélés kezdetétől Sault olyannak látjuk, mint aki másoktól függ. A legény az, aki a nála levő pénzt kezeli, aki kezdeményez és javasol. Saul csak kérdéseket tesz fel, „kétséggel és bizonytalansággal van teli”, Saul „egy úton levő kérdőjel”<sup>10</sup>. Ő sosem kezdeményez és felvetett javaslatokra mindig csak reagál – ezek a bizonytalanság és függőség jelei. Amíg azonban a 9. fejezet első felében a legény az, aki kezdeményez és vezeti Sault, a negyedik jelenetben Sámuel elfoglalja a legény helyét. E ponttól kezdve a próféta kezdeményez és ő az, aki a lendő királyt vezeti, sorsát meghatározza.

Saulnak legényétől való függősége jelentéktelen dolgokra korlátozódott. Sámuelről való függősége már nem

lesz ilyen korlátozott. A próféta a királytól feltétel nélküli engedelmességet fog megkövetelni a hadviselés (13, 15. r.), vallásosság (13:8kk) és vezetés (15:32k) terén. Hogy Sámuel mit vár el Saultól, az a 10:7-8 kétértelmű parancsában kap a hangot. „A 7. vers világossá teszi, mit jelent királynak lenni, ám akárki is a 8. vers címzettje, az egyáltalán nem király. A 7. vers tautológia, a 8. vers ellentmondás.”<sup>11</sup> Ez az ellentmondás Saul meg fogja zavarni, így hát nem csoda, hogy a frissen megválasztott király hazatér falujába szántani, mintha mi sem történt volna. Saul Izráel vonakodó királya.

### 1.3 A karizmatikus sikere

Izráel leendő királya fel fogja szabadítani népét; Isten ezzel a feladattal bízta meg (9:16). Ennélfogva a király mint hadvezér fontos motívum az elbeszélésben. Ami előtt a király nekifoghatna a filiszteusoktól való felszabadítás megbízásának, amire Sámuel homályosan célzott (10:5, 7), az ammóni válság hirtelen fordulatot ad az eseményeknek, valamint új színben világítja meg az eddig másoktól függő vezetőt.

A 11.r. ott találja Saul, ahol a 10. hagyta: a király nem kezdett még el uralkodni, ő még mindig az a paraszfiú, akit a 9. fejezetben megismertünk. Long a 11:5-ben újabb jelét látja Saul vonakodásának, aki megválasztása után még nem kezdett el uralkodni.<sup>12</sup> Azonban Saul az elbeszélésben végig vonakodik eleget tenni megbízásának, hogy felszabadítsa népét. Személyiségével összhangban ez némileg rendjén is van – egészen a 11:6-ban bekövetkező fordulópontig.

Amint hall a Jábést fenyegető veszélyről, Saul meg szállja Isten Lelke (11:6)<sup>13</sup>. Az egyszerű paraszt hihetetlen változáson megy át: karizmatikus vezetővé válik, aki képes rendkívüli tetteket végrehajtani. Jahve Lelke képessé teszi Sault a rendkívüli feladatra, hogy felszabadítsa Izráelt. Ennek következtében és a néptől eltérően Saul nem sír, mely a tehetetlen kétségbeesés jele, hanem haragra lobbán – az erő és alkalmasság jele, annál is inkább, hisz haragja Istentől jön. Saul „dühvel tölti el a válság, mivel épp most kapta a megoldáshoz szükséges képességet.”<sup>14</sup> A félnék földműves egyik pillanatról a másikra új személyé válik. Dűhe jelzi Isten Lelkével való betöltekezését, amely pedig egy karizmatikus vezető elsődleges ismertetője. Saul határozott fellépése a karizmatikus vezetés fontos megnyilvánulása. A 9-10.r. bizonytalan Saulja olyan vezetővé vált, aki határozott döntéseket hoz és önálló tettekre képes. Nemsokára látni fogjuk, hogy határozottságának a feladása hogyan oltja ki karizmáját és okozza a bukását.

A 11:7-ben Saul Jábés felszabadítására egész Izráelt fegyverbe szólítja: „Így fognak bánni annak az ökrével is, aki nem vonul hadba Saul és Sámuel vezetésével!” Az ő és Sámuel vezetésének elismerésére való felszólítás bizonyítja Saul vezetői rátermettségét éppúgy, mint annak tudatosítása, hogy mi fog kockán: a nemzetet egyesíteni kell a politikai (Saul) és a vallási vezető (Sámuel) vezetés alatt. Saul karizmatikusan, azaz függetlenül cselekszik. Egy távoli gileádi falu válsága az egész nemzet válsága lesz Saul értelmezése és fegyverbe szólítása nyomán. Saul fegyverbe hívása után egész Izráel egy emberként lép fel; ami itt történik, az a bírák kora állapotának épp az ellenkezője. Jábés-Gileád ismét nemzetegyesítő üggyé válik (ld. Bír 21). „Az Úr félelme elsöpri az ellenségtől való félelmet, és a népnek teljes bizalmat ad a had-

járat értelmében és sikerében.”<sup>15</sup> Vajon sikerül-e Jábés átkán (Bír 21) és Izráelnek mint nemzetnek a sorsán fordítani (Bír 21:25)? A jelek reménnyel kecsegtetnek.

Ezután Saul segítségről biztosítja Jábés lakóit (11:9). A kétkedést és csüggedést remény váltja fel. Izráel támadása felkészületlenül éri Jábés ostromlóit. A bírák sikerének egyik titka volt a csellel előkészített meglepetészerű támadás (ld. Éhúd és Gedeon), Saul a bírák harcmodorát követi. A nap végére Saul karizmatikus hadvezérként nyer hitelesítést. Isten Lelke a parasztleányból néhány óra leforgása alatt hadvezért varázsolt, aki képes egyesíteni és győzelemre vezetni Izráel töredezett törzsi szövetségét.

Saul egy egyszerű emberből hadvezérré válik, amit vezetői képességeivel bizonyít. Vezetői képességeit annak megtételével bizonyítja, amire égető szükség volt és amire honfitársai képtelenek. A belpolitikai válság és a kívülről fenyegető veszély együttes leküzdésével Saul határozottságról és önállóságról ad tanúságot. Mindezek nélkülözhetetlen tulajdonságai egy olyan karizmatikus vezetőnek, amelyenre Izráelnek szüksége volt és amelyet Saul személyében kapott.

A karizma, amit Isten maga említ (9:16), majd ajándékoz Saulnak (11.r.) hadvezéri karizma. Isten Lelke Saul egy egyszerű földművesből katonai stratégává változtatta. Ez az, amit mind a válság, mind pedig a vének kívántak (8:20). A 10.r. ben Sámuel különleges feladattal bízta meg Sault.<sup>16</sup> A döntő órában és a kétségbeesésükben síró néppel ellentétben Saul Isten Lelkének beavatkozására gyökeres változáson megy keresztül. Haragjával és az Ammón elleni karizmatikus hadművelettel bizonyítja vezetői képességeit. A vonakodó földművest Jahve Lelke rátermett hadvezérré formálta. A nép felismeri Saul hadvezéri karizmáját és megerősíti azt a győzelem után (11:12) ill. a gilgáli királyságmegújító ünnepségen (11:15).

### 1.4 A karizmatikus bukása

#### 1.4.1 A prófétától elvetve, 1Sám 13

Hogy helyesen értékeljük e fejezet eseményeit, melyet hagyományosan Saul első bűnének és emiatt Isten általi első elvettetéseként értelmezzük, fontos észben tartanunk mindazt, ahogy Saul karizmatikus meghatalmázásáról az elbeszélésben ezidáig szó volt, valamint ehhez kapcsolódó fogalmakat, mint karizma és siker. A fejezet eseményeinek a 10.r.-ben olvasható előzményekkel való kapcsolatára is rá fogok mutatni.

A filiszteusok elleni hadjárat kezdetén Saul képes mozgósítani Izráelt (13:2-4). Nemsokára látni fogjuk, követői miként szóródnak szét, mihelyt vezérük várakozni kényszerül (13:6-8). Követőivel együtt karizmája és karizmatikus vezetése is el fog enyészni.

Saul megbízásakor Sámuel homályosan utal a gibeai filiszteus helytartóra (10:5; bevett értelmezés). A 10:7-ben, „tedd meg, amire módot találsz, mert veled lesz az Isten”, a próféta mintha egyrészt a filiszteus veszélyre utalna, melyet Saulnak el kell hárítania, másrészt pedig a helytartóra, akit Saulnak meg kell ölnie. Minden jel arra mutat, hogy a király Sámuel utasítását követte a 13.r.-ben. Még ha az ammóni háború meg is gátolta Sault, hogy a filiszteusoknak hadat üzenjen, a 13:2 szerint mihelyt tehet, pótolta e mulasztását,<sup>17</sup> igaz, nem a Sámuel-től meghatározott módon. A háború kezdetén minden erejével azon

van, hogy „karizmatikusan és meglepetésszerűen lépjen fel”.<sup>18</sup> Mihelyt eleget támogatják a hadjáratot, Jonatánnak a gebai helytartó meggyilkolása révén hadat üzen a filiszteusok ellen (13:3; bevett értelmezés). Természetesen „tettével Jonatán szándéka az, hogy a filiszteusok provokálásával izráeli felkelést robbantson ki”.<sup>19</sup> Hogy a kellő támogatást megszerezze, Saul megfűvatja a kürtöt és így mozgósítja Izráelt (13:3). A két hadsereg felvonul (13:4k). Noha „Saul nyilvánvalóan számított valamiféle harci tevékenységre, azonnali csatára nem készült”;<sup>20</sup> úgy tűnik, Sámuel mielőbbi érkezésével számolt.

Egészen mostanáig az események gyorsan peregetek. Saul gilgáli várakozásával (13:7) azonban az események lelassulnak és kicsúsznak a kezei közül. A várakozás/késés minden következményével együtt hangsúlyos az elbeszélésben. Sámuel nem kevesebb, mint hét napig tartó késése miatt Saul emberei elkezdnek szétszéledni. A hadba hívottak minden bizonnyal lelkesen fogtak fegyvert, ám helyzetük nemsokára kritikusra fordul (13:6), úgyhogy „riadtan sorakoznak” királyuk mögött (13:7), végül pedig „széledezni kezdenek tőle” (13:8). Mindezt Sámuel késése idézi elő mind az elbeszélő (13:8), mind Saul (13:11) állítása szerint. A helyzet tehát válságos. Saulnak vissza kell vonulnia. A héber csapatok zürzavara és a filiszteusok haditechnikai fölénye ellenére azonban Saul bizakodó. A próféta utasításának megfelelően (10:8) engedelmesen vár Sámuelre, hogy utasítását meghallgassa, noha ez minden hadi stratégiának és a józan észnek ellene mond. Long így parafrázeálja a 13:11-12-t: „Noha köröttem minden esett szét, visszafogtam magam (azaz összeszedtem magam, amikor a kísértés jelentkezett, hogy meneküljek) és bemutattam az égőáldozatot.”<sup>21</sup> Saul tehát nem rossz lelkiismeretét ismeri be, hanem „hogy önfegyelemmel, sőt hősi módon cselekedett”.<sup>22</sup> Az elbeszélő megjegyzése, miszerint Saul ment a próféta elé (13:10), is ezt támasztja alá.

Jobb későn, mint soha, az áldozat bemutatásával (13:9) istenfélő Saul előkészül a késleltetett támadásra. Am ebben a pillanatban a próféta megérkezik. A mit sem sejtő király elé megy, hogy üdvözölje (13:10). „Saul tette megfelelő és őszinte módon alázatosnak látszik. Sámuel felelete ezzel szemben szigorú, érzéketlen és vádló: 'Mit tettél?' (11.v.)”.<sup>23</sup> Bármilyen is a király válasza, a próféta bejelenti az ítéletet (13:13k).

Sámuel azon van, hogy a királyt elítélje és megakadályozza mind abban, hogy bocsánatot kérjen, mind pedig, hogy folytassa, amit elkezdett, azaz bármit önállóan tegyen. Sámuel nem vizsgálja ki az esetet, sem nem figyel Saul védekezésére és a körülményekre. A próféta kész vádirattal érkezik, s mindez saját fogadalma (12:23) ellenére.<sup>24</sup> A kérdés az, mi is volt Saul bűne Sámuel szemében. Miért lett a próféta olyan mérges és ítélte el a királyt megfelelő vizsgálat nélkül? Magyarázók előszere-ttel hibáztatják Sault valami kultikus bűnért vagy engedetlenségért. Am Saulban keresni az okot, amikor ártatlanságát és szavahihetőségét az elbeszélő minden kétségen felül megerősítette,<sup>25</sup> és ilyen módon nem venni tudomást mentora hibájáról az elbeszélés félreértéséhez vezet. Meggyőződésem, hogy önálló döntéseivel és tetteivel Saul öntudatlanul is kihívást intézett a Sámuel által meghatározott hatalmi hierarchia felé. Saul engedetlennek bizonyult. Egy új, a próféta befolyásán kívül eső hatalmi központ kiépítésével a király valódi veszélyt jelentett Sámuel tekintélye és hatalma számára. A 13:10-et Robinson egyenesen a 9:13-ra való visszautalásnak tart-

ja, ahol „Sámuel nagy hangsúlyt helyez arra, hogy más emberek megvárják, amíg ő az áldozatra megérkezik”.<sup>26</sup> Erre a motívumra utalhat 13:10 is: „Saul kiment [Sámuel] elé, hogy [Sámuel] megáldja” (saját fordítás).

Sámuel szemében Saul engedelmség terén híjával találtott: nem várt elég sokáig, ez volt a bűne. Saul „királyként cselekszik, de ezzel Sámuel azonnal visszahozza [...], hogy ő Saul szemére hányja, hogy halálos bűnt követett el, ami isteni elvetést von maga után. [...] Ami miatt Saul bűnösnek érzi magát, az nem valami kultikus vétek, hanem az, hogy Sámuel távollétében tenni mert valamit”, ui. Saul „egyetlen kötelessége egyszerűen az, hogy Sámuel nélkül semmit ne tegyen”.<sup>27</sup>

Sámuel kemény és kérlelhetetlen ítéletének (13:13) a célja az, hogy a királyt ismét behódoltassa, azaz hogy ráébressze: tartózkodnia csak a próféta tekintélyének árnyékában szabad. Tehát az ítélet valódi oka inkább Sámuel magatartásában keresendő, mintsem Sauléban. Látni, utasítása mily homályos volt a döntő pillanatban (10:5, 7-8) és mérlegelve késését kénytelen vagyok arra a következtetésre jutni, hogy mindez *szándékos* volt. Más szóval Sámuel mindent megtett, csakhogy a királyt próféta irányítása alatt tartsa: homályos „prófétai” utasításokkal, késéssel és próféta ítélethirdetéssel. A próféta készen állt, hogy az önállóságot annak legcsekélyebb megmutatkozására csírájában elfojtsa.

David Gunn szerint mégha Sámuel parancsa a 10:8-ban nem is volt egyértelmű és ezért Saul értelmezése szerint ő maga semmilyen bűnt nem követett el, az elvetés közvetlen oka Sámuel szemében az volt, hogy Saul áthágta azt.<sup>28</sup> Ami az események megértéséhez fontos, az az, hogy a 10:8 *nem volt egyértelmű*. És noha Gunn nem veti fel a lehetőséget, véleményem az, hogy Sámuel utasítása szándékosan volt homályos. Miért követelte volna a próféta a királytól, hogy hét napig várjon rá és nem csupán egy vagy két napot? Egy ilyen parancs értelmetlen. Vagy Saul hadjáratát eleve akadályozni akarta? A próféta utasítását nem tudom másként magyarázni, sem késését, amely épp ezért szintén *szándékos* kellett, hogy legyen. Más szóval a próféta homályosan fogalmazta a parancsot, melynek többféle értelmezésével tisztában volt. Ezután kivárta az időt, amely alatt Saulnak tétlenül kellett várakoznia, és épp a határidő lejártakor, tisztán látva Saul és csapatai szorult helyzetét, megjelent a színen, számítva arra, hogy a királyt rajtakaphatja valamin, amiért elítélheti. Így magyarázva szinte mindegy, pontosan mikor, a határidő előtt vagy után, érkezett-e meg Sámuel. Ami számít, az, hogy Saul csapatainak válságos helyzete miatt túl későn érkezett meg. A próféta utasítása nem volt méltányos vagy helyénvaló, mivel lehetetlen volt teljesíteni.

Egy további szempontot is meg kell említenem, amely nézetem szerint talán a leglényegesebb Sámuel szándékának és tetteinek megértéséhez, ez pedig a karizmatikus vezetés szempontja. Amint próbáltam kimutatni, Saul karizmatikus hadvezérként lépett színre. Mint ilyen határozottan és késedelem nélkül kellett cselekednie, különösen is a filiszteus veszély miatti szükséghelyzetben. Am ami hadjáratát megbénítja, nem más, mint minden hadjárat legnagyobb ellensége: késlekedés. A 10:7 alapján, ami karizmatikus megbízatása tömör összefoglalása, a király felhatalmazva érezhette magát, hogy támadást indítson, amit azonban el kellett halasztania – hét teljes napig! –, csak mert a próféta így rendelkezett a következő mondatban (10:8). Nem csoda, hogy vissza kellett vonul-

nia és a megsemmisítő katonai vereség elkerülése végett a hetedik napon mérlegelni kényszerült, hogy a próféta távollétében indítson támadást. Akár úgy is tűnhet, hogy Saul pontosan azt tette, amire Sámuel számított.

Lévén maga is karizmatikus vezető, Sámuel bizonyára tisztában volt a „játékszabállyal”, azaz egy karizmatikus vezető hogyan lehet sikeres ill. hogyan vall kudarcot: *A karizma és a karizmatikus csak akkor sikeres, ha azonnali és sürgős cselekvésében nem hátráltatják vagy akadályozzák.* Max Weber szavaival: „Ha a vezető hosszabb ideig nem tud bizonyítékot és sikert felmutatni, ha istene vagy mágius, hősi ereje elhagyja, és mindenek előtt, ha követői már nem látják hasznát, igen valószínű, hogy karizmatikus tekintélye semmivé fog foszlani.”<sup>29</sup> A 11.r.ben leírt győzelem és a filiszteus helytartó meggyilkolása után, mely egyben a felkeléshez adta meg a jelet, 1Sám 13:5-15 a legjobb példa a hiányzó sikerre, az Istentől való elhagyatásra (13:13k) és olyan követőkre, akik már nem látják hasznát Saul vezetésének – Saul akadályoztatást, karizmatikus tekintélye pedig csorbát szenved.

Saul határozatlansága és sikertelen hadjárata egy elgyengült karizma következményei voltak, egy karizmáé, mely kioltásra volt ítélve. Azt állítottam, hogy Saul sikerének a titka a 11.r.-ben határozott és önálló fellépése volt. Amilyen mértékben sikeres volt ott, annyira sikertelen itt. Kudarcának titka mostanra világossá vált. Kudarcot vallott, mert Sámuel parancsára, elnyomva határozottságát és függetlenségét, kompromittálta karizmatikus vezetői voltát. Tehát homályos utasításával és szándékos késésével a próféta a király bukását és karizmája kioltásával pályafutását akarta kettétörni. Sámuel a „vetélytársat” meg akarta fosztani hadi sikerektől, s ennek következtében politikai hatalomtól és tekintélytől. Tudatosan idézte elő Saul állítólagos Isten általi elvettetését, amit azzal sikerült elérnie, hogy a királyt a próféta szerinti „helyes vallás” és a Sámuel mércéjének való megfelelni akarásba kergette. Alá kell még húznom, hogy a 13. r.-ben Saul a próféta vetette el és nem Jahve, a király csak a próféta szemében vétkezett, nem Jahvéban. Jahve sem nem cselekszik, sem nem beszél a fejezetben, így az olvasó csak találgathatja Jahve véleményét. Az elbeszélő sem ítéli el Saul egy szóval sem.

A fejezet a katonai helyzet leírásával zárul (13:17-22). Így a 13.r.tenorja Saulnak a próféta általi elvetése (13:8-16), melyet Izráel hadi helyzetének romlása (13:2-7) és a filiszteus fölény (13:17-22) fog közre.

Nem tudjuk pontosan, mi rosszabb Saulnak: emberei fegyvertelensége, az ellenség katonai fölénye, vagy katonái demoralizáltsága, mely nagy réseket üt a sorokon. A fejezet szerkesztése azonban felfedi, mi fenyeget a legnagyobb veszéllyel: a fejezet közepén álló nézeteltérés, melyben a próféta aláássa Saul státuszát.<sup>30</sup>

#### 1.4.2 A megbénult király, 1Sám 14

Az 1Sám 13-ban értelmezésem szerint Saul Sámuel vetette el. Hogy megértsük az események menetét és fejlődését, először Saul gondolkodásába igyekszem betekinteni. Milyen élmény volt számára a mentora által bejelentett elvetés? Minek tulajdonította azt? És végül mit eredményezett az elvetettség tudata?

Mivel a 14.r. közvetlen folytatása az elbeszélésnek, az előzmények alapján érthetjük meg a legjobban. Szemben a 13.r.szel itt a próféta nincs jelen, nem tesz semmit és nem beszél. Szelleme azonban ott lebeg a király felett,

aki számára Sámuel jelenléte tapintható. A király nem tud megszabadulni mentora súlyos szellemétől. Tetteit az határozza meg, amit gondol, Sámuel (és közvetve Sámuel istene) kíván tőle. A fejezetet ilyen módon fogom értelmezni, azaz egy két elvetés közti epizódként, mely egy megbénult királyt ábrázol.

Fentebb megjegyeztem, hogy Saul bűnét illetően Sámuel nem bocsátkozott részletekbe. Kivizsgálás ill. anélkül ítélte Sault bűnösnek, hogy pontosan meghatározta volna, miben áll a király bűne. Néhány hasonló eset (10:5, 7k; 12:2k; 15.r.) alapján az lehet a benyomásunk, hogy valahányszor szükséges lenne, a próféta elkerüli a pontos meghatározást és homályosan fogalmaz. A 13:13-14-et illetően fontos látnunk, hogy az ítélet szintén homályos: legalább azt jelenti, hogy Saul nem fog dinasziát alapítani, legfeljebb pedig úgy is érthető, hogy királysága azonnal véget fog érni – mert Isten kiválasztotta már az utódot. Ezért ettől fogva Saul annak tudatában cselekszik, hogy ha csak valahogy végzetének ellene nem áll, királyként nincs jövője, fiának, Jonatánnak pedig egyáltalán nincs jövője.<sup>31</sup>

Igyekeztem hangsúlyozni, hogy Sámuel parancsa a 10:7-8-ban homályos volt. Saul végső elvettetése (15.r.) szintén részben egy Sámuel és Saul közti félreértésből fog származni. Ami hozzájárulhatott Saul tétlenségéhez, az a próféta azon utasítására való várása volt (13:10-15), amit Sámuel a 10:8-ban ígért meg, ám nem teljesített. A próféta a királyt anélkül hagyta Gilgálban, hogy utasította volna, mit tegyen (13:15). Ez szemmel láthatólag Sault annyira megbénította, hogy minden tettől vonakodott, s a fejezet során fia az, aki a harctéren kezdeményez.

A 14.r. Jonatán rajtaütésével kezdődik, ami zűrzavart támaszt a filiszteusok közt és Izráel győzelméhez vezet. Hogy az ütközet mégsem fényes héber győzelemmel végződik, hanem kis híján tragédiával, annak oka a király szigorú kegyessége, amit mentora homályos és hatékony ítélete idézett elő – hatékony, mivel ez okozta Saul további habozását, bizonytalanságát és szigorú ritualizmusát. Saul értelmezésében Sámuel valamilyen kultikus bűn miatt ítélte el őt. Noha a próféta ítélete homályos, annak hatása világos: a kultusz területén Saul túlzottan is óvatossá válik. Lévén megfélemlített, maga nem mer döntést hozni vagy cselekedni; bizonytalansága következtében így régi, nem-karizmatikus énje kerekedik felül. Annak ellenére, hogy az elbeszélés ezt így sehol nem említi explicit módon, mindez világos Saul tetteiből. Valahányszor gyors döntést kellene hoznia, azt valamilyen olyan kultikus tett előzi meg, melynek célja Jahve jelenlétének és jóakarátának a biztosítása, így téve lehetővé, hogy ellenálljon „végzetének”. A Jahve általi elvetetés a királyt a próféta félelmében tartja.

Látva a filiszteus tábor megzavarodottságát, Saul Ahiját egy kultikus tett elvégzésére utasítja, ám aztán hirtelen meggondolja magát (14:18k). Itt tehát jóval alatta marad a 11.r.beli karizmatikus Saulnak, akinek gyors és határozott tettekhez nem volt szükséges rituális megerősítésre. Saul nem él a kitűnő helyzettel, hanem habozik.<sup>32</sup> Ez elvettetésének első következménye.<sup>33</sup> Aztán, hogy a győzelmet biztosítsa, magát és seregét esküvel köti meg (24.v.). Ezzel „Saul benutságot teremt”<sup>34</sup> és katonáit elcsigázza, akik így képtelenek folytatni az ellenség üldözését. Minden arra mutat, hogy a rituális megfelelés a király teljes figyelmét leköti – a katonai siker kárára.

A 14:33-34-ben Saul aggódik, hogy katonái kultikus bűnt követnek el. Ezért a mézárálást áldozati szertartássá

változtatja, így akarván Jahvéra jó benyomást tenni, aminek eléréséhez oltárt is épít.<sup>35</sup> Főpapként lép fel, aki közvetít Isten és a nép közt. Napnyugtakor Saul döntés előtt áll: folytassa-e az ellenség üldözését vagy ne. A pap javaslatára ismét megkérdézi Istent (36-37.v.), ezúttal sikertelenül. Itt a karizmatikus-határozott Saulból a törvényeskedő-habozó alter ego felé való átmenet egy állomásán állunk. Gunn szerint Isten az esküt Saul ellen fordította.<sup>36</sup> Ám ez nemcsak az esküre igaz, hanem az ütközet minden részletére: az ellenség makacs üldözése, a kezdeti siker, kegyesség – mindez akadályává válik Saul számára; sőt, ő maga akadályozza a győzelmet.

A 9-12.r.-ben Saul átlagos izráeli volt, semmi jelét nem mutatta kultikus vakbuzgóságnak. Még a válság óráiban is (11.r.) csupán a vészhelyzet katonai oldala foglalkoztatta, annak megoldására összpontosított; kultikus tettről nem olvasunk. A 12.r. után egy más Saullal állunk szemben. Kultikus kérdéseket illetően a 13.r.-ben Sámuel utasítása (10:8) miatt még csak aggodalomnak, a 14.r.-ben a próféta általi elvettetése miatt már túlzott óvatosságnak adja jelét (vö. 28:3, 2Sám 21:1k). Ez a magatartás fogja őt jellemezni a 15.r.-ben is. Itt, a csata napján a baj Saul kegyessége: válságos helyzetekben a vallás válik döntő szemponttá, nem a csata.<sup>37</sup> Amit a próféta a 12.r.-ben sejtetett, azt a 13.r. előkészítette és a 14.-ben bekövetkezett: Saul nem felelt meg a bírák támasztotta követelményeknek. Saul mozgatórugója vallásos vakbuzgóság volt, s ez belső gyengeséget takar. Ennek a Sámuellel való összetűzéskor való lelepleződése (és főként annak oka) teljesen kibillenti egyensúlyából. Ahogy szerveink megrázkódtatásokra és változásokra a homöosztázis helyreállításával igyekeznek válaszolni, úgy Saulnak is új egyensúlyt kell találnia.<sup>38</sup>

Az elbeszélés folytatásával látni fogjuk, vajon Saul megtalálja-e az egyensúlyt.

### 1.4.3 Istentől elvetve, 1Sám 15

Az előzőekben rámutattam arra, hogyan vált a karizmatikus király mentora manipulációinak áldozatává és miként vált egy megfélemlített és kultikus előírásokhoz ragaszkodó Saullá, akinek karizmája kioltásra volt ítéelve. Annak ellenére, hogy mindezidáig Saul tetteiben ártatlan volt, „a kétely és gyanakvás aurája”<sup>39</sup> már a 13.r.-ben körülvette a királyt, amely a 14.r.-ben csak jobban elborította. A 15.r.-ben a királynak új próbát kell állnia, és az olvasó azon tűnődik, hogy kételye megalapozott-e.

A 15.r. ellentmondásosan van megszerkesztve. A történet az elbeszélte események és értékelések igen finom rendszere, és az értelmezés kulcsa a közvetlen és közvetett ítélet közti különbséget látni. A fejezet két részből áll: 1-12.v. és 13-35.v. Az első rész Sault „előadja”, míg a másodikban ő maga adja elő ügyét. Az első részben az elbeszélő Sault negatívan ábrázolja, míg a második a király eltérő véleményét mutatja be. Az első a királyt úgy ábrázolja, mint aki jó szándékú, ám kétes tetteket hajt végre, melyek minősítés híján Istennel szembehelyezkedőnek tüntetik fel. Mivel az ördög a részletekben van, kellő figyelmet kívánok fordítani rájuk, hogy az elbeszélő szándéka és véleménye világosabbá váljon. Azáltal, hogy a részleteket következetesen és átfogó módon értelmezem, a hagyományos, Sault elítélő magyarázat helyett egy újat kínállok. Minthogy az elbeszélés fejlődésével és jellemábrázolásával jobban összeegyeztethető, érvel az lesz, hogy a Saul elleni vádak ejthetők.

Az értelmező számára két lehetőség kínálkozik. Az első az, hogy Saul elítélését készpénznek vegye, ám így figyelmen kívül hagyja a jellemábrázolásnak és az elbeszélés fejlődésének koherens voltát. A másik utat választva a magyarázó felmutatja a koherenciát, és így a 15.r.-t az eddigi elbeszélés fejlődésének és jellemábrázolásának fényében igyekszik megérteni. Minden értelmező feladata, hogy az elbeszélés okozatiságát és koherenciáját tiszteletben tartani, s ez a jellemábrázolásra is kiterjed. A legtöbb magyarázóval ellentétben én a második utat választom.

A 15:1-3-ban Sámuel azzal bízta meg a királyt, hogy irtsa ki Amalékot. Ami szemet szúr, az a tulajdonképpen megbízást (2-3.v.) megelőző hosszú bevezető (1.v.). Vajon miért utal Sámuel Saul általa történt felkenésére? Sámuel szavainak a lényege ez: „Jahve engem küldött, tehát az én feladatomban elmondani neked Jahve szavát és továbbítani Jahve üzenetét neked – neked engedelmességed kell. Noha te Izráel királya vagy, én kentelek téged királylyá, ezért feletted állok.” Tudva a próféta és király közti összeütközésről (13.r.), Sámuel a királyt feltehetőleg úgy látja, mint aki Isten parancsairól, s így a próféta tekintélyéről nem vesz tudomást: Saul megrögzött parancsszegő. Így értelmezve Sámuel talán tekintélyének helyreállításán is fáradozik, amiről úgy véli, alapjaiban rendült meg.

A 15:2-3 az 5Móz 25:17-19-re utal vissza, amely azonban világosan megjelöli, *mikor* esedékes az Amalék elleni háború: „Ha majd megadja neked Istened, az Úr, hogy nyugodtan lehetsz a körülötted levő összes ellenségedtől” (25:19). Hogy Saulnak miért kell Amalék ellen hadat üzentnie, mielőtt megbízását teljesítve a filiszteusoktól megszabadítaná Izráelt, rejtély marad.

A 15:8kk félrészletlenül jelenti, hogy Saul Jahve parancsát megszegve megkímélte Agágot és a zsákmány javát. Mi volt Saul szándéka a megkímélt királlyal és a zsákmányolt állatokkal? Hadizsákmányként kívánta megtartani magának ezeket? Miután az elbeszélő az indítékokat nem fedi fel, arra a következtetésre kényszerülünk, hogy Saul nem teljesítette Isten parancsát. Azt, hogy „arra kényszerülünk”, úgy értem, hogy az elbeszélés ilyen hatást gyakorol az olvasóra. Ennek a stratégiának a célja a gyanú felébresztése és táplálása. Az eddigi értelmezéssel összhangban Sámuel haragja (15:11) tekinthető Saul ellen irányulónak, amit a király Isten elleni engedetlensége váltott ki. Nem azt állítom, ez Sámuel haragjának valódi oka, hanem ez az, amire az elbeszélés „kényszere” folytán az olvasó következtet. A szakasz csúcspontja Isten Saul feletti normatív ítélete (11.v.). Jahve elvetette a királyt és mostanra meg vagyunk győződve, hogy Saul meg is érdemelte. De vajon valóban megérdemelte?

Úgy vélem, a Saulról alkotott negatív vélemény az elbeszélés szándékos homályosságának a következménye. Hogy Saul viselkedése épp ellenkezőképpen is értelmezhető, az elbeszélő által használt irodalmi stratégia hatása, melynek célja, hogy Sault tegye bűnbakká. Az elbeszélő kerüli az események és szereplők egyértelmű jellemzését és értékelését, csak hogy az olvasó azonosulhasson Jahve ítéletével. A 12.v. pusztán lezárja a szakaszt. Nyilvánvaló, hogy Saul dicsőséges győzelmének állította az oszlopot. Az olvasó Saul iránti bizalmatlansága csak fokozódik a gilgáli útról értesülve. Miben sántikal ő ott? Csak nem királysága újabb megszentelésére készül (ld. 11:14k), hogy a prófétával szemben megszilárdítsa hatalmát? Mivel Saul a bűnbak, ez kézenfekvő magyarázat. A király bármit tesz, a gyanú árnyékát nem tudja elkerülni.



Mivel Saul indítékainak „kiértékelésére” a 15.v.-ig várni kell, az olvasó Saul bűnössége iránti gyanúja egyre erősödik. Az elbeszélő elmulasztotta ismertetni Saul indítékait, minek következtében a király minden esélyt eljátszott a felmentésre. Ennek a szerkesztésnek a hatása, amit az értelmezők nem vesznek észre, nem pusztán az, hogy az olvasó Sault negatívan ítéli meg, hanem, és ez még fontosabb, hogy öntudatlanul is Jahve Sault elítélő nézőpontjával azonosul. A 11.v.-re az olvasó magáévá tette Jahve nézőpontját és ítéletét, amelyek azonban nem azonosak az elbeszélőével.

Saulnak Agág megkímélésében lehetséges szándékának megértéséhez egy hasonló történetre emlékezhetünk Józsué könyvéből. A Józs 8:2-ben Isten ezt parancsolja: „Úgy bánj Aj városával és királyával, ahogyan Jerikóval és királyával bántál, de a zsákmány és az állatok a ti prédátok lehet.” Mivel Józs 6 beszámol Jerikó teljes elpusztításáról, a parancs nyilvánvaló értelme: Ne ejtsetek foglyot! A 8:29 azonban arra utal, hogy a *herem* teljesítése nyitva állt Józsué értelmezése előtt. Könnyen elképzelhető, hogy Agág megkímélésével Saul Józsuét kívánta követni, amit egyébként az 1Sám 15:8-ban olvasható „élve elfog” kifejezés, mely a Józs 8:23-ból van véve, is alátámaszt.<sup>40</sup> A 32.v. is arra utal, hogy Agág nem számított semmire, „csak rosszra Saul kezében”.<sup>41</sup>

Ez az értelmezés segíthet abban is, hogy megértsük, Saul miért építette az emlékoszlopot. Nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy a „magának” (15:12) a hírnök benyomása, nem az elbeszélő tudósítása, aki nem hallatja hangját. Az elbeszélés szintjén ez az értesülés is az olvasó gyanúját hívatott megerősíteni. Ám a szöveg másféleképpen is olvasható. Az oszlopépítéssel Saul szándéka talán nem volt más, mint azt utánozni, amit Mózes a 2Móz 17:15-16-ban tett (vö. a hasonló kifejezéseket), hogy így feleljen meg a prófétának és Istenének. Mózeshez hasonlóan Saul is minden tőle telhetőt megtett, hogy az ellenség felett aratott győzelemért való háláját kifejezésre juttassa. Ez értelmezés szerint mind az oszlopállítás, mind pedig Agág megkímélése a királyra kedvező fiényt vet: Saul kegyes izráeli volt, aki „naponta olvasta a Bibliát”, hogy követendő mintákat találjon.

Most pedig a történet egy új szemszögből – Sauléból. A második rész a próféta érkezésével kezdődik. A király tisztelettel köszönti (15:13): „Az ÚR áldotta vagy te! Teljesítettem, amit az ÚR meghagyott.” Saul állítása homlokegyenest ellenkezik Jahvéval. Az olvasó gyanúja ismét felébred: végül is Saulnak nem lehet igaza. Ám nem feledve a próféta és király közti feszült kapcsolatot, egy megfélemlített Saul hangját hallhatjuk, aki éhesen várja, hogy Sámuel elismerje „teljesítményét”. Ehelyett egy megalázó vád formájában csak a próféta szemrehányását kapja (14.v.). Mint korábban, Sámuel ismét anélkül ítéli el Sault, hogy figyelme rá (vö. 13:14k), így hűtve le a király reményeit. A próféta ismét rendelkezik magyarázattal, nem szükséges hát figyelnie; megismétli a 13:11-15-beli hibáját.

Mi azonban ne kövessük el Sámuel hibáját; hallgassuk meg Saul védekezését. Meghökkenő módon, a király magyarázata elűt ugyan Jahvéétől (11.v.), ám hihetőnek hangzik. Megtudjuk, miért jött Gilgálba. A 15.v. szerint az állatok megkímélése és Gilgálba terelése a hadsereg ötlete volt, amit a 13.v. is sejtet és a 20. ill. 24. megerősít. Agágot illetően nem tudjuk meg, Saul mit szándékozott vele, kivéve, hogy a 20.v.-ben megemlíti elfogását és Gilgálba hozatalát, mely, legalábbis az ő értelmezése szerint, Jahve parancsával összhangban történt. Sámuel

Agágról csak Saul önkéntes és gyanútlan beszámolójából értesül.<sup>42</sup> Továbbá a tény, hogy Saul szándéka nem derül ki, lehet az elbeszélő stratégiája – azért nem tudjuk meg, Saul mit szándékozott tenni Agággal, mert Sámuel elmulasztotta megkérdezni. Hogy miért nem tudjuk Saul oszlopemelésének okát, lehet hasonló: a próféta nem kérdezte meg. Mindkét esetben csak a Józs 8-ra ill. a 2Móz 17-re alapozott sejtéseink vannak.

A Saul elleni eljárás nem volt méltányos. A király elleni bizonyíték a próféta azon mulasztásából származott, hogy kivizsgálja az ügyet. A király szerint a nép volt az, akik megkímélték az állatokat, hogy Gilgálban Jahvénak mutathassanak be áldozatot (15.v.). Saul állítását megkérdőjelezhetjük. De vajon ez Saul kétségbeesett kísérlete, hogy másra hárítsa a felelősséget, vagy pedig egy utolsó próbálkozás, hogy mentse a helyzetet és elkerülje a próféta ítéletét? Saul lelki alkata, Sámuellel való viszonya és az eddigi események az utóbbi feltételezést igen valószínűvé teszik. Ennél fogva nem találok más magyarázatot, mint amit Saul ad. Mi más készíthette őt arra, hogy a Negebből (vagy Kármelből) Gilgálba menjen (mintegy 80 km!)?

Valójában Saul talán éppen azon fáradozik, hogy gilgáli „bűnét” (13.r.) helyrehozza. Miután Sámuel ítéletét (13:13k) a király önálló tette (hogy ti. nem várta meg a prófétát) váltotta ki, Saul itt ki akarja javítani hibáját. Ismét Gilgálba jött, hogy áldozatot mutasson be, ezúttal azonban a próféta irányítása alatt, akire türelmesen vár.<sup>43</sup>

A zsákmány és Agág körüli Sámuel és Saul közti vita hatalmi harc, s a királynak nem áll jogában a parancsot értelmezni.<sup>44</sup> Lévén óvatos a 13.r.-beli kudarc óta, Saul túlteljesítéssel igyekszik bizonyítani. Ám a prófétát mindez hidegen hagyja. Nem hallgatja meg Sault (16.v.): „Hagyd abba!” Isten szócsöve nem hallgatja meg a királyt, hanem – mi mást várhatnánk egy ortodox prófétától? – továbbítja Jahve üzenetét. „Nem hallgatom meg a kifogásaidat, de te hallgasd meg, amit Jahve mond neked.” Sámuel mondanivalója teológiai; ám így a tények elsikkadnak. És – mi mást várhatnánk? – Saul alázatosan megadja magát (16.v.): „Beszélj!”

A 20-21.v.-ben Saul ismét megpróbálja ügyét alázatosan előadni. Kitart állítása mellett, hogy ti. engedelmessékedett, és megismétli, amit már mondott, hátha Sámuel félreértette. Sámuel fölénye és hozzáállása miatt Saul elutasítástól való félelme, amiben végül részesül, tapintható. Ám a próféta engesztelhetetlen. A tényektől ismét az egyetemes igazságok síkjára tér (15:22k). Hozzáállása megakadályozza abban, hogy Saul ügyét kivizsgálja.

Saulnak nem marad más választása, minthogy beismerje „bűnét”; tudatára ébred, a vitában csak vesztes lehet. Beismerő vallomást tesz (24.v.) – a próféta ezt szeretné hallani. A király alázatosan esdekel a próféta bocsánatáért és Jahve előtti közbenjárásáért (25.v.). Ám Sámuel meg van győződve Isten elvetéséről (26.v.): az végleges és megmásíthatatlan. Amikor Sámuel távozni akar, kétségbeesésében Saul a köpenye után kap. A köpeny elszakítása (27.v.) lehetőséget ad Sámuelnek a bejelentésre: a királyság ugyanígy szakadt el Saultól (28.v.), mely ítélet „éppoly homályos, mint az első, Gilgálban bejelentett elvetés”.<sup>45</sup> A próféta felhasználja a lehetőséget arra is, hogy a Jahve jelleméről való igazságot hangsúlyozza: ő nem bán meg semmit (29.v.).

A 30.v.-ben Saul újból beismeri „vétkét” és arra kéri a prófétát, térjen vissza vele Jahve előtt tiszteletet tenni. A királynak feltett szándéka, hogy Jahve döntését megvál-

toztassa. A kihirdetett isteni döntés ellenére le akar borulni Isten előtt. Ebben a tekintetben a 30.v. megegyezik a 25.-kel. Van viszont egy új elem, mely a Saullal ellen-szervezők magyarázóik számára újabb érvet szolgáltat. A király szeretné, ha Sámuel megadná a neki járó tiszteletet a vénnek és Izráel előtt. Nem képmutatásról árulkodik ez? Vajon Saul nem tekintélye megőrzését akarja a jelenlévők előtt? Ha Saulról negatív a véleményünk, ez a magyarázat kézenfekvő. Ám mivel Saul tisztában van a próféta róla alkotott véleményével, miért akarná Sámuel elismerését egy számára egyértelműen romló helyzetben? A próféta köpenyének elszakítása és a végleges elvetés bejelentése után ez elég meglepő. Ebből a szempontból Saul kérése inkább a 25.v.-be illene. Ráadásul Sámuelnek fel kellett volna háborodnia egy ilyen „orcátlan” kérésén. De semmi ilyen nem következik.

Sault pozitívabbnak látva azonban kérése is pozitívan értelmezhető. Mindaddig Sámuel minden alkalmat kihasznál, hogy a királyt behódolásra készítse (ld. 9:22; 10:6; 12:2k). Ez a kérés a megalázott király utolsó kísérlete, hogy státuszát helyreállítsa. Végre megkísérli, hogy népétől tisztelt királyként lépjen fel. De megbocsátás iránti kérésére nem kap választ. A Jahve előtti leborulás óhaját is összefüggésében kell látnunk. Bocsánat nélkül egy olyan izráeli, mint a „kultikus törvényeskedéstől” szenvedő Saul, nem merne volna Jahvét tisztelni. Emellett milyen egyéb oka lehetett Saulnak, hogy ragaszkodjon a Jahve előtti leboruláshoz (25, 30.v.)? Ez életbevágóan fontosnak tűnik számára. A 13:12-ben Jahve jóindulatának biztosítása nélkül nem merne a csatát elkezdeni. Próbáltam kimutatni, hogy az első elvetés (13:13k) óta a kultusz terén túlzott óvatosságnak adja jelét. Sámuel ítéletének, hogy ti. Jahve elvetette őt, a következménye az Isten elzárkózásának félelme lett, amit aztán a 14.r.-ben tapasztalt is. A bekövetkező ítélettől félve Saul azon van, hogy az elvetést megakadályozza (15:25), és amikor végül Sámuel szájából meghallja (26.v.), végső kétségbeesésében bocsánatért esedezve kívánja azt megmásítani. Sámuelnek az irányú hajlandósága, hogy vele együtt tér vissza Jahvét tisztelni, az elvetés megmásítása és a bocsánat jele lenne. A próféta visszatér a királlyal – a bűnbocsánat megerősítése nélkül. A királlyal együtt az olvasó is bizonytalan: részesült-e Saul a hön áhított bocsánatban? Végül Sámuel távozik (34.v.), anélkül, hogy Jahve ítéletéről mondana valamit: vajon Saul nyert-e bocsánatot? Minthogy a próféta nem fog talákozni többet a királlyal (35.v.), Saul nem kap választ győző kérdésére. A királyt mind a próféta, mind istene elhagyta. Távozás előtt azonban Sámuel kivégzi Agágot (33.v.). Amíg a 17.v.-ben Sámuel azt hánytja Saul szemére, hogy nem királyként cselekszik (bevett értelmezés szerint), Agág kivégzésének mulasztását saját maga pótolva nyilvánosan megalázza a királyt, amiért királyként akart viselkedni.

Saul uralmának kezdetét a 13:1 jelentette be; a 15:35-ben pedig annak halálos ítélete olvasható – mégha haladoklása sokáig is fog tartani. Saul rövid karizmatikus vezetése véget ért.

### 1.5 Jelek és csodák

Jobling tesz egy érdekes észrevételt, amikor megállapítja, hogy Sámuel két könyvében Isten segítő beavatkozásai fokozatosan csökkennek.<sup>46</sup> Jobling észrevételére építve, de azt egyúttal némiképp módosítva is állításom: karizmatikus vezetők (és mozgalmak) rászorulnak Isten

beavatkozásaira, amelyek egyben hitelesítik őket. A karizmatikus vezető tevékenységének kezdete bővülködik Isten mentő beavatkozásaiban, melyek azután visszaszorulnak. Minél többet tapasztalnak isteni beavatkozást, karizmatikus tekintélyük annál erősebb. És fordítva: Isten beavatkozásainak csökkenésével a vezető (és a mozgalom) kudarcra van ítélve. Most röviden szeretném tárgyalni Isten beavatkozásainak Saul karizmatikus vezetésében látható megnyilvánulásait, mely segíthet bennünket karizmatikus vezetők (és mozgalmak) teljesebb megértésében.

A Saul és Sámuel találkozását megelőző események ill. azok időzítése már sejtetik, hogy valami rendkívüli van készülöben. Ezt a Saul felkenését követő jelek is megerősítik, melyek próféciaálásában tetőznek. Az események csúcspontja az, amikor Jahve Lelkének átforgató eredményeként Saul karizmatikus fellépésével csodálatosan megszabadítja Jábést. Jelek és csodák kísérik Saul karizmatikus színre lépését.

A csúcspont után azonban a jelek teljesen megszakadnak, annyira, hogy Craig szerint Saul uralmát Isten kétszeri hallgatása fogja közre. A karizmatikus szabadítóként elismert király első hadjárata (14.r.) egy megfélemlített kontár kudarcává válik, aki képtelen Istent választani birmi. Utolsó és egyben végzetes csatáját hasonlóan egy Isten szórabírását célzó kísérlet előzi meg (28.r.).<sup>47</sup> Ahogy Saul, a bírószerű szabadító maga mellett tudhatta Istent (11.r.), úgy a király híján van Isten jelenlétének, szavának és szabadító beavatkozásainak. A 13.r.-től egyre több az arra utaló jel, hogy Isten jóindulatában változás állt be, és a 15.r.-ben Saul elvetetése visszavonhatatlan lesz.

### 1.6 A vezetésváltás

Elsőként Max Weber hívta fel figyelmünket a vezetéssel átmenet jelentőségére. Különbséget kell tennünk egy ideális és egy valóságos átmenet közt. Ideális esetben az átmenet zökkenőmentesen zajlik le: a karizmatikus vezető felismeri, 1. hogy ideje lejárt; 2. az új karizmatikus feltűnését és 3. hogy szükség van új vezetésre. 4. Végül a régi karizmatikus időben lemond a vezetésről és lelép a színről, helyet készítve az új vezetőnek és felkészítve őt a vezetésre. Ám a valódi átmenet többnyire egészen más történet. A szöveg tanúsága szerint Sámuel nem tudott megbarátkozni a „nyugdíj” gondolatával, sem nem tudott leköszönni az új karizmatikus színre lépésekor. Ehelyett vezetőként folytatta működését. A próféta féltékenysége és dominanciája miatt Sámuel mentorsága sikertelen volt. Az előző „ébredés” vezéralakja, Sámuel, a fő akadályává vált a kibontakozónak.

Long<sup>48</sup> úgy látja, hogy a korai királyság idején a vezetői feladatok közti megosztás volt szükséges. Eszerint a királyra a had vezetése, míg a prófétára az isteni akaratközvetítése hárult. Így Sámuelnek védenie kellett gyámokdása indokolt. Én azonban úgy érveltem, hogy egy olyan karizmatikus vezetőnek, amilyen Saul is volt, elengedhetetlen volt az önállóság megőrzése. Erőszakosságával, engedelmség iránti elvárásával, valamint a megkövetelt várakozással, mely végzetesen ésszerűtlennek bizonyult, Sámuel a királyt a tétovázás, bizonytalanság és kultikus törvényeskedés szakadékába taszította. A prófétától való függés visszafordíthatatlan kárt okozott a karizmatikus személyiségében és előkészítette bukását. Sámuel „nem volt képes megakadályozni a királyságot, de elérte, ami számára csaknem olyan jó volt: egy irányítása alatt levő királyt, egy királyt, aki kevesebb, mint ki-

rály. Sámuel a Saul elleni csatát megnyerte, így báburalkodóként használja Sault, aki alkalmazkodik az ő (azaz a bírói vezetés) elképzeléséhez, hogy ti. egy nemzeti vezetőnek milyennek kell lennie.”<sup>49</sup>

A legnagyobb bíró árnyékában az első király kudarcra volt ítélve. Meglepő, hogy Saul másik megbízására (Izráel féken tartása; 9:17) az első után nem találunk több utalást, sem a „féken tart” ige nem fordul elő a könyvben. Mindez megmagyarázható Sámuel azon törekvésével, hogy Sault féken tartsa, aki így nem tudta betölteni Izráel féken tartására szóló megbízását. Az, akinek feladata lett volna Isten népének féken tartása, lett megfőkezve az isteni megbízás közvetítője által. Sámuel mindent megtett, hogy tekintélyét fenntartsa, és a királyt prófétai irányítása alatt tartsa. Minden jel arra mutat, hogy Sámuel nem tudott kibékülni a megváltozott rendszerrel. Számára az egyetlen *modus vivendi* a teokratikus bíróság intézménye volt. Öreg bőre nem volt képes az új bor befogadására. Minden eszközt felhasznált, hogy prófétai irányítását gyakorolja, ami azonban nem pusztán féltékenységek és a vetélytárostól való félelmének volt köszönhető – végső célja valószínűleg a teokratikus bíróság fenntartása volt. A 8.r.-től kezdve Sámuel többet aggódott saját hatalma és befolyása, mint Istené miatt. Az új király akadályozta őt abban, hogy mindent irányítson.

Jobling nézete szerint Saul hibája az volt, hogy királyi megbízását nem teljesítette – továbbra is bíróként cselekedett.<sup>50</sup> Jobling még ezen is tovább megy; azt állítja, hogy Saul csak elvettetése után lett igazán király.<sup>51</sup> A 16:2 Joblingot látszik alátámasztani: végre-valahára Saul kész arra, hogy a régi rend képviselőjét eltegye az útból (ld. még a 19:4-et és a 22:18-19-et). Sőt, a 7:15 szó szerint is vehető: Sámuel Saul felkenése után folytatta bírói tevékenységét. Ahogy az elbeszélést olvastam, alátámasztotta ezt. A valódi átmenet feszültségek és végül tragédia révén ment végbe.

A régi és új rendet illetően Jobling strukturalista értelmezése szerint „Sámuel jelenlétében, aki a régi rend megtestesítője, Saul soha nem képes érvényesülni”;<sup>52</sup> s ez a király fő hibája.

Amit ez jelent, az az, hogy a királyság még egyáltalán nem vette kezdetét, s a bírói intézmény még nem a múlté. Ez nem csupán Saul hibájának a következménye, hanem Sámuel továbbélésének is. Amíg ő él, az átmenetre nem kerülhet igazán sor. Saul nem képes azt véghezvinni. Kész a régi rend törvényeinek alávetni magát, s így egy újat nem képes létrehozni.<sup>53</sup>

E tekintetben a 15:35-ben olvasható megállapítás, miszerint „Sámuel nem is látta többé Sault holta napjáig”, új dimenziót kap. Az itt használt kifejezés megegyezik a 2Móz 10:29-ben használttal. E kifejezés szerint ettől az időponttól fogva a régi rend képviselője, Sámuel, nem állt a király rendelkezésére mentorként. Az új rend magára marad, a régítől semmilyen segítségre nem számíthat (ld. Sámuel mennyire kevés hajlandóságot mutat bármilyen tanácsadásra; 28.r.). Mivel a próféta nem akar a hatalomról lemondani, ez a király elvettetése révén valósul meg.

Ami a prófétát illeti, az ő hibája az, hogy tovább él, ezzel megszegve az elbeszélés szabályait, melyek megkövetelnék, hogy a 7. vagy 12.r. után meghaljon.<sup>54</sup> Így „amíg él, a régi, halódó rendet kell képviselnie és azért kell harcolnia, e rendet fenntartania, mégha ez azzal jár, hogy Jahve akaratának ellene áll”.<sup>55</sup> A próféta mindent megtesz azért, hogy a régít fenntartsa és a születő újat megfojtja. Ezt minden rendelkezésére álló eszközzel

igyekszik megtenni, melyek közül az egyik a 13.r.-beli kérés. Sámuel késik, mivel halott. Ahogy mondani szoktuk, ő „az elhunyt Sámuel”.<sup>56</sup> Bírói működését befejezte (7.r.). Am tovább él, hogy kijelölje a királyt, és ezt is megtette. Búcsúbeszédét is elmondta. Most már legfőbb ideje, hogy a király király legyen, hogy „tegye, amire csak módot talál, mert vele van az Isten” (10:7). Ez az, amit Saul a 13:8-12-ben tesz. Felméri a helyzetet és cselekszik. Úgy cselekszik, mint egy király szokott, de ezzel Sámuel azonnal visszahozza [...], hogy az Sault a legfőbb bűn elkövetésével vádolja, azzal a bűnnel, ami Istentől való elvettetést jelent.<sup>57</sup>

A régi árnyékában az új rend képtelen gyökeret verni. Saul nem képes felnőni a királyság követelményeihez: egy másoktól függő törzsi vezető soha nem lesz alkalmas karizmatikus vezetésre.

## 1.7 Milyen mértékben volt Saul karizmatikus?

Sault a vonakodó királynak hívtam. Vonakodására már a történet legeleje utal. Óriás termete (9:2) ellenére tettei a kezdet kezdetétől bizonytalanságról és a vezetési képesség hiányáról árulkodnak. A 10:23-ban az óriást, aki nem hajlandó elvállalni megbízását, üdvírgélés fogadja. Mégis csak Jahve Lelkének kiadása formálja át Sault magabiztos és sikeres hadvezérré (11.r.).

A 11.r. arra is választ ad, hogy Saul mennyire volt karizmatikus. Azt állítottam, hogy itt Saul határozott és önálló döntései és tettei révén karizmatikus vezetőként lép színre. Sőt, később Saul az, aki közkegyelemben részesíti ellenfeleit – egy király nagylelkű tette. Ekkor azonban Sámuel ragadja magához a kezdeményezést: félreállítja az útból a királyt és visszatér a politikai színtérre. Majd helyreállítja csorbát szenvedett tekintélyét. Ennélfogva Saul csak a 11.r.-ben cselekszik karizmatikus vezetőként. A fejezet vége felé a király karizmatikus tekintélye inogni kezd, míg a prófétáé erősödik, annyira, hogy a 13.r.-beli hadjáratra a király a prófétától függetlenül nem mer cselekedni. A királynak a prófétai tekintéllyel való ilyen szembeállítás előrevetíti Saul karizmatikus vezetésének sorsát.

Sámuel manipulációi következtében Saul nem volt képes karizmatikus vezetőként cselekedni és megszabadítani Izráelt a 13.r.-ben. Megbízását nem tudta megvalósítani. Legnagyobb hibája Sámueltól, a prófétától való függése volt. Első elvettetése után és következtében Saul többé nem cselekedett határozottan és függetlenül. Sőt, úgy viselkedve, mintha a próféta kísértené és mint egy kontár (14.r.), mentora vezetésének behódolt, amit egy karizmatikus soha nem tesz. A 15.r. csupán utolsó állomása e fejlődésnek. Túlteljesítéssel akarván bizonyítani, Saul akaratlanul is megkérdőjelezte Sámuel tekintélyét. A próféta kérdéseire a király következetesen elismerte és szentesítette a fennálló helyzetet, hogy a próféta tekintélye minden vitán felül áll. Ezzel megpecsételte a saját mint Izráel királyának és karizmatikus vezetőjének sorsát.

Összegzésként: egy olyan felemelkedő karizmatikus vezető, amilyen Saul volt, nem lehet sikeres egy olyan távozó karizmatikus árnyékában, mint amilyen Sámuel volt; különösen, ha a mentor minden eszközzel akadályozza védenca tevékenységét. Az új rend karizmatikus vezetője kudarcot fog vallani, ha a régi rend vezetőjének behódolva cselekszik. Egy karizmatikus vezetőnek nem lehet mentora, és nem engedheti meg, hogy más irányítsa, ezért egy behódoló és félreállított vezető, egy másva-

laki irányítása alatt álló karizmatikus eleve nem karizmatikus. Ezért ebben az összefüggésben a mentorság fából vaskariká, egy karizmatikus ui. nem állhat senkinek az irányítása alatt.

Saul kudarca Izrael vezetésében új válságot idézett elő, mely a 16-17.r-ben a leglátványosabb. Tanulmányom következő fejezetében az ebben a válságban feltűnő új karizmatikus vezetőnek szentelem figyelmemet.

(Folytatjuk)

Czövek Tamás

### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Ez a cikk a Transformation c. brit folyóiratban megjelent cikk fordítása csekély módosítással, mely doktori dolgozatom (*Three Seasons of Charismatic Leadership: A Literary-Critical and Theological Interpretation of the Saul, David and Solomon Narrative*) rövidített változata.
- <sup>2</sup> Auerbach, E. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. Princeton: Princeton University Press, 1953, 12f.
- <sup>3</sup> Alter, R. *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books, 1981, 17.
- <sup>4</sup> Auerbach, E. *Mimesis*, 17k.
- <sup>5</sup> McCarter, P.K., Jr. *1 Samuel* (Anchor Bible, 8). Garden City: Doubleday, 1980, 241.
- <sup>6</sup> Sternberg, M. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading (ILBS)*. Bloomington: Indiana University Press, 1985, 528k, 3o.j.
- <sup>7</sup> Polzin, R. *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History*. Part Two: 1 Samuel. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1989, 117; kiemelés tőlem.
- <sup>8</sup> Bar-Efrat, S. *Narrative Art in the Bible (JSOTSup 70)*. Sheffield: Academic Press, 1989, 84.
- <sup>9</sup> A könyv megjelölése nélküli bibliai utalások az 1Sámuelre vonatkoznak.
- <sup>10</sup> Polzin, R. *Samuel and the Deuteronomist*, 103.
- <sup>11</sup> Jobling, D. *1 Samuel* (Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry). Collegeville: The Liturgical Press, 1998, 85.
- <sup>12</sup> Long, V.P. *The Reign and Rejection of King Saul: A Case for Literary and Theological Coherence (SBLDS 118)*. Atlanta: Scholars Press, 1989, 231f.
- <sup>13</sup> A Bír 14:6, 19; 15:14 (vö. Ju 3:10; 6:34; 11:29) ez a kifejezés dinamikus értelemben szerepel és Isten Lelkének felszabadító munkáját írja le.
- <sup>14</sup> Eslinger, L. *Kingship of God in Crisis: A Close Reading of 1 Samuel 1-12 (BLS 10)*. Sheffield: The Almond Press, 1985, 366.
- <sup>15</sup> Fokkelman, J.P. *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel, Vol. 4. Vow and Desire*. Assen: Van Gorcum, 1993, 470.
- <sup>16</sup> Long, V.P. „How Did Saul Become King?”
- <sup>17</sup> Saul megbízatása, karizmája és a válság nem tett lehetővé hosszabb időszakot a 11. és 13. rész eseményei közt.
- <sup>18</sup> Fokkelman, J.P. *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel, Vol. 2. The Crossing Fates*. Assen: Van Gorcum, 1986, 27.
- <sup>19</sup> Long, V.P. *The Reign and Rejection of King Saul*, 79.
- <sup>20</sup> Long, V.P. *The Reign and Rejection of King Saul*, 82.
- <sup>21</sup> Long, V.P. *The Reign and Rejection of King Saul*, 89; kiemelés tőle.
- <sup>22</sup> Long, V.P. *The Reign and Rejection of King Saul*, 89f.
- <sup>23</sup> Brueggemann, W. *First and Second Samuel (Interpretation)*. Louisville: John Knox Press, 1990, 99.
- <sup>24</sup> Ackerman, J.S. „Who Can Stand Before Yahweh (1Sam 1-15)?”, *Proof* 1991, 11: 1-24, 15.
- <sup>25</sup> Polzin, R. *Samuel and the Deuteronomist*, 129.
- <sup>26</sup> Robinson, B.P. *Israel's Mysterious God: An Analysis of some Old Testament Narratives*. Newcastle upon Tyne: Grevatt & Grevatt, 1986, 42.
- <sup>27</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 86; kiemelés tőle.
- <sup>28</sup> Gunn, D.M. *The Fate of King Saul: An Interpretation of a Biblical Story (JSOTSup 14)*. Sheffield: JSOT Press, 1980, 39f.
- <sup>29</sup> Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (eds. G. Roth and C. Wittich). New York: Bedminster, 1968, 242.
- <sup>30</sup> Fokkelman, J.P. *Narrative Art*, 1986, 46.
- <sup>31</sup> Gunn, D.M. *The Fate of King Saul*, 67.
- <sup>32</sup> Fokkelman, J. P. *Narrative Art*, 1986, 59.
- <sup>33</sup> Edelman, D. *King Saul in the Historiography of Judah (JSOTSup 121)*. Sheffield: JSOT Press, 1991, 86.
- <sup>34</sup> Fokkelman, J. P. *Narrative Art*, 1986, 62.
- <sup>35</sup> Fokkelman, J. P. *Narrative Art*, 1986, 68.
- <sup>36</sup> Gunn, D.M. *The Fate of King Saul*, 68.
- <sup>37</sup> Fokkelman, J. P. *Narrative Art*, 1986, 69.
- <sup>38</sup> Fokkelman, J. P. *Narrative Art*, 1986, 77.
- <sup>39</sup> Polzin, R. *Samuel and the Deuteronomist*, 130.
- <sup>40</sup> A Deuteronomista Történetben levő, Mózes öt könyvére való visszautalásokhoz ld. Alter, R. *The World of Biblical Literature*. London: SPCK, 1992, 107-30.
- <sup>41</sup> Nielsen, F.A.J. *The Tragedy in History: Herodotus and the Deuteronomistic History (JSOTSup 251)*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, 128.
- <sup>42</sup> Hertzberg, H.W. *I & II Samuel: A Commentary (OTL)*. London: SCM Press, 1964, 127.
- <sup>43</sup> Ld. Gunn, D.M. *The Fate of King Saul*, 47-49.
- <sup>44</sup> Miscall, P.D. *1 Samuel: A Literary Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1986, 98-114.
- <sup>45</sup> Gunn, D.M. „A Man Given Over to Trouble: The Story of King Saul: The Story of King Saul”, *Images of Man and God: Old Testament Short Stories in Literary Focus* (ed. B.O. Long; BLS 1). Sheffield: The Almond Press, 1981, 89-112, 99.
- <sup>46</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 257.
- <sup>47</sup> Craig, K.M. „Rhetorical Aspects of Questions Answered with Silence in 1 Samuel 14:37 and 28:6”, *CBQ* 1994. 56: 221-39.
- <sup>48</sup> Pl. Long, V.P. *The Reign and Rejection of King Saul*.
- <sup>49</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 87.
- <sup>50</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 66f, 85f.
- <sup>51</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 89.
- <sup>52</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 87.
- <sup>53</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 87.
- <sup>54</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 69, 77.
- <sup>55</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 69.
- <sup>56</sup> A „late Samuel” („Sámuel késik” ill. „elhunyt Sámuel”) visszaadhatatlan angol szójáték.
- <sup>57</sup> Jobling, D. *1 Samuel*, 86.

## CÍMVÁLTOZÁS

*Az Ökumenikus Tanács hivatala 2002. április 16-án a lágymányosi egyetemi városban létesült Ökumenikus Központ és Egyetemi Lelkészség épületébe költözött. Új elérhetősége:*

**Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa**

**Új címe: 1117 Budapest, Magyar tudósok körútja 3.**

**Új telefonszáma: 371-2690**

**Új FAX-száma: 371-2691**

**E-mail cím: [okumenikus@lutheran.hu](mailto:okumenikus@lutheran.hu)**

**Honlap: <http://okumenikus.lutheran.hu>**

## Elég-e a hebraica veritas?

A L. Köhler-W. Baumgartner-féle bibliai héber-arám szótár első kiadásában (Lexicon in Veteris Testamenti Libros 1953.) a héber rész L. Köhler, az arám rész W. Baumgartner munkája. A héber rész szerzője ezt írja a mű előszavában: „Hálásan gondolok barátomra, W. Baumgartnerre, akinek az arám részben végzett munkája a gondosság, pontosság és teljesség általam el nem ért mintaképe”. A szótár arám része előtt külön ajánlás áll. W. Baumgartner az édesapjának ajánlja művét: „In memoriam patris mei qui ipse multarum linguarum peritus linguarum studii amorem inseruit animae meae” (Apám emlékének, aki maga is sok nyelvben jártas volt; a nyelvek tanulásának szeretetét szívemre helyezte). L. Köhler halála után az egész szótár újraírását, átdolgozását W. Baumgartnerre bízta. Két kötetet tudott ebből a munkából befejezni; 1970-ben meghalt. Itt már az egész mű elején található az ajánlás: „Dem Andenken meiner Lehrer, Jakob Hausheer, 1865-1943 und Hermann Gunkel, 1862-1932”.

Ki volt az a J. Hausheer, akit W. Baumgartner H. Gunkel mellett említ? A „Die Religion in Geschichte und Gegenwart” 2. kiadásának VI. kötetében azt olvassuk róla, hogy a zürichi egyetem Ószövetség és ókori keleti nyelvek tanszékének professzora volt. Publikációi közül csak egy arab irodalommal foglalkozó szakkönyvet említ a lexikon. A lexikon 3. kiadásának a címszavai között már nem is szerepel J. Hausheer neve. A híres nagy lexikon nem is említi, hogy J. Hausheer milyen hatalmas tudással és odaadással, hány esztendeig dolgozott hűségesen és csendben a Zürcher Bibel fordításán.

A Zürcher Bibelt jól ismerte és fordítói munkájában fel is használta Czeglédy Sándor (1938). Az új bibliafordítás Czeglédy Sándor szövegének a szem előtt tartásával történt. Természetesen ott volt a bibliafordítók asztalán Károli Gáspár fordítása is, és pedig nem az 1908-as revideált fordítás, hanem egy sokkal régebbi kiadás. Sok vitás helynél döntött a bizottság Károli szövege mellett. Amikor az ún. csúcsrevízió elkezdődött, 1964. januárjától kezdve, az ószövetségi szakbizottság mindhárom tagja megkapta az éppen sorra kerülő bibliai könyv egy-egy példányát, tág sorközökkel legépelve, a Czeglédy-féle fordítás szövegével. Ez volt a munkapéldány, ebbe jegeztük bele a javításokat. Természetesen volt az asztalon néhány tucat különböző bibliafordítás, továbbá a legjobb szótárak és kommentárok.

Tudvalevőleg J. Hausheer a Zürcher Bibel fordításában nem csupán a héber szöveget használta, hanem a Septuagintát és egyéb, ún. versiokat (különböző nyelvű régi fordításokat) is. Ahol a Septuaginta fordítói előtt jobb kézirat állt, mint amilyen ma a rendelkezésünkre áll, vagy ahol a Septuaginta hézagpótló, a héber szövegből hiányzó adatot tartalmaz, ott J. Hausheer – kellő kritikával – elfogadta a segítséget. Hasonlóképpen Czeglédy Sándor szövege is azt mutatja, hogy egyes helyeken érdemes a Septuaginta segítségét elfogadni. A héber szöveg nem hibátlan. Ha mód van egy-egy hiba vagy téves adat kijavítására, szabad ezt választani. Az alábbiakban erre nézve mutatok be néhány példát.

„Tadmórt az ország pusztája részén?”

Ezt a szöveget 1Kir 9,18-ban olvashatjuk. Itt a héber szövegben a ketib szerint *Támár*, a qeré szerint *Tadmór*

áll. Tadmór azonban nem az ország (Izrael vagy Júda) pusztája részén található, hanem a Genezáreti-tótól északkeletre mintegy 28 km távolságra. A későbbi Palmyrával azonosítják. Tadmórt az Ószövetség csak egy helyen említi, 2Krón 8,4-ben. Itt azt olvassuk, hogy Tadmórt Salamon építette ki. A Krónikák könyve félreértette az 1Kir 9,18-ban levő szöveget, amikor a ketib helyett (Támár)-a qerét választotta (Tadmór). Az 1Kir 9,18-ban levő híradás ugyanis arról az erődítmény-rendszerről beszél, amelyet Salamon az ország védelmére építtetett ki. Támár előtt Baalatot említi a szöveg, Baalat Júda délnyugati részén van, Támár pedig Júda délkeleti részén. A Krónikák könyve Salamon dicsőségének a növelése céljából állítja, hogy ő a távoli Palmyrát kiépíttette, erődített várossá tette. Valóban olvassuk arról, hogy Dávid adófizetőivé tette az arámokat (1Sám 8,6; 10,6-19), de Salamon már nem csatolt újabb részeket az országhoz. (Lásd Bo Reicke-Leonhard Rost, *Biblisches-historisches Handwörterbuch*, Göttingen, 1966. III. kötet 1963-64. old.; W. Rudolph, *Chronikbücher*. HAT 21. 1955. 216. old.; valamint M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*. 3. kiadás, 1967. 159. old. M. Noth azt is megjegyzi, hogy Tadmór a Krónikák könyve szerkesztésének az idején a Hamat-Cóbai provinciához tartozott.

Nem csekély problémát okoz a bibliafordító számára az a kérdés, hogy mit lehet tenni ilyen esetben, amikor maga a héber szöveg ad két variánst: egy téveset (a qeré szerinti Tadmór szót) és egy helyeset (a ketib szerinti Támár szót), majd ennek alapján egy másik bibliai szöveg, a Krónikák könyve a téves variánst választja, sőt, azt még ki is színezi: a Krónikák könyve szerint nem Dávid hódította meg Hamat-Cóbát, hanem Salamon (2Krón 8,3!).

Egyszerűbb a megoldás 1Kir 9,18-ban. Itt a qeré (Tadmór) áll a ketibbel szemben (Támár). A bibliafordító bizottságnak ilyen esetekben joga volt eldönteni, hogy a qerét, vagy a ketibet választja-e. Az esetek nagyobb részében a qerét választottuk, mert valóban az volt a jobb. Itt is a qerét választottuk, pedig itt a ketib jobb. A jó javaslat itt a történelmi tényeknek megfelelő *Támár* szó.

A Krónikák könyvének a szövegénél azért nehezebb a megoldás, mert bibliai szerzők választottak történelmi szempontból helyt nem álló szövegvariánst (Tadmór). Ráadásul választásuknak teológiai célja is volt: Salamon király dicsőségét akarták növelni. Ezt semmiképpen nem szabad megváltoztatni. Itt a bibliai szövegben meg kell hagyni a Tadmór szót. Legfeljebb a jegyzetanyagban kell megemlíteni, hogy ez a szó 1Kir 9,18-ból egyik héber változat alapján került a szövegbe.

*Bír 1,18: a görög szöveg megcáfolja a hébert...*

Az új fordítású Biblia szövege itt így hangzik: „*Majd elfoglalta Júda Gázát határával együtt, Askelónt határával együtt és Ekrónt határával együtt*”. Ezen a helyen a Septuaginta ellenkező tartalmú szöveget tartalmaz: „*és Júda nem vette birtokba...*”. Ezt a szöveget a Biblia Hebraica Stuttgartensia úgy közli, hogy ajánlja egybevetni a 19. vers második felével: „De a völgy lakóit nem lehetett kiűzni, mert vas harci kocsijaik voltak”. A harci kocsik csak sík terepen használhatók. Yohanan Aharoni

– The Land of the Bible. A Historical Geography. London, 1967. 198. old. – megjegyzi, hogy Gáza, Askelón és Ekrón a Via Maris mentén fekvő városok. Ez a terület az izráeli honfoglalás előtt Egyiptom fennhatósága alá tartozott. Később a filiszteusok vették át itt az uralmat, sőt, Ekrónt a filiszteusok alapították. Az Ekrónban végzett ásatások nem hoztak napfényre a filiszteus idők előtti leleteket. „Nehéz megérteni, hogyan tudta Júda a filiszteus Ekrónt elfoglalni ebben a korai korszakban” – írja. Ugyanerre az álláspontra jutott dr. Kocsis Elemér a Bírák könyvéhez írott kommentárjában: „A LXX egy olyan szöveget őrzött meg, amely szerint ez alkalommal nem történt meg az említett városok elfoglalása ... A filiszteusok városait csak Dávid és Salamon tudta végérvényesen bekebelezni Júda törzsi birtokai közé” (Jubileumi Kommentár 2. kiadás, 1995. I. kötet, 295. old.).

A történelmi valóságot ebben az esetben nem a héber szöveg tartalmazza, hanem a Septuaginta szövege. A görög szöveg fordítói előtt ebben az esetben más és jobb héber kézirat állt, mint amelyet most használunk. Az ószövegségi fordítóbizottság tagjai tiszteletben tartották a magyar protestáns egyházak közös Bibliatanácsa által megállapított alapelveket, így azt is, hogy a fordításban a R. Kittel-féle Biblia Hebraica szövegét kell alapul venni. Persze a bibliafordítónak vérzik a szíve, ha a nyilvánvalóan helyes, a történelmi valóságot hűségeesen tükröző szöveget el kell ejteni. Hiszen a szöszékről igazat kell hirdetni!

Hol a megoldás? Nagyon sok időbe és nagyon sok pénzbe kerülne egy újabb, tisztán tudományos szempontokat érvényesítő bibliafordítás elkészítése. Erről is sokszor volt szó a fordítóbizottságban. Talán az is elég lenne, ha a jegyzetanyagba, amely a „Próbafeüzetek” jegyzetanyagához képest nagyon kis terjedelmű, ilyen esetekben néhány szavas magyarázat is bekerülhetne.

### *Értelmező többlet a Septuaginta szövegében*

1Kir 12,20-ban ezt olvassuk: „Nem maradt Dávid háza mellett más, csak Júda törzse”. A Septuaginta hozzáteszi: „És Benjámín”. Ez megegyezik a következő verssel, amely szerint Roboám „összegyűjtötte Júda egész házáét és Benjámín törzsét”. Kérdés, hogy elfogadjuk-e a Septuaginta által kiegészített szövege? Hiszen az az egy törzs, amely Ahijjá próféta jövendölése szerint az ország kettészakadása után Dávid házáé marad, Benjámín (ld. M. Noth, Das System der zwölf Stämme Israels, 1930., 1978., 11. old. 1. megj.). A Királyok könyvéhez írt, sajnos csonkán maradt kommentárjában (Könige, 1968. BK. IX/1. 279-280. old.) már későbbi átdolgozás jeleit látja a szövegben, és azt tanítja, hogy a *Júda* szó eredetileg Nagy-Júdát jelentette. Benjámín említését Júda mellett M. Noth fogság utáni szokásnak tartja (Ezsd 1,5; 4,1; 10,9; Neh 11,4.25.31.36 alapján. Hasonlóan vélekedik E. Würthwein, Die Bücher der Könige 1-16. ATD 11/1. 160-161. old. is.

Az ilyen példák arra figyelmeztetnek, hogy nagyon óvatosnak és körültekintőnek kell lenni a fordítás szövegének a megváltoztatása alkalmával. Ha egy új fordítóbizottság nagyobb szabadságot kapna arra, hogy a Biblia Hebraica (Stuttgartensia) szövegét a régi variánsok alapján javítsa ki, és a legjobb tudományos eredmények alapján az elérhető legjobb szöveget válassza, akkor ennek a bizottságnak sok időre, hatalmas ismeretekre (a variánsokkal foglalkozó hatalmas irodalom állandó tanulmányozására) lenne szüksége. Magától értetődően az egyház és a gyülekezet szeretete továbbra is elmaradhatatlan követelmény. Ezt az új fordítású Biblia fordítóbizottsága állandóan szemé előtt tartotta.

*Dr. Karasszon Dezső*

## **Az akarat kifejezésére használt nyelvi eszközök a Timóteushoz írt első és a Zsidókhöz írt levélben**

Az írott szöveg helyes értelmezése mindig nagyobb feladat elé állítja az olvasót, mint a hallott beszéd megértése. Verbális kommunikáció során a megértést alapvetően és nagyban segítik a nem verbális eszközök, azaz az intonáció, a hangsúlyok, a gesztusok, a szünetek. Egy kísérlet szerint mondanivalónknak mindösszesen 30%-át közöljük verbálisan, a többit a nem verbális eszközök teszik meg, amelyek a hallgatóban vagy tudatosulnak, vagy nem.

Az írott szöveg olvasása esetén ezek a nem verbális eszközök nem állnak rendelkezésre, ami megnehezítheti a megértést. Nemcsak a helyet, időt, szituációt kell pontosan rekonstruálni, nem elég egy adott közösség írott vagy íratlan szabályait, viselkedési normáit összefüggésekben látni, hanem a szavaknak is megfelelő értelmet kell adni.

A 20. század nyelvészei megállapították, hogy egy bizonyos lexikai elem jelentése mindig az adott szituációban nyer értelmet. Könnyen belátható ez a tény egy mindennapi példán keresztül. Nem mindegy az, hogy az alábbi mondat hol és kik közt hangzik el. 'Fáj a fejem?' Amennyiben egy orvosi rendelőben, úgy egy valós tünet közlésére szolgáló és orvoslásra váró panaszt jelent.

Amennyiben a vizsgázó mondja a vizsgáztatónak, úgy inkább mentegetőzés kifejezésére, toleranciára váró panasz fogalmazódik meg. Ha a feleség mondja este a férjének, úgy elhárítás kifejezésére, megértésre váró mondatként funkcionál.

Austin kiemelkedő nyelvész állapította meg azt a tényt, hogy minden mondatnak, leírt vagy verbálisan közöltnek van valamilyen cselekvési értéke, abban az értelemben, hogy amikor mondunk valamit, nemcsak egyszerűen a mondat kimondásának aktusát hajtuk végre, hanem valami egyebet is cselekszünk: kérünk, parancsolunk, engedélyezünk, tiltunk, utasítunk, stb.

A Bibliai levelek döntő többségben valamilyen útmutatás céljából születtek. A levelek írója kért, parancsolt, tanácsolt, utasított. Az illokúciós cél mindig ugyanaz volt, egyedüli különbséget az illokúciós erőben vélhetünk felfedezni. A cél az akarat kinyilvánítása és ennek a végrehajthatása a gyülekezetben, vagy a magánszeméllyel. Az illokúciós erő azonban eltéréseket mutat, hiszen nem mindegy, hogy kérünk-e vagy parancsolunk valamit.

Az akarat kifejezésére különböző nyelvi eszközök állnak rendelkezésre, történhet ez a szavak, mondatok, vagy a pragmatika szintjén.

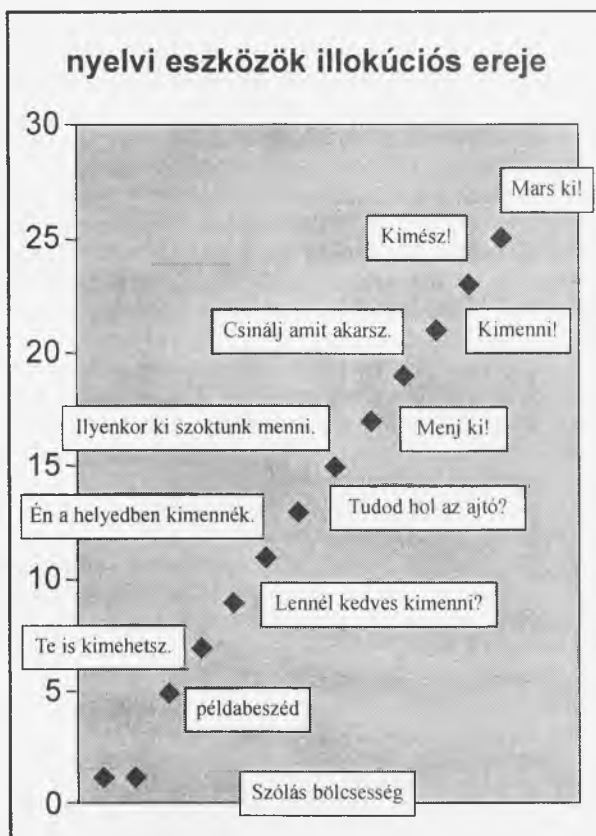
Mihalovics (1998) arra a következtetésre jutott, hogy a szándékot az alábbi nyelvi eszközökkel lehet kifejezni:

1. performatív igékkel: ide tartoznak az *enged, tanácsol, javasol, figyelmeztet, könyörög, óhajt, kér*, stb szavak: *Azt szeretném, ha kimennél.*
2. segédigékkel, a magyar nyelv ebben nem túl gazdag, ( ennek okai a szinonimák 'életben maradásának' nyelvészeti okai közt keresendők) de ide tartoznak olyanok, mint *szabad, kell, muszáj* stb : *Ki kell mened!*
3. felszólító módú mondattal: *Menj ki!*
4. jelen vagy jövő idejű kijelentő módú mondattal: *Kimész! Ön ki fog innen menni.*
5. udvariassági formulával bővített mondattal: *Lennél szíves kimenni?*
6. infinitívvel: *Kimenni!*
7. indulatszóval. *Mars ki!*  
(Utolsóként említi az ajtó vagy a kijárat felé való dühödt mutogatást, de mivel ez nem verbális nyelvi eszköz ezért nem tartom itt relevánsnak.)  
Az udvariassági formulák miatt a pragmatika szintjén előfordulnak még a direktívák – a szándék - kifejezésekor a kérdő és feltételes mondatok:
8. *Tudod hol az ajtó?*
9. *Én a helyedben kimennék.*  
A saját kutatásaim alapján arra a megállapításra jutottam, hogy ez a sor azonban mindenképp tovább bővíthető az alábbiakkal:
10. -hat, -het alakot viselő igék, látszólag megengedő mondatokban: *Azért te is elmosogathatsz.*
11. közmondással, szólással: *Okos enged, számár szenved.*
12. valamilyen idézettel, bölcsességgel: *Jobb gyertyát gyújtani, mint szidni a sötétséget.*
13. a Bibliában tipikusan előforduló példabeszéddel.
14. Azzal az ugyan felszólító módú mondattal, hogy: *'Csináld, amit akarsz!'* szinte mindig a saját akaratunk végrehajtásának szándékát fejezzük ki.
15. a 'szokott' ige mondatba ágyazásával: *Nem szoktunk leves előtt inni.*
16. általános alany használata a kijelentő módú jelen idejű mondatban: *Itt mindenki csak engem bánt.*
17. ironiával: *Nem tudnád még hangosabban hallgatni a magnót?*

Feltétlen meg kell említeni az olyan szövegeket, amik, csak a pragmatika szintjén értelmezhetők szándék kinyilvánításnak. Az a kérdő mondat, hogy *Van zsebkendőd?* szituációtól függően két ellentétes jelentéssel bír. Jelenheti azt, hogy nekem van szükségem egyre, ha a buszon kérdezem a férjemtől, de ha az ajtóban álló gyermekemtől, aki épp iskolába indul, akkor az 'adás' szándéka kerül kifejezésre.

Ezek a pragmatika szintjén értelmezett, szituáció függő szövegek azonban a Biblia kutatása esetén nem relevánsak. Ennek oka az, hogy ha a bibliai tanításokat örökövényüknek fogadjuk el, és tudomásul vesszük azt a tényt, hogy a pontos szituáció, idő, helyszín semmiképp nem rekonstruálható, akkor ezeknek a tanításoknak függetlennek kell lennie ezektől a befolyásoló faktoroktól.

A fent említett kifejezési módok illokúciós céljukban nem, de erejükben mindenképp eltérnek egymástól. Egy pontdiagrammal ezeket az eltéréseket meglehetősen szemléletesen lehet ábrázolni:



Ez az ábra annyiból nem megbízható, hogy nem egyféle illokúciós erővel bír a jelen idejű, kijelentő módú, egyes szám második illetve, többes szám második személyű mondat. *Most szépen kimegyünk*, vagy a *Most kimész* mondatok közül az utóbbinak sokkal nagyobb az illokúciós ereje.

A performatív- illetve a segédigéket tartalmazó mondatokat semmiképp nem lehet illokúciós erejüket alapul véve összehasonlítani a többi mondatípussal, mert maguk a performatív – és segédigék is széles skálát mutatnak ezen a téren. A *megengedés* és a *parancsolás* között meglehetősen nagy nyelvünknek az a tartománya, amit a szándék kifejezésére használ. Ezek az igék illokúciós erejükben nagy különbséget mutatnak, ez a terület egy külön diagramot igényel, de jelen kutatásban nem relevánsak.

A fenti árából azonban világosan leolvasható, hogy minél hosszabb az akaratot kifejezni szándékozó szöveg, annál kisebb az illokúciós ereje.

A Bibliában, a vizsgált levelekben a fent felsoroltakból az alábbiakat találtam az akarat kifejezésére: 1, Performatív igék használata ami, meglehetősen széles skálát mutat, 2, segédigék, 3, felszólító módú mondatok, 4, kérdő mondatok, 5, feltételes mondatok, 6, példabeszéd, 7, szólás, 8, kijelentő módú jelen idejű mondat.

1. *'Kérve kérek, Istenre, Krisztus Jézusra és a választott angyalokra, hogy tartsd meg ezeket előítélet nélkül...'* (1.Tim.: 5.21)

2. *'Az özvegy asszonyok közé csak olyat szabad bejegyezni, aki nem fiatalabb hatvan évesnél...'* (1. Tim.: 5.9) Itt Pál apostol arra kéri Timóteust, hogy csak olyan asszonyokat vegyenek fel az özvegyasszonyok listájára aki már betöltötték a hatvanadik életét.

3. 'Timóteus, őrizd meg a rád bízott kincset!' (1. Tim: 6.20)

4. 'Mit gondoltok mennyivel súlyosabb büntetésre lesz méltó az, aki Isten fiát lábbal tapodja, a szövetség vérét, amellyel megszenteltetett, közönségesnek tartja, és a kegyelem lelkét megcsúfolja?' (Zsid. 10.29.) Ebben az esetben a Zsidókhoz írt levél ismeretlen szerzője arra hívja fel a figyelmet, hogy büntetése lesz annak aki Isten fiát lábbal tapodja, a szövetség vérét közönségesnek tartja és a kegyelem lelkét megcsúfolja. Ezzel a figyelmeztetéssel szándékszik elérni azt, hogy ezektől a bűnöktől óvakodjon mindenki.

5. 'Ha ezeket tanítod a testvéreknél jó szolgája lesz Jézus Krisztusnak...' (1. Tim 4.6.) Miután Pál apostol tudta, hogy Timóteus istenkereső ember, fontos számára, az, hogy Jézus Krisztust hünen szolgálja itt egy feltételes mondattal nyilatkoztatja ki abbéli szándékát, hogy Timóteus mindenképp tanítsa az apostol által elrendeltek.

6. 'Mert az a föld, amely beissza a gyakran ráhullott esőt, és hasznos növényt terem azoknak, akik számára művelik, áldást nyer az Istentől, amelyik tüskebokrot és bogáncskórót terem, az megvetett, közel van az átokhoz, és a vége megégettetés.' (Zsid. 6. 7-8) A Zsidókhoz írt levél szerzője itt egy agár jellegű példázattal azt hangsúlyozza, hogy áldásban lesz részünk akkor, ha miután meghallottuk és megtanultuk Isten igéjét hasznosítjuk is azt a mindennapi életben, ezzel szemben átokhoz vezet az, ha meghallottuk és mégsem cselekedjük meg. Itt az Isten igéjének megcselekvésére szólít fel a levélíró.

7. 'Méltó a munkás a maga bérére.' (1. Tim. 5.17.) Ennél az igénél érdemes megjegyezni, hogy ez csak ma használatos szólásként, Pál apostol a Tórából (5Móz. 25.4 idézte.) Ezzel az ószövetségi idézettel Pál apostol arra utal, hogy mindenki aki dolgozik kapja meg a maga, munkája után járó, bérét.

8. 'Minden pap naponként szolgálatba áll, és sokszor mutatja be ugyanazokat az áldozatokat, amelyek sosem képesek bűnöket eltörölni.' (Zsid. 10.11.) A Zsidókhoz írt levél szerzője itt arra a dogmatikai tényre hívja fel a figyelmet, hogy felesleges a zsidó papoknak áldozatokat bemutatni, azok a bűnt nem képesek eltörölni, ezzel arra kérve őket, hogy ne is tegyék, hiszen nem érdemes.

A fenti példákból az alábbiakat lehet összegezni: A Biblia az akarat kifejezésére leginkább a legegyszerűbb felszólító módot használja. A választott levelekben arányában ebből van legtöbb. Ez nem félreérthető, nem többjelentésű. Kevesebbet, de találunk más nyelvi eszközzel kifejezett akaratú funkciót betöltő szerkezetet is. Ezekről mind elmondható, hogy a megértésük semmiféle nem-verbális eszköz jelenlétét nem kívánja, azaz intonációval, hangsúllyal, szünettel, gesztusokkal, nem kaphatnak más értelmet ezek a mondatok. Akarat kifejezésére tehát ritkán éltek a levélírók a kérdő, a feltételes, a kijelentő módú jelen idejű mondatok, a példabeszédek, használtának lehetőségével, de amikor ezt tették, akkor annak nyelvi funkciója teljesen egyértelmű, függetlenül attól, hogy az írott szöveg megértése nehezebb, mint a hallotté.

Érdekes tényként említhető, hogy az apostol szívesebben él a performatív igék használatával, sőt a nagy illokúciós erővel bíró igéket, mint *parancsolom* sem kerüli. Míg a Zsidókhoz írt levél akaratot kifejező nyelvi eszközei meglehetősen alacsony illokúciós erővel bírnak. Ebben a levélben a performatív- és segédigék hasz-

nálata is jóval ritkább. Betudható ez annak a ténynek, hogy a Zsidókhoz írt levél traktátus, míg a páli pásztorális. A szándék, ami okból született eltérő. míg az előzőt dogmatikai kérdések megmagyarázására, addig ez utóbbit a gyülekezeti életben való útmutatás céljából írta a szerzőjük.

Megállapítható, a fenti ábrát megnézve, hogy a Bibliában használt akaratot kifejező nyelvi eszközök illokúciós ereje is széles skálát mutat. A legerősebb a felszólító móddal, illetve bizonyos performatív igékkel kifejezésre jutott akarat, de ennél erősebbet a Biblia stílusa nem visel el. Az akarat kifejezésre jutásakor ugyanis nem szabad megfélemlenünk arról a tényről, hogy a használt nyelvi eszközök mindenképpen kapcsolatot mutatnak a stílussal, a kommunikációt folytató személyek közt lévő társadalmi hierarchiával és a köztük lévő érzelmi viszonyal. Ezt Catherine Kerbrat – Orecchioni francia nyelvész úgy fogalmazta, hogy az interperszonális kapcsolatok függnek, 1, horizontális vagy távolsági viszonytól, 2, vertikális vagy uralmi viszonytól és 3, konfliktus vagy konzenzus viszonytól. Az akarat kifejezésére választott nyelvi eszközöket is nagyban meghatározzák ezek a tényezők. Itt azonban mindenképpen érdemesnek tartom megemlíteni, hogy az életkor és az iskolázottság is befolyásoló faktorként jelenik meg, és a fent demonstrált nyelvi eszközöket semmiképpen sem lehet általánosítani a társadalom minden tagjára. Az életkornál feltétlenül figyelembe kell venni, hogy az udvariassági formulák a szocializáció egy bizonyos szintje után jelennek csak meg. A kisgyermek által használt nyelvi eszközök, amelyek az akarat kifejezésére szolgálnak egy külön kutatási terület lehetne, hiszen ők sokszor teljesen specifikus jelrendszerrel juttatják kifejezésre akaratukat. A Biblia vizsgálatakor ez a téma nem releváns.

Az iskolázottság kérdése pedig mindenféle nyelvi megnyilatkozást befolyásol, ez alól az sem kivétel, amikor az akarat, mint illokúciós aktus kerül kifejezésre.

A fentiekben bemutatott nyelvi eszközök tehát egy átlagosan művelt, felnőtt, de minimum kamaszkorú ember szövegére tipizálható.

A szándékot kifejező nyelvi eszközök is alátámasztják, hogy mind Pál, mind a Zsidókhoz írt levél ismeretlen szerzője tanult, intelligens ember volt. Az apostol által használt nagy illokúciós erővel bíró performatív igék használata arra utal, hogy közeli viszonyban volt a levél címzettjével, tekintettel arra, hogy ezek az igék, csak baráti viszonyban elfogadhatók. Miután a Zsidókhoz írt levél szerzője ezeket az igéket mellőzi, az általa használt példabeszéd, kérdő mondat meglehetősen udvarias és távolságtartó nyelvi formula, megállapítható, hogy itt a kapcsolat a szerző és címzettje közt hidegebb. Ugyan Pál a levelét egy barátjának címezte, de nagyon jól tudta, hogy ez, az egész gyülekezet előtt fel lesz olvasva, és remekül élt a személyes kapcsolat nyújtotta nyelvi lehetőségekkel, amik az illokúciós erő növelésére szolgálnak. Ez a Zsidókhoz írt levélből hiányzik.

Az erős illokúciós erőt képviselő igék arra is utalnak, hogy a hierarchiában Pál felette állt a levél címzettjének, ez a hierarchikus viszony azonban nem bizonyítható egyértelműen a Zsidókhoz írt levél szerzőjénél. Minél erősebben juttatjuk kifejezésre ugyanis akaratunkat, annál magasabban állunk a hallgatónk vagy olvasónk fölött a hierarchikus rendben. Ez Pálnál egyértelműen



kifejezésre is kerül, míg a hideg, távolságtartó akaratot kifejező nyelvi formulák erről nem tanúskodnak.

### Nyomatékosítás

Nyomatékosításra, azaz az illokúciós erő növelésére, leggyakrabban nem verbális eszközt használunk, például a hangsúllyal, vagy valamilyen fenyegető gesztussal éreztetjük az akaratunk erősségét. A magyar nyelvben azonban vannak ennek a funkciónak betöltésére különböző verbális eszközök is, például a 'már' időhatározó szó is adhat nyomatékosítást az adott szövegnek.: *'Adjál már tejet!'*

Ugyanerre a funkció betöltésére szolgál az 'azonnal' időhatározó-szavunk: *'Menj ki, de azonnal'*

Érdekes szerepet tölt be a 'jó' szavunk, ha utókérdésben használjuk. Többes szám második személyű állító módú mondatban növelheti az illokúciós erőt: *'Most eszünk, jó?'* ugyanakkor egyes szám második személy-nél csökkentésre szolgálhat: *'Kimész, jó?'*

Az illokúciós erő növelésére szolgáló szavaknál, mindenképpen meg kell jegyezni, hogy ezek csak a direkt módon kifejezett illokúciós aktusokban fordulhatnak elő. Például abban a mondat, hogy *'Holnap ráérsz?'*, ami adott szöveg környezetben annak kifejezését szolgálhatja, hogy *'gyere segíts nekem!'* nem bővíthető semmilyen illokúciós erőt növelő szóval. Ennek egyik nyelvi magyarázata az lehet, hogy az 'indirektíválás' az udvariassági formuláknak való megfelelés kedvéért történik, az udvariasság és a magas illokúciós erő viszont egymást kizáró tényezők.

A Bibliában azonban sokszor szükség van nyomatékosításra, ugyanakkor az udvariasság sem szenvedhet csorbát. A Biblia stílusa nem engedi a fent említett hétköznapiokban használatos nyomatékosító szavakat. Pál apostol a nyomatékosításra meglehetősen gyakran használt ilyen vagy ehhez hasonló szövegeket: *'...mert ez kedves az Istennek'* (1 Tim.5. 4.) Ezzel hangsúlyozva, hogy amit kér az nemcsak az ő kérése, hanem Istené is,

ezzel nagyobb nyomatékot adva szavainak. Pál apostolnál jelenik még meg a *'Kérve kérlek, Istenre, Krisztus Jézusra és a választott angyalokra'* típusú mondatrész, ami szintén az illokúciós erő növelését szolgálja, hiszen tudja, hogy Timóteus, a levél címzettje számára Isten, Jézus Krisztus, és a választott angyalok nagy jelentőséggel bírnak. Ha őket említi, ha rájuk hivatkozik, akkor szavainak nagyobb nyomatékot ad.

Ezeknél a példáknál jól kimutatható, hogy a kommunikációt folytató személyek közti kapcsolat mennyire nagy jelentőséggel bír, hiszen az apostol által használt nyomatékosító kifejezések ellentétes hatást is kifejthettek volna, ha ugyanezeket a szavakat egy ateistának írja. Miután tudta, hogy egy istenfélő emberhez intézi a szavait, így a nyomatékosítás funkcióját töltik be.

Ezekből a példákból látjuk, hogy Pál apostol mennyire jól áthidalta azt a problémát, hogy egyszerre nyomatékosítson is, de ugyanakkor ne essen ki abból a stílusból amitől elvárható, hogy egy levél rendelkezzen.

Itt szeretnék visszautalni az első részre, összegezve elmondható, hogy Pál apostol nagyon jól élt azokkal a nyelvi eszközökkel, amiket megenged egy meleg baráti viszony, kezdve a szóhasználatól a nyomatékosításig, tudva azt, hogy ez azonban nem egy személyre, hanem egész gyülekezetre vonatkozik akkor és a jövőben is.

Isten igéjének értelmezésekor úgy vélem nem elég a teológiai, dogmatikai fejlődéseket, változásokat figyelemmel kíséreni, hanem nagy hangsúlyt kell fordítani a nyelvészet, azonbelül a pragmatika eredményeire, kutatásaira. A Biblia egy írott szöveg, aminek tudományos vizsgálatok nem tekinthetünk el a szövegnyelvészetben megfogalmazott szabályszerűségektől. Tekintettel arra, hogy a Biblia akaratot kifejező nyelvi eszközökben igen gazdag, mindenképpen fontosnak találtam az erre vonatkozó kutatás eredményeinek közreadását.

Molnárné László Andrea

## A halál utáni életről

### *Ősi halottaskönyvek és a közelmúlt tapasztalatainak tükrében*

*„Aki elszánta magát a halálra,  
Figyelmes lesz, mint a jó süketek.  
Egy tárgyra néz és az egészet látja,  
És az egészben lát egy részletet.  
Minden közel jön hozzá, mint az őzek  
És minden messze, mint a sós vizek.  
A végtelen számára ismerősebb  
És a közel kancsin idegenebb.”*

(Márai Sándor)<sup>1</sup>

### Bevezetés

A halottaskönyvek tanulságának rövid foglalata ez: döbbenetes tudatosság a halál tényével kapcsolatban, és merész szembenézés a transzcendenciával. A halál általános, szükségszerű, és egyszer mindenkit elér. Jelenünk csonka emberképe csak a születés és a halál közt definiálja a létet, így az elmúlás is csak addig érdekes, míg tart a gyász vagy szét nem foszlik a hírnév. A túlvilág valóságá-

nak vállalása manapság többnyire nem ró erkölcsi felelőséget az egyén tetteire, nem határozza meg a leélt éveket.

Az ősrégi halottaskönyvek arra a korra emlékeztetnek, mikor élet és halál, a tettek és a tettek következményei, az ember földi léte és transzcendens méltóságának lehetősége közt harmónia uralkodott. Ez kultúránként eltérően nyilvánult meg, de a lényegi vonás, a holisztikus emberszemlélet, úgy vélem, ma is aktuális. Az ember végtelen vagy majdnem végtelen – üzenik a régiek – , de

mindig végességéhez mérten az. A véges emberi dimenziók írott és íratlan törvényei, erkölcsi hagyományai, kultikus regulái szabják meg a halál utáni lét mikéntjét; ez az ősi, az emberi, a közös alap. Habár a földi lét véges, a halandó fantáziája határtalan, s ez leginkább a halál utáni lehetőségek iránti kíváncsiság tekintetében mutatkozik meg. Az embert ősidők óta legfőképp az foglalkoztatja, hogy mi lesz a halál után, milyen a túlvilág, van-e kapcsolat vele, mit vár el a túlvilág mint magasabbrendű életlehetőség a halandó evilági életétől. Manapság a klinikai halálban nyert túlvilág-élmény vizsgálata az ősi kérdés központi eleme. Azonban meditációs gyakorlatokkal, jógával, kultikus táncokkal, pszichoaktív szerekkel is elérhető a létből való időleges kilépés. A perzsa hagyományban például Igaz Viráz olyan bódító italt iszik, mely képessé teszi teste elhagyására és a szellemi világban való utazásra.

A halottaskönyvek nem a halottaknak szólnak, hanem az élőknek. Súlyos erkölcsi üzenetet tartalmaznak, a túlvilág felhívását és kihívását az ember számára. Az alábbiakban mutatkozunk be röviden a halotti szövegek, természetesen vallástörténeti keretbe ágyazottan, az eltérő vallási motívumokra való kitekintéssel; illetve a klinikai halálból visszatérők beszámolóí alapján levonható következtetések a titokzatos „túlvilági utazásról”.

### *Az egyiptomi halottaskönyv*

*„Íme, most a Törvény és Igazság birodalmába érkezem,  
S mint élő isten kapom meg a koronát.  
Nagy az én ragyogásom az ég lakói között,  
Kik körém gyűlnek mindenfelől.  
Testvéreként ülök le asztalukhoz s ételüket eszem.  
(Egy hangot hallok a földről, mely szent ígéret mormol:  
Koporsóm előtt a pap értem imádkozik.)”<sup>2</sup>*

Az egyiptomi halottaskönyv (*Amduat*) az újbirodalom végéről származik, I.Szeti sírjából került elő, bár sok szöveg fennmaradt koporsó- és piramisfeliratként is. A legrégebbi fennmaradt példány a Nu-papirusz (Kr.e. 1580.), ezen kívül sok szövegvariáns és teológiailag átértelmezett irat is előfordul, de összességében közel 4000 éves monologikus költeményekről van szó, melyek a túlvilági utazáshoz szükséges szent szövegeket tartalmazták az elhunyt számára.

Az egyiptomi halotti kultusszal kapcsolatban felmerülő első motívumok a piramisépítés, a mumifikálás, a bonyolult vallási ceremóniák, melyek talán azt sugallják, hogy az egyiptomiak számára olyannyira központi funkciót töltött be a gyakorlatban a halál körüli foglalatosság, hogy maga az élet nem is jelentett mást, csupán felkészülést a monumentális meghalásra. Azonban minden körülmény elsősorban a halál utáni élet minél teljesebb megélését célozta, valamint a halandó figyelmeztetését az eljövendő túlvilági lét komolyanvételére. Ezt jól illusztrálja Hérodotosz feljegyzése egy egyiptomi szokásról a Kr.e. V. századból: „A gazdagoknál a lakoma végeztével egy ember fából faragott és élethűen megfestett holttestet hordoz körül egy koporsóban...Ezt minden vendégnek megmutatja, és így szól: Nézd ezt meg, azután úgy igyál és örülj, hogy halálad után te is ilyen leszel!”<sup>3</sup>

Kezdetben csak a király és a nemesség előjoga volt a halotti pompa. Az isteni eredetű uralkodó halálakor ugyanis atyjához, Réhez, a napistenhez tért. Az évszázadok folyamán azonban változott a mítoszok interpretá-

ciója és a halotti szimbólumok rendszere is. A kultusz társadalmilag szélesebb körű megjelenését az Ozirisz-mítosz elterjedésével hozhatjuk kapcsolatba (Kr.e. 2250 körüli időszaktól). A fáraó tehát Rével volt azonosítható; míg az egyszerű ember Oziriszsel, aki egykor valószínűleg király volt, és olyan ember, aki elszenvedte az igazságtalanságot.<sup>4</sup> Ozirisz nem trónkövetelőként jelent meg, befért a szoláris pantheonba, csupán funkciómegosztás történt a túlvilági események tekintetében. A túlvilág Ozirisz birodalma, azonban Ré óvja a gonosz szellemektől a túlvilági lelkeket: „Ó isten, pusztítsd el a lelket megülő gonoszt!”<sup>5</sup> – kiált fel a halott lelke, s ez a halottaskönyv jellegzetes és gyakori, több formában megjelenő fohásza. Tehát a halottak túlvilági életéért Ozirisz felelős, míg lelkük nyugalomát Ré vigyázza. Az Ozirisz-mítosz tényerésével, mondhatjuk, Ré egyeduralma megtört, hiszen a halottaskönyv szövegeiben mindkét isten egyaránt invokált mint potenciális illetékes a túlvilágnak.

A mítosz nem jelenik meg teljes egészében a halottaskönyvben, de elemeire számos utalást találunk, így célszerű róla szót ejteni röviden: Széth testvére, Ozirisz életére tört, csellel egy koporsóba zárta, később szétdarabolta. Ízisznek Nephthüs, Széth felesége volt segítségére Ozirisz keresésében. Ízisz halott férjétől fogant gyermeke, Hórusz állt bosszút atyjáért, aki szintén hathatós szerepet tölt be az ítéletkor.

A túlvilági hit szintén a szoláris gondolkörrel asszociálódik: az egyiptomiak szerint az alvilág bejárata nyugatra van, a halottak tehát a nyugatiak. Háromféle lelket különböztetnek meg: a *ka* az emberrel azonos formában jelölt lélek, melyet születésekor Ré-től kap, s csak addig él, míg az ember, vagy képmása, múmiája is megmarad. A *ba* elhagyja az embert halálakor, különféle alakokat ölthet, leginkább madárként ábrázolják.<sup>6</sup> A harmadik, az *ah* a lélek fénytermészete, egyfajta mágikus-démonikus erő, kísértétként is megjelenhet.<sup>7</sup> A halál után az elhunyt Ozirisz birodalmába kerül, új életre támad, akár az egykor szétdarabolt Ozirisz: „Forrjanak egybe, s viruljanak Lényem feldarabolt részei, Hogy szétszóródva a világban, Ne vesszenek el mindörökké...Íme, repülök, mint a madár, Majd lassan a földre ereszkedem...Kitartóan követem korábbi tetteim nyomát; Mert a tegnap-szülte gyermek vagyok...”<sup>8</sup> A sírba helyezték az elhunyt mellé a halottaskönyvet mint túlvilági kalauzt, e példányt Ozirisz nevével kombinálva a halott saját nevére címezték, mert belépve a Holtak Birodalmába magára veszi Ozirisz sorsát: úgy támad fel, akár az istenség: „Vagyok a titokba burkolódzó isteni lélek.”<sup>9</sup> Ozirisz tart ítéletet a halott felett, mely egy nagy csarnokban zajlik, és 42 bíró testülete a fő résztvevő Egyiptom 42 tartományának megfelelően, valamint jelen van Hórusz négy fiával, Anubisz, a halottfalók, és Maat, az igazság istennője. Egy mérlegre kerül a szív, melynek másik serpenyőjében az igazságot szimbolizáló toll van. Ha a bűnei nem húzzák le a mérleget, felmentik, ekkor az elhunyt egy 42 elemű negatív bűnvallást tesz: elősorolja, mely bűnök elkövetésében nem vétkes (Halottaskönyv CXXV.fejezet pl.: „Nem követtem el bűnt emberek ellen. Nem tettem olyat, ami utálatos az istenek előtt. Senkit sem feketítettem be előljárója előtt. Senkit sem hagytam éhezni. Senkit sem szomorítottam meg. Senkit sem gyilkoltam meg. ...Nem paráználkodtam házi isteneim tiszta helyén. Nem csökkentettem a vékát...Nem hamisítottam a földmérécét. Nem hamisítottam a mérleg súlyát... Nem gyalázkodtam... Nem gyaláz-

tam a királyt... Nem gyaláztam az istent...”<sup>10</sup>). Ez esetben a halál megistenülést jelent, az elhunyt bármilyen alakot ölthet, beutazhatja a mennyei óceánt Ré bárkájában. Aki nem állja meg helyét az ítéletkor, azt széttépi egy szörny és megeszik a halottfalók. A szellem visszatérhet a túlvilágból, gyötörheti a hozzátartozókat.

A halottaskönyv az éjszaka 12 órája szerint 12 részre osztja be az alvilágot, ezen a 12 tartományon áthaladva és ott megpróbáltatásokat elszenvedve, kísértéseket legyőzve nyeri el a lélek az örök életet. A fejezetekben a halott monológjai találhatók, valamely istenhez fordul, sok esetben önmagát is azonosítja vele. „Vagyok a lélek, mely útjában nem ismer gátat.”<sup>11</sup> A hangnem meglepően patetikus, az egyes részek minden mozzanatában feszültség rejlik. Fontos motívum a szómágia, a kimondott gondolat hatalma: „Mágikus szavaim ereje hatalmas, Lelkem vakító fénnel ragyog.”<sup>12</sup> Túlvilági víziók váltják egymást igen expresszív képszerűséggel, s mindezt át-meg átszővi a lélek hullámzó kedélyállapota. Egyszer isteni hatalmáról szól, másszor pedig az istenekhez fohász-kodik az alvilági démonoktól való félelmében. Meghatározza tehát az utazást a démonok legyőzésének, az alvilág<sup>13</sup> ismeretének vágya. Fő motívumok: az ítélet, az alvilági utazás, Ozirisz örökének átvétele, a démonok legyőzése, Ré bárkája, ősi analógiák, a kozmikus harmónia és katasztrófák víziója, az ember kozmikus lényként való definiálása.

A mai olvasó talán nem talál a műben explicit esztétikai rendezőelvet, de mégis lebilincselő az ősi, extatikus gondolatritmus, mely mintegy szívdobogása a túlvilágon élő lelkeknek...

### A perzsa halottaskönyv

„Sokan halnak meg túlonúl későn és némelyek korán...

Halj meg idejében: ezt tanítja Zarathustra...

A beteljesítő halált mutatom néktek, amely az élőknek ösztökéjévé és fogadalmává válik...

Hogy halástok ne legyen káromlása embernek, földnek, oh barátim: ezt kérem...

Halástokban izzék még lelketek és erényetek, hasonlatosan az esthajnal földre boruló pirosságához: vagy különben balul ütött ki meghalástok.”<sup>14</sup>

Az *Ardáj Viráz Námag*, azaz *Igaz Viráz Könyve* az ősi perzsa vallás, a zoroasztrizmus egyik szent könyve az *Aveszta* mellett. Középperzsa, pehlevi nyelven íródott, és a Kr.u. III. századtól szájhagyományozással fennmaradt szöveget a IX-X. század körül jegyezték le. A könyv Viráz alvilági utazásairól számol be, mely visszatükrözi a halál utáni élet szenvedéseiből vagy dicsőségéből a vallás erkölcsi normáinak a földi életben való betöltésének szükségességét.

Zarathustra, a (valószínűleg) Kr.e. VIII. században élt vallási reformátor világképe szerint *Ahura Mazda* (Szpenta Mainju, a jó lélek) uralkodik a világban, de ellenfele *Ahrimán* (Angra Mainju, a rossz lélek), tehát a jó és a rossz örök harcban állnak. A vallás jellege monoteisztikus, de ez a végcélja egy hosszú világfolyamaton át tartó dualisztikus küzdelemnek. Négy, egyenként 3000 évig tartó világkorszakot tartanak számon, a negyedik elején született Zarathustra mint *Ahura Mazda* szellemi léleklénye, az idők végén születendő megváltó pedig az ő leszármazottja, *Szaosjant* (Szosioh).

A tanítás követői példás életre törekszenek, mely három vonatkozásban jelenik meg: az igaz *beszédben*, az igaz *cselekvésben* és az igaz *gondolkodásban*. Ezt a Hold, Nap, csillagok rendszerére kivetítve értelmezik, a negyedik pedig a végtelen fény, az isteni szféra. Zarathustra vallásának etikája igen kemény, e szigorú erkölcsiség iránti elvárás a halottaskönyv minden oldaláról visszaköszön. Az alap a jó törvényének (*asa*) követése, helyes döntéshozatal védőszellemek segítségével a világban megnyilvánuló démoni ellen. Az ember személyisége jelentős tehát mint a jó és rossz harcának színtere.<sup>15</sup> A tettekért a túlvilágon jutalom vagy büntetés jár: ezt mutatja be az utazó, Viráz. A bűnöknek egyaránt van evilági és túlvilági büntetése, az előbbi tisztálkodással és vezekléssel tehető jóvá, az utóbbi vallásos teljesítménnyel kerülhető el. A szigorú előírások mégsem jelentik azt, hogy a mazdaizmus aszketikus jellegű lenne, ellenkezőleg, igen családcentrikus vallásról van szó, mely a teljes élet megélését helyezi előtérbe.

Az etika mellett a kultusz is fontos: legjellemzőbb a tűz tisztelete és szolgálata, valamint a föld és a víz tisztaságára is vigyáznak. A halott tisztátalan, nem lehet vele beszennyezni sem a tüzet, sem a földet, tehát égetés és temetés szóba sem jöhet. Hérodotosz figyelte meg, hogy: „...a halottakról már titokzatosan és bizonytalan homályossággal nyilatkoznak, azt állítják, hogy egy perzsa holttestét addig nem temetik el, amíg a madarak és a kutyák szét nem marcangolták.”<sup>16</sup> A *hallgatás tornyának* nevezett építmények szolgálnak arra, hogy a holttestek természetes úton „eltűnjenek”. A víz tiszteletéről szól a következő feljegyzés: „A folyókba nem vizelnek és nem köpnek bele, még a kezüket sem mossák meg bennük, s másoknak sem engedik meg, mert a folyókat tisztelik a legjobban.”<sup>17</sup> Ezek után érthetőek meg a halottaskönyv azon fejezetei, melyekben a víz és a tűz beszennyezőinek alvilági kínjairól kapunk felvilágosítást.

A mazdaizmus vallja a test feltámadását. A haldokló bűnvallást tesz, a *haomát*, a halhatatlanság szent italát öntik a fülébe. A holtat gonosz szellemek veszik körül, ezért tisztátalan. A lélek három napig teste közelében marad – ezért tart három napig a gyász –, utána megy át a *Csinvat*, a különválasztás hídján, innen jut teteteinek megfelelően a pokolba vagy az üdvözültek közé. E hídnál találkozik túlvilági másával, *dénjével*, mely erkölcsös ember esetében egy gyönyörű fiatal lányként, kárhozott ember esetében visszataszító vénasszonyként jelenik meg. Az üdvözült előtt kiszélesedik a híd, átmege a Hold, a Nap, a csillagok szféráin és a végtelen fény birodalmába jut. A kárhozott előtt olyannyira elkeskenyedik a híd, hogy lezuhan a pokolba. Vannak lelkek, akiknek jó és rossz tettei egyensúlyban vannak, ezek egy köztes birodalomba kerülnek. A túlvilág nem örökké tart, mert a világ végén a feltámadáskor a testek újra egyesülnek lelkeikkel, és végső sorsuk akkor dől el.

A Csinvat-híd az Aveszta szerint az utolsó megmaradt azon kilenc híd közül, mely egykor a túlvilágot kötötte össze a földi világgal. Az volt az aranykor, később olyannyira meglazult a transzcendenciával való kapcsolat, hogy az utolsó híd már csak a halottak lelkeinek hozzáférhető.<sup>18</sup> Az ebből származó létbizonytalanságok egyike a mohamedán hódítás is, mely a mazdaizmus fennmaradását veszélyeztette. A hit megtartására való buzdítás Viráz útja, és beszámolója a túlvilágról. Viráz, a kiválasztott igaz ember (névének jelentése: aki vezet)

az embereket; tulajdonképpen pszüchopomposz) hét napot töltött egyfajta beléndek-ital okozta tetszhalálban, míg lelke bejárta a pokol és a menny minden bugyrát. Vezetői voltak Ádur, a tűz istene, és a Szrós, a szent, a jazaták, a tisztelendő szellemek egyike, aki az engedelmesség megszemélyesítője.

A halottaskönyv anyaga hosszú időközön át formálódott, ezért akadnak benne következetlenségek, ismétlések (például Viráz kétszer érkezik meg a pokolhoz). Azonban a szigorú gondolatrítmus és a kötött prózai fordulatok sztereotip ismétlődései zárttá és strukturálttá teszik a művet. A szenvedő kárhozottak láttán Viráz mindig ezzel a kérdéssel fordul vezetőihez: „Mily’ bűn terheli ezt, hogy lelke ily’ súlyosan büntettetik?” A válasz obligát formulája pedig: „Ez azon hitvány ember lelke, aki az anyagi világban...(itt a bűn kifejtése található)... Lelke most ily’ súlyosan büntettetik!”

Szerkezetiileg logikusan nyomon követhető a cselekmény. Az első három fejezet Viráz útnak indításáról számol be. A hőst kiválasztják, egy templomi szertartás keretében bódító italt iszik, és elindul. Visszatérve tollbamondja tapasztalatait, természetesen az élők okulására. A következő két fejezetben megérkezik az alvilágba, itt csatlakozik hozzá vezetőül Szrós és Ádur. Az út a következő: a Csinvat hídja, utána a *Hamijasztagán* (ez a keresztény purgatóriumnak feleltethető meg), ezt követi a kozmosz már említett négy övezete (-11. fejezetig), majd a mennyei hely, ahol az igazak élnek (12-16. fejezet). Az út a pokolban folytatódik, ahol is igen változatos, véres, és hihetetlenül kegyetlen kíkok közt szenvednek a kárhozottak (17-100. fejezet). A lex talio elve alapján büntetik meg keményen a földi életben gonoszul beszélő, gonoszul cselekvő, gonoszul gondolkodó embereket. A bűnök csoportosíthatók: a szentségtörő cselekedetek köre az egyik, ide tartoznak a falánkság, a hatalommal való visszaélés, a rágalmazás, a hazudozás, a mértékek meghamisítása, a fősvénység; másik kategória a természet megsértése, úgymint a tűz, a víz, a föld beszennyezése, árulás, boszorkányság, az állatkínzás, a vagyonbitorlás, a fajtalankodás, a házastársi hűtlenség, a csecsemőgyilkosság, a gyermekek elvetemültsége. A nők szerepeivel kapcsolatban is gyűjthetünk egy sor bűnt: a házastársi kötelességek figyelmen kívül hagyása, a férj iránti tiszteletlenség, a házasságtörés, a gyerekek elhanyagolása, és sorolhatnánk. És ez a hosszas bűnlajstrom nem csupán felsorolás, hanem felfogható fordított törvénygyűjteménynek is, mely az igen expresszív módon bemutatott büntetés felől definiálja az adott bűnt. A pokoljárás végén (101. fejezet) Ahura Mazda meghagyja Viráznak és az embereknek, hogy éljenek az igazság törvénye szerint, mert azon kívül nincs élet. A könyv függelékeként olvasható az Aveszta egyik töredékesen fennmaradt fejezete, mely imára buzdít, valamint röviden szól az igaz és a bűnös lélek halál utáni sorsáról.

Figyelemre méltó az a tény is, hogy az igazakról, az üdvösségről való híradás igen kevés, a bűnösök bűnhődése hangsúlyosabb, ez képezi a könyv törzsét. Felmerülhet a kérdés, hogy a bátorításnak szánt irat fő mondanivalója miért ennyire negatív kicsengésű és megfélemlítő jellegű. Ha mégis egészében tekintjük a művet, kiviláglik, hogy mindez egy parainetikus jellegű prózai tan-költemény. Az abszolút jószág attól sem riad vissza, hogy minden infernális kegyetlenséget bemutasson az emberek okulására; féltő szeretete és igazsága negatív kivetü-

lése mindez. A végtelen fény és boldogság lehetősége lengi be a legsötétebb bugyrokot is...

### A hindu halottaskönyv

„Ama emberek, kik fölismerésre törekszenek, elérik a legmagasabbrendű célt, míg ama emberek, kiknek törekvése a gonoszra irányul, a Yama-birodalom gyötrelmeit kell elviseljük.”<sup>19</sup>

A hindu halottaskönyv, a *Pretakalpa* a Kr.u. IV. századból származik, s az *Ósi Történetek*, a *Puránák* egyike. A világfenntartó Visnu<sup>20</sup> titkos tanításait tartalmazza a földiekkel kapcsolatban, melyeket egy félig madár alakú mitikus lény, *Garuda* kérésére nyilatkoztatott ki. A párbeszéd azt célozza, hogy hogyan viselkedjék földi életében a halandó, hogy a rossz újjászületést és Yama halálisten kegyetlen poklát elkerülje. Visnu rámutat, hogyan biztosíthat magának a halandó magasabbrendű életet, és hogyan ismerheti meg Yama palotáját, a mennyet, és hogyan érheti el a nirvánát. Tizenhat fejezetből áll a könyv, ezekben a halottak szellemeivel, sorsukkal, különféle halotti szertartásokkal és a túlvilággal foglalkozik. Megjelennek a hindu alapelvek: az ember abba a létformába jut, melyre halálakor gondol; a karma-tan; az, hogy a jó ember lelke a test felső nyílásain át távozik, míg a bűnös az alsó nyílásokon; a kasztrendszer, és sorolhatnánk. A halotti szertartások fontossága abban rejlik, hogy amíg a halottért bikát, vagy egyebet nem áldoznak, lelke levegővé válna, étlen-szomjan bolyong, alacsonyrendű élőlényként születhet újjá, és el is pusztulhat. A halotti áldozatok száma összesen tizenhat, ezeket részletesen kifejti az irat; valamint mindenféle kegyes eljárást a betegségtől és a haldoklástól kezdődően (például a halottat nem szabad az egyébként használatos kijáraton át kivinni a házból, az arca tekintsen északkelet felé, a máglya összetétele). A könyv a következőkben a tudat eltűnését és a halált mint folyamatokat ismerteti. A gonoszoknak Yama szolgálai mutatják be a pokoli gyötrelmeket, a jókat mennyei vezetők kísérik. A máglya elhagyása után az elhunyt címe *preta*, ami annyit tesz, mint szellem, kísértet. Ekkor kell Brahman, Visnu és Yama részére áldozatot bemutatni, melyek következményeképp a fizikumra ható betegségtől megszabadul a test. A siránkozás kerülendő, mivel meg kell innia a halottnak az érte hullatott könnyeket. A halott érdemeit elősorolják a máglyánál; a következő napokon áldozatokat kell bemutatniuk a hozzátartozóknak.

A halott a szél útján vándorol, mígnem elér Yama birodalmába. A könyv ezután bemutatja a huszonegy nagy poklot. A *preta* levegővé válva halad tovább, Citragupta városáig. A Yama szolgálai által való megkínzás következik. Megtudjuk, hogy az ember már az anyaméhben megtudja jövőjét, azonban születésekor a nemtudás sötétsége borítja el. A fiúgyermeket magasztalja a könyv, hiszen egyrészt az apa él bennük tovább, másrészt akár szav apát is kimenthet a pokolból egy mennybe jutó fiú. Az áldozatok bemutatása után a halott többé már nem *preta*. Az özvegyekről is szó kerül: mindenképpen, tehát társadalmi és vallási megfontolásból egyaránt célszerű a halott férjet követni a máglyán. Gyakorlati útmutatások is szerepelnek a könyvben, elsősorban az áldozatokkal kapcsolatban, de a házastársi életre, a gyermeknemzés szerencsés időpontjaira vonatkozólag is. A mű végén figyelmeztet az isten, hogy a jó és a rossz cselekedeteknek egyensúlyban kell lenniük, ellenkező esetben az ember száz különböző

létformában születik újjá. Epilógusként haldoklóknak szóló tanácsokat olvashatunk.

A hindu és az alább tárgyalandó lámaista eszkatológia kiindulópontja azonos: minden létezőnek vélt dolog csak látszat, csupán a képzeletben létezik, így halál sincs, hanem ismétlődő újjászületések, ez a *szamszára*, az örök körforgás. „Kerék forgásához hasonlít születés és halál körforgása, és mindez varázslatom (májá) következtében hol e földön, hol a poklokban történik, a karma törvénye szerint.”<sup>21</sup> Az újjászületéseket meghatározzák az ember cselekedetei, ezek összessége a *karma*. A rossz karma eredményezi az anyagba, a körforgásba való egyre mélyebb beleragadást. A szabadulás elérhető cselekedetek útján, tehát jó karma gyűjtésével, valamint tudással és istenszeretettel.<sup>22</sup>

A biológiai halál és a reinkarnáció közt van a köztes lét. Meglepő az is, hogy az élet és az újjászületés nemkívánatos kényszer, a legfőbb vágy a *nirvána*, a vágytalanság állapotának elérése, az örök körforgásból való kilépés. Ez akkor érhető el, ha az egyén rájön, hogy kapcsolatba kerülhet az abszolúttal, a *brahmannal*, felismerve azt, hogy *atmanja*, lelke a benne elrejtett brahman szikrája.

A megváltás nem más, mint az abszolúttal való egészség helyreállítása, brahman és atman összeolvadása, az individuum kettősségének legyőzése. Az emberi öntudat ébredhet rá erre, a tudás teremtheti meg a kapcsolatot az istenséggel. Ez csak és kizárólag az individuumra vonatkozik, „a világ megváltását a hinduizmus nem ismeri.”<sup>23</sup>

„Aki nem elvakult, aki felett szenvedélyek nem uralkodnak, aki hű a legmagasabbrendű Átmanhoz, aki vágytalan, aki egyaránt közömbös jó és rossz iránt: megszabadul és eléri a halhatatlanságot.”<sup>24</sup>

### A tibeti halottaskönyv

„Mert jó e világban nem lenni!  
Mert jó a szenvedés, a lét bilincseiből kiszabadulni.”<sup>25</sup>

A tibeti buddhizmus a tantrisztikus<sup>26</sup> buddhizmushoz tartozik. Kr.u. 700 körülől beszélhetünk róla. Szigorú szerzetesi élet jellemzi a tibetieket, a férfiak jelentős hányada élt szerzetesként. Jellemző a lámaizmus. A főpapok egy része buddhák és bódhiszattvák inkarnációja, elhalálozásukkor egy egyidejűleg megszülető gyermekben testesülnek meg újra.<sup>27</sup> Lényeges benne a meditáció hármas rendszere: a beszéd, a test, az elmélkedés kontrollálása egyaránt fontos.

A buddhizmus szerint a világ 170 elemből, *dharmából* épül fel, így az ember is a változó dharmák megnyilvánulása. A folytonos változás adja a világ illuzórikusságát, és ez a vágyak és a szenvedés kiváltó oka. A cél tehát az éntudat megszüntetése. A négy alapigazság, melyre Buddha mutatott rá, a következő: minden a szenvedés és a lét körforgásának alávettett; a szenvedés oka a vágy, a létszomj, mely a szamszára hajtóereje; a szenvedés megszüntetése a vágy kioltása; ennek útja a nyolcas ösvényhez való ragaszkodás (helyes szemlélet, érzés, beszéd, cselekvés, élet, törekvés, megfontolás, elmélyedés).<sup>28</sup> A követőknek öt tilalomhoz kell tartaniuk magukat: Ne ölj! Ne lopj! Tartózkodj a nemi élettől! Ne hazudj! Ne fogyassz alkoholt! Tehát a nirvána a cél, amely a tudással rendelkező számára a léttel való megbékélés tere, az üresség; nem teljes megsemmisülés, és nem is örök élet!

A tibeti halottaskönyv a *Bar-do thos-sgrol*, azaz *A halál utáni átmeneti állapotból hallás útján való megszabadu-*

*lás yogája* címet viseli, a „köztes lét” időszakáról szól, annak viselkedésánát fejt ki. A köztes lét a *bardo*, amely a halál és újjászületés átmenete mellett vonatkozik az álomra, az ájulásra, az érzékszervi működést és anyagcserét leállító meditációs állapotra is. Ez nem más a tibetiek számára, mint a tudat elhomályosulása akkor, mikor a lélek új alakban való megtestesülésre vár. A halál tehát átmeneti, nem végleges. A választott mester vagy láma súgja haldokláskor fülbe a könyv szövegeit, azaz legyőzendő rémképeket, hogy ezzel előnyösebb újjászületést idézzen elő, s a halott egyesülhessen a Tiszta Fénnyel. Ez a haldoklás is beleszámítva 49 napig tart, a *mája* (az ösanyag, a világ illúziója, játék) hét fokát jelképezi, valamint ennek hatványát, levetítve hét bolygó rendszerének hét fejlődési körére. Megfontolandó a hallás motívuma is, ugyanis akár elalvás, akár transz vagy halál előtt az utolsó érzékszerv, amely kikapcsolódik, a hallás. Egyes természeti népeknél is előnyt élvez a hallás például a látással szemben, hiszen az ember hall hátrafelé is, sötétben is...

Érdekes adalék, hogy a klinikai halálból visszatérők élményei meglepően hasonlóak a tibeti halottaskönyvben leírt tapasztalatokhoz, nem csak egyes mozzanatok, hanem az egész folyamatot tekintve<sup>29</sup>.

A halottaskönyv a meghalás művészetét mutatja be, a halott befolyásolását haldoklásában és halálában, valamint a halott tapasztalatait tartalmazza. Megtalálható benne a mahájána-buddhizmus minden lényeges alapotívuma. A halottat kíséző súgott szöveg a halál utáni utat magyarázza végig. Az elhunyt először rémképeket lát, de a felolvasó biztosítja afelől, hogy ezek csupán képzeletének szüleményei, félelemre tehát nincs oka. A halott látja hozzátartozóit, ismerőseit, szenved amiatt, hogy bár megszólítja őket, azok észre nem veszik. Látja, hogy vagyonát mások használják, ezért újra és újra visszatér testéhez, de aktívan nem vehet részt az élők világának működésében. Ekkor a hang figyelmezteti, hogy a földi dolgokra irányuló vágyait el kell hagynia, közömbössé kell válnia minden iránt. A mű mindenképpen szabaduláshoz igyekszik vezetni azt, aki kapcsolatba lépett vele. A szabadulás feltétele az, ha a tudat többé nem azonosul a látszatvilággal. Így megváltottból megváltóvá alakulhat. Aki képes „tudatosan” halott lenni, akit nem sodor a karmája, megszüntetheti az átmeneti állapotot. Ekkor válik az idő öröklétté. A hallás megtanulása fontos, hiszen amit hallott az ember, az kötelező érvénnyel irányítja a továbbiakban a gondolkodást.

A köztes létnek három tudatállapotáról kapunk felvilágosítást. Az első a *Chikai-bardo*, itt az ösfényt tapasztalja meg az elhunyt közvetlenül a halál beállta után. A második a *Chönyid-bardo*, a gondolatok valóságának állapota, ahol hatalmasságokról való víziókat tapasztal az elhunyt, majd Buddha fénye is megjelenik. A harmadik a *Sidpa-bardo*, az újjászületés keresésének átmeneti állapota. Az elhunytat többször figyelmezteti a szöveg az anyaöbbe való visszajutás elkerülésére. Ez egyfajta beavatási folyamat, hogy a születés által elvesztett istenséget az egyén visszanyerje. Akit a testiség vágya újra az anyaméhben való megtestesülésre készítet, szexuális fantáziák ejtik rabul, közösülő párokat lát, az anyaméhbe kerül és újra megszületik. Ebből a motívumból kiindulva elemezte a halottaskönyvet pszichoanalitikus szempontból Jung<sup>30</sup>, hiszen a férfivá és nővé történő megtestesülést az Oedipus-komplexusból eredeztethető nemek iránt a Sidpa-bardóban kialakuló rokonszenv illetve ellenszenv határozza meg.

Az alapelemek szimbolikája is előkerül. Az embert is meghatározó tűz, levegő, víz és föld mellett az ötödik elem az éter. Aki legyőzi az evilági törvényeket, jógiként vagy szentként elérheti az éteri létet.

A halotti szokásokról szintén érdemes szót ejteni. A hamvasztás Tibetben ritkábban fordul elő, általában folyóba vagy tóba dobják az elhunytat (már említettük, hogy ez halálos bűn a perzsáknál). A szent életűeket bebalzsamozzák, melynek eredményeképp az egyiptomiakéhoz hasonló múmiák maradtak fenn.

Az egyiptomi halottaskönyvvel hasonlóságot mutat a tibeti néhány tekintetben. A túlvilági vezetés (*ka*, az étertest vezetője) az egyiptomiaknál is megjelenik, a felolvasás is. A tibeti ítéletben pedig visszaköszön az egyiptomi kultusból ismert mérleg, rajta a toll és a szív, illetve az ítéletben résztvevő hasonlóan tagadja bűnösségét az ítélethez testület előtt. A hallás a felolvasás vonatkozásában - akárcsak a tibeti szövegekben - található meg a perzsáknál, hiszen Viráz túlvilági útja alatt annak „halotti” ágyánál olvasták nővérei fennhangon, éjt nappallá téve (7 nap és 7 éjjel: Tibetben 49!) az Avesztát és más szövegeket.

A különböző kultúrák halottaskönyvekben megfogalmazott válaszai az ősi emberi kérdésre, a halálon túli élet kérdésre bár egymástól eltérőek, mutatnak rokon vonásokat. Az egyiptomi és a perzsa hagyomány nagy hangsúlyt fektet az erkölcsösen megélt földi életre, de az élet szépségére hívják fel a figyelmet, mely mind a földön, mind a túlvilágon megvalósítható. A tibetiek és a hinduk nem foglalkoznak társadalmi erkölccsel, csak az egyénre, az egyénnek a világszellemben történő feloldódására mutatnak rá, melyhez a földi élet és az azt mozgóató vágyak szükségletességének felismerése vezet el. Két homlokegyenest ellenkező gondolatvilág, de az ember életében és halálában egy; és ellentétes perspektívából, de mindannyian erre mutatnak rá. Annyi bizonyos, hogy az embernek tudatosan kell szembenéznie a túlvilág lehetőségével, és gondolatilag végig kell járnia ezt a titokzatos és kockázatos utat, hogy az ember etikai lényé váljon - így a perzsák, s hogy az ember abszolúttá váljon - így a hinduk és a buddhisták. Az út titkát mitológiai alakok végigjárták, túlvilági utazó volt Odüsszeusz, Vergilius Aeneas, Igaz Viráz és Dante Alighieri. Az utazásokat az emberi fikció szülte, de a tanulság az, hogy ez az út valóságos...

### *A klinikai halál mint túlvilági utazás*

„Amikor tehát közeledik az emberhez a halál,  
akkor ami halandó benne,  
az, úgy látszik, meghal, ami pedig halhatatlan,  
az épen és elenyészhetetlenül  
vonul vissza és távozik, kitérve a halál útjából.” (Platón)<sup>31</sup>

Habár hosszú évszázadok távlatából értékeljük a halál utáni élet kérdését, mégsem tekinthetjük túlhaladottnak a problémát. E tekintetben a tudományos és technikai forradalmak sem hoztak áttörést; bár ezeknek eredménye a sikeres újjáélesztés, a néhány perces halálból való visszatérés. Az újjáélesztettek 10-30 %-a tudósít halálközeli<sup>32</sup> élményről.<sup>33</sup> Ezek a beszámolók még nem nyertek tudományos igazolást, de gyakoriságuk és jellegzetes hasonlóságai mindenképp tanulságok levonására készítik a vizsgálódót. Akik átéltek a halálközeli élményt, egybehangzó a véleményük arról, hogy van élet a halál után. A régi korok embere számára ez természetes volt,

a közelmúlt anyagi gondolkodása ezt elvetette. Ehhez járul az a jelenség is, hogy a halál manapság egyre inkább tabu, nem tartozik az élethez. A tömegkommunikáció ugyan ráerőlteti a természetes és fiktív gyilkosságokat az ember tudatára, de egyúttal érzéketlenné is teszi a lelket. Manapság a temetők a városok szélén vannak, nincsenek gyászmenetek, halottsiratók, nyilvános kivégzések, hiányzik a *memento mori* hétköznapi, józan egyszerűségének figyelmeztetése. A halál eseménye steril, klinikai körülmények között zajlik, a halálhörgést gyógyszerek némítják el, vagy akár az életet is meghosszabbíthatják mindenféle beavatkozással; a halál körüli teendők elvégzésére külön intézményrendszer és bürokratikus apparátus épült ki: orvosok, boncnokok, intenzív osztályok, elfekvők, halottasházak, temetkezési vállalatok. Mára a meghalás nem természetes folyamat.<sup>34</sup> A halál esetén elidegenítésének szükségszerű következménye az, hogy a sok technikai körülmény középett a lélek, alkalmasint a halhatatlan lélek számbavétele elfelejtődik.

Az újraélesztés a klinikai gyakorlatban a közelmúltban vált elterjedté, azonban egyes technikák már az ókortól ismeretesek.<sup>35</sup> Ritkább azon esetek előfordulása, ahol az időleges halálból való visszatérés természetes úton következett be.<sup>6</sup>

Kultúrtörténetileg az első halálból történő visszatérés és halálközeli tapasztalat leírójának Platón tekinthetjük, a pamphüliai Ér látomásának lejegyzése által.<sup>37</sup> A történet egy csataterén holtan talált és annak vélt katonáról számol be, aki halotti máglyáján éledt fel és helyt el tapasztalatait. Testéből kilépve egy csodálatos helyen találta magát, ahol is hasadékokat látott, az ég és a föld felé. A jó lelkek a jobb hasadékon felfelé távoztak, a gonoszok a bal hasadékon lefelé. Egy hatalmas, oszlopszerű fényt is látott, valamint a túlvilági ítéletet. A levont tanulság etikai, tehát a lélek halhatatlanságának tudata sarkallja az embert a becsületes életforma melletti döntésre. Platónnál alapvető, hogy az anyagi létbe zárva az empiria korlátozott, valamint hogy az emberi nyelv nem képes kifejezni a legmélyebb létokokat. A klinikai halálból visszatértek beszámolóival sok platóni elem rokon: a testből való kiszabadulás, az időtelenség megtapasztalása, az anyagi világ korlátainak hiánya, a tudat megvilágosodása, egy isteni lény hatására az élet végigpergetése az ember tudatában.<sup>38</sup>

A klinikai halál néhány percében sokaknak különös élményben van része. Testüket elhagyva lelkük titkos utakon jár, melyeket a túlvilág megtapasztalásaként írnak le, s melyekhez emberi nyelvünk kategóriáit keveslik. Az élményre élesen emlékeznek, nem felejtik el, akár álmaikat. Különböző személyiségű, háttérű, kultúrájú emberek élményei meglepő módon több ponton is egyeznek. Moody százötvennél több elsőkézből vett beszámoló alapján tizenöt jellegzetes elemet írt le, melyből vizsgálatai szerint minden alany átlagosan 8-12 elemet említ.<sup>39</sup> Ezek szerint a „túlvilági utazás” sémája a következő: az egyén hallja, amint az orvos halottnak nyilvánítja. Először mennyei békét és nyugalmat érez, majd kellemetlen, harsogó zajt hall, ezután egy sötét alagútban rohan. Észreveszi, hogy kívül került saját testén, amelyre felülről tekint. Rossz érzés látnia a testén végzett újraélesztési műveletet, de ő maga nem érez fájdalmat. Egyfajta szellemi testben van, vannak végtagjai, tudja, hogy van valamiféle alakja, amely különbözik fizikai testétől; de nem avatkozhat az eseményekbe, nem hallják szavát, nem érzékelik mozdulatait. Az anyagi világ nem akadályozza a mozgásban. A gondolkodás hirte-

len világossá válik, mintha mindentudóvá válna. Ekkor találkozik másokkal, barátokkal, ismerősökkel, akikkel gondolatátvitel útján kommunikál. Az egyik legmarkánsabb motívum a Fénylényel való találkozás, akiből végtelen szeretet, béke és nyugalom árad. A Fénylény (sokan Krisztussal azonosítják) szavak nélkül, gondolatátvitellel ösztönzi, hogy értékelje addigi életét, rámutat arra, hogy szeretettel és felelősségteljeséggel kell viseltetnie az emberek iránt. (Egyeseknél megtalálható egy fényes aranyváros képe is.) Ezután leperog előtte az egész élete, sok olyan részlettel, melyekre normális körülmények közt<sup>40</sup> képtelen lenne visszaemlékezni. A visszatekintés után határhoz vagy sorompóhoz érkezik. Itt érzé, hogy vissza kell térnie. Egyesek nem akarnak ismét testükbe kerülni a megélt tökéletes béke és szeretet ismertében, a nők számára általában az válik egyértelművé, hogy vissza kell térniük felnevelni gyermekeiket. Ekkor történik a testtel való egyesülés, feleszmélés. Az átélt események megfogalmazása mindegyikük számára nehézséget, elsősorban nyelvi nehézséget okoz. Az élmény a vallomások szerint nyomot hagy, a gondolkodás megváltozik, a halál is új értelmezést nyer, valamint az élet értékei is jobban előtérbe kerülnek. Sokan szociálisabbá válnak, mások nyitottabbak lesznek a vallások iránt. Bizonyossá válik, hogy az élet nem szűnik meg a halállal.

Hampe is hasonló beszámolókkal dolgozott, de ő három fő fázist határozott meg: az ÉN kilépése a testből; az ÉN számadása, az életpanoráma, tehát a filmszerűen lepergő élet; és az ÉN kitágulása, ahol a tudat felfokozottan működik egy új dimenzióban.<sup>41</sup> Nála is jelentős a tudat tisztasága, valamint az élet megváltozása az eseményt követően.

Mind a Bibliában, mind más vallások irataiban a halál utáni események lényeges motívuma az utolsó ítélet és a pokol. A vizsgált beszámolókból ilyen momentumok nem találhatók.

Érdekes az is, hogy a lélekvándorlás lehetőségéről a zsidó-keresztény-izlám kultúrkörből való beszámolókból sehol sincs szó.

Felmerül az élmények valóságának kérdése is, nevezetesen, hogy mennyire befolyásolhatók mesterségesen ilyesfajta élmények. Számbavéve a hallucinogén nyugtatók és fájdalomcsillapítók, a disszociatív érzéstelenítők, egyes drogok hatásait, valamint idegrendszeri, pszichológiai, fiziológiai jelenségeket és zavarokat, Moody elutasítja a probléma létjogosultságát.<sup>42</sup>

A beszámolókat azonban nem tekinthetjük a halál utáni élet bizonyítékainak<sup>43</sup>, sem tudományosan, sem teológiailag. A tudományos bizonyítás feltétele a kísérletekkel való igazolás, azonban ez csak a fizikai világban, a fizikai törvények ismeretében lehetséges. A halálközeli élményeket átélők viszont azt vallják, hogy az általuk tapasztalt közeg egy olyan dimenzió, melyre az anyagi világ törvényszerűségei, nevezetesen az idő- és térfogalom, a gravitáció, a testi érzékelés nem érvényesek. Az adatközlők nem kísérleti személyek tudományos értelemben. Vallási, teológiai vonatkozásban pedig a bizonyítás kérdése értelmetlen, hiszen a túlvilág transzcendens fogalom, és ami a hit tárgykörébe tartozik, az nem szorul igazolásra.

### **Kapcsolatok**

Már említettem, hogy a Tibeti halottaskönyv sok tekintetben kapcsolatba hozható a „túlvilág-élményekkel”. Közös motívumok: a lélek látja hozzátartozóit, de nem

avatkozhat dolgaikba; a szellemi testet nem akadályozzák a fizikai törvények; a tudat világossága; találkozás másokkal; a végtelen fény biztatja szeretetteljes viselkedésre; az élet eseményeinek elősorolása; béke és vágy-nélküliség. Az átmeneti fázisok, a bardók is megfigyelhetők. A Chikai-bardóban a fényt tapasztalja meg a lélek, a Chönyid-bardóban a találkozások és a víziók találhatók. A Sidpa-bardo, a megtestesülés keresése pedig a visszatérésre vonatkozhat.

Az említett Platón-történetben megjelenik az ítéletkor használt mérleg, csakúgy, mint az Egyiptomi halottaskönyvben.

A Bibliával is kapcsolatba hoztak maguk a vallomástevők egy sor jelenséget, legtöbbször keresztény meggyőződéstől függetlenül. A Fénylényt és Krisztust általában azonosították, a békét és nyugalmat a mennyről alkotott elképzeléseikkel írták le. Az aranyváros víziója a Jelenések könyvének képsoraival került párhuzamba.

Az analógiák és párhuzamok meglepőek, de bizonyítás helyett még több kérdést szülnék. Hogyan lehetnek bibliai, más mitikus-vallásos jelenségek és a tudomány számára definiálatlan halálközeli tudatállapot képei anynyi ponton hasonlóak? Transzcendens üzenetről van szó, vagy valami elfojtott haláltudat tárul lassacskán fel az emberiség kollektív tudatalattijából?

### **A halál „ismeretének” kísértése és veszélyei**

A beszámolókat hatásvadász interpretációi nem számlálnak a lehetséges következményekkel. Az egyetlen, ami nyilvánvaló, a személyiség megváltozása, a halál tudatosabbá tétele, a szociális nyitás.<sup>44</sup> A tiszta fénybe és tudásba való betekintés által az átélő megérti a halált, képessé válik arra, hogy a haláltudatot értékmozzanatként integrálja további életébe;<sup>45</sup> s ez a halottaskönyvek üzenete, célja is.

A túlvilág titkaiba való bepillantás azonban megterheli az emberi pszichét és ez gyakran tragikusan visszaüt. Először is meg kell jegyezni, hogy az átélők sokszor éveken át nem merik nyilvánosságra hozni, akár a legközelebbi hozzátartozóknak sem elmondani az élményt, a vallomástétel pedig egy rettegettől uralt lélek megrázó nyilatkozata.<sup>46</sup> Másik részről elhanyagolhatatlan az a tény, hogy a halálközeli élményt követő 10 éven belül a felnőttek 4%-a, a fiatalok 21%-a öngyilkosságot kísérel meg,<sup>47</sup> és statisztikusan fel sem mérhető a pszichiátriai kezelésre szoruló tömege. Erről Moody mélyen hallgat. És arról is, hogy öngyilkosságból újjáélesztettek esetén nem egyszer a pozitív, a vonzó túlvilág-vízió okozza a megismételt, már ténylegesen és tudatosan vágyott halállal végződő kísérletet.<sup>48</sup> Moody kijelentése ezzel ellenkező.<sup>49</sup>

Beszüremkedhetnek-e a tér és idő által meghatározott anyagi világba az örökkévalóság sugarai? Válthat-e a transzcendencia megtapasztalhatóvá a tudat számára? A keresztény tanítás szerint egyedül az isteni kegyelem által hitre ébresztett ember kerülhet Isten transzcendens valójának közelébe. Nem a tudat, hanem a lélekbe plántált hit az egyetlen kapocs. De ez sem jogosítja fel a hívőt, hogy az isteni titkokban a kijelentett ígéreteken felül az anyagi kíváncsiság avatatlanságával kutakodjék. Jézus is titokként kezeli a túlvilági élet mikorját, mikéntjét és hogyanját (Mt 24,36 pl.). Egyetlen egyszer engedett részleges bepillantást három tanítványának megdicsőülésekor (Mt 17,1-9; Mk 9,2-13; Lk 9,28-36), a titoktartás parancsával kísérve.

Itt kapcsolódik be a teológiai veszély is. Láthattuk, hogy a halálközeli élmények egyes motívumai (fény, Fénylény, szeretet, nyugalom, béke, aranyváros,...) és a bibliai kinyilatkoztatások közt nyilvánvaló megfelelések mutathatók ki. De lehetséges-e Isten csodákban megjelenő közléseit (János látomásai Patmosz szigetén – a Jelenések könyve; Pál elragadtatásában átélt élménye - 2Kor 12,1-4; amit István megkövezésekor látott - ApCsel 7) a klinikai halálból visszatértek beszámolóinak tükrében értelmezni, mint egyesek teszik?<sup>50</sup> Vagy ott tartunk lassan, hogy a kinyilatkoztatáson alapuló keresztény eszkatológia ezen élmények ismeretében igényel egy modern, tudáson nyugvó olvasatot, netán utólagos igazolást?

A halálközeli élmények következménye, mint látható volt, sok esetben pszichés törés, vagy öngyilkosság, tehát nem hozható feltétlen kapcsolatba Isten Igéjével, mely „Lélek és élet”. Éppen ezért úgy vélem, a teológiának el kell határolódnia a beszámolók vallásos szempontú értelmezésétől, megtévesztő dolog a motivikus kapcsolatok bizonyítékként való kezelése; s ebben az esetben – engedtessek megkockáztatnom – a „világosság angyalaként” (2Kor 11,14) megjelenő démoniról van szó.

A teológiai objektivitás igénye nem a témától való elzárkózást jelenti. Egyes vonatkozásokban szükséges az ismeret, például a keresztény lelkigondozásban a halálközeli élmények feldolgozása tekintetében is szükséges a lelki segítségnyújtás, mely a témához való egészséges hozzáálláson és megfelelő ismeretanyagon kell, hogy nyugodjék.

Ami viszont a teológiai méltatásokat illeti, igen nagy zavart tapasztaltam. Moody és Hampe könyveit egyaránt egyházi kiadásban, katolikus és protestáns utószavak kíséretében veheti kézbe az olvasó. A teológusok írásai azonban csupán hosszadalmas eszme-futtatások a keresztény megváltástan és a feltámadás-értelmezés témaköréből. Önmagukban helytállóak ezek, de utószavakként nem állják meg a helyüket, hiszen egyetlen végigvitt gondolatmenet erejéig sem reflektálnak a halálközeli élményeket leíró művekre. Mintha az írások azt sugalmaznák, hogy a teológia véleménye az, hogy nincs véleménye. A teológia autonóm tudomány, nem ereszkedik le egy értelmezhetetlen jelenséghez. A figyelmes olvasó sajnálattal konstatálhatja, hogy a méltatók tulajdonképpen óvakodnak, tartózkodnak az állásfoglalástól, ezért csatolnak egy teológiaiilag kikezdetlen, keményen preskriptív hangú esszét a könyvekhez. A másik szélsőség pedig, mint említettem, a teológiai értékek keresése a halálközeli tapasztalatokban. Zsákutcának bizonyul tehát a tényeket figyelmen kívül hagyó, illetve a „túlvilág-víziókat” az igei kinyilatkoztatással összehangolni akaró teológiai megnyilvánulás egyaránt. Maradjon a kérdés továbbra is az agy kutatás és a pszichiátria kihívása.

### *A feltámadás és az élet*

„Csüggedtem volna, lankadt képzelettel,  
De folyton-gyors kerékkel forgatott  
Vágyat és célt bennem a Szeretet, mely  
Mozgat napot és minden csillagot.”  
(Dante)<sup>51</sup>

Az emberi képzelet és tudat olykor határtalan, és a halál tekintetében is annak tűnik, de valójában minduntalan lankadnak bizonyul. A halandó nem rendelkezhet halála felől, habár tudatosan akar a kérdéssel szembenézni,

mikor a túlvilág időről időre rápirít, üzen; legyen ez a figyelmeztetés egy ősi szöveg, a halálból visszatértek modern bestseller-öltözékbe bújtatott beszámolója, vagy egy szeretett hozzátartozó elvesztése. A halál előtt az ember tehetetlen, félelemmel teljes tisztelettel közeledhet csak hozzá, meg kell alázkodnia. Jézus pedig azt mondta: „Én vagyok a feltámadás és az élet, aki hisz énbenem, ha meghal is, él.” (Jn 11,25) Ilyen ígéretet a halál vonatkozásában rajta kívül nem tett senki. A biológiai halál mindenki számára kötelező érvényű, a lelki halál a transzcendenciával, az Istennel Krisztus által helyreállítható viszony révén már az életben megszüntethető és megszüntetendő is. „Bizony, bizony, mondom néktek: aki hallja az én igémet és hisz abban, aki elküldött engem, annak örök élete van; sőt ítéletre sem megy, hanem átment a halálból az életbe.” (Jn 5,24) Ekkor, a halálfélelemre is kiterjedő isteni szeretetnek alárendelődve tehető fel a páli kérdés: „Halál, hol a te fullánkod?” (1Kor 15,55) Ennek folytatásaképpen olvassuk 1Kor 5,1kk-t, amely persze külön tanulmányt érdemelne.

A halálról való tudásunk tekintetében mutatkozik meg leginkább, hogy mindenféle ismeretünk és ismeretszerzési lehetőségünk mennyire töredékes. Egyedül a Krisztusban elrejtett életnek nincs szüksége kézzelfogható ismeretekre. A tudni vágyás alapvető emberi motívum, és sokszor végig kell járni ennek fokozatait addig a pontig, esetünkben a halálkérdés pontjáig, ahol a tudás végképp megfeneklik...

*Farkas Charlotte*

EHE hittanári szak III. évf.  
ELTE magyar szak V. évf.  
2002.01.20.

### *Bibliográfia*

- Egyiptomi halottaskönyv. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1994.  
Perzsa halottaskönyv. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 1999.  
Hindu halottaskönyv. Trivium, Bp., 1994.  
Tibeti halottaskönyv. Háttér, Bp., 1995.  
GLASENAPP, Helmuth von: Az öt világvallás. Gondolat. Bp., 1984.  
HAMPE, Johann Christoph: Hiszen meghalni egészen más. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Bp., 1993.  
HÉRODOTOSZ: A görög-perzsa háború. Osiris. Bp., 1998.  
IONS, Veronica: Egyptian Mythology. Hamlyn, New York, 1975.  
KÁKOSY László: Az ókori Egyiptom története és kultúrája. Bp., Osiris, 1998.  
KEPES András interjúja Raymond Moody-val. in.: Kharón Thanatológiai Szemle V.2-3. 2001 tavasz-nyár, 6-22.o.  
KÜNG, Hans – STIETENCRON, Heinrich von: Párbeszéd a hinduizmusról. Palatinus, Bp., 1999.  
KÜNG, Hans – BECHERT, Heinz: Párbeszéd a buddhizmusról. Palatinus, Bp., 1997.  
MOODY, Raymond Avery: Élet az élet után. Gondolatok a halál utáni életről. Ecclesia, Bp., 1988. Utószó: BOLBERITZ Pál, Dr.: A „végső dolgok” keresztény szemmel  
PLATÓN: Válogatott művei. Európa, Bp., 1983.  
PRÖHLE Károly: Bevezetés a vallások világába. Bp., 1999.  
SÜLE Ferenc, Dr.: A halálközeli élmények a pszichoterápiás gyakorlatban. in.: Kharón Thanatológiai Szemle V. 2-3. 2001 tavasz-nyár, 23-30.o.  
SZATHMÁRY Sándor, Prof. Dr.: Teológiai értékek Moody könyveiben. in.: Kharón Thanatológiai Szemle V. 2-3. 2001 tavasz-nyár. 31-50.o.

### *Jegyzetek:*

- <sup>1</sup> MÁRAI Sándor: Tizenhat in.: M.S. A delfin visszanézett Bp., 1994. 84.o. – <sup>2</sup> Egyiptomi halottaskönyv. 1994. 1. fejezet, 29.o.



–<sup>3</sup> HÉRODOTOSZ: A görög-perzsa háború, Osiris, Bp., 1998. II. 78. cap. –<sup>4</sup> IONS, Veronica: Egyptian Mythology. Hamlyn, N.Y., 1975. 127-129. o. –<sup>5</sup> Egyiptomi halottaskönyv XVII. fejezet –<sup>6</sup> PRÖHLE Károly: Bevezetés a vallások világába, Bp., 1999. 73-74. o. –<sup>7</sup> KÁKOSY László: Az ókori Egyiptom története és kultúrája. Bp., Osiris, 1998. 311. o. –<sup>8</sup> Egyiptomi halottaskönyv LXIV. fejezet –<sup>9</sup> uo. –<sup>10</sup> PRÖHLE im.: 74-75. o. –<sup>11</sup> Egyiptomi halottaskönyv. XLII. fejezet –<sup>12</sup> uo. –<sup>13</sup> Az alvilág részei: Amenti, a nyugati rész; Duat, sötét hely, itt található a Tüztő és a Zsarátmező, a tulajdonképpeni pokol, ahol démonok kínozzák a bűnösöket. –<sup>14</sup> NIETZSCHE, F.: Im-ígyen szóla Zarathustra. Szukits, Szeged, é. n. 74., 76. o. –<sup>15</sup> PRÖHLE im.: 94. o. –<sup>16</sup> HÉRODOTOSZ: im.: I. 140. cap. –<sup>17</sup> uo. 198. cap. –<sup>18</sup> DARABOS Pál: Utószó a perzsa halottaskönyvhöz. in: Perzsa halottaskönyv, Bp., 1999. 165. o. –<sup>19</sup> Hindu halottaskönyv. Trivium, Bp., 1994. 26. o. –<sup>20</sup> Az istenhármas: Brahman a teremtmény. Visnu a világfenntartó, Siva a romboló isten. –<sup>21</sup> Hindu halottaskönyv. 57. o. –<sup>22</sup> KÜNG, H. – STIETENCRON, H. von: Párbeszéd a hinduizmusról. Palatinus, Bp., 1999. 102-115, 136-153. o. –<sup>23</sup> GLASENAPP, H. von: Az öt világvallás. Gondolat, Bp., 1984. 70. o. –<sup>24</sup> Hindu halottaskönyv. 155. o. –<sup>25</sup> Tibeti halottaskönyv. Bp., 1995. 24. o. –<sup>26</sup> KÜNG, H. – BECHERT, H.: Párbeszéd a buddhizmusról. Palatinus, Bp., 1997. 136. o. Különbség a korai buddhizmushoz képest: a tantrizmusban, a tantrisztikus jógában a testiségen való fölül-emelkedés helyett a test válik a magasabbrendű megismerés színterévé, összefüggést látnak az abszolútum és a boldogság-érzet közt. –<sup>27</sup> PRÖHLE im.: 171. o., GLASENAPP im.: 108. o. –<sup>28</sup> KÜNG, H. – BECHERT, H.: im.: 25-39. o. –<sup>29</sup> Tibeti halottaskönyv 19. o. –<sup>30</sup> JUNG, Carl Gustav: A Bar-do Thoszrol pszichológiai magyarázata. in: Tibeti halottaskönyv 37-56. o. –<sup>31</sup> PLATÓN: Phaidón LVI. in: Platón válogatott művei. Európa, Bp., 1983. 293. o. –<sup>32</sup> Az egyes szakirodalmak többkevesebb objektivitással viseltetnek a kérdés iránt. Gyakori az

a jelenség, hogy a szerzők következetesen a „túlvilág-élmény” kifejezést használják, holott ez tudományos értelemben vajmi kevésbé adekvát. A *halálközeli* szót árnyaltabbnak vélem, a *túlvilági* jelző idezőjeles alkalmazását tartom ildomosnak. –<sup>33</sup> SÜLE Ferenc, Dr.: A halálközeli élmények a pszichoterápiás gyakorlatban. in: Kharón Thanatológiai Szemle 2001 tavasz-nyár, 23. o. –<sup>34</sup> HAMPE, J. Ch.: Hiszen meghalni egészen más. Bp., 1993. 39-45. o. –<sup>35</sup> MOODY, R. A.: Élet az élet után. Gondolatok a halál utáni életről. Ecclesia, Bp., 1988. 248-252. o. –<sup>36</sup> MOODY sok példát hoz, melyekben a „túlvilág-élmény” szerepel, pl: Emmanuel Swedenborg, Thomas de Quincey, IX-X. századi kelta történetek, C. G. Jung, az irodalomból például Tolsztoj Ivan Iljics halála...im.: 117kk., 218kk.; HAMPE is felhasznál számtalan szemelvényt: pl. Furseus ír apát története 63. o., Ivan Iljics halála 77. o., ... –<sup>37</sup> PLATÓN: Állam X. im.: 484-490. o. –<sup>38</sup> MOODY im.: 111. o. idézi a történetet. Azt azonban enyhe túlzásnak tartom, hogy könyvében később leírja az egész barlanghasonlatot (Platón: Állam VII.), mintegy sejtető gesztussal. im.: 258kk. –<sup>39</sup> MOODY im.: 27-28, 31kk. –<sup>40</sup> Hipnózisban esetleg lehetséges ilyesfajta élményfelidézés. –<sup>41</sup> HAMPE im.: 57. o. –<sup>42</sup> MOODY im.: 145kk. –<sup>43</sup> HAMPE im.: 112. o. –<sup>44</sup> MOODY im.: 28, 80 kk. –<sup>45</sup> SZATHMÁRY Sándor: Teológiai értékek Moody könyveiben. in: Kharón Thanatológiai Szemle 2001 tavasz-nyár, 45. o. –<sup>46</sup> HAMPE im.: 99. o. –<sup>47</sup> SÜLE im.: 23. o. –<sup>48</sup> SÜLE im.: 28-28. o. –<sup>49</sup> „Azok, akik öngyilkosságuk során nem éltek meg ezt az élményt, nagy százalékban megmaradtak potenciális öngyilkosjelöltnek. Míg a másik csoport tagjai közül, akik átélték, lényegében (?) senki sem kísérelte meg újra az öngyilkosságot.”: Kepes András interjúja Raymond Moody-val. in: Kharón Thanatológiai Szemle 2001 tavasz-nyár, 18. o. –<sup>50</sup> SZATHMÁRY im.: 37-39. o. –<sup>51</sup> DANTE: Isteni színjáték, Paradicsom. Európa, Bp., 1974. XXXIII. 142-145., 396. o.

## Az emberi élet védelmének kezdete

– a tudomány és a morál keresztútján

A „life science”, az élet tudománya társadalmunkban egyre növekvő mértékben jut vezető szerephez. Ez a molekuláris biológia területén bekövetkezett tudományos revolúciónak és eredményeinek az orvostudományban történő alkalmazásának a következménye. Az előttünk álló évtizedekben az orvostudomány lehetőségei hatalmas mértékben ki fognak bővülni. Az új technikák lehetőségei nemcsak a ma élő emberek számára, hanem a jövő generáció számára is számos kérdést vetnek fel: milyen kockázatokkal és milyen társadalmi következményekkel kell számolnunk? Az alapkérdés mégis az, hogy ami technikailag hasznosnak tűnik, az elfogadható-e erkölcsileg is?

Hans Jonas A kutatás szabadsága és a közjó című 1985-ben megjelent írásában felteszi a kérdést: Keresztezhető-e egymást tudomány és morál? Válaszadása során megállapítja, hogy a tudomány számára természetesen a legnagyobb érték magában a tudásban rejlik, bár kétségtelen: a tudás elérésének folyamata magában hordoz saját normákat, „... amelyeket a tudományos terep területiális etikájának nevezhetünk.”<sup>1</sup> Jonas álláspontja szerint ez a fajta tudomány szemlélet mindaddig tartható, amíg a tudomány kontemplatív szférája világosan elválik az aktívtól. Az önmagáért való tudás, vagy a tudomány ezoterikus volta azonban csupán a premodern időkben volt jellemző. A tudomány „menlevele”, az önmagáért való tudás annyira beleivódott a modern szellembe, hogy

még napjainkban is diszsonánsan cseng a kifejezés: „beavatkozás a tudomány szabadságába”. Akkor, amikor a tiszta elmélet „... átáradását élhetjük meg a gyakorlat vulgáris területeire, mégpedig a tudományos technika alakjában.”<sup>2</sup> Míg korábban a teoretikus teljesítmények legjobb esetben is csupán a társadalom szűk rétegeire hatottak, napjainkban az élet egészének feltételeire és formáira hatnak.

Különösen is megfigyelhető ez a tendencia a biológia és az orvostudomány által felvetett etikai kérdések kapcsán. Az itt tapasztalható rohamos fejlődés, sokkal inkább mint korábban, szükségessé teszi a személy és az emberi méltóság fogalmainak újragondolását. Hiszen ezek a fogalmak a bioetikai diskurzusok során olyan irányadó elvnek bizonyulnak, melyből bár a morális cselekvés számára nem nyerhető világos útmutatás, de az egyes és konkrét döntéseknél mint „vezérmotívum” útmutatást adhatnak. Tudvalevő azonban, hogy az emberi méltóságot, mint szabályozó elvet bizonyos konkrét cselekvési lehetőség mérlegelése esetében mind a lehetőség ellen mind pedig a lehetőség mellett érvelők egyaránt felhasználhatják. Így például abortusz lehetőségénél az emberi méltóságra hivatkozva egyik oldalon lehet az anya önrendelkezési jogával érvelni, a másik oldalon az embrió jogaira hivatkozni.

Az emberi élet kezdetén felvetődő morális problémák két kérdés megválaszolása körül kristályosodnak ki: mi-

kortól beszélhetünk emberi életről és mikortól tekinthető egy emberi élet „személynek”? E két kérdésre adott válaszaink adják meg az emberi méltóság odaítélésének kritériumait.

### *Utilitarista contra teológiai etika?*

Személyként való elfogadás és az emberi méltóság odaítélése azonban két kritérium eredőjére vezethető vissza. Egyrészt az ember léte, tehát arra, hogy a „species homo”-hoz tartozónak tekintünk egy életet, feltétele annak, hogy személynek tekintjük. Másrészt a személyként való lét feltétele az emberi méltóság odaítélésének. A hangsúly mindenképpen a személy szóra kerül és ezáltal annak a kérdésnek az eldöntésére, hogy az embernek elidegeníthetetlen jellemzője-e személyként való léte, vagy pedig meghatározott tulajdonságok ill. képességek megléte révén tekinthető annak? A kérdés ott válik igazán jelentékesnyé, ahol az ember lét kontúrjai életlenek: fogyatékosok, kómában lévő, haldoklók, embriók és csecsemők, eljövendő generációk esetében.<sup>3</sup>

Az emberi méltóságra való gyakori hivatkozás a modern liberális demokráciákban vitathatatlan. Francis Fukuyama A történelem vége és az utolsó emberben leírja, hogyan változott meg a szemlélet a mozgássérültekkel kapcsolatban a XX. század második felének Amerikájában. Elmondja, hogy nem csupán fizikai sérültségüket kívánták ellensúlyozni, hanem emberi méltóságuk sérelmeit is próbálták csillapítani. Sok kormányiszerv és egyetem a drágább megoldást választotta: ahelyett hogy külön szolgálatot szervezett volna szállításukra, átalakították az összes tömegközlekedést lebonyolító buszt és ahelyett, hogy oldalbejáratokat építettek volna a közintézményekhez, rámpákat készítettek a tolokocsik számára. Ezen drága megoldásokkal nem csupán fizikai hátrányukat csökkentették, hanem méltóságérzetüket is kímélték.<sup>4</sup> „Minden ember egyenlőnek születik, méltóságuk és jogaik egyenlők” – olvassuk az emberi jogok ENSZ deklarációjának (1948) elején. Veszélyt jelent azonban az a tendencia, melyben az emberi méltóság alapvető garanciája redukálódik, kritériumoktól válik függővé és amit utilitarista érvek határoznak meg, amikor a „ratio” lép a „dogma” helyébe.<sup>5</sup> Szorosabban véve: akkor, mikor az utilitarizmus elve érvényesül a teológiai etika kizárása által. Az előbbi szemléletet, tehát az utilitarista elvet követi az ausztrál filozófus Peter Singer etikája: „Gyakran mondják, hogy az élet szent. [...] Ezalatt nem azt értik – a szó szorosabb értelmében –, hogy az élet önmagában szent. Hogyha azonban ezt gondolnák, akkor egy sertés megölését vagy egy fej káposzta kitépését, ugyanolyan rémisztőnek kellene tartanunk, mint egy ember meggyilkolását. Hogyha azt mondják, az élet szent, akkor az emberi életre gondolnak. Azonban miért lenne az emberi életnek önálló értéke?”<sup>6</sup> Ha az embernek nagyobb értéket tulajdonítunk, mint a többi élőlénynek, világossá kell válnia annak, mit jelent az „ember”. Peter Singer tovább differenciálja ezt a fogalmat. „Emberi lénynek” nevezi a biológiai állag, a kromoszómák szerint, az emberi fajhoz tartozó életet, aki azonban racionális gondolkodásra mégsem képes, bár a „homo sapiens” fajhoz tartozik. „A magzat, a szellemileg súlyosan fogyatékos gyermek, de maga az újszülött is vitathatatlanul a homo sapiens név fajhoz tartoznak, azonban közülük egyik sincs öntudatánál, vagy lát értelmet a jövőben, vagy képes másokkal kapcsolatot kialakítani.”<sup>7</sup> Azt az emberi lényt, mely racionalitással,

öntudattal, önkontrollal, kíváncsisággal rendelkezik és képes kapcsolatok kialakítására, nevezi Peter Singer „személynek”. Ő kizárólag a fenti definíció szerint meghatározott „személy” életének a védelmét ismeri el, mivel a biológiai tényeknek számára semmi jelentőségük sincs.<sup>8</sup>

Az utilitarista és a keresztyén etika konfrontálódását Peter Singer a következőkben látja: „Mai szemléletmódunk a keresztyénségre vezethető vissza. Létezett egy olyan, specifikusan teológiai motiváció a keresztyénségben, mely a fajhoz való tartozás fontosságát propagálta; ez az a hit volt, hogy minden emberi szülőktől született, halhatatlan és az örök üdvösségre vagy az örök szenvedésre eleve elrendelt. Ezzel a hittel egy homo sapiens megőlése borzalmas jelentőséget kapott, mert ezáltal egy emberi lényt örök sorsának szolgáltatott ki. A második keresztyén tanítás, amely ugyanehhez a következményhez vezetett, az abban való hit volt, hogy mi, mivel Isten teremtett bennünket, az ő tulajdona vagyunk; egy embert megölni azonban azt jelenti: jogot formálni arra a döntésre, hogy mikor élünk és mikor halunk meg.”<sup>9</sup> Napjainkban ez a vélemény többé már nem általánosan elfogadott, azonban a morális magatartás, amihez ez vezetett, társadalmunkban tovább él – hangsúlyozza Peter Singer.

Ezzel az állásponttal helyezkedik szembe a bonni teológus Ulrich Eibach, aki az emberi méltóság fogalmát kizárólag a keresztyénség keretén belül kívánja értelmezni. Kritizálja, hogy az újabb teológia a filozófiával együtt a felvilágosodás kora óta az ember legmagasabb szellemi képességei által tájékozódott, hogyha arról a kérdéstről kívánt felvilágosítást kapni, hogy az embert mi teszi emberré, mi alkotja lényegét. „Immanuel Kant az emberi méltóság indoklásánál olyan személyiségeideált állított fel, amely először a szabadság, az ész és az erkölcsi autonómia megvalósulásakor válik az ember emberré... Mivé válik azonban az ember akkor, mikor önmegvalósítása szabadságát (pl. egy baleseten kereszttül) elveszíti? Ha az emberi méltóságot 'Isten nélkül' indokoljuk meg, akkor a szabadság, értelem és az erkölcsi autonómia elvesztésekor kétségbe lehet azt vonni. Emberképünk és értékszemléletünk egyoldalú irányultsága az egészségesekre, erősekre, a szép prototípusával szemben áll a megfeszített Jézus Krisztus képe, amelyben a szenvedő ember alakjával konfrontálódunk.”<sup>10</sup> Ezért az Istenhez való hasonlatosságunk, az embernek Isten életében való részeselesen nyugszik, ami teljesen Isten teremtő, megbocsátó és megváltó cselekedetén alapul. Tehát nem az ember képességeiből áll, nem empirikusan felmutatható kvalitás, és ezért joggal nem az ember cselekedeteiből adódik, nem feladat, [...] hanem Isten ajándéka.”<sup>11</sup>

Günter Anders a kétfajta álláspont közötti különbséget úgy határozza meg, hogy míg az utilitarizmus esetében az emberi méltóság az emberi érdekek és a hasznosság definíciójától válik függővé, addig a teológiai etika esetében ez a méltóság az embernek általánosan és egyformán tulajdonítható.<sup>12</sup> Vagyis az „érdek etikája” meghatározott képességek és kritériumok megléte szerint jár el annak megállapítása során, hogy kinek tulajdonítható emberi méltóság illetve, kinek nem.

Az emberi méltóság etikája ugyanakkor különbözőképpen alapozható meg: természetjogilag, metafizikailag és teológiailag, de mindháromra együtt érvényes Immanuel Kant meghatározása, hogy az ember önmagában való cél és életének önmagában értelme van. Itt visszatérek eredeti kérdésfeltevésünkre: az embernek elidegeníthetetlen jellemzője-e személyként való léte, vagy

pedig meghatározott tulajdonságok illetve képességek megléte révén tekinthető annak? Illetve mikortól számít az ember személynek, individuumnak? Hogy kérdéseinkre feleletet kaphassunk, először a személy (persona) fogalmát kell megvizsgálnunk. Ezért alaptézisünk az, hogy ez a fogalom szellemtörténetileg keresztyén közvetítéssel került a modern korbá és az ember morális státuszának kifejezésére szolgálnak.

#### *A személy fogalmának meghatározása a keresztyén antropológiában*

A görög nyelvben Homérosz óta a προσωπον arcot jelent. Innen magyarázható a szó alkalmazása a színész maszkjának megjelölésére<sup>13</sup>, egy bizonyos szerep bemutatásakor. Ennek megfelelője a latin „persona - personare” szó, mely többi utal a maszkon át hallható hangra. Mindkét szó jelenti a színész által játszott szerepet és azt a karaktert, amit a maszk viselője megtestesít.<sup>14</sup> Ezen alapul a persona szó átvitt értelme - valakinek a társadalomban betöltött szerepének a megjelölésére. Ha ez utóbbi értelmet összekapcsoljuk az eredeti arc jelentéssel, akkor érthetővé válik, hogy a későhellenizmusban miért váltak a προσωπον és a persona szavak az individuum megnevezéseivé. Végül így kerültek az antik világ filozófiai illetve jogi nyelvezetébe.

Mélyebb értelmet a „persona” szó azon keresztyén meggyőződés által nyert, mely az emberi individuum kétségbevonhatatlan értékét és méltóságát hangsúlyozza Isten előtt. Az emberi élet egyedül álló értéke a keresztyénségben összekapcsolódik az emberi élet érinthetlenségének gondolatával, mely az 1Móz 9,6-ban az ember istenképűségével indokolható. Továbbá ehhez kapcsolódik még az ember valóságának történetiségét hangsúlyozó szemlélet, mely az emberi élet egyszerűségét olyan időként fogja fel, mely idő az örökkévalóság mellett döntésre. A lélek halhatatlanságáról szóló platonista tanítást szorosabb értelemben először a keresztyénség értelmezte az individuum halhatatlanságaként. Mégpedig azáltal, hogy elutasította azt az ugyancsak platonista nézetet, mely a lélek újbóli testet öltéséről tanít. Így a korai keresztyénség a halhatatlan lelket a testben való élet egyszerűségéhez kapcsolta.<sup>15</sup>

A személy szót azonban a Krisztus utáni első két évszázadban még nem jogi értelemben határozták meg. Keresztyén tartalommal a szó a teológiai viták során töltődött fel. Olyan kifejezést kerestek, melynek jelentéstartalma elég széles ahhoz, hogy a szóban forgó teológiai viták során alkalmazható legyen. Erre utal Augustinus De Trinitatis című írásában tett megállapítása: „Be kell vallanunk, hogy ezeket a szavakat [persona, hypostasis] a szükség szülte, amikor az eretnekek támadásai és tévedései heves vitákat váltottak ki [...] félt három lényegyet mondani, nehogy abba a teljes egységbe valamilyen különbözőséget belevigyen.”<sup>16</sup> Boethius volt az, akinek ismert megállapítása a személyről, „naturae rationalis individua substantia”, mind a mai napig meghatározza gondolkodásunkat: eszes individuum.<sup>17</sup> Ez a meghatározás azáltal, hogy az individuum és a „substantia” fogalmakat egymáshoz kapcsolja a személy és „substantia” fogalmainak különbözőségét elfedi. Így valójában ennek tulajdoníthatóak az ógyházban a szentháromság kérdéséről folytatott viták. A vita első fázisa „ousia” és a „hypostasis” fogalmak megkülönböztetésével zárult le, miáltal lehetségessé vált az egy lényegnek három személyben történő elgondolása. A Kalcedoni Hit-

vallás Jézus Krisztus személyét később a két természet egységének alapjaként határozza meg, tehát az isteni és az emberi természetet Jézus Krisztusban.<sup>18</sup>

Később Augustinus tanításában Isten személyként való létezésének alapja az „amor”, a szeretet lesz. „Mint ‘cupula’ szabja meg, az isteni akarat, munkálkodás és gondolkodás identitását.”<sup>19</sup> Így válik Augustinus számára Isten személylé és marad mégis Isten. Azonban a platonikus öskép - képmás kapcsolatban a személy fogalma analogikusan az emberre is átvihető: az ember személy, mert Isten is az.<sup>20</sup> Tehát a személy fogalma az emberre vonatkoztatva tulajdonképpen genuin teológiai fogalom, amennyiben az eredeti, a szentháromságos Isten személyként való létének „ösképét” foglalja magában: „... az ember egy személy, és értelmében hordozza a Háromság képét.”<sup>21</sup>

Az embernek ezt a fenti értelmezését később a profán területeken is alkalmazták. Ezek szerint az emberi személy egy összetéveszthetetlen individuum, aki más személyek közösségén belül individualizálódik. Olyan testi-lelki tulajdonságokkal és ismertetőjegyekkel rendelkezik, melyek a többiekétől megkülönböztetik, de olyanokkal is amelyek megegyeznek a többiekével. Bár a test és a lélek egy személy „megjelenésének” médiumai, azonban egy személy nem azonos testi-lelki természetével. Ő maga nem ez a természet, hanem személyként birtokolja azt.<sup>22</sup>

A személynek és a természetnek ez a fajta megkülönböztetése feltétele annak, hogy egy embernek méltóságot tulajdoníthassunk, függetlenül azoktól a tulajdonságaitól, amelyeket birtokol. Hiszen nem ezen tulajdonságai szerint határozható meg, hanem individualitásán keresztül. Ezért egy személy méltóságának a tisztelete azt jelenti: „individualitásának a tisztelete, mégpedig úgy, ahogyan az más személyekkel való közösségében kialakult. Mivel azonban ez az individualitás a testhez és a lélekhez van kötve, melyek által az individuum megjelenik, az individualitás tisztelete magába foglalja a test és a lélek integritását is.”<sup>23</sup> Tehát a kettő egymástól nem választható el, de a méltóság odaítélésének nem feltétele a testi-lelki tulajdonság.

#### *Exkurzus: Martin Buber és Emmanuel Levinas interszonalizmusa*

Azért, hogy az emberi személy transzcendens - interszonalis meghatározását jobban megérthessük, érdemes megfontolnunk a következő állítást: minden emberi élet nyitott embertársával szemben. Martin Buber 1923-ban írta meg üttörőnek számító munkáját *Én és Te* címmel. Gyors terjedésének köszönhetően a szekuláris világ új felismerésre juthatott, bár ezt a felismerést a zsidó-keresztyén tradíció mindig is közvetítette: senki sem lehet emberi lény önmagában.<sup>24</sup> Az emberrel való kapcsolatunk Istennel való kapcsolatunk hasonlata, melyben megszólítást és feleletet kapunk. „Az ember válasza a másoknak, akinek képes azt mondani: Te.”<sup>25</sup> Ezt a felismerést radikalizálta és újrafogalmazta Emmanuel Levinas a másik illetve az arc fogalmában. A tekintet találkozik egy másik tekintettel és ebben a találkozásban elérhető az abszolút, mégpedig feladatként. A tekintet találkozásában benne rejlik feladat: „Ne ölj meg!” „Csak akkor nyílik meg számomra az ész és az igazság szférája, amelynek segítségével képes leszek önkritikus és objektív megismerésre, ha alávetem magam annak az igénynek, amely a másik szemében, a védtelen arcban nyilvánul meg.”<sup>26</sup> Esetünkben ez a másik lehet egy pár egysége, mint önálló individuum - embrió, kinek meg-

előlegezett személy volta „tekintetén” viseli a feladatot, életének védendőségét.

#### *Az emberi élet kezdetének különböző értelmezései*

Arra a kérdésre, hogy mikortól számít az ember személynek, individuumnak és ezáltal mikortól védendő az emberi élet, a nyugati társadalmakban négy álláspont szerint adható felelet:

- a) A legszigorúbb álláspont úgy hangzik, hogy az embrió legkorábban, a megtermékenyüléstől számítva védendő. Ezt az álláspontot képviseli a katolikus egyház, mindenekelőtt a kreacionizmus elméletével alátámasztva. Ugyanettől az időponttól kezdve tekintik védendőnek az emberi életet az 1991-es német Embrióvédelmi Törvény is.
- b) A második álláspont az embrió védelmének kezdetét a 14-ik napra teszi. Ezt azzal indokolja, hogy a második hét után az ikresedés lehetősége megszűnik. Ezt a pozíciót több katolikus teológus is képviseli. Ugyanakkor ez az álláspont a nyugati keresztyén tradícióban az individuum értelmezésére vezethető vissza.
- c) A harmadik lehetőség a központi idegrendszer kialakulásának kezdetével számol, mely kb. az ötödik héten kezdődik el. Ebben annak a nyugati, keresztyén tradíciónak az orvostudomány által történő aktualizációja fedezhető fel, mely a szellem és az értelem dualizmusát tételezi.<sup>27</sup>
- d) Egy negyedik álláspont is képviselteti magát, mely vallja, hogy az ember csak megszületése után védendő. Ezt az álláspontot főként az utilitarizmuson alapuló etikák képviselik.

Áttekintve a négy lehetséges alternatívát megállapíthatjuk, hogy a keresztyén tradíció a mai álláspontok kialakításánál egyfajta „orientációs-hátteret” képez. Kérdés azonban továbbra is, hogy milyen normatív kritériumok alapján határozható meg egy világnézetileg pluralista társadalomban az emberi élet védelmének a kezdete?

Ha biológiailag válaszoljuk meg kérdésünket: akkortól, mikor a gének új kombinációja egy genetikailag egyedi individuumot alkot. Amennyiben ez igaz, akkor tovább kérdezhetünk: az embrió már személy, és ha igen, akkor ugyanaz a méltóság és érték tulajdonítható-e neki, mint az emberi személynek megszületése után? Giovanni Pico della Mirandola az emberi méltóságról írott értekezésében kifejti, hogy az Atya a születő emberbe belevitt mindenféle magot, azaz az élet mindennemű csíráját elhelyezte benne. S ki-ki amit ápol, „...az növekszik fel, az hozza meg gyümölcsét benne. Ha a vegetatív dolgokat, növényé lesz, ha az érzékieket állattá, ha az ész dolgait égi lényé, ha a szellem dolgait, angyal lesz és Isten fia.”<sup>28</sup> Bár Pico della Mirandola elképzelése a modern tudomány szemszögéből tekintve derűt válthat ki, mégis a lehetőséggel, a potencialitással való érvelés napjainkban is használatos. A teológiai etika legtöbbször a potencialitás érvét használja, mikor az embrió személy volt mellett érvel. Eme érvelés kritikussai, mint Peter Singer és Norbert Hoerster – akik az embriót a szülők magántulajdonának tartják, nem pedig személynek<sup>29</sup> – kifejezik, hogy kommunikációra és moralításra képes ember személyként való léte empirikusan nem igazolható a megtermékenyüléssel. Biológiai kritériumok szerint álláspontjuk elfogadható, hiszen biológiailag az embrió

morális státusza nem határozható meg, továbbá a megtermékenyüléskor nehéz individuumról beszélni, hiszen a preembrióból ikrek is fejlődhetnek.<sup>30</sup> Bernhard Irrgang álláspontja szerint a kialakulóban lévő emberi élet védelmének etikailag releváns kritériuma nem a személy volta, hanem az ember testi-lelki egységének fejlődése, ami személylétévé fejlődhet. A személy fogalma valakinek odaítélt fogalom, ezért genetikailag nem határozható meg.<sup>31</sup> Ulrich Körtner véleménye szerint Bernhard Irrgang ezen utolsó állítása felel meg a bibliai tradíciónak, mely szerint az ember azáltal válik személylétévé, hogy Isten nevével szólítja és Te-nek nevezi. „Így tehát a bibliai antropológia arra a belátásra vezet bennünket, hogy egy individuum személylétévé való fejlődése csak akkor válik lehetségessé, ha az individuumot már megelőzőleg személynek tekintik és úgy is bánnak vele.”<sup>32</sup>

#### *Összefoglalás*

Az emberi élet kezdetével kapcsolatban két kérdésre kerestük a választ: mikortól beszélhetünk emberi életéről és mikortól tekinthető egy emberi élet személynek? Láthattuk, hogy az embernek egy pusztán scientista szemlélete, hogyan konvergál az utilitarista etikában és miként ütközik össze a teológiai etika értékszemléletével. Míg az előző felfogás az emberi érdekek és hasznosság szempontjaitól teszi függővé az emberi méltóság eszményét, addig az utóbbi szerint az emberi méltóság általánosan és egyformán minden embernek, individuumnak tulajdonítható.

A személy fogalmának kifejtése során továbbá megállapítottuk, hogy ugyanúgy mint az emberi élet kezdetének meghatározásával kapcsolatban, a keresztyén tradíció egyfajta szellemtörténeti „orientációs háttérrel” képez. Erre a háttérre hivatkozik negatív módon Peter Singer utilitarista etikája, explicit módon Ulrich Eibach teológiai etikája. A kettő egybevetéséből az a következtetés vonható le, hogy az ember személyként való elismerése nem tehető függővé testi-lelki integritásának milyenségétől, hiszen a személy fogalma valakinek odaítélt fogalom. Az odaítélés ténye ezért azt jelenti, hogy egy individuum személyként való elfogadása csak abban az esetben lehetséges, ha az individuumot előzőleg is személynek tekintik és ennek megfelelően bánnak vele.

*Orosz Gábor Viktor*

#### *Jegyzetek:*

- <sup>1</sup> Jonas, Hans, A kutatás szabadsága és a közjó in: A későújkori józansága I. Göncöl Kiadó, Budapest 1994., 33. o. – <sup>2</sup> U.o. 35. o. – <sup>3</sup> V.ö. Altner, Günter, Leben in der Hand des Menschen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1998., 36. o. – <sup>4</sup> Fukuyama, Francis, A történelem vége és az utolsó ember, Európa könyvkiadó, Budapest 1994., 420. o. – <sup>5</sup> V.ö. Altner (1998), 16. o. – <sup>6</sup> Singer, Peter, Praktische Ethik, Reclam, Stuttgart 19942, 115 k. – <sup>7</sup> U.o. 119. o. – <sup>8</sup> V.ö. i.m. 123. o. – <sup>9</sup> U.o. 122. o. – <sup>10</sup> Eibach, Ulrich: Sterbehilfe - Tötung auf Verlangen?: Eine theol.-eth. Stellungnahme zur Frage d. Euthanasie. - Wuppertal : Brockhaus, 1988., 56. o. – <sup>11</sup> U.o. 59. o. – <sup>12</sup> Altner, 34. o. – <sup>13</sup> V.ö. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament Bd. 6, W. Kolhammer GmbH, Stuttgart 1959., 769. o. – <sup>14</sup> V.ö. Heinrichs, Johannes, Person I, in: TRE Bd. 26., 220. o. – <sup>15</sup> V.ö. Pannenberg, Wolfahrt, Person und Subjekt, NZsThR 18, 10. o. – <sup>16</sup> Augustinus, Aurelius, A szentháromságról in: Ókeresztény írók X. kötet, Ford. Gál Ferenc, Szent István Társulat, Budapest 1985., 230. o. – <sup>17</sup> Heinrichs, 220-221. o. – <sup>18</sup> Loofs, Friedrich, Leitfaden zum Studium der Dogmen-

geschichte, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1959., 244. o. – 19 Gloege, Gerhard. Der theologische Personalismus als dogmatische Problem in: KuD I (1955), 25. – 20 V.ö. Augustinus, i.m. 446. o. – 21 U.o. 448. o. – 22 V.ö. Fischer, Johannes, Mit Leib und Seele, Die praktische Evidenz der Personwürde in: EvKomm 1999/5, 50. o. – 23 U.o. 50. o. – 24 V.ö. Schotsmans, . Paul T., In vitro fertilisation: the ethics of illicitness? in: European Journal of Obstetrics Gynecology and Reproductive Biology 81 (1998), 237. o. – 25 Buber, Martin, Én és Te, Európa, Budapest 1994., 46. o. – 26 Nyíri Tamás, A filozófiai gondolkodás fejlődése, Szent István Társulat, Budapest 1991., 518.

o. – 27 V.ö. Kreß, H./ Kaatsch (Hg.), Menschenwürde, Medizin und Bioethik. Heutige Fragen medizinischer und ökologischer Ethik, LIT-Verlag, Münster 2000., 24. o. – 28 Giovanni Pico della Mirandola, Az ember méltóságáról in: Reneszánsz etikai antológia, Gondolat, Budapest 1984., 214. o. – 29 V.ö. Honecker, Martin, Grundriss der Sozialethik, de Gruyter, Berlin - New York 1995., 93. o. – 30 V.ö. Körtner, Ulrich, Evangelische Sozialethik: Grundlagen und Themenfelder, VR, Göttingen 1999., 211. o. – 31 idézi Körtner, i.m. 211. o., Irrgang, Bernhard, Grundriß der Medizinische Ethik, München - Basel 1995., 223. o. – 32 i.m. 212. o.

## A homogén egység elve a cigánymisszióban

### I. Bevezetés

Azt a felkérést kaptam prof. Dr. Anne-Marie Kooldól, hogy a fenti címen tartsak előadást teológiai főiskolai hallgatóknak – a missziológia tantárgy keretében.

A „homogén egység elvé”-vel eddig ilyen formában nem találkoztam. Kiderült, hogy a *Homogeneous Unit Principle* (röv. HUP) „újszerű” fordításáról van csak szó. Az általam „réteg-elv”-nek vagy az „Egységes Csoport Elvé”-nek (ECSE) megértett szemlélet az, ami a magyarul meglehetősen furcsán hangzó cím mögött van.

Ez a szemléletmód, ez az elv, dr. (Donald ) McGavran nevéhez fűződik, és több évtizedre tekint vissza. (Már harminc évvel ezelőtt is nemzetközi konzultációt szerveztek azért, hogy a HUP/ECSE-t tanulmányozzák. Éppen ezért elgondolkoztató, hogy ma hazánkban még mindig nem érett meg a helyzet arra, hogy legalább e szemléletmód érvényesülhessen a missziói gyakorlatban: én, amikor beadtam jelentkezésemet a Magyarországi Református Egyház Zsinata Missziói Osztálya vezetői állására, akkor a missziói koncepciómat a HUP/ECSE elv alapján állítottam össze. Nem állíthatom, hogy biztosan senki nem olvasta el, senki meg nem értette azt, amit leírtam, azt viszont tudom, hogy három grémium egyetlen egy tagja sem mutatott semmi érdeklődést a missziói koncepció iránt, senki nem tett fel egyetlen misszióra vonatkozó kérdést sem, mert az állás odaítélésénél nem a misszió elvi vagy gyakorlati szempontjai érvényesültek.

Maga az említett konzultáció a californiai Pasadena-ban 1977. május 31. és június 2. között ment végbe. (Elgondolkoztató viszont, hogy a résztvevők közül mindenki az Amerikai Egyesült Államokból vagy az akkori Nyugat-Európából való volt, és egyetlen egy „keleti” nem volt közöttük. Sem a harminc év, sem az, hogy csak nyugatiak vettek részt a konzultáción, nem kell, hogy azt jelentse, hogy az elv rossz, elavult lenne. Természetesen ellenzői ennek az elvnek is voltak: pl. Wayne McClintock adott közre egy elemzést Sociological Critique of the Homogeneous Unit Principle címmel. W. McClintock, aki szociológus, bírálatában szociológiai szempontból nem látja megfelelőnek az elv kifejtését. McGavran viszont gyülekezetépítő teológus, aki nem akar más tudományterületre átmenni. Számomra „megnyugtató”, hogy W. McClintocknak is feltűnt az, hogy Pasadena-ban túlságosan is homogén volt a résztvevők teológiai, kegyességi „egysége”.

### II. A téma meghatározása

McGravan meghatározása: a HU (Homogeneous Unit, azaz egységes csoport) „ a társadalom olyan része,

amelyben minden tagnak van valami közös jellemzője”. (A „közös” jellemző lehet földrajzi, etnikai, nyelvi, társadalmi, nevelési, foglalkozásbeli vagy gazdasági, illetve ezek számtalan variációja.) Fontos, hogy a csoporthoz tartozás *tudatos* legyen, azaz szükséges a „mi” tudat az „ők” tudattal szemben.

McGravan-nel szemben voltak, akik a „szubkultúra” kifejezést, míg mások a bibliai „ethnosz”-t javasolták a HUP- ECSE helyett.

#### *Mi volt az új (ebben az alapelvben)?*

1. A McGavran-féle definíció szerint az „egységes csoport” szociológiai kiindulású (nem pedig teológiai). (A Pasadena konzultáció záródokumentuma (a PD) 3. pontja megfogalmazása is megállapítja: „Az evangélium befogadásának az akadályai gyakran inkább szociológiai, mint teológiai.” Véleményem szerint pl. a szektakérdés is inkább szociológiai kiindulású, mint teológiai. (Erre nem a missziológiai szakkönyvekből jöttem rá. Ötven év missziói tapasztalat tanított meg erre.)

A szociológiai alap – természetesen –, a kultúra jelentőségére hívja fel a figyelmet. (Igaz, ezt a kultúrára tett hangsúlyt teologizálni akarja: „Isten akarja, hogy ezen az úton járjunk”(PD 4. pontja), de ennek bizonyítására nem tér ki, pontosabban a bizonyítás igen gyenge lábakon áll: Isten teremtette a sokféleséget, következésképp a kultúra színes változatosságát fenn kell tartani és ezzel dicsőíteni a teremtő Istent (PD 4. pont).

2. A definíció a gyakorlat irányába mozdít el. (A teológia alapvetően tértől és időtől független összefüggéseket állapít meg. Így a mindennapok konkrét problémái nem tárgyai a missziológiának sem. A HUP/ECSE a maga nem-teológiai kiindulásával „eredményesebb” gyülekezet-építést helyez kilátásba.)

Maga a kiindulás, az erre építhető gyakorlati módszer bibliai gyökerű. Pál „zsidónak zsidóvá” (1Kor 9,20) elve ugyanazt fejezi ki.

3. A továbbiakban néhány olyan személyes véleményt fogalmazok meg, amelyek főként az ötven éves cigánymissziói gyakorlatom (és természetesen az eközben megszerzett elméleti tudásom) talaján születtek.

a) Az egyházi „réteg-elv” (a HUP-ot így is lehet fordítani) munka a gyülekezetépítés (a „misszió”) szempontjából hasznosnak látszik. Az első kérdés az, hogy hol vannak a határok? Ha McGavran meghatározásából indulunk ki, akkor pl. a „mi” tudatunk adott esetben földrajzi értelemben is igen tág teret jelent: „Mi európaiak” a más földrészen lakókkal szemben. „Mi” Kelet-Magyarországban élők a Dunántúlon élőkkel szemben. „Mi”

lbej)-városiak a kert-városiakkal szemben stb. Mi a legkisebb földrajzi „unit” („egység”, csoport), amivel már érdemes foglalkozni? Történetesen egy lelkész milyen nagy területet képes átfogni, ellátni?

A cigányok esetében is számít, hogy földrajzi értelemben meddig tart a „mi” tudatuk. A cigánymissziót végzőnek el kell jutnia oda, hogy a létrejött gyülekezetével istentiszteleteket tartson. A földrajzi hely megválasztásánál figyelembe kell venni a megközelíthetőséget, a „hívek” közlekedési viszonyait stb. is.

b) Az „Egységes Csoport Elv-”vel foglalkozó szakemberek Pasadena-ban is nagy jelentőséget tulajdonítottak az etnikai alapon létrejött csoportoknak. Igaz ugyan, hogy Magyarországon, ha az „etnikum”-ról van szó, akkor arról szinte mindenkinek a cigányok jutnak eszébe, de a helyzet korántsem ilyen egyszerű. Évtizedekkel ezelőtt jelent meg egy tanulmány „Etnikum? Faj? Réteg?” címmel. Ez a cikk is jelzi, hogy a dolog nem is olyan egyszerű. A cigánykérdést az elmúlt évtizedekben etnikai, néha bizony faji is, de többnyire réteg-kérdésként kezelték.

A magyarországi cigányság tulajdonképpen négy nép, négyféle történelemmel, ötféle anyanyelvvvel stb., de nem egyszerű meghatározni a „faj”, a „nép”, „nemzet”, „etnikum”, sőt, még a „réteg” fogalmat sem. Mindenesetre a „misszionáriusnak” a lehető legteljesebben meg kell ismerni az adott csoport „faji”, „népi”, „nemzeti”, „etnikai”, „réteg” stb. helyzetét, kultúráját stb. Ezért nem egészen helyes, ha „cigánymisszióról” beszélünk, hisz vannak romungrok, romák, beások, szintók is – hogy csak a főbb cigány népeket soroljam. A HUP (ECSE) szerint viszont ennél sokkal több cigány csoportot kell(ene) figyelembe venni, hisz nyilvánvaló, hogy pl. az átlagosan érettségivel bíró (romungro) zenész cigányok nem úgy élnek, nem úgy gondolkoznak stb., mint a félanalfabéta telepí vályogvető romungrok. Tudvalevő, hogy a romák foglalkozási-nagycsaládokban éltek, és ennek nyomait ma is őrzik, azaz bizonyos tekintetben elkülönülnek egymástól stb. (Kíváncsi vagyok arra, hogy van-e a világon egyház, amelyik fel van készülve arra, hogy a gurvaró cigányokkal „réteg-munkát” tudna végezni. Még ha egy afrikai törzs lennének – talán ...)

c) A nagyon fontos és praktikus elv, a HUP/ECSE, a cigánymisszió végzésére készülők esetében – és itt ismét utalhatok a „The Pasadena Consultation” állásfoglalására – nagy kihívás a nyelvi megosztottság. A már említett ötféle nyelv, amelyeket a mai magyarországi cigányok beszélnek, tovább oszlik, hisz még a hazai cigányság mintegy 8 %-át kitevő beások is két, egymástól jól megkülönböztethető nyelvjárást beszélnek! (A korábbi vándoréletmód, illetve az erőszakos letelepítés következtében még maguk az egyes nyelvjáráások sem egységesek. A cigány értelmiségiekre vár a tudatos nyelvfejlesztés, és amennyire ez lehetséges – mert talán szükséges –, az egységesítés.) Az egyházakra viszont várhat – legalábbis a HUP/ECSE alapján – a cigányok számára, az ő anyanyelvükön írt vallásos irodalom kiadása, terjesztése. Ez feltételezi azt, hogy egyházi emberek elsajátítják az adott „cigány” nyelvet, esetleg nyelvjárást. (Ismerek olyan magyar református lelképásztort, aki komolyan elkezdte tanulni a hivatalosan elsajátítható egyik cigány nyelvet. Ismertem viszont olyan francia katolikus papot, aki még az ottani cigány nyelvjáráásokat is ismerte.) Ahhoz természetesen, hogy cigány-nyelvű vallásos irodalom legyen, nemcsak az adott nyelvet jól beszélő, fordí-

tani képes egyházi emberekre van szükség, hanem pénzre is, közelebbről olyan egyházra, amelyik jelentős összegeket „áldoz” a misszióra, ezen belül a cigány-misszióra is. (Ez utóbbi viszont nem tipikusan magyar jelenség. Tudvalevő, hogy a Magyarországi Református Egyházban nem élvez prioritást a szorosán vett misszió ügye. A félmillió cigányság misszionálására a nyolcvanas évek végén évi tíz-húszezer Ft jutott, de még a kilencvenes évek között is volt olyan, amikor egész évben egy fillér sem. 2001-ben jutott el a Zsinat Elnöksége oda, hogy félállásban missziói munkatársat alkalmazzone, de most az a helyzet, hogy megfelelő ember nincs (?) erre a posztra.)

d) A HUP/ECSE alkalmazása – főképp a magyarországi cigánymisszióra vonatkoztatva – további fontos kérdéseket vet fel. A magyarországi cigányok egy igen jelentős része attól és annyira „cigány”, amennyire őt környezete annak tartja. (A „legaranyosabb” megfogalmazás egy „cigány” testvérünk szájából – valószínűleg nem valamelyik szomszédos országból való ideológustól plagizálva-adaptálva –: „mi, cigányok, tulajdonképpen lecsúszott magyarok vagyunk”. Tudvalevő, hogy a hazai cigányok közül alig több mint százezren vallják magukat cigánynak.) A missziót végzőnek ezt is figyelembe kell venni, még akkor is, ha ezzel szembe kerülünk a Pasadena Konzultáció irányelveivel, amelyek a nemzeti, etnikai és egyéb kultúrák ápolását, mint Isten teremtése megbecsülését nagyon fontosnak tartják. A cigánymisszió – mint minden nép, nemzet, etnikum, réteg stb. között végzett misszió –, lehet a kulturális imperializmus eszköze is (v.ö. TPC 5-ös pontja). Magyarországon az a helyzet, hogy a cigányok többsége asszimilálódni szeretne, azaz az ehhez a csoporthoz tartozók örülnének annak, ha a kulturális imperializmus minél hatékonyabban működne „velük szemben”. Mi ilyen helyzetben a misszionárius teendője? Hogyan kell ezt az erkölcsi dilemmát feloldani?

Ha ugyanis odaállunk a cigányok asszimilálása mellé, akkor vétünk Isten teremtési rendje ellen, hisz a cigányok asszimilálásával eltüntetünk egy népet, nyelveket a föld színéről. (A PC is erre a meggyőződésre jutott, mert aláhúzta a keresztyén ember felelősségét a kultúrák, mint Isten termései rendjéhez tartozó valóságok megőrzése érdekében.) Ha viszont nem állunk a cigányok mellé abbe- lli törekvésükben, hogy „magyarrá” váljanak, akkor vétünk a szeretet – szintén Istentől kapott – parancsolata ellen. A PD-ban is megerősített HUP/ECSE elv bizony nem minden helyzetre alkalmazható megoldást jelentő recept. Mindenesetre a HUP/ECSE elv azzal, hogy szociológiai alapokra teszi a missziót, alkalmassá teszi arra, hogy mindig és mindenütt lehessen és kelljen a helyi körülményeket figyelembe venni. Ez biztosíthatja, szavatolhatja a jobb eredményeket!

e) A PCD 5-ös pontja *Az Egyház, az egyházak és az Egységes Csoport Elve* címet viseli. Ebben a jelenlévők kijelentik, hogy „egyetértünk abban, hogy amint egy az Isten és Atya, egy az Úr Jézus, és egy a Szentlélek, ugyanúgy csak egy az egyház is. Az egyház egysége egy adott tény (Ef 4,4-6). Ugyanakkor felelősek vagyunk megtartani ezt az egységet (3. vers), láthatóvá tenni azt, és növekedni a Krisztusban való egység teljességében”. Ez a megállapítás is magán viseli – természetes módon – a teológiai jellegéből adódó jellemvonásokat. Ennek lényege az, hogy az idő és a tér dimenziói nincsenek figyelembe véve. A misszionációnak viszont csak akkor van értelme, ha az konkrét, azaz komolyan veszi az időt (ami csak a jelen lehet, legfeljebb utalásszerűen a jövő), és a teret,

ami mindig az „itt”. Nem kíván különösebb bizonyítást, hogy a misszió végzésében érdekelt közösség, az „egyház” – itt és most –, azaz konkrét megjelenési formájában nem hogy nem egy, de ha neve szerint egy is (Magyarországi Református /Anyaszent/Egyház), akkor meg nem szükséges.

Ez a probléma – annak ellenére, hogy a szöveg nem vesz tudomást a számtalan részre szakadt „egy” egyházzól, az egyházakról, csak az egyházakban jelenlévő kulturális különbségekről –, a PD-ban említve van: „hogyan lehet megkülönböztetni (elválasztani) az egyházak HU-ját és a Krisztus Teste egységét? Az e kérdésre adott válasz – szokás szerint – teológiai kiindulású: „Egyetértünk abban, hogy az elválasztó fal, amit Jézus Krisztus halálával lerombolt, az az *echthra*, azaz az „ellenségeskedés”. (Ennek aláhúzására idézi a PD az Ef 2,15-öt: „hogyan békességet szerezve a kettőt egy új emberré teremtsen önmagában”). Ez a teológiai válasz a misszió szempontjából nehezen értelmezhető. Egyrészt tény az ellenségeskedés jelenléte az egyházon belül, felekezetek, egyházak, vallások között, hogy csak a „hívők” körén belül maradjunk. Ennél még nyilvánvalóbb a népek közötti ellentét – gondoljunk csak az izraeli-palesztin konfliktusra –, de sajnos nem kell messze menni: a cigányokkal kapcsolatos előítéletek az egyházon belül erősebbek, mint az egyházon kívül és a magyar-cigány ellenségeskedés erősödőben van. Hol van a „Krisztusban új ember”? (A lerombolt fal?) A teológia – az én remélhetőleg református megértésem – szerint a Biblia valamilyen szempontú megértése, magyarázata (ez igaz még a Bibliától sokszor legtávolabbi került rendszeres teológiára is). A misszió viszont – bár Istentől való küldetesként értelmeződik –, az ember megváltoztatását tűzi ki célul. (A teológiát a művészettörténethez vagy esztétikához hasonlítanám, mert azok meglévő műveket értelmeznek, magyaráznak, a missziót viszont a művész új alkotást létrehozó munkájához. Természetesen a teológiai *tudományosság* és a missziói *gyakorlat* nincsenek ellentétben egymással: két egymástól teljesen különböző síkról van szó, de egy bizonyos szempontból, bizonyos területen ezek ugyanarról is szólhatnak.)

Befejezésül példát szeretnék adni arra, hogy az „Egységes Csoport Elvét” (HUP), vagy egyszerűbben a „réteg”-elvet hogyan lehet használni a cigánymisszióban.

a) A vizsgált elv az *embert* állítja a középpontba. Ez első hallásra ellentétes a teológiával, hisz abban Isten (a Szentháromság) a kiindulópont. A megoldást az jelenti, hogy a Szentháromság választ ki, a Szentháromság hív el, a Szentháromság tesz alkalmassá és küld el, de *mindig az emberhez*. A küldő ugyan a Szentháromság, de küldetése (missziója) már az embernek van, ismét hangsúlyozni kell, az *ember felé*. A „misszió” eredményeképp az *ember* változik meg. (Igaz, hogy ennek van olyan vetülete is, hogy az ember Istenéhez való viszonyában áll be változás, de ez – vagyis a *hit* –, a másik emberhez való viszonyban beállt változással mérhető.)

b) A cigánymissziót végző embernek a cigányhoz annak kulturális kontextusában kell fordulnia. (Az ECSE/HUP a mi megítélésünk szerint néha túl nagy jelentőséget tulajdonít a kulturális környezetnek. Valóban nagy a kulturális közeg szerepe, de Magyarországon, ahol a cigányság annyira megosztott saját kultúráját, illetve a környezete kultúrájához való viszonyát illetően, ebben a kérdésben nem árt óvatosnak lenni.)

c) A kulturális kontextus jelentősége feltételezi a megismerést. Az ECSE/HUP alkalmazása igen hosszú és igen mélyreható tanulási folyamatot tételez fel: nemcsak (és talán nem is elsősorban) az „átadandó üzenetet”, az „evangéliumot” kell mélyrehatóan megismerni, hanem azt az embert, akinek a „szabadítás” üzenetét tolmácsolni kell. Ez azt jelenti, hogy a cigány embert kell a lehető legalaposabban megismerni. Azaz nemcsak „belső” (vallási, pszichológiai, mentális) jellemzőit, hanem a „külső”, azaz gazdasági, társadalmi, politikai, műveltségi stb., főként kulturális helyzetét is.

d) Az ECSE/HUP szinte az egyszemélyes csoportra teszi a hangsúlyt. (Nem vagyok abban a helyzetben, hogy állítsam, de mindenképpen megkockáztathatom: a HU/ECS elv egyik előzménye a tömegevangelizáció eredménytelensége.) Az egyén bizonyos határokig megismerhető és a hasonló egyedekből létrejött (létrehozott) kiscsoportok nemcsak más szabályok szerint működnek, mint a nagyobb és nagyságtól függően egyre heterogénebb nagycsoportok, hanem a misszió szempontjából eredményesebb munkát tesznek lehetővé. (Ez a missziói szemlélet sem nélkülözi a bibliai alapokat. A Szentírásban ugyan nem sok úgynevezett „megtérési történet” van, de a bennlévők elemezhetők a McGravan elv segítségével is. Nézzük például a Luk 19,1-10-et. Zákeus fővámszedő és gazdag. A Biblia tehát ezen emberről nem azt tartja fontosnak megemlíteni, hogy milyen volt az Istenhez, „egyházhoz” való viszonya, azt sem, hogy milyen a lelki habitusa, hanem azt, hogy milyen a társadalmi-gazdasági helyzete. Tény, hogy Zákeus is „igyekezett” Jézust látni, de ennek motivációiról nincs szó. Fontosabb az, hogy Jézus megy oda Zákeushoz, Jézus szólítja nevén és Jézus veszi igénybe a fővámszedő lakását szálláshelyül. Tény, hogy van szó bűnről, a bűnnel szembeni negatív attitűdről, de Jézus mindenképpen, s Zákeus is (!) nagy részben „kimarad” ebből. (Sok mai „misszionárius” a bűnre koncentrálna: megpróbálja meggyőzni a másik embert bűnösségéről, megpróbálja bűnbánatra juttatni, bűnvallásra készíteni, majd felkínálja neki a szabadítást, a Szabadítót. Ez nem a Jézus-féle módszer.) Zákeus – a történet szerint –, „megtért”. A Szentírás leírása szerint ez a „megtérés-bemutatás” gyakorlatilag *csak* a társadalmi-gazdasági kapcsolatokban való változást állítja elének. (Beleérhetünk, különösen bele is magyarázhatunk mást is, de a bibliai szöveg csak arról szól, hogy a korabeli gazdasági-társadalmi ranglétrán „magasan” álló ember a saját helyzetében a Jézussal való találkozásból hogyan vont le és valószínűleg meg gazdasági-társadalmi következtetéseket.)

Térjünk vissza a cigányokhoz. A Zákeus története alapján is valószínűsíthető, hogy más csoportot kell létrehozni a relatíve meggazdagodott – például munkaszervezésre vállalkozó –, cigányokból és megint mást az előző csoport alkalmazottaiból. (A két csoport etnikailag, földrajzilag, kulturálisan, ezen belül nyelviileg stb. egyébként lehetne „homogén”, de a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt szerepük már – praktikus okokból feltétlenül – fontossá teszi a szétválasztást. (Az természetesen egészen más aspektus, hogy távlati célként a „Krisztus teste” egysége megmutatása miatt is ki kell tűzni azt, hogy a különbségek átértékelődjenek, más legyen a hozzáállás stb.) A különbségek megmaradnak ugyan, de az értékrend, a kapcsolatok megváltoznak. A „nincs férfi és nő, egyik vagytok Krisztusban” (Gal 3,28) mondat valószínűleg nem betű szerint értendő, az

az a férfiakból és nőkből nem valamiféle semleges nemű lények lesznek, hanem a nemi különbségek értékelése, a másik nemhez való attitűd változik meg a „megtéréssel”. Esetünkben a „gazdag” cigányoknak a „szegény” cigányokhoz való viszonya megváltozása lesz a „megtérés gyümölcse”.

e) Az ECSE/HUP elv alkalmazása feltételezi azt, hogy a missziót végző minden tekintetben figyel arra, akinek az irányába küldetése van – esetünkben a cigányokra. A sokféle szempont közül már többet említettünk. Néhány példa – nem fontossági sorrendben:

1. *A nyelv(ezet)*. Bizonyos források szerint például a romanesz (tehát az egyik – szinte a világ minden táján fellelhető – cigány nyelv hazánkban mintegy 1500 szóból áll. A Biblia több mint 5000-ból, Arany János csaknem 40000-et használt, azaz a szavak számából még sok mindenre nem lehet következtetni... Mindenesetre tény, hogy az egyes ember szókincsét meghatározzák többek között a körülményei is: a régi magyar nyelvben a ló színére mintegy 300 szót használtak. Ma már jóval kevesebbet. Az viszont magától értetődő, hogy az ingerszegény környezet igen alacsony szinten tartja szókincsét. Ha a cigánymissziót végző verbálisan akar kommunikálni, akkor ismernie „illő” az adott cigány csoport nyelvét, sőt nyelvezetét is. (Az, hogy cigány gyerekek a „szűkölködöm” helyett következetesen „szűköl-köhögöm”-öt énekeltek, az természetes... Az, hogy az adott község – mintegy ötszáz főnyi – cigánya közül az egyik legértelmesebb ne merjen elismerni egy ezmececsérét, mert nem tudja, ki, mit fog azon rajta ki-, le-, elcserélni, az már elgondolkoztató. (A cigánymissziót végzőnek ismernie kell az adott cigány közösség szókincsét és a kezdeti időben csak azt szabad használnia. A munka folyamán természetesen lehet bevezetni új szavakat, igaz, csak kellő magyarázattal stb.)

2. *A cigányok lelki (pszichológiai értelemben vett lelki) alkata*. Az előző pontban nem véletlenül említettem a verbális kommunikáció lehetőségét. A HUP/ECSE elvének alkalmazása – véleményem szerint –, megkívánja – esetünkben a cigánymissziót végzőtől –, hogy ismerje a cigányok „lelki” beállítottságát. A cigány emberek alapvetően emocionális beállítottságúak. „A cigány a pillanatnak él”. Ebből következik, hogy nagy valószínűséggel sokkal jobb eredményeket lehet velük elérni, ha nem racionálisan, hanem emocionálisan közeledünk hozzájuk. A cigánymisszióra készülők embernek igen nagy kihívást jelent az, hogy kidolgozza a „nonverbális” kommunikációt, konkrétan többek között például a „nonverbális igehirdetés” elméletét és gyakorlati módszereit. (Ez első hallásra mindenképpen igen nagy feladatnak látszik. Mindenesetre, ha eredményt akar valaki elérni, akkor az e kérdéssel való foglalkozás nem kerülhető ki. Azt viszont állíthatom, hogy a cigányoknak nem érdemes hazudni, nem érdemes magunkat velük szemben „megjátszani”, mert nekik nagyon jó érzékük van a metakommunikációs üzenetek befogadására és valószínűleg kódolására is.)

Ugyanehhez a kérdéshez tartozik az is, amit a cigánymissziót végzőnek jó tudni, ami szintén a „pillanatnak élés” – „jellegzetes cigány attitűd”, „cigány lelki alkat” témakörébe esnek, hogy például a „cigány azt válaszolja a kérdezőnek, amiről azt gondolja, hogy az tetszeni fog annak...” (Ezért nincs igazán nagy jelentősége a cigányok kérdőíves, interjú megkérdezésének sem. Ilyen értelemben a cigány nem „hazudik”, de nem is „mond igazat” a többségi társadalom gondolkodása szerint. Ők

másképp éreznek, másképp gondolkodnak, másképp beszélnek. Ha ezt a missziót végző nem veszi tudomásul, nem veszi komolyan, akkor nem elsősorban a HUP/ECSE elv ellen vét, hanem munkája lesz eredménytelen és sok „kellemetlen meglepetés” is fogja érni.)

Egy ügyes evangelizátor igehirdetésére sok cigány jelentkezhethet, hogy ő bizony „átadja szívét Jézusnak”, ő bizony „személyes Megváltójának fogadja el Jézust”. Ezt *ott és akkor* komolyan is gondolják, bár biztos, hogy racionálisan képtelenek ezeket a kegyes (Bibliában is ismeretlen) szakkifejezéseket megérteni. A lényeg a hangulat, az érzés. Így aztán megtörténhet, hogy a délelőtt megtért már aznap délután is meg fog térni: a cigány a pillanatnak él, nem pedig hosszú távra (merthogy „elég minden napnak a maga baja”; Mt 6,34). Ha komolyan gondoljuk a HUP/ECSE elvet, akkor a missziót végzőnek is fel kell készülni az állandó improvizálásra, az új helyzetekkel való szembenézésre.

3. *A cigányok vallási alkata*. Az én szakirodalmi és személyes tapasztalataim szerint a cigányok vallásosak, „hívóbbak”, mint a környezetük, azaz a többségi társadalom. (Erre a „vallásosságra” szinte predestinálja őket a gazdasági-társadalmi helyzetük: ők csak Istenre hagyatkozhatnak: nem bízhatnak sem vagyonukban, sem a megszerzett vagy megszerezhető hatalmukban stb., sokszor nem számíthatnak védelemre sem. A pillanatnak élés lehet az Istenre hagyatkozás: v.ö. a manna-ügy a pusztai vándorlás során, Zsolt 78,24; vagy Jézus szava az aggodalmaskodásról, Mt 6,25-28.)

A vonatkozó irodalom szerint (amely irodalom egyébként igen ellentmondásos képet fest a cigányságról) elképzelhető, hogy a világ cigánysága vallási szempontból akár egységes csoportnak is tekinthető: szakemberek szerint a cigányokra mindenütt jellemző a halottaktól való félelem. (Ez lenne tehát az egyetlen közös az egyébként igen sokféle nyelvű, sokféle körülményhez alkalmazkodott cigányságában – ha elfogadjuk a szakember véleményét.) Mindenesetre, ha a missziót végző alkalmazni kívánja a HUP/ECSE elvet, akkor nem elég ennyit tudnia, hanem meg kell keresnie azokat a közös vonásokat, élményeket, hit-beli vagy vallásos képzeteket és gyakorlatokat, amelyek lehetővé teszik, hogy az adott heterogén embercsoportból „homogén egység”, azaz egységes csoport jöjjön létre. Ez esetben már – a mai magyar viszonyok között – segíthet a vallási vagy egyházi integrálás is. (Az előbbi az egyszerűbb, hisz hazánkban még a cigányok a keresztyénséghez kötődnek. Érdekes módon az Indiához kötődő – bár hozzánk többnyire nyugati közvetítéssel érkező – vallások nem próbálták még a cigányokat visszavezetni – legalább vallásilag – őshazájukba.) Az egyházi integráltság mérése, bemutatása már bonyolultabb feladat. Az én idevonatkozó ismereteim szerint a cigányok egyházi integráltsága igen „alacsony fokú”. A reformátusokhoz kötődők is erős katolikus frazeológiával és ismeretanyaggal (sokszor vallásgyakorlat is) rendelkeznek. Amikor missziói célcsoportot hoznak létre, akkor a kialakításánál figyelembe kell venni a vallási ismereteket, gyakorlatot is.

4. *A cigányok sajátos társadalmi rendje(i)*. Tudvalevő, hogy a cigányok Indiából származnak, abból a föld-résznyi országból, ahol a sajátos kasztrendszer kialakult. Ez a mai cigányok esetében már nem létezik, de nyomai, azaz egy jellegzetes és szinte állandósult rétegződés ma is megtalálható. Egyik volt gyülekezetemben például akkor, amikor odakerültem, a romungro nép „vályogvető”



alcsoportjából is négy réteg volt: ezeket a csoportokat a társadalmi integráltsági fokuk különböztette meg egymástól: az elsőbe azok tartoztak, akik gyakorlatilag integráltak voltak. A második csoportba azok, akik szintén a faluban, szétszóródva éltek, akik a beilleszkedéshez közel álltak már. A harmadik réteg azoké volt, akik a falun kívül, de már szintén az OTP segítségével épült lakásokban laktak: ők még távol álltak a társadalmi integrálódástól. A negyedik csoport azoké volt, akik még akkor sem tudtak (vagy nem is akartak?) a régi cigány-telepről „kítörni”. Ez a négy csoport egymástól elkülönülve élt – nemcsak „földrajzi” értelemben. „Logikus”, hogy a cigánymissziót végzőnek praktikus okokból külön-külön volt érdemes az egyes csoportokkal foglalkozni – más és más módszerekkel, célkitűzésekkel, rövid és hosszú távú programokkal stb.

5. *A cigányok gazdasági helyzete és a HUP/ECSE elv.* Az úgynevezett rendszerváltás a cigányság esetében is a polarizálódáshoz vezetett. Addig is voltak „gazdag” és „szegény” cigányok, de a változás eredményeképp a gazdagok egy része sokkal gazdagabb lett, a döntő többség viszont egyértelműen vesztese lett a változásoknak. (A romák egy része, a „lováriak” például, akik eredetileg a lókupecsek /kereskedők/ voltak, igen jól ki tudták használni az új helyzetet, mert „vállalkozói”, kereskedelmi ismereteiket és adottságaikat jól tudták hasznosítani. A döntő többség viszont munkanélkülivé vált: az új rendszer nem kívánta a képzetlen, rossz munkamorállal rendelkező cigány munkavállalókat alkalmazni.) Az ECSE/HUP alkalmazása ez esetben is arra készíteti a cigánymisszió végzésére vállalkozókat, hogy először is is-

mereteket szerezzenek az adott cigány egyének, családok társadalmi-gazdasági helyzetéről. Ezután kezdheti el a stratégia kidolgozását: kiből lehet „homogenous unit”-ot, azaz viszonylag egységes csoportot kialakítani. Ha már ezt tudja, akkor azon is el kell gondolkodni, hogy az adott kiscsoport milyen problémákkal küzd, milyen kérdései vannak, miben szorul segítségre stb. Ki kell dolgozni – szintén az emberek ismertében – azt a nyelvezetet is, amellyel az adott csoport megszólítható és velük a kommunikáció folytatható. Ebben a helyzetben kell az elérendő célt is kitzüzni, valamint a cél eléréséhez szükséges eszközöket is meghatározni.

6. *A HUP/ECSE elv – és a nemicigány környezet.* A HUP-ECSE elv tehát a misszió tekintetében is nagy súlyt helyez a társadalmi-gazdasági-kulturális adottságok megismerésére, hasznosítására. A cigánymisszió esetében ennek különösen is nagy jelentősége van. Véleményem szerint a cigányok társadalmi integrálása (ez egy becsületes, erkölcsileg megalapozott többségi-társadalmi célkitűzés), döntő mértékben a többségi társadalom tagjainak cigányok irányában mutatott attitűdjeitől függ. Ez érvényes a cigánymisszióra is: jelenlegi társadalmi-gazdasági-kulturális s egyházi helyzetben is a cigányok egyházi integrálása (mint becsületes, etikailag is megalapozott, realitásnak tekinthető, többségi társadalom által kitzüthető célkitűzés) a többségi társadalom (=nem cigányok) tagjainak hozzáállásától függ. Az ő megszólításukhoz ugyanúgy lehet és kell alkalmazni a HUP/ECSE elvet...

Dr. Hadházy Antal  
a szociológiai tudomány kandidátusa

## A Szó és a Könyv

Luther még azt mondta, hogy az Írás jászol, amelyben Krisztus fekszik.<sup>1</sup> Ebben a mondásban az a felfogás jut kifejezésre, hogy nincs közvetlen azonosság az írott Ige és a testté lett Ige között. Azt a szabadságot, amellyel Luther nyilatkozott a Biblia egyes könyveiről, nem lehetne megérteni, ha Luther a szent Könyvet Isten szavával közvetlenül azonosnak tartotta volna. Közismert tény például, hogy Luther Jakab apostol levelét „szalma levélnék” nevezte.<sup>2</sup> Kétségtelen, hogy Kálvin János nem ment ennyire a keresztyén szabadság gyakorlásában, mindazonáltal a reformátorok tanítása alapján véve megegyezett, hogy a Szó és a Könyv között közvetlen azonosság áll fenn. Az azonosság egyetlen összetartója a Szentlélek belső bizonyágtétele. Ezt hallani annyit jelent, mint magának a Szentírásnak, az élő Istennek szavát hallani. A Szentírás tehát a hitben lesz a hit zsinórmértéke.

A reformációnak ezt a nagy igazságát az utókor nem tudta megőrizni. A protestáns orthodoxia ismét elvilágiasította az evangéliumot. Az élő Ige Könyvvé lett, az ajándék adottsággá, a személyes megszólítás személytelen és teoretikus tanná, törvényt és tudósítássá. Kétségtelen, hogy a protestáns orthodoxiát az Ige elvilágiasításában jóhiszemű indokok vezették. A protestáns orthodoxia ugyanis biztosítani akarta az Írás formális tekintélyét a kívülállókkal, az ellenfelekkel szemben is, de ezt csak úgy tehette, ha közben öntudatlanul az Írást tárgyilagossá, teoretikus és világi tekintéllyé változtatta és isteni kontingenciájától megfosztotta. Meg akarta védeni az Írást és elfejtette, hogy Isten Igéje nem szorul emberi vé-

delemre. Ezzel szemben a protestáns orthodoxia azon fáradozott, hogy az Igét a világi tekintély vértetébe öltöztesse.

Teljesen érthető a protestáns orthodoxia tekintély keresése, ha elgondoljuk, hogy a reformáció örökösei, akár a római katolikusok, akár a rajongók, akár a racionalisták ellen harcoltak, egységes, emberileg kezelhető adottság-tekinvélyekkel találták magukat szemben. A római egyház küzdői, mint például Pighius Albert, amikor látták, hogy ha egyedül a *verbum scriptum* alapján vitatkoznak a protestánsokkal, könnyen a rövidebbet húzzák és éppen ezért visszavonultak a *verbum traditum* fellelvárába. A hagyomány azután már egységes és könnyen kezelhető tekintély volt. A rajongók sem bajlódtak *verbum externum* és a *verbum internum* paradox egységével, hanem a *verbum externum*ot félretették és csak a Lélek belső szavára, a *verbum internum*ra támaszkodtak, mint közvetlenül felhasználható végső tekintélyre. Amit a Lélek mond, az az igazság! Még könnyebb volt a racionalisták dolga, mert hiszen bűnös emberi természetünknel fogva úgyszólván mindig leggyakrabban az éjsz szoktuk legfőbb kánonná tenni. Mindezekkel a tekintélyekkel szemben az Ige, amely közvetve azonos a Szentírással, nehezen kezelhető harci eszköznek bizonyult. Az Ige kardja az Isten kezében van, viszont a protestáns polemikusoknak olyan kard kellett volna, amelyet az ember forgathat emberi fegyverek ellen. A végső és abszolút tekintély az Isten szava, amint azt a Szentírásban a Lélek bizonygató tevése halljuk. Igen, de a Szentleket az ember nem

idézheti meg kénye kedve szerint mentő tekintélynek a hitviták zajos fórumaira. Isten nem kényszeríthetjük arra, hogy beleszóljon az érvelésbe, és a javunkra döntse el a vitát. Olyan tekintélyre volt szükség, amellyel az ember szabadon rendelkezik. Megkezdődött tehát a végzetes erőfeszítés, amely arra irányult, hogy az Ige ilyen közvetlenül felhasználható, formális, teoretikus, mindenkire nézve kötelező, tárgyilagos, abszolút tekintéllyé változzon át.

Az eszköz erre a *verbális inspiráció tanának* kidolgozása volt. Ennek a tannak az alapján az isteni ihletettség a Bibliát tökéletes, csatlakozhatatlan, befejezett, hibátlan „produktummá” tette, nemcsak a hit, hanem a teória számára is. Erre a tekintélyre mostmár bátran és közvetlenül lehetett hivatkozni. Az Írás emberileg felhasználható isteni érvek tárházává lett, olyan arzenállá, amelynek fegyvereit az ember is kezébe ragadhatta és forgathatta. A lutheri orthodoxia egyik képviselője így nyilatkozott a Geneziszről: abban „benne van minden isteni és emberi tudomány; az Agostai Hitvallásnak huszonnyolc cikke és az érvek valóságos fegyvertára mindenféle szekták, ateisták, pogányok, zsidók, törökök, tatárok, pápisták, kálvinisták, szociniánusok és baptisták ellen...”<sup>3</sup>

A verbális inspiráció *plenáris inspiráció* volt a Biblia formáját illetően is. De plenáris volt az inspiráció a Biblia tartalmának szempontjából is. Tehát nemcsak a hit dolgaiban és a hitre nézve volt tekintély az Írás, hanem mindenki számára és mindazokban, amik csak benne foglaltatnak. „Ki merészelné Kopernikusz tekintélyét a Szentlélek tekintélye fölé helyezni?” – kérdezte Calov.<sup>4</sup>

Azzal, hogy az Ige szent Könyvvé, adottság-tekintélylyé változott, elvesztette megszólító jellegét. A könyv nem szólít meg, és nem vár feleletet. Vele személyes kapcsolatba nem léphetünk. A reformátorok a Szentlélek belső bizonyágtétele alatt az Igének ezt a megszólító jellegét értették. A Szentlélek tanúságára magának az élő Istennek élő szavát hallom az Írásból felém csendülni a hitben. A hit hallása nélkül az Írás a szemlélet „tárgya”. A hit hallásában ellenben már nem pusztá alany vagyok, hanem egyszersmind a megszólítás tárgya is; viszont az Írás sem pusztá tárgy, hanem mint az élő Ige, a megszólítás alanya is. Az Írás tehát annyiban abszolút tekintélye és regulája hitünknek, amennyiben annak szavait a Lélek szívünkbe másolja. Ez az írott Ige és az élő Ige paradox egysége, amelynek létrehozója a Szentháromság egy örök Isten. A protestáns orthodoxia tanításában ez az egység szétesett. Amint Brunner megjegyzi: az Írás szavának és a Lélek szavának paradox egysége már Melanchthonnál okozati viszonyná válik. Azt jelenti ez, hogy az Írás hatásából következtetünk vissza annak isteni igazságára. A *testimonium Spiritus Sancti*ből végül is ez lett: az Írás igazságának bizonyítása az Írás erkölcsi hatásából.<sup>5</sup> A Lélek tanúsága mostmár nem annyira kontingens, szabad aktus, személyes megszólítás, mint inkább *hatás*. A protestáns orthodoxia igyekezete oda irányult – a lutheránusoké különösen a Rathmann-féle vita óta<sup>6</sup> –, hogy a Lélek tanúbizonyosságát, mint hatást mindjobban összekössék az Írással. Az Írás tehát abszolút isteni tekintély, még mielőtt a kezembe venném, olvasnám és benne Isten szavát hallanám; és pedig nemcsak a hit dolgaiban, hanem mindazokban – *quaecumque in sacris litteris invenitur*. Ezzel a Szentírás elvesztette isteni történetiségét és dologszerű adottság-tekintéllyé lett, a szemlélet „tárgyává”, *res*-szé, vagy amint Brunner mondja: „szent dologgá, fétissé”<sup>7</sup> változott.

A reformáció formális principiumának ez az átalakulása súlyos következményeket vont maga után a „hit és történet” kérdésének szempontjából. Először is visszatért a tekintély-hit, a dologszerű, teoretikus tekintély elválaszthatatlan korrelátuma. Elhinni valamit csak azért, mivel a Bibliában van, esetleg értelmem feláldozásával nem más, mint tekintély-hit. Természetesen a protestáns orthodoxia hitfogalma koránt sem merült ki a pusztá elhívással, igaznak tartással, mert hiszen ott volt a *fiducia* is, a hitaktus befejező mozzanata. Mindazáltal ismét elkülöníthetővé vált az, amit hinni kell, vagyis, a *fides quae creditur* attól, amivel hinni kell, a *fides qua creditur*tól. Mintha a hittől eltekintve meg lehetne állapítani, hogy mit kell hinni! A protestáns orthodoxia mégis megállapította ezt, mert hiszen csak rá kellett mutatni az Írásra: itt van mindaz, amit hinni kell! Más szóval: az Írás formális és teokratikus tekintélye eleve megállapíthatóvá tette a hit tartalmát. Hinni kell azokat a történeti tényeket és metafizikai jellegű igazságokat, amelyek a Bibliába foglaltatnak, és az üdvösségre tartoznak. Mindezeket a teológia rendezti, tanokba foglalja, és a hit nem más, mint ezeknek a tanoknak igaznak tartása, majd a *fiducia* által önmagunkra való vonatkoztatása.

De vajon adva van-e az Ige, mint a teokratikus igaznak tartás „tárgya”, még mielőtt az a hitnek tárgya és egyszersmind annak alanya is lehetne? El lehet egyáltalán választani az Igét a hittől, a hittartalmat a hitaktustól? Kálvin megmondotta: „a hitnek az Igéhez való viszonya örök és éppen úgy nem lehet tőle elszakítani, mint a sugarakat a Naptól, amelyből erednek”.<sup>8</sup> Az az Ige, amely a hiten kívül hangzik, nem Isten Igéje. Teoretikus hittartalom nincs. A hit tartalmát nem lehet tudni, vagy látni, csak hinni.

De nincs teoretikus hitalap sem. A protestáns orthodoxia mégis a „verbálisan inspirált” Bibliát tette előlegezett teoretikus hitalappá. Holott az egyetlen hitalap a hitben hallott Ige. „Az Ige az alap, amelyre [a hit] támaszkodik, amelytől fenntartja, amelytől ha eltér, összeomlik” – mondja Kálvin.<sup>9</sup>

Az a hit, amely teoretikus tekintélyen nyugszik, csak elhívés, de nem hit. Hogy aztán a garantáló tekintély-adottság a tradíció vagy a római pápa, vagy a zsinatok, vagy a „plenárisan inspirált” csatlakozhatatlan Biblia – nem sokat számít. A *fides dogmaticum* és a *fides historica* semmiképpen sem igaz hit.

Itt minket a „hit és történet” problémájának szempontjából a „történelmi hit” azért érdekel különösebben, mivel az rendszerint együtt jár a természetfeletti historizmusmal. Azért hiszek el bizonyos történeti tényeket, mivel meg vagyok győződve arról, hogy a tér- és időbeli világ egy bizonyos csodálatos elkülönülő szakasza a kijelentés. A historizmusnak ez a fajtája tehát, éppen úgy, mint minden más historizmus, a kijelentést a történet állítmányává teszi. De lássuk, milyen jegyekben különül el a természetfeletti historizmus a historizmus többi fajtáitól.

Az első megkülönböztető jegy a „természetfeletti” jelző. Azt jelenti ez, hogy a kijelentés a történetnek csak egy bizonyos csodálatos darabját hordozza. A lényeges elhatároló jel azonban nem a „természetfeletti” jelző, hanem sokkal inkább a másik nagy különbség: az, hogy míg az igazi természetfeletti historizmus gondolati alapja a realizmus, addig a modern historizmus megalapozása, mint később látni fogjuk, inkább idealisztikus jellegű.

Szinte azt mondhatnánk, hogy a verbális inspiráció, a fides historica és a természetfeletti historizmus elválaszthatatlan korrelátumok, amelyeknek közös nevezője a kijelentés-realizmus. Ezt a szó rosszabb értelemben vett realizmust a protestáns orthodoxia a középkori skolasztikától örökölte. Lényege az, hogy az isteni valóság időbeli és dolgoszerű adottság, amely mint külső, heteronóm tekintély lép fel az emberrel szemben. Így a „történeti hit” alapja a verbálisan inspirált, csalatkozhatatlan Biblia tekintélye lett, amely kétségbevonhatatlanul bizonyította a benne elbeszélte csodákat, viszont ezek a csodák garantálják a kijelentés metafizikai jellegű igazságait. Amint F. W. Schmidt mondja a protestáns orthodoxia természetfeletti historizmusáról: „a történeti tények annyival nagyobb jelentőséget nyertek, mivel azok – kiváltképpen a Bibliában elbeszélte, magukat minden más történetstől elkülönítő csodák – a kijelentésszerűen közölt metafizikai jellegű igazságok képviselőjére és bizonyítására a végső alapot szolgáltatották”<sup>10</sup>. Amint világosan látható, itt tulajdonképpen a kettős heteronómiáról van szó. A Biblia bizonyítja a csodákat és a csodák bizonyítják Krisztus istenségét, megváltói voltát, tanításait és a kijelentés többi metafizikai természetű igazságait.

A protestáns orthodoxia historizmusának kettős heteronómiája éles ellentétben állt a reformáció felfogásával. Kálvin szerint a pusztá csoda-hit még nem hit, hanem legfeljebb fides implicita.<sup>11</sup> „Az evangélisták említik – mondja Kálvin –, hogy többen hittek olyanok, akiket csak a csodák ragadtak ámulatra, és csak annyira jutottak el, hogy Krisztus a megígért Megváltó, bár még halvány fogalmuk sem volt az evangélium tudományáról. Ezt az észrevételt, amely arra indította őket, hogy Krisztusnak szívesen vessék alá magukat; a hit névvel ékesítik fel, ez azonban csak kezdete a hitnek”.<sup>12</sup>

Amit Kálvin a skolasztikusok hitfogalma ellen mondott, az a *fides historica* protestáns formájára nézve is érvényes, mert az is „abban áll, hogy az ember hiszi, hogy van Isten, és igaznak tartja a Krisztusról szóló történeteket, – mint ahogy az olyan dolgokról szoktunk ítéletet alkotni, amelyekről hallottunk, mint régen történetekről, vagy amelyeket, mint szemtanúk magunk látunk. Az ilyen hitnek azonban nincsen semmi jelentősége, és ezért nem is érdemli meg a „hit” nevet. Ha valaki dicsekednék vele, vegye tudomásul, hogy ilyen hite az ördögöknek is van, akiknek abból mégsem származik más hasznuk, mint az, hogy annál inkább rettegnek, reszketnek és borzadnak”.<sup>13</sup>

Amikor Kálvin az *Institutio III.* könyvében a hit gyengeségéről beszél, szinte azt várnánk, hogy rámutasson az üdvtörténet csodáira, amelyek látása megerősítené a hitet. Ehelyett Kálvin egyszerűen kijelenti: „Mint hogy azonban az a gondolat uralkodik felettünk, hogy Isten jelen van velük, és az ő üdvösségükről gondoskodik, a félelmet ... legyőzi a biztonság érzése”.<sup>14</sup> A hit tehát mindenkor és egyedül Isten jelenvaló Igéjéhez viszonyul. Az Igén kívül sehol, még az „üdvtörténet” csodáiban sem találjuk meg azt, ami üdvösségünkhöz szükséges, mert hiszen az „üdvtörténet” is csak a hitben hallott Igében lesz a hit számára igazán „üdvtörténet”. „Az Istennek titkai ugyanis – mondja Kálvin –, amilyenek a mi üdvösségünkre tartozó dolgok, önmagukban, és amint mondani szokták, a maguk »természetében« nem foghatók fel, hanem csak az Ő Igéjében szemlélhetjük azokat...”<sup>15</sup>

Ugyanezt a gondolatot kapcsolja össze Jézus Krisztus életének történeti tényeivel Luthernek a fentebb idézett megnyilatkozása: „Ha Krisztus élete és szenvedései nem

volnának az Igébe öntve, amelyhez a hit hozzátapad, akkor azoknak semmi hasznuk nem volna”.<sup>16</sup> Ugyancsak Luther mondta: „Ne csodálkozzunk, hogy a jelek megszűntek akkor, amikor az evangélium mindenfelé felcsendült, és hirdettetett azoknak, akik Istenről nem is tudtak és akiket Isten azelőtt kénytelen volt külső csodákkal megnyerni, mint mosolygó almával és körtével a kis gyermekeket... ,mert a másoknak mutatott csodák engem nem győznek meg annyira a kegyelemről, mint a világos és tiszta beszéd, és vigasztalóbb számomra szíves intések és buzdításokat hallani, mint a csodákról prédikálni”.<sup>17</sup>

A pusztá heteronóm csodahitet Luther sem tartja igaz hitnek. „Azok, akik Krisztusban személyéért és csodatételeiért hittek, mindnyájan elpártoltak tőle, midőn megfeszítették. Magának az igazság szavának elégségesnek kell lenni a szívre nézve, s az embert oly teljesen át kell hatnia, hogy ragaszkodjék hozzá még akkor is, ha az egész világ, az angyalok és a pokol minden fejedelmei feltámadnának is ellene, sőt, ha maga Isten hirdetné is az ellenkezőt”.<sup>18</sup> Sőt, Luther szokott vehemenciájával addig ment a „történeti hit” ellenzésében, hogy egyenesen kijelentette: „Ha Krisztus csodatetei nem volnának és mi azok felől semmit sem tudnánk, akkor is elég volna az Ige, amely nélkül nem élhetnénk”.<sup>19</sup>

A reformátóri felfogás szerint tehát nem a történet a kijelentés, hanem a kijelentés a történet: az idők teljességében testté lett Ige, Aki mindenkor velünk volt és jelen van, mert örökkévaló. A protestáns orthodoxia azonban az élő Igét Könyvvé tette, a hitet tekintélyhitté, „történelmi hitté”, és ezzel megjelent a történelmi hit elmaradhatatlan korrelátuma: a természeti historizmus. És miközben a protestáns orthodoxia a természetfeletti historizmus és a verbális inspiráció kettős heteronómiájának kiépítésén fáradozott, Nyugat-Európa életében mind jobban érvényesült, majd a felvilágosodásban teljesen tudatossá vált az a szellemi irányzat, amelynek alapelve éppen az autonómia volt. Így a protestáns orthodoxia tekintélyrendszere, amikor kiépült, akkorra tulajdonképpen el is avult, hasznavehetetlenné vált.

Kocsis Attila

#### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Ld. Ihmels, *Die christliche Wahrheitsgewissheit*, 3. Aufl. 21. l.
- <sup>2</sup> Guericke, *Neutestamentliche Isagogik*, 3. Aufl. 430. l.
- <sup>3</sup> Ld. H.E. Fosdick, *The Modern Use of the Bible*, 10. l.
- <sup>4</sup> Gass, *Geschichte der protestantischen Dogmatik*, 165. l. – Ld. még Tholuck, „Calov”, RE. III. 76.
- <sup>5</sup> Ld. Brunner, *Religionsphilosophie...* 14. l.
- <sup>6</sup> Ld. Heller, „Rathmann” RE. XII. 506.
- <sup>7</sup> Ld. Brunner: *Religionsphilosophie...* 14. l.
- <sup>8</sup> *Institutio*, III. 2. fejezet 6.
- <sup>9</sup> U.o. III/2. 6.
- <sup>10</sup> F.W. Schmidt, *Glaube und Geschichte*, RGG. 2. kiad. 1224. hasáb
- <sup>11</sup> *Institutio*, III/2. 5.
- <sup>12</sup> U.o. III/2.5.
- <sup>13</sup> *Institutio*, 1536. Ford.: Dr. Victor János, Ref. Egyházi Könyvtár, 1936. II. fejezet, 63-64. l.
- <sup>14</sup> *Institutio* III/2. 21.
- <sup>15</sup> *Institutio* (1536.) 65. l.
- <sup>16</sup> EA, 2. kiad. 10. 164. – Ld. Ihmels, i.m. 21. l.
- <sup>17</sup> EA, 15. 290. – Ld. Herrmann, *Der Verkehr...* 185. l.
- <sup>18</sup> EA, 12. 236. – Ld. Herrmann, *Der Verkehr...* 183. l.
- <sup>19</sup> EA, 10. 163. – Ld. Ihmels, i.m. 14. l. Az idézet Dr. Kovács Ödön fordítása. In. *A vallástörténet kézikönyve*, 110. l.

## A reformáció öröksége: Ige-esemény egyháznak és világnak<sup>1</sup>

A Magyarországi Református Egyház tagjaként nagy megtiszteltetésnek tekintem, hogy meghívást kaptam a Warfield Előadásorozat megtartására a református teológia fellegvárába a Princetoni Teológiai Szeminárium-ba. Nem tekintem ezt a meghívást csupán személyes kiváltságnak. Gesztusnak tekintem ezt az egyház felé, melynek közösségében Isten Igéjének szolgálatára törekedtem. Végigjöttem azon az úton, amelynek során egyházunk szembe találkozott a kommunizmussal. Ezek az események nagy hatással voltak rám is. Mondanivalóm magában foglalja az utolsó negyven esztendő alatt nyert tapasztalatokat, valamint a kutató munkát, amit abban a helyzetben végezhetünk.

1943-ban kaptam a hívást az Ige szolgálatára néhány hónappal a Sztálingrádi csata után, amikor már egyre többen látták, szovjet győzelem következik, és hazánk is uralmuk alá kerül. Sokan úgy gondolták meggondolatlan, bölcsesség nélküli döntés volt lelkeszi szolgálatra menni. „Néhány év múlva úgysem lesz egyház itt” – mondták. Mindazonáltal az egyház jelen volt végig, és túlélte a nehéz éveket minden feszültség, elnyomás, árulás és emberi gyengeségek ellenére.

Ebben az időben Isten Igéje erő, útmutatás, vigasztalás és erőforrás volt sokunk számára. Azok között a benünket próbára tevő események között Isten szólt hozzánk. az Úr szavai *Ige-események sorozatát* jelentették számunkra. A Princetoni Szemináriumban folytatott tanulmányok – amelyek sok magyar diák számára, minden nehézség ellenére lehetségessé váltak – hozzájárultak az Ige-esemény jellegének felismeréséhez, és az abban való részesedéshez. Ezért úgy tekintem most következő mondanivalómat, mint hálám kifejezését azokért a jótéteményekért, amelyeket egyházam és népem sok itt tanuló testvérünk princetoni tapasztalati segítségével kapott.

### 0. Bevezetés a témába: Ige-esemény

0.1. A tézis, amit az alábbiakban kibontani szándékozom az, hogy a reformáció központi élménye és üzenete annak a prófétai és apostoli tapasztalatnak az újra felfedezése volt, mely szerint Isten Igéje „Isten hatalma... minden hívőnek üdvösségre” (Rm 1,16). Ez azzal vált lehetségessé, hogy az Ige a 16. században megszólította a reformátorokat, és megragadta – mondhatjuk – „felfedezte” őket, és így megadta nekik az újra felfedezés örömet. Az Úr szólott – DEUS DIXIT – és szolgálói engedtek szavának. Így belekerültek abba a hatalmas esemény-sorozatba, melyben az Atya a Fiún keresztül, a Szentlélek hatalmával a teremtéstől, a történelemben az idők végéig munkálkodik. Ez hatalmaz fel arra, hogy *a reformációt alapvetően Ige-eseménynek tekintsük.*<sup>2</sup> Az Ige-esemény (*Wort-Ereignis*) kifejezés abban az esetben alkalmas arra, hogy hitelesen magában hordozza, mi történik, amikor Isten szól. Akkor ugyanis történelmi esemény válsul meg: Jézus azzal, hogy „belépett a nyelvbe”, a történelemben lépett be. Következésképpen az Ige-esemény magában foglalja *a testléletet, a keresztet, a feltámadást és a megdicsőülést.* Mindez a történelemben együtt az Ige-esemény: Krisztus-esemény. Ezért a feltámadás nem csupán a kereszt értelmének valamilyen platói-dualista értelemben vett belső-lelki élmény jellegű kifejezése.<sup>3</sup> Nem a *kerygma* tehát az alap, hanem az esemény, amit a *kerygma* hirdet. *Verbum caro factum est* (Jn 1,14).

Amikor mi Ige-eseményről beszélünk a Szentháromság Isten tetteire utalunk, amelyben az embernek is része van, az által, hogy az Ige és a Szentlélek megvalósítja „Isten és ember közös történetét”.<sup>4</sup> Ennek az Ige-központi történetnek fontos része a reformáció, mely újra hangoztatta Pál tanúságát: „Nem szégyenlem a Krisztus evangéliumát; mert Istennek hatalma az minden hívőnek üdvösségére, zsidónak először meg görögnek” (Rm 1,16).<sup>5</sup> Luther spirituális-intellektuális-egzisztenciális küzdelméről több részletet ismerünk, mint Kálvinéről, aki a maga esetében tömören „hirtelen megtérés”-ére utal.<sup>6</sup> Mindkettőjük gondolatai az Ige „fogságába” kerültek (2Kor 10,5). Ez lett számukra a tökéletes szabadság.

0.2. *Isten Igéje hatalmának ez a megtapasztalása különös erővel mutatkozott népem életében a 16. század nagy krízisei idején.* Ez lehet az egyik oka a magyar egyház gyors és mélyreható reformációjának. Atyáink a töröktől és a Habsburgoktól gyötörtetve e hatalmaknál nagyobb erővel, Isten Igéjével találkoztak. Debrecen első püspöke *Méliusz Juhász Péter* erről így tanúskodik: „Titeket Isten az ő esmeretére hozván és az ő Iskolájában minden jóra tanítván *menyei erővel az ő hatalmasságából Krisztusért szent Lelkével,* ígéreteivel, és az igaz hitel erősítvén meg, hogy minden háborúságot, keresztet... elszenvedhessétek... vesztésében és reménységben a ti erősségetek...”<sup>7</sup> (*kiemelés tőlem. P.J.*) Ez a megtapasztalás adatott sokaknak a most végetért 40 esztendő megpróbáltatásai során is. Ezen élményekről való számadás tanulságul szolgálhat az egyetemes egyház és a világ számára a harmadik millennium közeledte idején.

0.3. *Ige és szabadság.* Mielőtt a fő téma tárgyalását elkezdenénk vessünk egy rövid pillantást a teológus – a teológiával foglalkozó személy – szabadságára. Jelen sorok írója számára ez egzisztenciális kérdés, mivel életének és szolgálatának legnagyobb részét a „nem-szabadvilágban” töltötte el. Ugyanakkor tapasztalta a szabadságot: *Ubi... Spiritus Domini, ibi libertas* (2Kor 3,17). A teológus egy olyan ember, akit Isten Igéje megszólított és elhívott arra, hogy az Atya testté lett, Igéje dicsőségét a Szentlélek ereje által szemlélje. Elhívása arra szól, hogy az egyház közösségében, küldetésének betöltéséért művelje a teológiát, és így legyen Isten önmagát, szabad elkötelezésben odaszánt szolgálója. Ez a hívás szolgálatának és szabadságának alapja. Így egyetérthet *Aranyszájú Szt. János*-sal, aki így imádkozott: „Ó, Isten, kinek ismertében van a mi örök életünk, kinek szolgálata tökéletes szabadság...”<sup>8</sup> A 16. századi reformátorok szabadok voltak, mert Isten Lelke felszabadította őket hitben való engedelmességre (Rm 1,5), Isten gyermekeinek a Lélek által adott szabadságára (Rm 8,1-2). Ők az Ige-eseményben éltek. Ez egész munkásságuk leírásának leginkább átfogó módja.<sup>9</sup> Ők az Ige teológusai voltak. Isten szólt hozzájuk, és az Ige alapjára helyezte őket. Így világosság és erő is lett számukra mind gondolkodásban, mind életfolytatásban. Mindannyian prédikátorok voltak, akiknek teológiai munkássága a tanulás, tanítás és prédikálás dinamikus kölcsönhatásában formálódott. Ők megélték az Igét, és az Ige szabaddá tette őket.

0.4. Napjainkban az egész világ súlyos krízis helyzetben van,<sup>10</sup> amelyben az Ige-eseményben való részesedés különösen nagyjelentőségű. Vagy – és nem valami *l'art pour l'art* teologizálás utáni vágy – indít a reformáció Ige-esemény jellegének alaposabb tanulmányozására.

Így lesz szó – egyebek mellett – az Ige és az Egyház viszonyáról is.

## Reformáció: Ige-esemény az egyház számára

„Ordít az oroszlán: ki ne rettegne?  
Az én Uram, az Úr szólt: ki ne prófétálna.”  
(Amós 3,8)

Bevezetésül figyelmeztetni kell magunkat arra, hogy az Ige-esemény nem légüres térben, hanem az emberi szituációban hangzik. Ige és helyzet, kontextus összetartoznak. A *condition humaine* jellegzetessége az ember bűne, lázadása és az ehhez kapcsolódó isteni ítélet következtében, állandó krízis helyzetben van. Vannak azonban időszakok, amikor a krízis helyzet különösen akutá válik. A mai világ is ilyen súlyos krízis helyzetben van, melynek különösen szüksége van arra, hogy az élet eseményeit Isten Igéjének világosságában lássa.

### I. Napjaink krízise

Népem, Magyarország népe olyan krízis helyzetekben kapta Isten Igéjét, amikor a nép pusztá megmaradása is kérdéses volt. Ilyen helyzetben tapasztalta ez a nép az Ige erejét. Napjainkban az egész emberiség, soha ezelőtt nem látott nagyságú krízis helyzetben van. A világtörténelem új korszakába érkezett az emberiség, melyet poszt-indusztriális, poszt-kommunista és poszt-konstantini jelzőkkel illehetünk. Ezeknek mindegyike korunk valamilyen lényeges vonására mutat rá, melyeknek mindegyike szabadítás után kiállt, amit – keresztyén meggyőződésünk szerint – egyedül Isten Igéje adhat.

I.1.i. Ez a korszak poszt-indusztriális – iparosítás utáni –, mert a korlátlan növekedés mítosza és azzal együtt az ipari-technológiai fejlődés szabadító erejébe vetett hit végéhez ért. Ma már egyetemes az a felismerés, hogy az emberiség fennmaradása érdekében az ipari fejlődés korlátozása és helyes irányba terelése parancsoló szükség-szerűség.<sup>11</sup> Úgy tűnik, a „technológia istene” halott. Sokáig élt a technológia megváltó erejébe vetett romantikus hit, amit megrázott az első világháború kitörése. A későbbi technológiai sikerek – különösen az utóbbi évtizedek telekommunikációs forradalma – következtében új erőre kapott. Ezek ellenére napjainkban egyre gyengül a technológia megváltó erejébe vetett hit.

I.1.ii. A telekommunikációs forradalom eredményeképpen népek közvetlen, gyors kapcsolatba kerültek egymással. Pillanatokon belül értesülünk a világ legmesszibb tájain történt eseményekről. Ezekről eddig alig volt tudomásunk, pedig ezelőtt is befolyásolták életünket. A földgolyó „globális faluvá” lett, melyben az események hatnak egymásra, és tudunk is róluk. Azt is tudjuk, hogy – a csudálatos fejlődés ellenére – a világ lakosságának kétharmada az éhezéssel, a halállal és különféle katasztrófákkal küzd, miközben a gazdag világ mezőgazdái prémiumokat kapnak, hogy kevesebbet termeljenek.

I.1.iii. Két és félezer évvel ezelőtt Jahve egyik szolgálja megrendítő prófeciát, mondott „Halld meg, oh föld! Ime, én veszedelmet hozok erre a népre: az ő gondolatainak<sup>12</sup> gyümölcsét; mert nem figyeltek az én beszédeimre” (Jer 6,19). Ez a gyümölcs a modern – elektronikus és nukleáris – civilizáció, mely a keresztyén reménység helyébe a maga szekularizált eschatológiája

optimizmusát tette. Közben elfeledkezett arról, hogy semmit sem szabad „művelni” őrzés nélkül (Gen 1,15b). A mai globális civilizáció egyik fő jellemvonása a művelés és őrzés egyensúlyának elvesztése a művelés javára. Ennek következtében pusztul a környezet. Ennek katasztrófális következményei napról-napra mutatkoznak, mert az egyensúly a természet pusztulása kárára felborult.<sup>13</sup> Civilizációnk fejlődésének ezen dinamikája következtében önmaga elpusztítására elégséges erő halmozódott fel. Így ez a totális pusztulás ma már reális lehetőség. Saját gondolataink gyümölcssei fenyegetnek bennünket. Ebben a válságokkal teli helyzetben Isten Igéje szólít meg minket.

I.2.i. Az ökológiai fenyegetésekkel teli korszak egybeesik az európai kommunista hatalmak összeomlásával. A romok maguk alá temették az osztályharcos ideológiát, mely az egész világ számára tökéletes békét és társadalmi igazságosságot ígért. Jóval ezen látványos összeomlás előtt minden nyitott szemmel járó, józanul gondolkodó ember előtt nyilvánvaló volt már, hogy a marxizmus-leninizmusnak nevezett ideológia és rendszer képtelennek bizonyult egészséges társadalom felépítésére. Világosan megmutatkozott, hogy az egész rendszer életidegen, amelyet kizárólag durva erőszakkal lehetett ideig-óráig megvalósítani.

I.2.ii. A kommunizmus kísértete, ami Engels és Marx Kommunista Kiáltványának megjelenése (1848) óta Európa fölött lebegett, az első világháború kaotikus befejezésének részeként leszállt az Orosz Birodalomra, ahol a cári hatalom megbuktatása után egy viszonylag kis létszámú, de jól szervezett csoport olyan uralmat valósított meg, melyben a Nyugatról vitt ideológia a bizánci önkényuralmi tradíciónak a cárizmusban is élő változatával ötvöződött. A szovjet állam, felépítésében nyugati értelmiségiektől sok támogatást kapott. Ezeknek mély csatló-dása hamarosan megmutatkozott, de teljes méretében csak később bontakozott ki.

I.2.iii. Az első világháborút győztesen befejező l'Entente Cordial rövidlátásával, közép-európai szélsőséges nacionalista elemek támogatásával, elveszítette a békét. A Központi Hatalmakra ráerőltetett párizs-környéki békek motíválójá nem igazságos rendezés, hanem bosszú volt. Így került sor a földrajzilag, gazdaságilag és politikailag is életképes Osztrák-Magyar Monarchia erőszakos elpusztítására.<sup>14</sup> Ennek a bevallottan soknemzetiségű<sup>15</sup> országnak a helyébe őt, magát nemzetállamnak nevező, valójában óriási nemzeti kisebbségekkel rendelkező kis államokat állított fel. Ezzel elvetették a második nagy háború magvait. Az így keletkezett vákuum szívta magába előbb a német náciizmust, majd a szovjet kommunizmus hatalmát. Ennek volt a következménye, hogy a nagyhatalmak döntése nyomán Közép-Európa ősi kultúrában gazdag országait a keleti nagyhatalom rabságába átengedték.

Ennek következtében, mérhetetlen sok szenvedés, társadalmi intézmények és a gazdasági élet szétverése következett be. Annak ellenére, hogy ez a drasztikus változtatás a természetes növekedést, a szabadabb társadalom megvalósítása irányába való fejlődést vágta derékba, ezeket ez a beavatkozás eltorzította, de elpusztítani nem tudta. A szovjetek birodalmának felbomlása ezekben a kis országokban kezdődött.<sup>16</sup> Ezeknek az országoknak bekebelezése megtörtént. Azonban megemésztésük nem következett be.

I.2.iv. A nyugati nagy demokráciák felelős vezetői jól tennék, ha döntéshozatalaikat alapos elemzés előzné

meg, hogy meg ne ismételjék a két világháborút lezáró békékkel elkövetett végzetes hibákat.<sup>17</sup>

1.2.v. Mi az Egyház és a teológia feladata ebben a helyzetben? Isten akaratának keresése (Rm 12,2), az Igére – az Élet Igéjére – való alapos odafigyeléssel. Ez segít a helyzet elemzésében. A Szentírás szövegeinek az élet összefüggésében (*Sitz im Leben*) való vizsgálata hatalmas és értékes anyagot hoz felszínre, melyeknek analógiáját mai szituációinkban átéljük. A két „horizont”<sup>18</sup> hermeneutikai alapelve szerint, a textus környezete és a mai olvasó-kutató-prédikátor környezete együtt vizsgálható. Ez azt jelenti, hogy a társadalmi-politikai jellegű döntéshozatalhoz az Egyház azzal járulhat hozzá, ha így kutatja és prédikálja a Bibliát. Nemzedékek kaptak útmutatást az Ige kutatásán keresztül. Az Egyház Isten vándor népe olyan úton, amelyen „az Úr szól, ahol emberek figyelnek rá, és ahol ezért dolgok történnek” – írja ennek az intézménynek korábbi elnöke.<sup>19</sup> Ebben a könyvben hangsúlyozza *John A. Mackay* a teológus odaszánásának és az eseményekben való részvételének fontosságát. Könyvét 1942-ben írta. Ez a könyv hasznos iránymutatásokat tartalmaz mind máig ható érvénnyel. A hangsúly azon van, hogy nem csak alapelveket keresünk hanem vezetést.<sup>20</sup>

1.3. Az előttünk kibontakozó korszak poszt-konstantinói, mert:

1.3.i. Bekövetkezett az egyház és állam szétválásztása és az egészen vagy félig államegyházak (*established churches*) privilégiumainak elvesztése.<sup>21</sup>

1.3.ii. A vallások pluralizmusa közöttük régi hagyományos és új szinkretisztikus tanítások megjelenése. Ez világgjelenség.<sup>22</sup>

1.3.iii. A közép- és kelet-európai népek szinte valamennyien konstantinói szituációban éltek a kommunizmus uralomra jutása előtt.<sup>23</sup> Napjainkban erősödő tendenciákkal találkozunk a konstantinói korszak restaurálása érdekében.<sup>24</sup> Ezeknek a kísértéseknek nem szabad engedni. Az Egyháznak tiszta bibliai látással kell e kérdésekkel szembenézni. Ez a kérdés is arra utal, hogy az Ige vezetését kell kérnünk helyzetünkben. Sajnos az Egyház ebből a szempontból nem jutott egységre. A társadalom krízisével egy időben az egyház is válságos helyzetben van. Nincs tisztázott egyházkép. Nem világos mindenki előtt az egyházzól szóló tanításunk. Ezért is szükséges a következőkben áttekinteni az egyházban jelenlévő irányzatokat a 20. század elejétől napjainkig.

## II. Reformáció-látás a protestáns teológiában a II. világháború előtt

II.1. A régebbi múltból magunkkal hordozzuk a reformáció és az Isten Igéje félreértésének terhes örökségét.<sup>25</sup> Az alábbi áttekintés a döntő hatásokat Genfből nyert „református reformációra” korlátozzuk.<sup>26</sup> Ugyanakkor a lutheránus teológiával való dinamikus kapcsolat szükséges teszi, hogy evangélikus teológusokra is hivatkozzunk.

II.2. Az Ige életet adó és átforgató erejéről való reformátori megtapasztalás és tanúságtétel fokozatosan meggyengült. Már a protestáns ortodoxia skolasztikus hangsúlya a dogma mindent megelőző fontosságáról ezt mutatta. Az ortodoxiára a reakció két irányból bontakozott ki: a. A pietizmus a személyes élmény fontosságát hangsúlyozta. b. A felvilágosodás filozófiája, melynek során a teológiában is bekövetkezett egy „kartézusi fordulat”, amelynek következtében – a teológiában is – 180

fokos fordulat következett be: – a teocentrikus helyett – az antropocentrikus látásmód jutott uralomra.<sup>27</sup> Az emberi *ego* került a középpontba. A felvilágosodásban az emberi gondolkodás a konstantinói korszak triumfáló egyházának ellenőrzése alól való kiszabadulásért, autonómiaért küzdött.<sup>28</sup> Ez az autonómia iránti igény, mindenféle külső tekintély elfogadás elleni lázadás a kultúra minden területére kiterjedt. A teológiában ez egyfelől a dogmák, másfelől a Szentírás tekintélye elleni lázadáshoz vezetett. A *teológia* is fokozatosan *antropológiává*<sup>29</sup> lett, mely az emberi éssen és a szabadságon kívül semmi tekintélyt nem kívánt elismerni.<sup>30</sup>

II.3. Óriási különbségek voltak az ortodoxia, a pietizmus és a racionalizmus között. Mégis hatottak egymásra. Közös bennük az antropocentrikus tényező néha túlzott, erőteljes jelenléte az értelem vagy az érzelm hangsúlyozásában.

II.4. A racionális/liberális teológia hatásai a 19-20. század fordulójára idején jutottak a csúcra, amikor *Adolf Harnack* berlini professzort tekintették a protestáns teológia koronázatlan királyának. Tanításában ellent mondott mindannak, amit a reformátorok fontosnak tartottak. Határozottan tagadta az Ótestamentum és az Újtestamentum egységét, valamint azt, hogy a Teljes Írás a tanítás és a prédikálás alapja.<sup>31</sup> Szentháromság tannak, és Krisztus istenségének nincs helye gondolkozásában: Isten Országában emberi eszközökkel épül.<sup>32</sup>

II.5. Az antropocentrikus teológia egyeduralma a protestáns teológiában az első világháború végéig tartott. Voltak előbb is egyre erősödő mozgalmak a megújulás irányába. Német és brit ébredési mozgalmak – ahogy előbb az ortodoxiával – most ezzel az antropocentrikus teológiával fordultak szembe. Hatásuk azonban korlátozott volt, és gyakran platói-dualista ekkleziológiájuk következtében egyházzsákadásokhoz vezettek. Ez a rossz ekkleziológiai okozta, hogy egyes kérdéseket fontosabbnak látták, mint a Krisztus Teste egységét.<sup>33</sup> Azaz az alapvető problémák felfedezése helyett, egy-egy részletkérdés kritikájában merültek ki erőfeszítéseik.

## III. A krízis teológiája, mint Ige-esemény (Karl Barth)

III.1. Az igazi áttörés a világban bekövetkezett, az egész civilizációt megrázó, az első világháborúban ki-robbanó nagy krízis során jelentkezett. Úgy tűnt ez egyszer s mindenkorra megsemmisíti a korlátlan technikai fejlődés mítoszát, aminek a kor protestáns teológiája is teljes támogatást nyújtott.<sup>34</sup> A megrázkódtatást átélte az ugyancsak az uralkodó teológián nevelkedett *Karl Barth*, egy fiatal német-svájci lelkész. Számára ez az élmény új teológia konstruálására való kihívást hozott. Benne a racionalista teológia kitermelte saját legyőzőjét.

iii.2. Szolgálati helyén, egy kisváros gyülekezetében igazi üzenetet kívánt hirdetni, ami segítséget nyújthat a hétköznapok problémái között. Számára a háború borzalmait megismerve tanárainak a német háborút támogató teológiája elfogadhatatlanná lett. Rossz döntésük mögött rossz teológia áll – mondotta. Ez a vélekedés fordította őt néhány barátjával együtt a Szentírás felé. Ekkor nyerte az igazi élményt: DOMINUS DIXIT, szólt az Úr!<sup>35</sup> – ez volt *Barth* Ige-eseménye. Erre alapozva nőtt ki az új teológia. Ezt különböző nevekkkel illették. Nevezték azt: a krízis teológiájának, dialektika teológiájának, újreformátori teológiájának. Azonban alapvetően az Ige, krízis

helyzetben nyert teológiájának kell ezt neveznünk. A krízis lényege Barth számára *nem egyszerűen az emberi szituáció válsága, hanem az Ige megszólalása által teremtett krízis*. Ez megrendíti a megszólított ember léte alapját, majd erős fundamentumra helyezi. Ez teszi lehetővé a lehetetlent: az Istenről való beszédet prédikálásban, *theologia* (=Istenről való beszéd) művelésében. Barth megértette, hogy az Ige nem az emberi én (*ego*) kivetítése, mintha Isten egyszerűen az emberi humanista szolidaritás (*Mitmenschlichkeit*) kód szava lenne. Nem, itt nem az Istenről való beszédéről és annak magyarázatáról, hanem a Teremtő Igeről van szó (... *nicht nur Deutsches-wort, sondern schöpferisches Wort*).<sup>36</sup> Az Ige nem a görög *logos*, amelyik értelmezi a létezését, hanem Ő az, Aki „létre hívja a nem létezőket” (Rm 4,17b).

III.3. Barth egzisztenciális élménye Isten megszólalásáról akkor kerítette hatalmába, amikor az emberi tevékenység és a krízis szituáció halálos mélysége megrendítette. Ez utóbbi kialakulásához, az Ige nélküli teológia is segítséget nyújtott. A válság helyzet még teljesebbé lett a náci-keresztények ideológiájában. Ezért hosszú időn át, a szituáció és a történelmi tapasztalat, mint a kijelentéssel szembenálló negatív tényező igen hangsúlyossá vált Barth üzenetében. Nem a helyzet adja a kijelentést.<sup>37</sup> Ezért vetette el olyan határozottan bármiféle a kultúrával való kapcsolópont (*Anknüpfungspunkt*) igazolását. A későbbi években, amikor a küzdelmek elcsendesedtek, *Isten Egészen Más* voltának további hirdetése teológiájában egyensúlyt kapott a történelmi/emberi (*humanitás*) elem, a kontextus jelentőségének hangsúlyozásában.<sup>38</sup>

III.4. Barth teológiájának döntő hatása abban van, hogy az Ige tekintélye helyreállt az egyházban.<sup>39</sup> Az Ige magában foglalja annak a történelemben való lecsapódását (*depositum*) az írott Igét, és annak elfogadását, értelmezését és hirdetését. Így az Egyház emlékezhet az egyszerű adott kijelentésre. Ez a kijelentés adatik az Ige és a Lélek által újra és újra, ott ahol a Biblia szava, mint tanúság szava funkcionál.<sup>40</sup> Így lesz a szó *Isten Szava* (Igéje), ami a maga teljességében Krisztus, akire az Egyház prédikálása, mint Keresztelő János ujjá rámutat.<sup>41</sup> Barth látása szerint tehát az Egyháznak alapja, forrása és folytatólagos élete egyaránt Ige-esemény.

III.5. Barth teológiája tehát minden teológusra hatással volt. Megindult a mind a mai napig tartó érdekes és izgalmas eszmecsere, melyet ő és baráti körének tevékenysége indított el. Ezért jogosult a teológiai fejlődés mai korszakát *poszt-barthiánus kornak* nevezni, melyben Barth Ige-teológiája – gyakran erősen átformálódva – tovább él. Találkozunk azonban teljes szembefordulással és elvetéssel is. Teológiájának kritikai értékelése szükséges. Minden kornak szembe kell nézni saját kihívásaival, és válaszolni kell azokra. Így ez a fejlődés örvendetes addig, amíg az a Krisztusban testté lett Ige – *trinitárius krisztológia* – alapjára épül, és az egész egyházi gondolkodást és életet egybetartó erő marad.

Vannak teológusok, akik elvetik a krisztocentrikus teológiát – száz évet hátralépve – általános kijelentés-hitre építenek, amelyben teljesen eltűnik Krisztus, mint egyetlen fundamentum.<sup>42</sup> Vannak azután olyan vélemények is, melyek Isten Igéjének korlátozott jelentőségét elismerik ugyan, de a hangsúlyt máshova teszik, és ezzel azt relativizálják. Ilyen esetben is eltűnik az isteni Ige teremtő, megtartó és mindent átfogó ereje. Ebben a látásban a reformációnak sem az Ige-esemény a lényege, hanem a „hitújítás”<sup>43</sup> vagy modernizálás.

Az Ige-teológiának szerves, alapvetően fontos része az *inkarnáció*. Isten belép az általa teremtett történelemben az Örök Fiúban, Krisztusban a Szentlélek által. Ez a tény elfogadhatatlanná teszi a történelem lebecsülését. Ez történik akkor is, amikor valaki az Írás tévedhetetlenségéről beszél, mert nem számol a ténnyel, hogy az Ige történelemben hangzik, és embereken keresztül szól. Ezért nem alkalmazható a régi ópogány-görög mechanikus inspiráció szemlélet, melyben a múzsa csorgatja az ekstázisban lévő fülebe az üzenetet. A Szentírásban emberek vannak, akik nem hangszórók, még csak nem is postások, hanem az Igétől megragadott, az Igében élő, az Igével harcoló, és a Szentlélek által megragadott emberek,<sup>44</sup> akik hallják és tovább mondják a kapott Igét. Tevékenységük elválaszthatatlan a tévedhetetlen isteni Szó elfogadásától, *receptiójától*, amiben mindig benne van a tévedés lehetősége is. Ezért van szükségünk a Szentlélekre az elfogadás és a magyarázat esetében is. A mechanikus inspiráció tanítása az Ige-esemény lényegének az inkarnációnak áttételes tagadása: doketizmus, azaz, az igazi biblicitás elvetése.

#### IV. A reformáció örökségének Ige-esemény jellegét a jövőre nézve is őrizni kell

IV.1. Utaltunk arra, hogy a racionalista teológia diadala korszakában voltak, akik a református ortodoxia örökségét vállalták. A református ortodoxia azonban nagyon keveset őrzött meg a reformáció Ige-esemény jellegéből, és azt dinamikájától elválasztva logikus, de a skolasztika eszközeinek felhasználásával megfogalmazott, másodlagos dogmák felállításával helyettesítette. Különböző képviselők között óriási különbségek voltak. Az így bekövetkezett heves viták következtében nemcsak új teológiai irányzatok, hanem egyházszakadások is bekövetkeztek.

A fájdalmas szakadások fundamentalisták és nem fundamentalisták, evangélikálok és ökumenikusok között óriási károkat okozott a Jézus Krisztus evangéliuma hiteles meghirdetésének.

IV.2. Most néhány olyan vélekedést veszünk szemügyre, melyek megtartották a reformáció üzenetének fontos elemeit, amelyek azonban elveszítették a többivel, és elsősorban Krisztussal, a testté lett Igével való szerves kapcsolatukat, és ezzel mind a tanításban mind az egyházi gyakorlatban torzulásokat eredményeztek. Ebben a vizsgálódásban ismét Barth-ra utalunk. Barth már 1923-ban, Emdenben tartott előadásában összefoglalást adott a reformációt illető látásáról. Ez a formulázás az ő lelki-intellektuális küzdelmeinek kezdetén történt. Írása magán hordozza a felfedezés újdonságát.<sup>45</sup> Ebben a korai műben, mint egy zenemű prelúdiumában megláthatjuk már alapvető gondolatait, amelyeket későbbi hatalmas műveiben részletesen kibontott. A reformáció esszenciáját, lényegét összefoglaló vélekedéseket három csoportba osztja:

IV.2.i. Egyik felfogás szerint a reformáció lényege a református tanok összessége, ahogy azok Kálvin, – német-Svájc egyes helyein – Zwingli írásaiban, és a hitvallásokban előttünk vannak. Az örökséghez való hűség lényege ezeknek az írásoknak, mint mércének szinte a Szentíráshoz hasonlóan csatlakozhatatlan elfogadása. Barth elveti ezt az álláspontot. Rámutat arra, hogy a református hagyomány mindig hangsúlyozta ezeknek az írásoknak, így a hitvallásoknak<sup>46</sup> szekundér jellegét (*subordinate standards*).<sup>47</sup> Elmondja, hogy a református

egyházban a tanítói hivatal (*Lehrautorität*) az Ige és a Lélek, azaz az Írásnak a Szentlélek vezetése alatt az egyház történeti folytonosságában való kutatása.<sup>48</sup> A hitvallásokra úgy kell tekinteni, mint a keresztyén hitnek bizonyos adott helyzetben való kifejtésére, amelyeket szükséges újra átvizsgálni, kiértékelni, az *Ecclesia semper reformanda* princípium alapján. Ez a vizsgálat az egyház életének szerves részeként megvalósuló Ige-proklamálás<sup>49</sup> része. Ennek során minden kimondott szó és megvalósuló cselekedet a Lélek vezetése alatt az Írás világosságában megvizsgálendő. Ez a dinamikus folyamat lenne a reformáció legfontosabb öröksége, mert ez elengedhetetlen része az Ige-eseménynek.

IV.2.ii. A reformáció lényegének kifejezésére van egy másik kísérlet típus – mutat rá *Barth* –, ami sokkal bonyolultabb, mert ebben bizonyos eklektikusan-önkéntesen kiválogatott gondolatokat, tendenciákat, intézményeket tekintenek a legfontosabbaknak. Ilyenek pl. annak hirdetése, hogy egyedül Istené a dicsőség (*solus Deo gloria*), ami minden értéket viszonylagossá tesz, és mindenféle bálványimádás ellen tiltakozik. Lehet ilyen egy-egy dogma, vagy pl. az etikai alapelv, ami a társadalmi életben való felelős részvételt az engedelmes hívó élet (*vita hominis Christianae*) részének tekinti. Ide tartozik a teremtettség bármely részének deifikálása – ami a szentségekkel kapcsolatos egyes tanításokban jelentkezett – határozott elvetése „a véges a végtelen befogadására alkalmatlan (*finitum non capax infiniti*) tanítás alapján.<sup>50</sup>

Ezek mind igaz és helyes gondolatok – mondja előadásában *Barth*. A döntő dolog azonban nem egyes kérdésekben való állásfoglalás volt, hanem ISTEN MEGSZÓLALÁSA. Az egyetlen kiváltó ok: DEUS DIXIT!<sup>51</sup> Ennek megtapasztalása nyomán, és ennek erejével vált lehetségessé tanítások és cselekedetek elemzése, megtisztítása és a részletek összefoglalása. A reformációnak semmiképpen nem volt célja új dogmák alkotása – hangsúlyozza *Barth*. A fundamentum nem a dogma, hanem Isten, aki az Írásban a Szentlélek által adja az Igét. *Barth*nak ebben teljes mértékben igaza van. Az Egyház fundamentális dogmái képezték a közös alapot a reformátorok és Róma között. A trinitárius krisztológia szempontjából nincs különbség *Luther* és *X. Leo* pápa között. Mindazonáltal a szünergizmus gyakorlásával és támogatásával, a Krisztushoz vezető útra sok akadály került, és a Krisztus kép elhomályosodott. Ha a központ meggyengül, a részek szétesnek. Ha egy részlet helyes arányaiból eltorzulva növekedik, fennáll a bálványimádás veszélye. Ez történt pl. a *transsubstantiatio* mechanikus értelmezésénél. Ez történhet – ahogy történt pl. a református ortodoxiában – a predestináció tanával, ami az élő Krisztustól elválasztva lesz a *fatum*, a végzet bálványa előtti tisztelgessé. Ha a hit által való megigazulás tana szakad el Krisztustól, olyan elméletté lesz, melyben a jogi-bírói koncepciók uralkodnak. Ezért írja *Barth*: „Az Egyház nem igazságokból él – bármennyire nagyszerűek legyenek is azok –, hanem az Igazságból. Nem ezt, vagy azt az igazságot kell megragadni. Arra van szükség, hogy az Igazság ragadjon meg bennünket, aki már előbb megragadott embereket, és így létrehozta az Egyházat.”<sup>52</sup> *Következésképpen az egyház nem dogmaraktár, hanem olyan hely, ahol az Igazságot imádjuk, aki maga az élő Krisztus.*

IV.2.iii. Arról is beszél tanulmányában *Barth*, hogy a reformáció lényege néha a *heroikus kegyességben* – pl. a hugenották és mások helytállásában – vélték felfedezni.

Ennek alapja a Róma 8,31 tanú-kiáltása. „Ha Isten ve-lünk, kicsoda ellenünk?!” Ezzel a meggyőződéssel szálltak szembe a fél világgal. Nem ez a kegyesség önmagában az igazi érték, hanem akkor és addig, amíg az Isten Igéjének való engedelmség. Nincs tehát hely semmiféle „személyi kultusznak”. A reformátori kegyesség nem túrné pl. a kálvinista elnevezést. Református ember-kultusz akkor jelentkezik, amikor eltűnik, vagy meggyengül az Igében való bizalom. Olyankor találkozunk az ember pl. a Kálvin-tisztelet nyomaival, amikor az emberek már nem az Igére figyelnek. Ezért kell mindig *az Ige szerint élni* – „*vivre selon la parole de Dieu*”.<sup>53</sup>

Ezért szükségszerű, hogy református ember naponként, az Ige vezetése alatt éljen, és így legyen részese az Egyházat életető Ige-eseménynek.

IV.3. *Barth* tehát erőteljesen hangsúlyozza, hogy a reformáció lényege, esszenciája az *Ige-esemény*, valamint azt, hogy ez számára a jövő egyetlen lehetséges útja. Az ő tapasztalata és tanítása megerősíti azt, hogy az Egyházban Isten Igéje realitásával van dolgunk, aki a Szentháromság Isten Jézus Krisztusban testté lett második Személye, az Örök Ige, az Örök Fiú. Nem az ember deifikálása (*Vergottung*), hanem Isten emberré létele (*Menschenwerdung*) az Egyház élete és a teológia tárgya.<sup>54</sup>

A megszólaló Ige nyomán adatott a reformátoroknak az „újra felfedezés”, amit a Szentlélek Isten munkája tett lehetővé. Tanulmányát *Barth* így fejezi be: „A halott csontokat is megelevenítő Teremtő Szentlélek után kiállításunkban találkozunk az Egyház atyáival, kiknek örökségében még van felfedezni valónk.”<sup>55</sup>

Ezért mi is kiálthatjuk: VENI, CREATOR SPIRITUS!

Pásztor János

#### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Princeton Theological Seminary-ban a hosszú hagyományra visszatekintő – évenkénti – 6 előadásból álló sorozat. Az angolból való fordítás 2002-ben történt. Az azóta eltelt eseményekre, és a témával kapcsolatos újabb irodalomra nincs tehát utalás.
- <sup>2</sup> Az Ige-Esemény – *Wortgeschehen* – megjelölést a *Bultmann*-iskola. *Ernst Fuchs*, *Gerhard Ebeling* és mások tették közismertté. Ez kifejezi az emberi nyelv dinamikus jellegét, amely nemcsak gondolatokat fejez ki, hanem azoknak részesévé is tesz. V.ö. *Gerhard Ebeling*, *Einführung in theologische Sprachlehre*, (Tübingen, J. C. B. Mohr, 1971, 30-39; *Gerhard Ebeling*, *Wort und Glaube*, (Tübingen, J. C. B. Mohr, 1968, 120-132). *Ernst Fuchs* mondása: „A nyelv teszi a létezését eseményé” – idézi *Hans-Rudolf Müller-Schwerfe*, *Die Lehre von der Verkündigung das Wort und die Wirklichkeit*, (Hamburg, Im Furche-Verlag, 1965, 176.). *Ebeling* szerint tehát a keresztyén prédikálás nyelv-esemény, mert Isten az embereket egzisztenciájukban szólítja meg A *kerygma*-ban Jézus feltámad és jelen van. „Jézus a hit tanúja.” *Müller-Schwerfe*, i. m. 183. Tehát a *kerygma* alapja és ereje maga Jézus.
- <sup>3</sup> *Bultmann* és *Fuchs* elnevében: v.ö. *Müller-Schwerfe*, i. m. 179 – <sup>4</sup> *Anna Marie Aagaard*, *Missiones Dei* in: *Vilmos Vajta*, *Das Evangelium und die Zweideutigkeit der Kirche*, (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1973, 101) – <sup>5</sup> *IKor 1,18* megfogalmazásában az evangélium: a keresztről való beszéd. – <sup>6</sup> *Subita conversio* – a Zsoltárokhoz írott kommentár bevezetésében. – <sup>7</sup> *Melios* (Juhász) Péter, *A SZENT PÁL apostol levelének mellett a COLOSSABELIEKNEK írt predicáció szerint való magyarázatja*, (Debrecen: 1561). Új kiadása Révész Imre tanulmányával *Incze Gábor* kiadásában (Budapest, 1937, 41.) – <sup>8</sup> *Book of Common Prayer*. *Moring Prayer A Collect for Peace*. – <sup>9</sup> A szabadság kérdése szorosan összefügg a tudományos kutatás szabadságával. A marxisták – bár nemcsak ők – nagy vehemenciával tagadták a teológia tudomány jellegét. Valóban: tudo-



mány-e a teológia? Van-e a teológusnak a természettudóséhoz hasonló szabadsága kutatásra? Lehet-e a tudomány módszert a teológiában alkalmazni? Meggyőződésem szerint lehetséges és szükséges. „A keresztyén hit – Isten Fia testtelételeben is az Atyával és a Szentlélekkel való lényegi egysége keretében – kifejezhető olyan belső racionalitással, ami úgy működik, mint a természeti törvény a természettudományokban. Thomas F. Torrance. Polányi Mihály, Wolf-Dieter Just és mások meggyőzően mutatják ki, hogy minden tudománynak megvannak a maga alap keretei és feltevései. Ezen belül teljes a kutató szabadsága. A teológia esetében ez a Krisztus (Ige)-esemény. Thomas F. Torrance. „The Framework of Belief”, in: *Belief in Science and in Christian Life* (Edinburgh, Handsel Press, 1980, 16.). V. ö. ú: *Transformation and Convergence in the Frame of Knowledge* (Grand Rapids Michigan, Eerdmans, 1984) A lingvisztika oldaláról – tehát nem természettudományos szempontból: Wolf-Dieter Just, *Religiöse Sprache and analytische Philosophie* (Stuttgart, W. Kohlhammer, 1975). A teológus szabadsága analógiában van, mégis más mint a szekuláris gondolkodóké, mely azonban felfegyverzi mindenféle ideológiai/politikai elnyomással szemben. –<sup>10</sup> 10 évvel ezelőtt hangzott el ez az előadás. Azóta a krízis szituáció még sokkal súlyosabb lett. –<sup>11</sup> A Római Klub „The Limits of Growth” c. 1968-ban megjelent tanulmánya volt az első harangfelverés. Ezen előadás után néhány nappal nyílt meg Rio de Janeiro-ban az Egyesült Nemzetek által szervezett világkonferencia az ipari fejlődés és a környezetszennyezés kérdéseiről. –<sup>12</sup> מצה שבורה ו חשב gyök alapjelentése: eltervez, kitalál. Utalás quasi a technológiára. A technika csodáival pusztítja az ember környezetét számolja fel saját léte alapjait. –<sup>13</sup> E tanulmány keletkezése idején – 1991 augusztusában – százával égtek az olajkutak Kuwaitban az Öbölháború utolsó fázisában. A CNN cenzúrázott jelentései a világ elé adták a világ legnagyobb hadseregének csodás modern fegyvereit. A háború azonban kudarccal végződött. Irtózatosan elpusztult a környezet. A világ egyik legveszedelmesebb diktátora hatalmon és tömegpusztító fegyvereinek birtokában maradt. A NEWSWEEK c. amerikai hetilap adatokat hozott arról is, hogy a hihetetlenül drága, és bonyolult hadi gépezet nem volt igazán hatásos. –<sup>14</sup> A valóban szükséges modernizálás helyett, amire alapos tervek voltak már évtizedek óta. V.ö Francois Fejtő. *Requiem pour un empire defunct. Historie de la destruction de l’Autriche-Hongrie* (Paris: Lieu Commun, 1988). Azóta magyarul is megjelent. –<sup>15</sup> A Monarchia bankjegyein soknyelvű felírás volt. –<sup>16</sup> Berlin 1953, Budapest és Magyarország 1956, Prága és Csehszlovákia 1968, Gdansk és Lengyelország 1980, Budapest 1988. –<sup>17</sup> Magyarország és a legtöbb felszabadult európai ország a pártállam idején felvett óriási kölcsönök kamatainak súlya alatt vergődnek, miközben a piacgazdaságra való áttérés, a szovjet piac összeomlása önmagában is elviselhetetlen terheket tesz a lakosságra. Ebből a gazdasági szorítóból való kiszabadítás – a nagy ellenfelet, Németországot helyreállító Marshall segélyhez hasonlóan – kevesebbe kerülne, mint hidegháború végével bekövetkezett katonai jellegű megtakarítások. –<sup>18</sup> Anthony C. *The Two Horizons New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein* (Grand Rapids Michigan, Eerdmans, 1980) –<sup>19</sup> John A. Mackay. *A Preface to Christian Theology* (London, Nisbet & Co., 1945, 62.) –<sup>20</sup> *A Magyarországi Református Egyház most kezd hozzá az elmúlt 40 esztendő – a pártállami idők alatti egyházi élet elemzéséhez. Még nagyon a kezdetén vagyunk ennek az elemzésnek. Néhány tanulság azonban már talán ma levonható, melyek nem csak a magyar egyházra vonatkoznak. Sokkal egyetemesebb érvényűek, mert egyházunk benne élt és él az európai közösségben. a) Az elnyomás időszeke kezdetén voltak egyházunkban olyanok, akik szerint az egyház az előző időszekeben nem volt hűséges az Igére való figyelésben. mert elválasztotta az evangélium hirdetését a társadalmi felelősség gyakorlásától. b) Az egyház társadalmi igazságosság kérdéseiben való közönye sokakat elidegenített az egyháztól: Így az megmérettetett és híjával találtatott (Dán 5,27). c) Az elidege-*

nedettek egy része a marxizmusa „szekularizált eschatológiája” felé fordult. Ezek a keresztyénység jövő felé fordulását és eschatologikus várakozásait elválták forrásaitól. „Mi kommunisták itt a földön valósítjuk, meg a paradicsomot.” *Ludwig Feuerbach, Ernst Bloch* látásait feldolgozta Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, (München, Chr. Kaiser, 1966). d) Az egyház érzéketlensége keresztyéneket is indított arra, hogy marxista pártok programját támogassa Ilyenek voltak Christoph Blumhardt, a korai *Karl Barth, Hermann Kutter, Leonard Ragaz*, később a latin-amerikai és egyéb felszabadulási teológiák. e) A közép-európai kommunista uralom elején hasonló jelenségekkel ott is találkozunk egyes keresztyének esetében. Ennek nyomán többféle magatartással találkoztunk: Voltak, akik látva a rendszer embertelenségét és kegyetlenségét visszaléptek a pártvonal támogatásáról; mások kompromisszumokat kötöttek; ismét mások a pártállam szervilis kiszolgálóivá lettek, és ezzel elárulták az evangéliumot. E három csoport között a határvonalat nem könnyű meghúzni. Ezek a felismerések mindannyiunkat ószinte személyes önvizsgálatra és bünbánatra indítanak. Ez azonban nem lehet sem teljes, sem ószinte a történelmi szituáció alapos elemzése nélkül. E kettő kölcsönhatásban van egymással, és feltétlenül szükséges egyházunk ön-megértése és missziója. Mivel azonban az Egy Anyaszent-egyház része vagyunk, a mi küzdelmünk, bukásaink és győzelmeink határainkon kívül is tanulságot szolgáltatnak. f) Az ökumenikus testületek – pl. a Református Világszövetség, Lutheránus Világszövetség, Egyházak Világtanácsa, Európai Egyházak Konferenciája munkásai tudták ezt. Annak érdekében, hogy az ún. „Kelet-Európával” való kapcsolataink a „vasfüggöny” felállítás után is megmaradjanak, a kommunista hatóságokkal kompromisszumokat fogadtak el. Ezért sok kritika érte őket. Természetesen ezek a jelenségek is elemzést kívánnak. Mentenek kell maradunk az általánosítástól. Az tény, hogy ezek kapcsolatokat egyházaink számára életfontosságúnak bizonyultak. V.ö. Janos D. Pasztor, „Unity and Mission in a European (Hungarian) Perspective” in: Thomas F. Best, *Faith and Order 1985 – 1989* (Genève, WCC Faith and Order Paper No. 148, 1990, 276-288.) –<sup>21</sup> Ez a mondat globálisan érvényes. Érdeemes emlékezni Ravasz László jól ismert, szellemes megjegyzésére: Ugyanazon a vonaton utazunk, mint a római egyház. Ők az 1., mi a 3. osztályon. g) A pártállami rendszer összeomlása után maga „szocialista” szó is gyanús lett. Újra szembe kell néznünk a társadalmi kérdések elhanyagolásának veszélyével. A rendszerváltozást követő átmeneti évek nagyon súlyos szociális problémákat hoztak. Tömegek tapasztalják életszínvonaluk romlását. Közben kevesek hírtelen meggazdagodása szembetűnő. Közben a Harmadik Világ még nagyobb bajairól sem szabad elfeledkeznünk. II. János Pál pápa többször foglalkozott e kérdésekkel. Tanúskodik arról, hogy komolyan odafigyel a szociális problémákra, és figyelmeztet arra, hogy az egyház ne a triumfáló kapitalizmus támasza legyen „a gonosz birodalma” (Reagan elnök) bukása után. V. ö. 2 enciklika: „*Laborem exercens*” és „*Centesimus Annus*”. Edward Vulliamy. „A Pilgrim Pope for the Poor” *Guardian Weekly*, April 7, 1991. –<sup>22</sup> Ennek világviszonylatban óriási irodalma van. Pl. George A. F. Knight, *I Am This is My Name The God of the Bible and the Religions of Man* (Grand Rapids MI: Eerdmans, 1983); Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*. (London: SPCK, 1990); Richard Henry Drummond, *Toward a New Age in Christian Theology*, (Maryknoll New York: Orbis, 1985). –<sup>23</sup> Csehszlovákia volt a leginkább szekularizált ország ezen a területen. Az egyház és állam összenövése Orosz- és Lengyelországban volt a legerősebb. –<sup>24</sup> Egyes egyházi emberek a kormányok segítségével szeretnék a szekularizáció elleni programot megvalósítani, mondván, hogy ezekben az országokban a kommunisták erőszakos szekularizációt hajtottak végre. –<sup>25</sup> A protestáns teológiai racionalizmus különféle ágaiiban lényegében mindent megtagadott, amiért a reformátorok éltek, és meghalni is készek voltak. Robert McAfee Brown. *The Spirit of Protestantism*, (New York, Oxford University Press, 1961); Bíró Sándor – Bucsay Mihály – Tóth Endre – Varga Zoltán, *A ma-*

gyar református egyház története, (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1949, 316-327.) – <sup>26</sup> Szándékosan tartózkodom a *kálvinista* szó használatától, amelyet nem tudok teológiai szakkifejezésnek elfogadni. Ez a szó a református reformáció társadalomra, kultúrára, irodalomra való erőteljesen pozitív hatásai nyomán kialakult társadalmi-kulturális jelenséget jelölheti. Ez különösen erőteljes volt Magyarországon. – <sup>27</sup> Helmut Thielicke, *Der evangelische Glaube*, (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1968. Band I.18-19. 31-32.) – <sup>28</sup> Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, (München, Chr., Kaiser, 1973, 236kk.) Ez a filozófiai folyamat a szekularizáció egész mozgásának szerves része. L. F. Gogarten, D. Bonhoeffer, Lesslie Newbigin, Harvey Cox és J. A. T. Robinson művet. – <sup>29</sup> Thielicke, i.m. Band I. 135-143 és 211-232. Itt a szerző Herbert von Braun-nal vitatkozik, aki számára a DEUS DIXIT kijelentés értelmetlen. Braun szerint ez a mondat csak annyit jelent, hogy tapasztalom az erkölcsi kényszert. „Itt a teológiának a humanizmusban való feloldásával állunk szemben, ami csak filozófiai alapjaiban és nyelvhasználatába különbözik más humanizmusoktól” – írja: Helmut Gollwitzer, *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Galubens*, (München, 1963. 39.) Mindez nem jelenti azt, hogy a felvilágosodásnak kizárólag negatív hatásai voltak hosszú távon a teológiai gondolkodásra. Ez mindenekelőtt a történelem fontosságának és kutatásának jelentőségében mutatkozik. Ebből a szempontból is a barthi szintézis a legfontosabb. – <sup>30</sup> A filozófia és teológia viszonyának fejlődésére nézve napjainkig nagyszerű összefoglalása: Wilhelm Weisschedel, *Der Gott der Philosophen Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*, (München, Nymphenburger Verlagshandlung, 1972 Band I. XVII. fejezet.) Sajnos Canterbury Anselmus elemzése hiányzik ebből. Erre nézve: John Baillie, *Our knowledge of God*, New York, Charles Scribner & Sons, 1959) – <sup>31</sup> Martin Kuske, *The Old Testament as the Book of Christ An Appraisal of Bonhoeffer's Interpretation*, (Philadelphia, Westminster, 1976) 9kk – <sup>32</sup> E gondolkodás hátterében ott van az egyre nagyszerűbb dolgokat alkotó technikai civilizáció, és annak a gyarmatosítással, más világrészek kirablásának folyamatával való összefonódása. Európában azok a lényegében a racionalizmus szerint gondolkodó teológusok, akik látták az európai munkásosztály kizsákmányolt voltát, nem vették észre, hogy a gyarmatokon még szörnyűbb kizsákmányolás folyik. A svájci *Leonard Ragaz* szerint az afrikai vasutak mozdony fűtve az Isten Országja jeladása. Andreas Lindt, *Leonard Ragaz Eine Studie zur Geschichte und Theologie des religiösen Sozialismus*, (Zollikon, Evangelsicher Verlag, 125.) – <sup>33</sup> A nagy skót szakadás (*disruption*) 1843-ban csak egy volt a sok közül az USA-ban, Hollandiában és Nagy-Britanniában: Alasdair I. C. Heron, *A Century of Protestant Theology*, (Guilford & London, Lutterworth, 1980. 1-74.) – <sup>34</sup> A Vilmos császár háborúját támogató német értelmiségiek között ott voltak a kor nagy teológusai is. Pl. *Wilhelm Herrmann*, *Adolf Deißmann*, *Friedrich Neuman*. Heinz Zahrnt, *Die Sache mit Gott Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, (München, R. Piper & Co., 1970, 14-20. kk.) – <sup>35</sup> Karl Barth, *Das Wort Gottes und die Theologie*, (München, Chr. Kaiser, 1925) 193kk – <sup>36</sup> Thielicke, i.m. 204 – <sup>37</sup> Ez rendkívül fontos lett a kibontakozó náci „német keresztényekkel” való szellemi küzdelemben. Így kerül jórészt Barth megfogalmazásában a Barmeni Nyilatkozatba: „Elvetjük azt a hamis tanítást, mintha az Egyház üzenetének bármilyen más forrása lenne Isten Igéjén kívül. Sem események, sem személyek, sem hatalmasságok nem tekinthetők Isten kijelentésének. Erre a hangsúlyra a korábbi racionalista teológiával és a német keresztények ideológiájával szemben elengedhetetlenül szükség volt. Ezzel nyerte vissza az egyház, a teológia és a prédikálás egyetlen igazi fundamentumát. Ugyanakkor ebben a vonatkozásban feszültséget láthatunk Barth korai és, később írásai között, sőt korai írásain belül is. Az ő Ige-élménye is egy bizonyos helyzetben, az I. világháború krízishelyzetében adatott. A situáció nem kijelentés, de a kijelentés mindig situációban és nem vákuumban hangzik. – <sup>38</sup> Karl Barth, „Die Menschlichkeit Gottes.” in *Theologische Studien*

H.48. (Zollikon-Zürich, 1956) – <sup>39</sup> Egyház alatt az egyetemes kereszténységet – az *Una Sancta Catholica Ecclesia*-t – értjük. Barth nemcsak a protestánsokra hatott. Először történt, hogy pl. a Vatikán II. Ige-esemény jellege mögött is felfedezhető Isten Barth-on keresztül közvetített hatásai. *Karl Rahner*, *Hans Küng*, *J. B. Metz* neveit kell itt megemlíteni. Tanításait vizsgálták, elfogadták, kritizálták, továbbfejlesztették. Hatásai alól azonban egyetlen autentikus teológus sem vonhatta ki magát. V.ö. John Baillie, *Our Knowledge of God*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1959, 17-22) – <sup>40</sup> Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik, Die Lehre vom Wort Gottes*, (München: Chr. Kaiser, 1935, 89-128; 116!) – <sup>41</sup> Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik, Die Lehre vom Wort Gottes* (München: Chr. Kaiser, 1935, 89-128; 116!) – <sup>42</sup> Heron, i.m. 160kk; Fritz Buri – Jan Milič Lochman – Heinrich Ott, *Dogmatik in Dialog*, (Gütersloh, Gerd Mohn, 1976); Thielicke, i.m. Band I. 211-232 – <sup>43</sup> Ez a múlt században született – a reformáció helyébe szánt – magyar szó annak pontosan az ellenkezője. A reformáció a visszaformálás, a hitújítás: újat hozás, a modern világ igényei szerint. – <sup>44</sup> Jeremiás könyvének szinte minden fejezete különös erővel tanúskodik erről. Ugyanezt látjuk Pálnál (pl. 2Kor 12,1-10) – <sup>45</sup> A német egyesült egyházon belüli *Reformiertes Bund* Nagygűlésén hangzott el. Címe: „Reformierte Lehre: ihr Wesen und ihre Aufgabe” (Református tanítás – lényege és feladata) in: Karl Barth, *Das Wort Gottes und die Theologie*, (München: Chr. Kaiser, 1925) 179-212 – <sup>46</sup> Barth is alkalmazza az angol nyelvű teológiában a latinra épülő megkülönböztetést: *Credo (Creed)* az ősegyház hitvallásai (Apostoli, Niceai). *Confessio (confession)* a reformáció és a későbbi korok hitvalló iratai. – <sup>47</sup> Ezt vallja a II. Helvét Hitvallás is: „... azoknak, akik Isten beszédéből jobbkra tanítanak, köszönet kifejezésével engedünk is...” 1566.-os kiadás előszava. – <sup>48</sup> „Az egyházatyákhoz való hűség magában foglalja annak tisztelgetést, amit ők csináltak: engedték, hogy a történelem a történelem fölül a Kijelentésre mutasson, és így ne cseréljék fel a régiséget az eredetiséggel; valamint az egyház tekintélyét azzal a tekintéllyel, ami az egyházat létre hozta.; hogy ne tekintse a változót és a változást az Eggyel azonosnak; hogy ne hajoljon meg semmiféle magas tisztség előtt, még Kálviné előtt sem, hanem mutasson az Írásra és a Lélekre; hogy erre alapozva kritikailag vizsgálhassa meg a leginkább tiszteletreméltó református tant és erkölcsöt is, ahogy azt őszinte és tiszteletreméltó középkori hagyományjal is történt.” Barth, i.m. 186 – <sup>49</sup> Az Ige proklamálás kifejezést az „igehirdetés” szó helyett szándékosan tartottam meg a magyar fordításban hangsúlyozására, hogy itt nem csupán a prédikálásról, hanem az élet – azaz a szó és tett egységében – teljes egzisztenciával történő Krisztus hirdetéséről van szó. Épen ezért Homiletikámban (Debrecen, 1986) a *prédikálást* javasoltam az *igehirdetés* szó helyett a *textus* kifejtő proklamálás kifejezésére. Minden prédikálás igehirdetés, de ez utóbbi ennél tágabb ölelésű: a teljes – szóval és tettel való – tanúskodást magában foglalja. – <sup>50</sup> E téma alapos kidolgozása: E. David Willis, *Calvin's Catholic Christology the Function of the So-Called extra Calvinisticum in Calvin's Theology* (Leiden: E.J. Brill, 1966) – <sup>51</sup> K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik, Die Lehre vom Wort Gottes*, I/1. 118 – <sup>52</sup> Barth, *Reformierte Lehre*, i.m. 188 – <sup>53</sup> Barth, *Reformierte Lehre...* i.m. 192 – <sup>54</sup> Barth, *Reformierte Lehre...* i.m. 168. Meg kell jegyezni, hogy Barthenak e kijelentése nincs ellentétben az ortodoxia 2Pt 1.4-re épülő *theosis*-ről szóló tanításával. J. Meyendorf & J. McLelland (ed.) *The New Man An Orthodox and Reformed Dialogue*, (New Brunswick New Jersey: Agora-Standard, 1973) 157-165 – <sup>55</sup> Ismeretes Barth-nak nem sokkal halála előtt tett nyilatkozata, mely szerint, ha ma kezdené a munkáját nagyobb hangsúlyt tenne a Szentlélek személyére és tevékenységére. Valójában az 1923-as előadás mutatja, hogy ez a hangsúly már a kezdetekben jelen volt. Az ő életműve is hozzájárult ahhoz, hogy a hatvanas évektől a Szentlélek teológiájára új hangsúly került. Claus Heitmann & Heribert Mühlen (hrsg.), *Erfahrung und Theologie des Hedilgen Geistes*, (München: Kösel-Verlag, 1974 5

## A fejlődés gondolata és a keresztyén eszkatológia\*

Vajon miért éppen a nyugati országokban kezdődött a modern iparosodás és miért nem keleten? Például, miért nem Indiában vagy Kínában, vagy a Közel-Keleten, olyan országokban, mint Szaúd-Arábia vagy Törökország? Úgy vélhetnénk, hogy egy mérsékelt éghajlat, amint az megvan Nyugaton, sokkal serkentőbben hat a munkavégzésre, mint a nagyon meleg környezet. De hát Kína nem a trópusokon vagy a szubtrópusi területen fekszik. Talán kérdezhetnénk élesebben is: lehetséges volna valamilyen tejjpart létrehozni, ha szentnek tartanánk a tehenet? A teheneknek a tisztelete ezt bizonyosan nagyon megnehezítené, alighanem lehetetlenné tenné. Hasonló módon, ha Istent úgy fogjuk föl, mint aki mindenképp fölött uralkodik és mindenképp meghatározó Úr, beleértve ebbe saját életünket is, akkor nagyon kevés indítást érzünk az önmagunk jobbítása és a földi feltételek megváltoztatása dolgában. Ezt azt jelenti, hogy az a mód, ahogyan magunkat és környezetünket tekintjük, az tulajdonképpen előfeltételek által mélyen átitatott, alighanem determinált, legyenek ezek az előfeltételek akár vallásos, akár ideologikus természetűek. A most következő gondolatokban hamar észre fogjuk venni, midőn a fejlődésünkről gondolkodunk, ebben van valami igazság. A fejlődésről alkotott szekuláris elképzelésünk ugyanis mélyen a keresztyén eszkatológiában gyökerezik. Ha túlságosan messzire távolodunk ettől az alaptól, hamar ki kell jözanodnunk, nehogy olyasféle fejlődés-gondolatot támogassunk, amelynek alig van köze a valós fejlődéshez.

### 1. A fejlődés gondolatának alapja a keresztyén eszkatológiában van

Eugen Rosenstock-Huussy (1888-1973), a zsidó-keresztyén filozófus írta: „A keresztyénség a jövő alapítója és letéteményese, amely ezt a jövőt mint folyamatot kutatja és biztosítja; keresztyén lelkület nélkül nincs az embernek valóságos jövője. A jövő teljesen újat jelent, valami meglepőt; a múltbeli magatartásból és szellemiségből való kinövést. Amikor egy foglalkozás, egy mozgalom, egy intézmény nem ígér semmi mást, mint egy tapasztalható ismétlést a mindennapi gondolatoknak és cselekedeteknek, akkor helyesen mondjuk: »abban nincs semmi jövő.«”<sup>1</sup>

Rosenstock-Huussy világosan állítja a következőt: ahhoz, hogy bármit is megértsünk, figyelembe kell vennünk annak összefüggéseit. A modern élet összefüggérendszer, és az ezen túl mutató globális civilizációnk, legalább is Nyugaton, maga a zsidó-keresztyén hagyomány. Bármilyen naptár, vásárlási grafikon és banki számla szövege azt mutatja, hogy a modern élet és annak előmenetele az időnek egyfajta lineáris fogalmát feltételezi, egy idő-nyilat, amelynek van határozott kiindulási pontja és célja. Az időnek ez a lineáris értelmezése a zsi-

dó-keresztyén vallásból eredeztethető. Talán a zoroasztrianizmus kivételével, amely vallásnak nincs köze a zsidó-keresztyén hagyományhoz, mostani tudásunk szerint minden más világfölfogás és vallás az idő ciklikus értelmezését fogadja el.

Például, Izrael szomszédainak kánaánita vallásában, annak pantheonjában a legfontosabb alak Baal volt, az időjárásnak és a termékenységnek az istene.

A Baal-kultusz a természet eseményeinek ciklikusságát tükrözi, amely nagy jelentőséggel bírt a kánaáni földműves társadalomban. „A kánaánita meg tudta magyarázni az évszakok váltakozását és a rossz és jó év közötti különbséget pusztán a hite által, hogy tudniillik Baal olykor gyenge, beteg vagy éppen halott volt. Ez egyik alapvető feltétele volt a vallásuknak. Ez a képzet azonban idegen volt a monoteista Jahvisták számára.”<sup>2</sup> A nyár elején az emberek elsírták Baal halálát és a Mot isten halála feletti győzelmét, mert a nyári szomjúságban a növények kiszáradtak és elpusztultak a Nap kegyetlen sugarai és a sivatagi szél miatt. Később, ugyanebben az időszakban az emberek örültek és ünnepelték Mot halálát, és a termékenység istenének, Baal-nak a „feltámadását”, amikor is az őszi és téli esők átáztatták a száraz talajt és jó termést ígértek.

Az „életnek és halálnak” ez a szezonális ritmusa egyáltalán nem hatott ösztönzőleg a hosszú távú tervezés számára, ugyanis az emberiség ily módon a természet erőinek való alávetettségben érezte magát. A buddhizmus és hinduizmus indiai vallások kevésbé érezték ösztönzőnek, hogy bármiféle tervvel elkötelezzék magukat a jövő iránt. Ők egyfajta ciklikus világnézetben gondolkodtak és amellet foglaltak állást, hogy ennek az életnek a legfőbb célja az élet utáni vágyódásnak a tagadása abból a célból, hogy megszabaduljanak a születés, halál és reinkarnáció végzetes *samsara*-jából (az élet kerekéből). Ami érdeklődést és hálát tanúsítottak az élet iránt ezen a földön, az csak annak a kockázatnak a vállalása volt, hogy megszabaduljanak ettől a világtól és annak bajaitól. Miközben jelentős különbségek mutatkoztak a különböző hagyományok között, „a hitet jobbra úgy fogták föl, mint az igazi önmagukat (Atman), amely nem születik és nem hal meg, és hogy az emberi lélek végső célja a születés, halál és újbóli születés folytonos ciklusának az elkerülése, és az Abszolútban való föloldódás elérése, vagy egyesülés Istennel.”<sup>3</sup>

Valaki érvelhetne úgy, hogy a görögök kivételek, mert egy nagyon magas kulturális szintet értek el az idő lineáris fogalma nélkül. Ebben lehet némi igazság. Amikor azonban mélyebben behatolunk a külszín mögé, hamar észrevesszük, hogy a görög életfölfogás, hasonlóan a rómaiakéhoz, egészen pesszimista volt. Jelzi ezt a két fiatalembernek, Cloebis-nek és Biton-nak a sorsa, akiknek a szobrát megcsodálhatjuk a görögországi Delphi-i Múzeumban. Hérodotosz (i.e. 484-425) ókori történetíró mondja el a velük kapcsolatos titkot. A nagyon kedvelt két fiatalember anyja Héra papnője volt, akinek egyszer el kellett hajtania a Heraeum-ba a Héra ünnepségre,

\* Az előadás elhangzott a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen, Debrecen, 2002. április 22-én.

amely az ókori Argosz-ban volt, Korinthosz-tól délre. Az ökrök későn jöttek meg a mezőről és már kifutottak az időből, s ekkor a két fia beállt az ökrök helyébe és elhúzták az anyjukat a Heraeum-ba, amely onnan öt mérföldre volt. Mindenki dicsérte őket tettükért és az anyjuk pedig Héra-hoz imádkozott, hogy fiai kapják meg a legjobbat, amit ezen a világon megkaphatnak. A díj az volt, hogy még azon a napon „a két fiatalember elaludt a templomban. Többé nem ébredtek föl, hanem elhagyták ezt a Földet.”<sup>4</sup>

Ennek a világnak és a hozzá kapcsolódó életnek nincs igazi értéke. Arisztotelész is lenézte a kétkezi munkát és a rabszolgák tevékenységébe sorolta, ugyanakkor előtérbe tette az örök dolgokra való összpontosítást. Platón is az örök és változatlan világ visszatükröződésének tekintette ezt a mindenséget. Alapvető elvnek tartotta a földi börtönből való megszabadulást, amely által az örök lélek visszatérhet az eredetéhez és rendeltetési helyére. A görögök „elsődlegesen a *kozmosz logoszával* voltak elfoglalva, nem pedig az Úrral, vagy a történelem lényegével”.<sup>5</sup> A *logosz* volt maga a bölcsesség és örökkévalóan változhatatlan; a történelem azonban egyedi és véletlenszerű. Egyedül a keresztyénség tette a *logoszt* testté és értelmezte úgy, mint a történelem Urát (Jn 1,14). A görög történelem klasszikus korszakában azonban Homérosz (i.e. 8. sz.) istenei úgy néztek ki, mint valamilyen megistenített emberek, alávétve magukat e világ törvénytörvényeinek. A későbbi hellenizmusban a misztérium vallások jeleznek egyfajta beteljesületlen vágyakozást a halhatatlanság iránt, s ebben a szellemi környezetben a halálból való feltámadás keresztyén reménysége nyitott fűlekre talált. Friedrich Nietzsche *A tragédia születése, avagy a hellenizmus és pesszimizmus* című művében rámutat egy mindent átható pesszimizmusra, amely által bármiféle optimizmus esetről esetre „hajótörést szenved”.<sup>6</sup>

Arnold Toynbee (1889-1975) brit történész tárja elénk, hogy a „történelem folyamának ciklikus szemléletét, amelyet éppen a legnagyobb görög és indiai gondolkodók ajándékoztak, mint pl. Arisztotelész és Buddha, oly annyira hitték, hogy azt egyszerűen gondolati bizonyítás nélkül elfogadták igaznak.”<sup>7</sup> Mégis Toynbee maga „a civilizációknak a születés, halál, születés kör mentén történelmi ciklikus mozgása”<sup>8</sup> mellett döntött. Egyik civilizáció felszínre jön, eléri a magasságát és ezzel kiváltja egy másik civilizáció kezdetét. Az utóbbi összeütközésbe kerül az előbbivel, a másikkal való harcban erőt nyer, és végül uralkodik azon, mígnem egy harmadik meg nem jelenik. Amint a tenger hulláma nekiütközik a partnak és visszahúzóódik, egyik civilizáció a másik után elpusztul bármiféle előrelépés nélkül.

Miért annyira más a zsidó-keresztyén vallás, hogy oly nagy nyomatékkal hangsúlyozza a világ modern felfogását és a jövő jelentőségét? Két alapvető dologban találhatjuk ennek okát: 1. Az egy Istenbe vetett hitben; és abban, hogy 2. ezt az egy Istent mindenek teremtőjének és megváltójának ismertük fel. Gyakran Izrael népet vonzotta a szomszédainak politeizmusa, a vallási vezetői azonban mindig visszatértették őket Jahve-hoz, az egyedüli Istenhez. Bár valamilyen különös értelemben Jahve-t a héber közösség isteni fejének tekintették, mégis ez a teokrácia univerzalista jegyeket mutatott. Különösen is így volt ez a prófétai mozgalom befolyása alatt, azaz, az i.e. 8. század közepétől, amikor is az izraeliták egyre inkább úgy gondoltak Jahve-ra, mint az egész emberiség

isteni vezetőjére, miközben a szomszéd népek még mindig részekre osztott saját isteneiket imádták.

A teremtő Isten értelmezése nem valamilyen különválasztott hitként jelent meg párhuzamosan a megváltó Jahve gondolatával. Az izraeliták gyakorlatiasak voltak, a vallásukban is. Ha Jahve kihozta őket Egyiptomból és az Ígért Földre vezette őket, akkor ennek a javaiban is részesítette a népét. Jahve volt annak is a teremtője. Amint Gerhard von Rad (1901-71) ótestamentumi tudós mondotta: „A korai időktől kezdve ez volt Izrael fölfogása Jahve és az ország viszonyáról, az életük folyásáról. Ez volt az az áldott kis terület, amelyet Jahve megmentő cselekedetként a nép kapott tőle, a történelem Urától, és ez megmaradt Jahve országának.”<sup>9</sup> Jahve adott kezdetet a világnak, abban ő munkálkodik és biztosítja annak megváltását is. Ennek az utóbbinak a beteljesedése következett be a keresztyén hitben, amikor is a Názáreti Jézus történetét döntően megváltó aktusának fogták föl. Ezért a történelemnek van egy határozott kezdete (annak teremtése), egy határozott folyása (Istennek a jelenbeli cselekvése) és egy határozott célja (a Krisztusban való megváltás). A történelemnek van célja, amiért érdemes élni, a jelen pedig elnyerte annak jól megérdemelt felismerését, hiszen ez egy szintér, amelyben a hívő ember hitelképesnek bizonyíthatja magát erre a célra.

Az emberiségre mint olyanra nem fordítottak nagy hangsúlyt. A zsidó-keresztyén hagyomány világosan kifejezésre juttatta, hogy az emberiség nem érheti el a végső célt Istennek a megmentő kegyelme nélkül. Isten kegyelmének ez a hangsúlyozása már kifejezésre jutott a szövetség gondolatában is. A zsidó gondolkodás szerint a szövetséget mindig egy erősebb hatalom (Jahve) kínálja föl a gyengébbnek (Izrael közösségének) és nem fordítva. Amikor a keresztyén egyház az ótestamentumi közösség folytatójának látta magát, az egyház elfogadhatatlannak tartotta a görög-római világ egymás alá-fölé rendelt emberértelmezését. A görög-római világban a történelem az emberi cselekedetek, célok, sikerek és kudarcok megörökítése volt. „Az isteneknek nem volt saját terve az emberi ügyek előbbre vitelében; ők csupán sikert hoztak vagy kudarcot idéztek elő az emberek terveiben.”<sup>10</sup> A keresztyénség azonban visszautasította az emberi természetnek ezt az optimista szemléletét. Az, hogy az ember képtelen elérni a tervezett célját, többé nem véletlenszerű dolog volt, hanem az emberi természetnek egy állandó velejárója, amely a bűnbeesés emberi feltételéből következett. Különösen Augustinusnak a romlott emberiségről mondott tételei voltak nagy hatással a nyugati világ gondolkodására.

Ugyanakkor ez nem jelentette az emberiség megvetését. Kétségkívül, a történelmi folyamat nem az emberiség céljainak a kimunkálása, hanem az Istené, mert az alapvetően az üdvösség története. Mi emberek nem határozzuk meg a történelem folyását; Isten megteszi. De Isten célja nem önmagának elégtételül szolgáló valami. Ez egy olyan cél felé irányul, amely megtestesült az emberi életben, és az emberi akarat cselekvése által elérhető számunkra. Isten előre meghatározza a végső célt és úgy tekint rá, mint ami felé mozog minden lépésről lépésre. De minden ember valamiképpen történelmileg fontos és felelős cselekvője a dolgoknak. Tudjuk, mit szeretnénk, mit akarunk, de gyakran nem tudjuk, miért akarjuk azt, ezért nagyon sokba kerül az, amit el akarunk érni.

Isten most is munkálkodik általunk, még ha vissza is utasítjuk az ő célját. Kapunk hozzá egy alapvető méltóságot és fontosságot, de csak mint Isten megváltó céljának a közvetítő eszközei. Minden reménység alapja Istenben van, Ő ennek a központja, nem pedig az emberiségbe vagy a fejlődésbe vetett hit. A folyamatosan és most is cselekvő Isten, aki a kezdetet is adta, aki vigyázza a jelent és gondoskodik a jövőről, Ő a döntő középpontja minden keresztyén és zsidó reménységnek. A keresztyén egyházak manapság is hangsúlyozzák az emberi méltatlanságot, bár olykor ez inkább származik a hagyományból, mint a meggyőződésből, de megkérdőjelezhető, hogy vajon a cselekvő és kegyelmes Isten még mindig meghatározza-e legtöbb egyháztag életszemléletét.

## 2. Az eszkatológia és a fejlődés különválása

A középkorban az Istenbe vetett bizalom fölötté volt az önbizalomnak. A pápa magasabb rangúnak számított, mint a császár, és mindent Isten dicsőségére tettek és mindent Isten kegyelméből. Azonban fokozatosan az emberiségnek egyre nagyobb bizalma lett önmagához.

Egyik legelső dokumentum, amely az embernek az önbizalmát föléhelyezi az Istenben való bizalomnak, René Descartes (1596-1650) *Discourse concerning the Method* (1637) című műve volt. Ebben leírja, hogy Németországban volt és a tél elején egy olyan helyre vitték, ahol nem volt beszélgető partnere. „Egész nap egy kályha közelében maradtam, ahol tökéletes szabadságom volt megmérni a gondolataim súlyát.”<sup>11</sup> Az eredmény a modern filozófia és a nyugati gondolkodás gyökeres kétségbevonásának elkezdése lett. Felismerte, hogy mindenben lehet kételkedni, kivéve abban a tényben, hogy kételkedünk. Ha ezt tagadnánk, akkor semmi nem létezne. Következésképpen a valóság újbóli megalapozásához a kiindulópontot a „Gondolkodom, tehát vagyok” nyújtotta, ... ugyanis „abból a tényből, hogy én más dolgok igazságának a kétségbevonásáról gondolkodom, nyilvánvalóan és bizonyossággal következik, hogy vagyok.”<sup>12</sup> Ezért az ember magára maradt „én”-je lett minden valóságnak az alapjává. Bár Descartes-nak még szüksége van Istenre, hogy garantálja számára a rajta kívül lévő világ valóságát, a döntő lépést már megtette.

Százötven évvel később Immanuel Kant (1724-1804) egy jelentős lépéssel tovább ment a *Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?* (1783) című esszéjében, amikor is ezt mondta: „A felvilágosodás elhagyása az ember maga okozta éretlensége. Az éretlenség képtelenség arra, hogy valakinek az intelligenciáját használjuk mások vezetése nélkül. Ez a fajta éretlenség az önmaga okozta éretlenség, ha azt nem az intelligencia hiánya okozta, hanem a bátorság és határozottság hiánya, amikor is valakinek az intelligenciáját használjuk mások vezetése nélkül. Sapere Aude! 'Végy bátorságot a saját intelligenciádhoz!' Ez a felvilágosodás mottója.”<sup>13</sup>

Az emberi szabadságot Kant a politikai és vallási ügyekhez sorolta, az emberi intellektust és észbeli képességet fölé helyezte a kívülről jövő erőknek. Az emberiségnek többé nem kell függenie valakitől vagy valami mástól. Ezt a függőséget hívja Kant éretlenségnek. Érettek lettünk és képesek arra, hogy meghatározzuk saját rendeltetésünket. Ez a fajta optimista magatartás uralkodott a felvilágosodás során.

Charles Darwin (1809-1882) evolúciós elmélete még optimistábbá tette a 19. századot, ugyanis már megnyíl-

ni látszott az ajtó egy új és példátlan emberi fejlődés számára. Ha mi messze az állatvilág fölé fejlődtünk, akkor még magasabbra is tudunk fejlődni. Miközben Kant az emberi autonómiát hangsúlyozta, amellyel elegendő önbizalmat nyerhetünk saját magunk szemléletének meghatározására, a következő lépés az az implicit reménység volt, hogy fejlődéssel képesek vagyunk a jelenlegi helyzetünkön túlhaladni.

A 19. század második felében, sokkal inkább mint bárki más, Herbert Spencer (1820-1903) is formálta Észak-Amerika arculatát azzal, hogy az evolúció elméletét „egy féktelen optimizmus eszközeként”<sup>14</sup> gondolta el. Számára a fejlődés valamilyen kozmikus elv volt, amely feltétlenül hozzátartozik az emberi fajhoz. Az egyetemes fejlődésnek gyümölcsözőnek kell lennie az emberiség számára, további fejlődést eredményezve. Semmi nem maradhat ki ebből az előre menetelből, sem ismeret, sem értékrendszer és az érzelmek világa sem. Az emberiség a saját jövőjének kontrolja alatt van; meghatározhatja a saját fejlődését és többé nincs szüksége a cselekvő Istentől való függésre.

Abban a gondolatkörben maradva, hogy az Isten iránti bizalom felcserélődött az önbizalommal, a másik fontos váltás, amely hozzájárult ahhoz a hithez, hogy a fejlődés az emberiség által történik, az Isten országának a szekularizációja volt. Ez a váltás a kettős predestináció kálvinista elméletében gyökerezik. Már születésünkör eleve elrendelttünk vagy e földi élet utáni mennyei befogadtatásra, vagy pedig örök kárhozatra. Természetesen minél korábban meg akarjuk tudni elrendeltetésünket. Népszerű értelmezéssel a kiválasztás ténye meglát-szik a földi sikerekben. Így a kálvinisták aszkétikus módon, fáradhatatlanul dolgoztak, hogy bizonyítsák maguknak és másoknak: ők a jó oldalon vannak. Ennek a munkának az eredményét nyilvánvalóan nem tudták élvezni, hanem az hozzáadódott a szaporodó tőkéhez. Max Weber (1864-1920) és Ernst Trötsch (1865-1923) helyesen nevezte a kálvinistákat a modern kapitalizmus előfutárainak.<sup>15</sup>

Meglepő módon, a pietizmus is valamilyen hasonló szerepet játszott a világ felé való irányultságával. Az ő más-világiságuk szükségszerűen arra irányította figyelmüket, hogy felelősen használják ki/fel e földön adatott időt. Az időt nem használhatták földi örömekre és szórakozásokra, hanem önmagukat is megfeszítő munkára. A ház ura, aki a házi áhítatokat vezette, egyben az ipari erőfeszítések előképe is volt. A 19. században a pietista mozgalom központjai Németországban, Rajna-Westfáliában és Württembergben az ipari fejlődés központjaivá váltak. A pietisták vallásos meggyőződése az unokákat mesés anyagi javakhoz juttatta, ezek legtöbbször azonban már régen föladata őseinek a vallási meggyőződését.

A fejlődés Amerikában is hasonló volt, s ez részben közvetlenül kapcsolódik a bevándorló német pietistákhoz. Egyik legismertebb amerikai acél-társaságot, a pennsylvániai Bethlehem Acéltársaságot egy olyan kovácsmester hozta létre, aki a németországi Herrnhut-ból vándorolt ki a 18. század kezdetén.<sup>16</sup> Pennsylvániában, egy erdős rész morva misszionárius helységében, Bethlehemben telepedett le, és egy kicsiny kovácsműhellyel kezdte. A minőség és a szorgalom segített számára egy óriási vállalkozás létrehozásában. A Bethlehem név még mindig a pietista és pacifista eredetet jelenti, s habár itt jött létre egykor az Egyesült Államok egyik legnagyobb

acél-társasága, amely aztán egy óriási vállalati tömörüléssé alakult, de ekkorra már el is felejtették a vallási előzményeket.

*The Kingdom of God in America* című könyvében H. Richard Niebuhr (1894-1962) rámutatott arra a fontos tényre, mit okozott ennek a vallási előzménynek az elvesztése. Ő úgy látta, hogy ezek a kegyes és kálvinista csoportok még a mennyet is maguk szerették megtervezni. Elég erkölcsösnek tartották az emberiséget, hogy létrehozson egy ilyen mennyországot. De, e földi élet radikális átváltozása fokozatosan aláásta ennek a mennyei boldogságnak a várakozásait. A kemény munka révén létrejött földi feltételek meglehetősen vonzó jellege elfeledték velük a mennyei életet, különösen is amikor az emberiség a maga útján járva létrehozta a földi feltételek szerint kormányozott országát.<sup>17</sup>

### 3. A józanság kedvéért: az eszkatológiai szemlélet visszaállítása

Fenntartható-e a szekuláris fejlődés? Néhány évvel ezelőtt megdöbbsentem, amikor megláttam egy elvált egyetemista hölgyet kávé csészével a kezében, amelyen ez a felirat volt: „Az élet vacak. És azután meghalsz.” Karl Löwith (1897-1973) filozófus fejezte ki – kevésbé durván – ugyanezt az belső érzést, amikor ezt írta: „Sem az antik világ, sem a keresztyénség nem engedhette meg magának azt a modern illúziót, hogy a történelmet mint előrehaladó fejlődést fogja föl, amely megoldja a gonosz kérdését annak kiiktatásával.”<sup>18</sup> Amint a zsolttáros is felismeri, az élet rövid. „Életünk ideje hetven esztendő, vagy ha több, nyolcvan esztendő, és nagyobb részük hiábavaló fáradság, olyan gyorsan eltűnik, mintha repülénk. (Zsolt 90,10)

Miközben a kereskedő és reklám ügynökségek azt hirdetik, hogy egy örök ifjú létben lesz részünk és minden elérhető távolságban van számunkra, a „mindennapos létharc” és az „addig nyújtózkodjunk, ameddig a takaró ér” kifejezések egészen más nyelven beszélnek hozzánk. Alig van néhány olyan hallgató, aki ne vallotta volna be, hogy nincs elég ideje a kötelező tanulmányi munka illő mértékű elvégzésére és a vizsgákra való megfelelő felkészülésre. Sokan pedig zúgolódnak az esztendő végén: „Nem tudom, merre ment ez az év!” Szüntelenül feldaraboljuk az időt terminusokra, negyedévekre, félévekre vagy hónapokra és az évek suhannak felettünk gyorsan egymásután. Eugen Rosenstock-Huessy emlékeztet bennünket: „Értelmesen eltöltött történelmi időnek egy kezdete, egy közepe és egy vége van. Ha az időadataink nem ezekre a pillérekre épülnek, a történelem pusztá változások katalógusává válik.”<sup>19</sup> Azáltal, hogy az életet szekularizáljuk, az időt megfosztjuk a lényegétől, s ez egyrészt a teremtőtől megfosztott időt és – ezáltal – ilyen történelmet nyújt számunkra, másrészt az időt betöltő ember is megfosztottá válik. A jelen többé nem Isten fenntartó tette, hanem a mi erőfeszítésünk. Ezért, hasonlóan a ciklikusság gondolatához, csak kezdet és vég nélküli változásokkal találjuk magunkat szembe.<sup>20</sup> De amint a buddhisták felhívják a figyelmünket rá, egy ilyen körben való futás elviselhetetlen. Ki kell törnünk ebből, hogy azt igazán betölthessük.

A jövő felé való rohanásunk sokkal elviselhetőbb lenne, ha felismernék azt, mi a fejlődés igazi értelme. Amint azt bárki felismerheti, az önmagától való örök

fejlődés illúzió. Egy tortából nem tudunk vágni egyre nagyobb és nagyobb szeletet, ha annak a mérete nem növekszik. És mivel mi véges teremtmények vagyunk, itt élünk ezen a véges Földön, előbb vagy utóbb észre kell vennünk a határainkat, amint azt néhány területen már észleltük. Például, a népességünk szaporodik, a termőföld egyre drágább lesz. Amerika legnépesebb állama, Kalifornia esetében a „Go West” (menjünk nyugatra!) jelmondatnak többé nincs értelme. Ha eléggé elmelegyünk Nyugatra, vagy megfulladunk a vízben, vagy sikeresen elérjük a másik partot, ott megint csak szembe találjuk magunkat emberekkel a Csendes Óceán másik partszegélyén.

Elhagytuk az Isten iránti bizalmat, hogy önbizalmat nyerjünk. Mindazonáltal ez a keményen megszerzett autonómia ingoványos talajon áll. Mi véges lények, hogyan tudnánk az időnek és a történelemnek hiteles adományozói lenni, mint ahogyan Istent teremtőnek, fenntartónak és megváltónak fogadtuk el? Vagy végtelennek tetetjük magunkat, amik nem vagyunk, vagy pedig magát az időt a végtelenség attribútumával ruhazzuk fel, s ezáltal isteni jelleget kölcsönzünk neki. Komoly figyelmet fordítunk mindenre, ami a jövő felé mutat, mint a tőzsde vagy más gazdasági előrejelzők, és ezeknek nagy jelentőséget tulajdonítunk. Mivel azonban ezek mind a mi véges világunkból valók, ők maguk is végesek, és nem nyújthatnak számunkra igazi jövőt és végső értelmet. Ezek többnyire csak időlegesen mutatnak egy bizonytalan és időben meghatározott jövő felé. Sőt, mi több, ez a helytelen szemlélet eltereli a figyelmünket az igazi helyzetünkről, s egy végső cél hiányát és az igazi történelemértelmezés nem kellően átgondolt helyzetét idézi elő bennünk.

A cél értelmének elvesztése egyre több embert sodor pánikba. Azt kérdezik, miért fejlődünk, amikor a bizonytalanságon kívül nincs semmi reménységünk. Az olyanféle jelmondat, minthogy minden csak addig ér valamit, amíg boldoggá tesz bennünket, vagy még rosszabb esetet említve, amikor egyre többen elfogadják a mindent átható nihilizmust, egyfajta vákuumot jelez, amit aztán betölthetnek az új ideológiák és a totalitárius eszmék is. Amíg Isten adott egy célt, amely a történelem végén és azon túl fog beteljesedni, a fejlődésnek volt valamilyen célja. Ez a fókuszpont jelentette az életünk rendeltetését, amit viszont azon belül nem érthettünk el. Amikor ezt az Isten által nyújtott rendeltetést mások tagadják, a célt itt akarják megtalálni az időn belül. Ezt azonban soha nem lehet elérni, mert egyébként a reménység többé nem maradna reménység számunkra. Visszakoznunk kell tehát attól, hogy a történelem horizontját egyre gyorsabb ütemben távolabbra toljuk, s legalább is olyan sebességre kell azt visszafognunk, hogy ne haladjon túl a saját fejlődésünk sebességét. A vég nélküli fejlődés gondolata már Lessing egyik megjegyzésében is megtalálható, amikor azt mondja, hogy ha Isten az igazság birtoklása vagy annak kutatása közötti választást kínálná föl neki, ő habozás nélkül az utóbbit választaná. Kant hasonló nézetet képviselt, amikor a halhatatlan életet úgy magyarázta, hogy az egy vég nélküli előremenetel egy olyan tökéletes állapot felé, amelyet soha nem tudunk elérni.

De mi van akkor, ha ez a „bálványozott” fejlődés csődöt mond? Mi történik akkor, ha a történelem horizontjának felhői egyre jobban elsötétítik a jövő fényességét? Látva az alkoholisták és drogosok számának növekedé-

sét minden korosztályban, legyen az illegális narkotikum vagy orvosilag előírt ideg-nyugtató, fel kell hogy ébredjen bennünk legalább valami gyanú, hogy ezek el akarnak menekülni egy bizonytalan és fejlődés diktálta jövő elől. Az is meglehet, hogy egy olyan modell-világot teremtetünk, amelynek nincs jelentése és nincs végső célja. Mi kétségtelenül ideiglenes léttel bíró lények vagyunk, mégis az identitásunkat nem ebből az átmenetiségből vagy állandó változásból kaptuk, még ha az szüntelenül egy jobb jövő felé vonzana is bennünket, hanem abból, ami túl van ezen a változáson és átmenetiségen. A humanisták készséggel elfogadják mindkettőt, amikor az emberi lét végtelenségére, azaz változhatatlanságára utalnak. De mit tegyünk mi ebben a helyzetben? Próbáljuk megragadni a saját árnyékunkat, amelyet a fejlődés képzeletét vetít elénk? Az is lehetséges, egy napon fölfelezzük, hogy nincs számunkra végső reménység, ahogyan azt szeretnénk magunknak elnyerni, mert azt állandóan fölsőlegessé tesszük a mi saját jövőnk felé futásunkkal?

Ennél a pontnál a keresztyén eszkatológia új jelentőséget kölcsönöz a dolgoknak. (1) Rámutat arra, hogy a fejlődés modern értelmezése eltávolodott a keresztyén eszkatológiától. Annak ellenére, hogy megőrizte a lineáris történelem szemléletet, elkülönítette a történelmet annak Isten által ígért céljától. Ennélfogva a történelem előremutató jellege önmaga végét eredményezte. Ugyanakkor előléptettük magunkat egy Istentől elidegenedett és Isten által a történelem színpadára helyezett pozícióból a történelem egy megistenített szereplőjének helyzetébe. Aztán egy olyan dilemmához érkeztünk, hogy miként is őrizzük meg a történelemnek a lineáris előrehaladását, miközben tagadjuk ennek az előmenetelnek a metafizikai eredetét és célját. A környezeti kizsákmányolásnak, az emberi nélkülözésnek és az élet értelmetlenné válásából eredő félelemnek a jelenlegi helyzete azt jelzi, hogy képtelenek vagyunk elérni az önmegváltást, az állandó fejlődésből eredő célt mint emberi törekvést. (2) Ez az a pont, amelynél a keresztyén eszkatológia olyan reménységet és ígéretet nyújt, amelynek valóságát saját erőnkől képtelenek vagyunk elérni. Az eszkatológia ezért nem elavult, sem nem helyettesíthető bármilyen szekulárisan és vallásosan színezett fejlődés-gondolattal vagy önmegvalósítással. Sőt ellenkezőleg, életünket és a fejlődésről alkotott képzetünket is új jelentéssel ruhazza fel. A fejlődésért hozott szekuláris erőfeszítéseknek is kapcsolatban kell lennie a keresztyén eszkatológiával, és arra kell alapulnia. A Krisztus-eseményt alapul véve, ezeket az erőfeszítéseket úgy lehet fölfogni, mint az Isten által ígért eszkaton megelőlegezését, amely egyben bátorítja, irányítja és helyes úton tartja azokat. A fejlődésért folytatott szekuláris erőfeszítések és a világ bizonyos társadalmi és etikai transzformálása rendben lévő és szükséges, ugyanakkor ezek ideigvalók és nem felelnek meg a dolgok természetének, s várva várják Isten megváltó hatalma általi végső beteljesülését. Ha nem is gondolunk a keresztyén eszkatológiára, ezek nemcsak Istent nélkülözik, hanem az emberiséget sem veszik figyelembe. Ahelyett, hogy a szabadság és új emberiség felé vezetnének, új szolgaságot és az önpusztítás új lehetőségét hordozzák magukban. Ez az ész által meghatározott eszkatológia korunk mélységes problémája.

Fordította: Dr. Gaál Botond

<sup>1</sup> Eugen Rosenstock-Huussy, *The Christian Future or the Modern Mind Outrun*, intro. Harold Stahmer (New York: Harper Torchbook, 1966), 61. – <sup>2</sup> M. J. Mulder, „Baal,” in *ThDOT*, 2:200 – <sup>3</sup> V.ö. Paul and Linda Badham, „Death and Immortality in the Religions of the World: An Editorial Survey,” in Paul and Linda Badman, eds. *Death and Immortality in the Religions of the World* (New York: Paragon, 1987), 3. – <sup>4</sup> Herodotus, *The History of Herodotus* (1.31), trans. George Rawlinson, ed. Manuel Komroff (New York: Tudor, 1932), 11. – <sup>5</sup> Karl Löwith, *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History* (Chicago: University of Chicago, 1949), 4. – <sup>6</sup> Friedrich Nietzsche, „The Birth of Tragedy Or: Hellenism and Pessimism” (15), in Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy and The case of Wagner*, trans. with a commentary Walter Kaufmann (New York: Random House Vintage Books, 1967), 97. – <sup>7</sup> Arnold Toynbee, *Civilization on Trial* (London: Oxford University, 1946), 14. Ennek ellenére Toynbee elismeri a jelenlegi civilizáció túlélésének lehetőségét, ugyanis ez fajta a ciklikus mozgás nem jelent kikerülhetetlen sorsot és teret hagy a választás szabadságának, hogy a történelemnek „valamilyen új és példánélküli fordulatot” adjon (39). – <sup>8</sup> Arnold Toynbee, *Civilization on Trial*, i.m. 236. – <sup>9</sup> Gerhard von Rad, „The Theological Problem of the Old Testament Doctrine of Creation” (1936), in *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, trans. E. W. Treuman Dicken (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1966), 132. – <sup>10</sup> R. G. Collingwood, *The Idea of History* (London: Oxford University, 1967), 41. – <sup>11</sup> René Descartes, *Discourse Concerning the Method* (2:19), in *René Descartes: The Essential Writings*, trans. with intro. and a concordance John J. Blom (New York: Harper Torchbook, 1977), 120. , where he also refers to the Thirty Years’ War during which this treatise was written. – <sup>12</sup> René Descartes, *Discourse Concerning the Method* (4:40k.), 134-5. – <sup>13</sup> Immanuel Kant, „What is Enlightenment?” in *The Philosophy of Kant: Immanuel Kant’s Moral and Political Writings*, ed. with an intro. Carl J. Friedrich (New York: Random House, 1949), 132. – <sup>14</sup> John Baillie, *The Belief in Progress* (New York: Scribner’s, 1951), 144-5. – <sup>15</sup> V.ö. Ernst Trötsch, *Protestantism and Progress; A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World*, trans. W. Montgomery (Boston: Beacon, 1958), 131-3. Ahol Max Weber összefüggést lát a kálvinizmus és a judaizmus között, ott Trötsch visszautasítja ezt a gondolatot, mivel a zsidó etikai tanítás kálvinista használata nem kellőképpen adja vissza a modern kapitalizmus jelenségének magyarázatát (Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. T. Parsons, előszó R.H. Tawney [London: Allen & Unwin, 1948], 270-1 n. 58, és Trötsch, i.m. 141-2 n. 1). Bár Max Weber tézise módosításra szorul, (V.ö. Robert W. Green, ed., *Protestantism and Capitalism: The Weber Thesis and Its Critics* [Boston: Heath, 1959] 2nd ed. 1973), a hangulat, amelyet a pietizmus és a kálvinizmus idézett elő a modern kapitalizmus és iparosodás fejlődésében, tagadhatatlan (v.ö. Ernst Benz, *Evolution and Christian Hope: Man’s Concept of the Future from the Early Fathers to Teilhard de Chardin*, trans. H. G. Frank [Garden City, N.Y.: Doubleday, Anchor, 1968, esp. 129-131.]. – <sup>16</sup> Benz, *Evolution and Christian Hope*, 130, jellemző példát ad elénk. – <sup>17</sup> H. Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (New York: Harper Torchbooks, 1959), 150-2. – <sup>18</sup> Karl Löwith, *Meaning in History*, 3. – <sup>19</sup> Eugen Rosenstock-Huussy, *The Christian Future*, 71. – <sup>20</sup> Löwith, *Meaning in History*, 205-7, megfigyelte, hogy a történelem kontinuitásába vetett bizalom összebékíthetetlen a történelem lineáris fölfogásával és sokkal közelebb áll a ciklikus mozgás klasszikus elméletéhez. Ezért a történelem modern szemlélete egyfajta eklektikus és következetlen kombinációja a görög-római és zsidó-keresztyén történelem-szemléletnek.

## Oázis a pusztában

*Dr. Boross Géza, Nem beszédben, hanem erőben – Példák az egyház történetéből,  
Harmat Kiadói Alapítvány – Kálvin Kiadó 2000.*

„Az Isten országa közöttetek van” mondta Jézus a kérdező farizeusoknak (Lk 17,20), majd Pál ezt egy másik mondattal erősítette meg: „Nem beszédben áll az Isten országa, hanem erőben” (1 Kor 4,20). E két íge között feszül az a nagyszerű könyv, amelyben Boross Géza, a rendszeres teológia professzora arra vállalkozik, hogy Isten országának ezt az elrejtett titkát és természetét a történelemben megjelenő misszióban, az egyház valóságos életének elrejtett fejezeteiben demonstrálja és prezentálja.

Mire van szüksége az egyháznak azoknak a kihívásoknak közepette, amelyben él, teszi fel a kérdést a szerző. Alapvető bajunk onnan adódik, hogy Isten országa közöttünk beszédben van, és ennek jele, hogy a gyülekezetek élete általában fáradt és unalmas, száraz és élettelen. Alig-alig hangzik fel a prófétai szó. A szerző diagnózisa helyes, de nyomban ki is mondja félelmét: könnyen a rajongás címkéjével látják el majd azt, aki megoldásként Isten országa erejéről álmodozik. Számára ugyanis Isten országa „sugárzás”, „erőtér”, „energiaimpulzus”. A szerző azzal bizonyítja be álláspontjának igazságát, hogy tíz fejezetben mutatja be Isten országának erejét. Vegyük sorra ezeknek lényeges megállapításait.

### 1.

#### *Isten országa ereje a kijelentés fényében*

Isten erejét a történelemben, az Ószövetség hitvallásában állítja elénk. Az Ószövetség kegyesei előtt Izrael Istenének ereje (kóah, óz, maóz) a történelmileg döntő órákban nyilvánul meg” (11 o.). Azt is bemutatja, hogy az ószövetségi bizonyágtételekben Isten ereje nemcsak a történelemben, de a természetben is megjelenik. Ez azonban nem természeti teológia, hanem prófétai látás-hitvallás.

Ezután Isten erejét a Krisztus-eseményben szemléli. Jézus különleges erővel ruházott fel és így erőhordozó. Jézusból erő árad, és csodatettei az Istentől jövő erő kisugárzásai: „Jézus csodái a világba betörő Isten országa uralmának a jelei” (15 o.) Jézus története Krisztus-történet, és Jézus képességében (dünaszthai) az egyedülálló Krisztus-eseményről van szó” (16 o.).

A tanítvány ereje „ugyanaz az erő, mely Jézus Krisztus földi életét teremtette”, amely erőnek a kiáradása pünkösdi napjain következett be. Ezután a Lélek és erő nem válik el egymástól, mert az ígehirdetésben „Krisztus, mint Pneuma van jelen és mutatkozik meg, mint Isten dűnamisza” (17 o.). A gyülekezet ereje tehát, melyen a gyülekezet evilági élete nyugszik Isten ereje.

### 2.

#### *Isten országának ereje a keresztyén szenvedéstörténet fényében*

A szerző Staufferre hivatkozik, amikor megállapítja, hogy a II-III. század keresztyénsége a „mártírok egyhá-

za”. A cirkuszra vágyó nézők előtt a hitvallók bátorságukkal győzedelmeskedtek az egész pogányság felett Krisztus nevében és Krisztus erejében. Hivatkozik a Diagnétoszhoz írt levélre, hol ez áll: „Nem emberi műnek látszik ez: az Isten ereje, az ő jelenlétének a bizonyossága” (20 o.). Felsorolja ennek a kornak a nagy mártírjait, élet-történetük egy-egy részletének a bemutatásával: Polikárp, Antiókhiai Ignác, Blandina, Perpetua, Felicitas, Cecilia, Agatha, Lőrinc diakónus, Beszámol Eusebiosz szavaival, a szemtanú hitelességével a keresztyének kínzásáról. Ezeknek pusztá elbeszélése is megreszketteti az embert: félelmetes démoni erők jelentek meg a keresztyénekkal szemben, melyet csak Krisztus feltámadásának erejével lehetett elviselni. Majd következik a francia hugenották szenvedéseinek története, mely Révész Imre szerint a „leírhatatlan borzalmak” világa. Aztán a gályarab prédikátorok szenvedése jön sorra, melynek summája: „Megörjítő szenvedések szakadatlan láncolata volt a gályarabság” (24-25 o.). A XX. századba átlépve sorra veszi Bonhoeffer, Wilhelm Busch, Corrie ten Boom, Edith Stein, Ordass Lajos, Csiha Kálmán élet-halál harcát. A testi és lelki fájdalmak köreit mutatja be, amikor sorra veszi Joni Eareckson, Kurt Fröhr, Pilder Mária, Tüdös Klára történeteit. Elolvasásuk után megelevenedik az Ige: Jézus élete csak Jézus halála által lehetett a miénk, és ezt a halált hordozva testünkben, lehet láthatóvá újra Jézus élete a világ előtt. Itt kell felismerni, hogy az egyháztörténet nélkül az evangéliumnak a világban megjelenő erőit mennyire nem ismerhetjük. A katolikus egyház a Szentek élete című nagyformátumú műben közreadja mártírjainak és szentjeinek megrázó életét, és mennyire szükséges lenne nekünk is a Krisztus dicsőségének bemutatására egy ilyen művet kiadni az egyháztörténet nagy hitvallóiról.

### 3.

#### *Isten országának ereje a keresztyén prédikációtörténet tükrében*

Mindenekelőtt az ősegyház ígehirdetésében látszik ez, amikor ezt olvassuk: „Az apostolok nagy erővel tettek bizonyosságot az Úr Jézus feltámadásáról” (ApCsel 4,33). A patrisztika korából kiemeli Órigenész, Baszileiosz, Aranyszájú Szent János, Ambrosius és Aranyszájú Szent Péter személyét. A középkorból Regensburgi Berthold, Hieronymos Savonarola, Ferreri Vince, Sziénei Bernardin, Kapisztrán János nyer megemlést, és bizony némelyiknek a nevét sem ismerjük nemhogy a hatását.

A reformáció korától Guillaume Farel, Kálvin János, Hugo Latimer, Astier Gábor, Rabaut Pál következnek. Az angol puritánok közül William Perkins, Daniel Dyke, John Rogers, Richard Baxter, John Bunyan, majd a dinamikus ébredések korából John Wesley, Georg Whitefield, a XIX. századból Grandison K. Finney, Dwight L. Moody, Ruben A. Torrey, Charles Haddon Spurgeon, Alexander N. Sommerville, August Tholuck, Christoph J.



Blumhard, a XX. századból pedig William /Billy/ Sunday, Dr. William Franklin /Billy/ Graham, James Stewart, Abraham Kyper, Wilhelm Busch, Barth, Thurneysen, Bohren, Walter Lüthi, Toyoko, Kagawa, Ravasz László, Pilder Mária, Prohászka Ottokár, Bangha Béla, Tóth Tihamér zárják a sort. Ezt a felsorolást azért láttam fontosnak, hogy tudjuk: a palettán milyen színek jelennek meg, és teszük hihetetlenül gazdaggá ezt a fejezetet is.

#### 4.

##### *Isten országának ereje a missziótörténet tükrében*

A szerző abból indult ki, hogy a keresztyén misszió története mai szemmel nézve az egyház erőlködésének, sőt olykor gátlástalan erőszakosságának a története (64 o.). De a keresztyén misszió történetének ez az árnyoldala csak az érem egyik fele, mert ide is érvényes a könyv vezérigéje: „Nem beszédben /üres fecsegésben/ áll az Isten országa, hanem erőben”. A misszió hőskora a I-III. században az evangélium „spontán” terjedése racionálisan megmagyarázhatatlan. Tertullianus híres mondása gondolkodtat el: „Csak tegnapiak vagyunk, és íme, mindeneket betöltünk”. Euszebiosz a római gyülekezet püspöke az egyház tisztségviselőit számadatokkal leírja, és Harnack ennek alapján kiszámította, hogy a számok mögött legkevesebb harmincezer tagú gyülekezetnek kellett állnia. A III. század végén nem volt olyan területe a Római Birodalomnak, melyet ne érintett volna meg bizonyos mértékig az evangélium. Az ötvenmillió Római Birodalom összlakosságának mintegy tíz százaléka lett keresztyénné a III. század végére.

A misszió őriásainak a felsorolása következik: Patrick (394-461), Bonifác (672-754), Xavéri Ferenc (1506-1552), William Carey (1761-1834). A szerző itt megáll és megemlíti, hogy a misszió hőseinek fényképalbumát lapozgató kutató zavarba kerül, hogy kit emeljen ki a továbbiakban ebből a hatalmas seregből. Még négy portrét választ ki ezután: Hudson Taylor (1832-1905), Kunst Irén (1869-1934), Molnár Mária (1886-1943), Toyohiko Kagawa (1888-1960). A század első felének missziótörténete után a koreai református egyház életét említi meg, Hoekendijk bossyeyi jelentéséből idézve egy mondatot: „Ha meg akarod tudni, milyen a keresztyén élet valójában, és meg akarsz győződni arról, hogy van benne valami az örökkévalóságból, akkor menj el Koreába”.

#### 5.

##### *Isten országának ereje az ébredéstörténet fényében*

A szerző az ébredés teológiai meghatározását Révész Imre könyvéből veszi át. Eszerint a szó újszövetségi gyökereinek megfelelően az egyház megkeresztelt, de evangéliumi mérték szerint nem élő tagjainak a ráébredését jelenti arra, hogy kiestek a Krisztussal való életközösségből. Ugyancsak Révész Imre szerint az ébredéstörténeti szemlénket a középkor legnagyobb hatású ébredésével kell kezdenünk. Ebben Assisi Ferenc volt a Szentlélek eszköze. Ferencnek a leghatalmasabb prédikációja nem a beszéde volt, hanem az élete, a jelleme. Ez volt Isten országának az ereje. Celanói Tamás „hajnalhasadáshoz” „virágfakadáshoz”, „tavaszi ébredéshez” hasonlítja a ferences mozgalom hatását a korabeli egyházban.

Révész Imre véleménye következik újra, aki ezt írja: „...bizonyos szempontból maga a reformáció sem tekinthető egyébként, mint az egyháztörténet eddigi leghatalma-

sabb ébredésének...” (81 o.). Ezt követi a puritán ébredés, majd a pietista ébredés Spener, Francke, Zinzendorf nevével fémjelezve. Ennek az ébredésnek az értékét nagyon magasra emelte Kant és Lessing is, aki így fogalmazott: „Ez a világtól megvetett kis sereg többet teljesített, mint a szív nélküli okosság a világnak a maga nagy szavaival” (84 o.). Ezt követi a metodista ébredés, melynek a legizletesebb gyümölcse Isten országa szempontjából annak a fiatalembernek a megtérése, akit későbbben a „prédikátorok fejedelmeként” emlegettek, aki Spurgeon volt.

Ezt követően bemutatja a „Nagy Ébredést” Amerikában, mely elsősorban Jonathan Edwards (1703-1758) nevéhez fűződik. Ezt vitte tovább Whitefield majd Charles Grandison Finney és Dwight Lyman Moody. Ezek emberek millióit segítették Krisztushoz. A szerző figyelme ezután az északi ébredések történetére esik, ezen belül a svédországi és finnországi ébredéseket mutatja be. Majd a német ébredési mozgalmak következnek, köztük is figyelemreméltó a délnémet katolikus ébredés.

A XX. században végbement ébredési mozgalmak bemutatása következik. A római katolikus egyházban figyelemreméltó ébredések mentek végbe, ezek kiindulópontja a „Katolikus Bibliamozgalmak” megalakulása Stuttgartban 1933. szeptember 23-án. A század második felében pedig a karizmatikus mozgalom volt ennek hordozója, élén Suenens bíborossal. A protestáns egyházakban két nagy ébredés ment végbe. Az első a Hebridákon 1949-ben kezdődött, majd áterjedt Írországra és Walesre is. A második a Jézus-mozgalom néven ismert ifjúsági ébredés volt, mely 1971-ben kezdődött Amerikában, melynek jeles alakja David Wilkerson volt. Schulte szavaival élve, a Jézus mozgalom tagjainak a szavaiban erő van. Következnek a missziói területeken következett ébredések, és itt a szerző elsősorban az indonéz és zulu ébredést elemzi. A szakember Kurt Koch szerint az indonéz ébredés: „Példa nélküli ez az ébredések történetében” (95 o.). A szerző olyan elevenen és életesen számol be ezekről, hogy kedvet csinál a részletesebb kutatásokhoz és elemzéshez. Lehet érezni az erőt szinte mely ezekben megmutatkozik.

#### 6.

##### *Isten országának ereje a keresztyén lelkigondozás történetében*

A keresztyén lelkigondozás történetéből a szerző mindenekelőtt a Lélek erejével hirdett bűnbocsánat evangéliumának a hatását mutatja be. A keresztyén egyháztörténet egyik legértékesebb fejezete az abszolúció története. Ennek egyik jelentős személyisége: Jean Vianney (1786-1850). Arsi római katolikus plébános volt, és róla azt lehetett elmondani, hogy amíg a többi misszionárius futott a bűnösök után, addig az arsi plébános után a bűnösök futottak minden felől. Az egyik zárandó azt mondta: „Az ember mindent eltűr csak azért, hogy annak az áldott Szentnek néhány szavát hallja” (99 o.). Harminc évig ment ez így nap nap után. Nem a maga, hanem az Isten erejére támaszkodott, mely rajta keresztül hatalmasan áradt. A protestáns lelkigondozás klasszikus alakja az idősebb Blumhardt ugyanezt a hatást mutatta fel. Szent szellemerők uralkodnak abban a számomra is teljesen ismeretlen szférában, ahonnan az abszolúció erői áradtak, állapítja meg ő maga egy-egy megtérés után. Nyolcvanéves aggastyánoktól kezdve iskolás gyermekekig jöttek hozzá kora reggeltől éjfélig.

Isten országának ereje a lelkigondozás történetében először is úgy mutatkozott meg, mint a depressziósok vizsgálhatósága. Több évtizedes szenvedések után szabadultak meg az emberek úgy, hogy a depresszió örökre eltűnt. A halál küszöbére érkezettek hasonló vigasztalást kaptak. A lelkigondozás sokszor ördögűzés is volt, amint azt Gottlieb Dittus gyógyulása is bizonyítja Blumhardt munkája során. Az indonéziai és a zuluk közötti lelkigondozás során is történtek csodálatos szabadulások. Varázslók, éjszakai táncosnők, megszállottak, iszacosok szabadultak meg. Még a Sátán-kultusból is volt menekedés.

## 7.

### *Isten országának ereje a keresztyén diakóniatörténet fényében*

A diakónia történetében Isten országának ereje először is úgy jelenik meg, mint beteggyógyítás. Irenaeus, Tertullianus számol be ezekről az esetekről, majd Hilarius gyógyításairól Hieronymos ír részletesen. Augustinus egy sereg konkrét gyógyulást tár olvasói elé az Isten városa című könyvében. Assisi Ferenc hatalmas gyógyító erejét jegyezte fel a középkori egyháztörténet majd Kapisztrán János gyógyításaira kell odafigyelni. A következő századok gyógyítóinak a végtelen sora következik ezután.

Így tér rá a szerző a betegápolásban jelentkező isteni erőkre. Dionüszosz tudósít arról, hogy a III. században dühöngő pestisjárvány idején életük kockázatásával milyen szolgálatot végeztek sokan a gyülekezet tagjai közül. E munka a keresztyén kórházak felállításában folytatódott, mint a beteggondozás intézményes formája. A keresztyén betegápolás egyik hőse Assisi Ferenc volt, aki még meg is csókolta a leprást, és engedte, hogy az is megcsókolja őt. Testüket-lelküket egyforma szeretettel ápolgatta és babusgatta. E területen jellegzetes és felejthetetlen alak Árpádházi Szent Erzsébet, Páli Szent Vince, Sieveking Amália, Friedrich von Bodelschwing, Henri Dunant, Albert Schweitzer és Teréz anya.

A különleges szeretetmunkára irányítja a figyelmet a szerző ezután és kezdi a sérültek közötti munkával. Süket-némákat gondozni, vakok és szellemi fogyatékosok között szolgálni – emberfelettien nehéz küldetés. Megemlíti a magyar Cházár András, Jakab Miklós és Juhász Zsófia nevét többek között. Az epilepsziások közötti munkánál a bétheli paradicsomot emeli ki, a leprások közötti diakóniánál Dobos Károly nevét emeli magasba. A börtöndiakónia munkaágában Elisabeth Fry, Fliedner Tódor, Escher Matild neve fénylik mások mellett. A gyermekgondozásban Morbeau, Oberlin, Wichner és Barnardo jeleskedtek és jártak előttünk. Az öreggondozás területén Spurgeon, Kiss Ferenc és újra Juhász Zsófia nevével találkozunk. A szegénygondozás munkájában Jusztin vértanú, Tertullianus, Aranyszájú Szent János nevét emeli ki, majd a reformáció korából Kálvint, a későbbi korokból Wesley és Chalmerst tartja említésre méltónak. rajtuk keresztül Isten országa ereje hatott az erőtlének között.

## 8.

### *Isten országának ereje az imádságtörténet fényében*

Sokan hivatkoznak a meg nem hallgatott imádságokra annak bizonyításaképpen, hogy Isten országa bizony csak beszédben áll és nem erőben. De ez csak az érem

egyik oldala, hiszen a Biblia és a keresztyén egyház története tele van meghallgatott és győzelmes imádságokkal. Sören Kierkegaard találóan jegyzi meg, hogy az az arkhimédészi pont, ahonnan kimozdíthatjuk a világot az imádság belső szobája. Kifutnánk az időből, ha fel akarunk sorolni az Ószövetség szereplőit, akiknek imádsága Isten országa erejét mozgásba hozta, illetve akiket Isten országának ereje inspirált imádságra – hangoztatja a szerző.

Ezután elérkezünk Jézushoz. Koch szerint az Úr Jézus az imádság hősei közé tartozik. Csodatételei imameghallgatások voltak, és ahogyan Feine fogalmaz: „Jézus egész munkássága nem más, mint imádság”. Így érkezünk el Pál apostolhoz. Büschel mondja: „Pál missziói munkássága nemcsak prédikálás, lelkigondozás, gyülekezetvezetés, hanem egyúttal imádság is” (121 o.)

Majd a szerző az imádságot az egyháztörténet során mutatja be. Az ősegyházban folyó imaéletről gazdagon tudósít Arisztidesz, Alexandriai Kelemen, Tertullianus, aki szerint az a lelki áldozat, amit Isten övéitől kíván elsősorban az imádság. Az imádkozó egyházatyák sorában megemlíti Cyprianust, Dionüszioszt, Hieronymust, Monicat és Augustinust. Tőle ered az a szállóige: „Sokszor akkor imádkozunk a legtöbbit, amikor a legkevesebbet beszélünk, és lehet, hogy akkor imádkozunk a legkevesebbet, amikor a legtöbbet beszélünk”. A középkor nagy imádkozói között vannak: Nagy Gergely pápa, Bonifác, Cyrill és Method, Clairvauxi Bernát, majd Assisi Ferenc, Bonaventura zárják a sort.

A reformáció százada az imádság újra felfedezésének a százada is volt egyszerre. Luther olyan nagy hódolattal és akkora hittel könyörgött Istenhez egy szemtanú szerint, mintha édesapjához és testvéréhez beszélne. Imádságával mentette meg Melanchtont a haláltól (127 o.). Knox imádságának akkora volt az ereje Finney szerint, hogy Mária a skót királynő jobban félt Knox imáitól, mint Európa minden hadseregétől. Kálvin János egyéni imaélete is végtelen gazdagságot rejt. A puritán ébredés imádságáról főleg az első magyar eucharistia tájékoztató Meggyesi Pál tollából: „Doce nos orare quin et predicare”. Az orthodoxia sivár évtizedei után a pietista ébredés az imádság történetében is új fejezeteket jelentett. Ezután következik az, amiről keveset tudunk: Az imádság jelentősége Karl Barth teológiájában. Dogmatikájának III/4 kötetében több, mint 30 oldalon át fejtegeti az imádság teológiáját. Majd a IV/3/2 kötetében újra szól az imádságról, mint a gyülekezet szolgálatának a hetedik mozzanatáról. Kiderül, hogy Barth monumentális életművének titka és mozgatója az imádság volt. Minden teológiai munka alapvető aktusa, ahogyan Barth fogalmaz, maga az imádság. Isten csak, mint cselekvő és beszélő Alany lehet a teológia Tárgya. Szerb Anna pedig Megtörtének szabadulást című bizonyágtétel gyűjteményében közel száz imádságra történt gyógyulást mond el.

## 9.

### *Isten országának ereje a megtéréstörténet fényében*

A könyvnek egyik leghosszabb, kerekén 30 oldalas fejezete, mely megrendítően beszél a megtérések során átélt imákról, melyek emberek hatalmas életfordulátat mondják el. Külön könyvet lehetne erről az egy fejezetről írni. Először a klasszikus megtéréseket veszi sorra. Szól Pál apostolról és elemzi ezt a mondatát: „Megragadott engem a Krisztus Jézus”. E szóban benne van: elsa-

jáztatni, elérni, utolérni, meglepni, véglegesen legyőzni, hatalmába keríteni. Így lett Saulból Pál, vagyis a leglényegesebb mozzanata Deissmann szerint: „az isteni belenyúlásnak a mozzanata”. Ezután jön Augustinus megtérése, melyet talán a legjobban ismerünk. Kálvin János megtérése következik, melyről keveset szoktunk beszélni. Isten országának ereje ragadta meg, hisz igen erősen kötődött a katolikus egyházi tradíciókhoz. És mégis sóhajtas és könnyek között ítélte el előző életét, és kezdett új életet. Ezt írja maga: „Miután a pápaság babonáiba nagyon bele voltam merülve, nehéz volt engem ebben meggingatni, végre is hirtelen megtérés által engedelmességre bírta szívemet” (140 o.). John Bunyan megtérése jön sorra: a mélyből emelte ki őt Jézus Krisztus. Ellenpélda John Wesley, hiszen Isten Lelkének sokszor hosszabban kell tusakodnia az igazakkal, mint a bűnösökkel. Az önerőből való megigazulás felett győzött Isten életében. A modern teológusok megtérése során Abraham Kuypert, Olaf Hallesby, Eta Linnemann említ, aki a bultmanni teológiában jutott el az élő hitre Isten országának a megtapasztalására. A sportember megtérése körében megemlíti James A. Stewart és Billy Sunday drámai megtérését. A szenvedélybeteg megtérése kapcsán az alkoholból és a drogfüggőségből való megtérések gazdag dokumentumgyűjteményére utal, melyből néhányat be is mutat. Az okkult megszállottak megtéréséből is idéz példákat, majd a huligánok megtérését mutatja be David Wilkerson könyve alapján, különös figyelmet szentelve a neves igehirdetővé lett Nicky Cruz tizenhat emberöléséről ismert, sok gonoszságot elkövetett fiatalember teljes életfordulatára. Figyelemreméltó Cliff Richard rockszár megtérésének a története. Az értelmiségiek megtérése című fejezetben Pascal és Pilder Mária különös életútját mutatja be. Ezek után feltárja a megtérés társadalmi, közösségi síkon jelentkező gyümölcseit Richard Baxter, Whitefield életében, majd Oberlin, Finney munkájának emberileg szinte elképzelhetetlen történelem, társadalomformáló hatását elemzi. E sorban utolsóként a Hodáson szolgáló görög katolikus plébános Sólya Miklós cigányok között végzett életformáló és emberformáló munkáját idézi elénk.

## 10.

### *Isten országának jelentősége a gyakorlati teológiában*

A könyv zárófejezete a gyakorlati teológus összefoglaló gondolatait tartalmazza, saját tudományát és ennek tudományágait elemezve abból a szempontból, hogy az Isten országának jelentősége és ereje hogyan érvényesülhet ezekben. Először arra keresi a választ, hogy Isten országának a problémája hogyan érvényesült a gyakorlati teológia történetében, vagyis először a múltat vizsgálja. Isten országa, mint tájékozódási pont Carl Immanuel Nitzsch gyakorlati teológiájában jelentkezett először (1847). Ezt viszi tovább Gerhard Zezschwitz (1876) majd J. van Oostersee gyakorlati teológiája (1878). Ezután Ernst Christian Achelis, Alfred Krauss, Henrik Bassermann neve kerül említésre. Hivatkozik Ravasz László szemléletére, Alfred Dedo Müller tételére, aki az egyházat és a gyakorlati teológiát figyelmeztette Isten országának a jelentőségére. Viszont Alfred Dedo után a gyakorlati teológiából Isten országának a vezérgondolata eltűnik. Csak az újabb egyházkritikában – Barth, Bonhoeffer, Tillich, Török István – ismerték fel, hogy az egyház élete ma már csak beszédben áll és nem erőben. Az

egyházi cselekvés betegségének tehát egyedüli orvossága az Isten országáról szóló bibliai bizonyágtétel érvényesítése. Ennek lehetőségét mutatja be Isten országa és az igehirdetés tudománya kapcsolatában, Isten országa és a lelkigondozás tanának összefüggésében, a valláspedagógiát, a diakóniát, a missziológiát elemezve tovább.

A veszélyt és ugyanakkor a kiutat Blumhardt kijelentésével világítja meg: „Az egyház nagy bűne az, hogy vallást csinált Isten országából”. A könyvismertetést azal zárhatjuk, hogy a könyv értékére a figyelmet felhívjuk éppen azzal, hogy a központi témája és nagy kérdése: hogyan lehet újra az egyházban a vallás helyett Isten országát keresni, megélni, mégpedig úgy, hogy ennek ereje ne vesszen el, sőt érvényesüljön. Hiszen az egyház csak így lehet a világ sója és világossága. A könyv nagy értéke az, hogy a szerző képes volt arra, hogy ezt az erőt egészen közel hozza az olvasókhöz, ezt az erőt vonzóvá tegye, és ennek az erőnek a megtalálására utakat is mutasson. A könyvben magában benne van Isten országának az ereje, tehát maga az olyan kovász, mely az egyház életébe belevetve bizonyára mozgást, elmélyülést, átalakulást eredményezhet. Legyen köszönet ezért a szerzőnek, aki végül az irodalomjegyzékben az egyes fejezetekben felvetett témák hatalmas hazai és nemzetközi irodalmi anyagát mutatja be annak, aki tovább akar kutatni az egyes részterületek világában. Névmutató zárja a hatalmas lelki erővel és nagy tudományanyaggal ötvözött műgírt művet.

*Dr. Szathmáry Sándor*

## INHALT DER NUMMER 2002/3

REDE UNS AN, HERR!

Miklós *Fónagy*: Im Lichtkreis der Helligkeit der Welt

LEHRE UNS, HERR!

József *Pungur*: Marcus, der Apologet

Tamás *Czövek*: Drei karismatischen Leiter (1)

Dezső *Karasszon*: Reicht „hebraica veritas”?

*Frau Molnár* Andrea László: Die zum Ausdruck des Willens verwendeten Sprachmittel im 1Tim und im Brief der Juden

Charlotte *Farkas*: Über das Leben nach dem Tod

Gábor Viktor *Orosz*: Der Anfang des Schutzes des menschlichen Lebens – auf dem Kreuzweg der Wissenschaft und Moral

Antal *Hadházy*: Das Prinzip der homogenischen Einheit in der Zigeunermission

Attila *Kocsis*: Das Wort und das Heilige Schrift

János *Pásztor*: Das Erbe der Reformation: Wort-Ereignis der Kirche und der Welt

AUSSCHAU

Hans *Schwarz*: Der Gedanke der Entwicklung und die christliche Eskatologie (überstzt.: Botond *Gaál*)

RUNDSCHAU

Sándor *Szathmáry*: Oase in der Heide

Olivér *Szebeni*: Die neue Übersicht der ökumenischen Bewegung (Marlin *VanElderen* and Martin *Conway*: Introducing the World Council of Churches)

## Az ökumenikus mozgalom friss áttekintése\*

*Marlin VanElderen and Martin Conway: Introducing the World Council of Churches. Revised and enlarged edition. Geneva, Risk Book Series. WCC, Geneva, 2001.*

Az új évezred küszöbén az Egyházak Világtanácsa (EVT) genfi központja hivatalos lapjának a szerkesztői összefoglalták és kiegészítették az ökumenikus mozgalom illusztrált zsebkönyvét, amelyet rövid, népszerű formában jelentettek meg. A protestáns kezdeményezésű világmozgalom az ezredvégen már kilencven éves és a reformáció után a legjelentősebb történelmi folyamat lett. A szerzők kiemelik az EVT legfontosabb eseményeit és felsorolják azokat a témákat, amelyekkel foglalkozott. Az EVT jelenlegi főtájkára, dr. Konrad Raiser irt a könyvhöz előszót, amelyben kifejezi azt a reménységét, hogy „szélesebb körben válik ismertté és támogatottá az ökumenikus mozgalom”.

*Mi az Egyházak Világtanácsa? A kérdésre a szerzői páros egyszerű feleletet ad: egyházak testvéri közössége. A cél a különböző nézetek melletti együttműködés vállalása a hit alapján. Jellemzően „befogadó” közösség, világforum az együttes, a testvéri gondolkodás szélesítésére. Nincs általános keresztyén közösség. Személyes hitéletünket mindnyájan egy-egy hitvallásos felekezet keretében, személyesen gyakoroljuk. Az egyén tehát messzemenően tiszteletben kell tartsa a másik keresztyén ember meggyőződését; tapintatot, türelmet és megértést kell tanúsítson iránta. A saját meggyőződés mégsem kíván megalkuvást és nem törekszik szinkretizmusra. A közös teológiai bázis, egyben tagsági követelmény, egyetlen tétel csupán: „Jézus Krisztus Isten és Megváltó”. Azok válhatnak tagegyházzá, amelyek ezen az alapon állnak. A félévszázados előkészítés után 1948-ban hivatalosan megalakult EVT-nek tagjai az ortodox, anglikán és a legkülönbözőbb protestáns egyházak. A római katolikus egyház a mozgalom bizonyos szervezeteivel együttműködik már, bár nem tagja az EVT-nek.*

*Valóságos ügy egyáltalán az ökumenizmus? Egy közel évszázados keresztyén egységterkvés lényege és jövője élénken benne él a keresztyénség sorsáért aggódó emberek gondolataiban. Kevés ügy volt, ami ennyire szélsőségesen eltérő válaszokkal küszködött volna, mint az ökumené ügye. Az alapító amszterdami világtalálkozó (1948) óta gyanakvás, egyoldalúság vádjá kíséri az ökumenikus mozgalmat, de a reménykedés, a jóhiszeműség és az áldozatos keresztyén együttműködés szintén. A hidegháború befejezése óta az egykori keleti blokk országainak váratlan és összeomlásszerű elszegényedése újabb elemmel szélesíti a súlyos ökumenikus feladatok körét.*

*Mi lesz a keresztyénség sorsa? A keresztyénség jövőjét ökumenikusok, szociológusok, egyházi és világi személyek egyaránt aggódva vizsgálják. 2001-ben a Nobel díjasok tartottak centennáriumi beszélgetést, és kitértek a keresztyénség XXI. századi kilátásaira. Sokan beszélnek a visszafordíthatatlan szekularizációról, „postchristianus” (kereszténység utáni) korszaktól, a keresztyén erkölcsi normarendszer megszűnéséről. A könyv igyek-*

szik a kérdések világméretű felvetéseire mind saját sorával, mind újabb irodalom ajánlása által választ adni. Nyolc témában, mintegy negyven könyvre hívják fel a kérdést komolyan vizsgáló érdeklődők figyelmét.

A publikáció jelentős része történelmi összefoglalás 1910-tól, az edinburghi konferenciától, az egyes világkonferenciákon át a mai napig. Ezekről fényképeket hoznak és különféle emlékeket mutatnak be. Nagy fordulatot képez 1965, a római katolikusok bekapcsolódása az EVT munkájába, megfigyelői státusban. Ismertetik azokat az akciókat, amelyekben az EVT közös erőfeszítéseket tett az emberiség égető kérdései ügyében: katasztrófák, háborús nélkülözések, feszültségi góccok enyhítése. Létszámunkhoz képest elég sokszor foglalkoznak a szerzők hazánkkal, mind 1956-tal, mind az egykori keleti blokk lebontásában vállalt történelmi szerepünkkel.

A Genfben kiadott nem túl terjedelmes könyv jelentős információt tartalmaz az angolul tudó diákság és más érdeklődő olvasók számára. A tájékoztatás jelenlegi frissesége a kiadvány legfőbb értékének tekinthető.

*Dr. Szebeni Olivér*  
baptista teol. professzor

### CONTENTS OF NO 2002/3

#### SPEAK TO ME, MY LORD

Miklós Fónagy: In the light of the World's Brightness

#### TEACH US, OUR LORD!

József Pungur: Mark the apologist

Tamás Czövek: Three charismatic leaders (I.)

Dezső Karasszon: Is 'hebraica veritas' enough?

Mrs. Molnárné Andrea László: Linguistical tools used to express will in 1Tim and the Letter to the Hebrew

Charlotte Farkas: Life after death

Viktor Gábor Orosz: The beginning of protecting human life – on the crossroads of science and moral

Antal Hadházy: Homogeneous Unit Principle in the gypsy mission

Attila Kocsis: The Word and the Bible

János Pásztor: Legacy of Reformation : Word-Event for the Church and the World

#### SIDELOOKS

Hans Schwarz: Thoughts on evolution and Christian eschatology (transl. by Botond Gaál)

#### REVIEW

Sándor Szathmáry: Oase in the desert (Géza Boross: Not in speech, rather in power)

Olivér Szebeni: Up-to-date review on the ecumenical movement (Marlin VanElderen and Martin Conway: Introducing the World Council of Churches)

\* Az Ökumenikus Tanulmányi Központ keretében készült ismertetés

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Írások az „Ézsaiás felemeltetése”

(Ascensio Isaiae)

c. apokrif apokalipsziszról

Három karizmatikus vezető

– Dávid

Zeleméry László zsoltárátdolgozása

A felebaráti szeretet

diakóniai világa

A protestáns vallásügyi sérelmek

és az utolsó

rendi országgyűlés

Az NLP módszerei

A természet IQ-ja

Konzultáció

az Ökumenikus Chartáról

Római katolikus igen az ökumenére

(könyvismertetés)

ÚJ FOLYAM (XLV)

2002

4

# THEOLOGIAI SZEMLE

2002. 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

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Horváth Barna

tagjai: dr. Berki Feriz

dr. Cserhádi Sándor  
ifj. dr. Fekete Károly  
Lukács Tamás  
dr. Reuss András  
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Berecz László

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

Magyar Külkereskedelmi Bank Rt.  
Hungarian Foreign Trade Bank LTD.  
Ungarische Aussenhandelsbank A. G.

Budapest V., Szent István tér 11.  
Kálvin János Kiadó:  
501-00265-2100-4011 USD

Előfizetési díj egy évre: 3000,- Ft  
Egyes szám ára: 750,- Ft

Előfizetés külföldre:  
24 USD

Egyes szám ára:  
6 USD

Megjelenik negyedévenként

## TARTALOM

### SZÓLJ, URAM!

NAGY LÁSZLÓ:

A hála gyümölcsei ..... 183

### TANÍTS MINKET, URUNK!

Írások az „Ézsaiás felemeltetése” c. apokrif apokalipsziszról ..... 184

BOLYKI JÁNOS:

Egyházkritika „Ezékias Testamentumában” ..... 184

GERGELY FERENC BARNABÁS:

Angelus interpretis az Ascensio Isaiae-ban ..... 187

MAYER EMŐKE:

„Ézsaiás felemeltetése” és a Jelenések könyve ..... 189

MURAI MÁRTA:

Jobb és bal jelentősége az Ascensio Isaiae c. apokrif iratban ..... 190

KARASSZON DEZSŐ:

Kompromisszum vagy döntés ..... 191

CZÖVEK TAMÁS:

Három karizmatikus vezető (2) – Dávid ..... 192

LÉVAI BÉLA:

Zeleméry László zsolnártárgyozása ..... 202

JAKAB SÁNDOR:

A felebaráti szeretet diakóniai világa ..... 205

TONHAIZER TIBOR:

A protestáns vallásügyi sérelmek és az utolsó rendi országgyűlés ..... 212

MIHALEC GÁBOR:

Az NLP módszerei ..... 216

SZENTPÉTERY PÉTER:

A természet IQ-ja ..... 220

### KITEKINTÉS

Konzultáció az Ökumenikus Chartáról ..... 227

Ünnepélyes Nyilatkozat ..... 227

SEREGÉLY ISTVÁN:

A Charta Oecumenica jelentősége a keresztény világban és Európában ..... 228

SZÚCS FERENC:

Egységünk: közös hit és közös feladat ..... 229

REUSS ANDRÁS:

Bizonyoságtétel az egységesülő Európában ..... 230

KRÁNITZ MIHÁLY:

Az Egyház helye az új Európában ..... 232

PASKAI LÁSZLÓ:

„Krisztus ereje és bölcsessége vezette az Egyházat” ..... 233

BÓNA ZOLTÁN:

Üzenet Ottmaringból ..... 234

SZEBIK IMRE:

„Múltunkat őrizzük szívünkben, táplálkozunk belőle” ..... 236

### KÖNYVISMERTETÉS

Római katolikus igen az ökumenére

– Dolhai Lajos: Bevezetés az ökumenizmusba – (LÁDONYI KLÁRA) ..... 237

*A Theológiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:*

1. szám február 28.

2. szám május 31.

3. szám augusztus 31.

4. szám november 30.

**KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2002. 10. 15.**

### A szerkesztőség közleménye

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

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

## A hála gyümölcsei

Lk 6,43-45

Lukács evangéliumában a Hegyi Beszéd – amit némelyek „mezei meditációnak” mondanak – rövidebb, mint Máténál. Van benne azonosságok, de komoly különbségek is. A prédikáció három egységre oszlik. A harmadik a tanítványok életformájára vonatkozó tanítást adja, melyből való e perikópa. Ennek párhuzama Máténál a Hegyi Beszédben csak részben található meg – Mt 7,15-23 – és ott is más összefüggésben, mint a másik része, ami már a Hegyi Beszéd után, gyógyításaival kapcsolatban felvetődő vitában jön elő Mt 12,33-34-ben. A másol és más összefüggésben felhasznált jézusi mondások az evangéliumok szerzői által a különböző háterű és helyzetű olvasókhöz alkalmazott időszzerű üzenet megfogalmazásának bizonyosságai.

E meditáció is egy speciális helyzetre tekint. Gyülekezetünkben néhány éve – az iskolás gyerekekre tekintettel – bevezettük a külföldi egyházakban tartott terménybetakarító hálaadást (Erntedankfest) mintegy tancélú alkalmat. Az úrasztalán ott vannak a gyümölcsök és különféle termények, amelyekért hálát adunk Istennek.

A gyümölcs az Ószövetségben – פֶּרֶל – 119-szer, az Újszövetségben – καρπός – 66-szor fordul elő mind tárgyi, mind átvitt értelemben.

### 1. Mi tárgyi értelemben a gyümölcs?

Lexikonok válasza: egy 18. századi szerint: „A gyümölcs az előfáknak termése”; egy 20. század eleji szerint: „A növényeknek termése, a föld hozadéka”; az értelmező kézi szótár ezt mondja: „A növénynek általában nyersen fogyasztott termése”; a legpontosabban a Kislexikon fogalmaz: „Fák, cserjék ... növények közvetlen táplálékként használható termése”.

A teremtéstörténetben olvassuk: „Ezt mondta Isten: Növeszzen a föld növényeket, füveket, amely magvakat hoz, gyümölcsfát, amely fajtájának megfelelő gyümölcsöt terem ... És így történt ... Aztán ezt mondta Isten: Nektek adok az egész föld színén minden maghozó növényt, és minden fát, amelynek maghozó gyümölcse van: mindez legyen a ti eledetelek.” (1Móz 1,11-29).

Tehát Isten nekünk eledelül adja a gyümölcsöt. Erre vagyunk teremtve és ez teremt, teremtett nekünk! Izráel nagyon megbecsülte a gyümölcsöt. Jézus korában a legismertebb gyümölcsök ezek voltak: szőlő, olajbogyó, füge, datolya, alma, dió, mandula, gránátalma.

Előírás volt, hogy az újonnan ültetett fa gyümölcséből 3 évig nem volt szabad enni, hogy a fa jól erősödjék meg. Ha háborúztak és egy várost ostromoltak, a gyümölcsfákat kímélni kellett. (Nálunk pedig ágakat törnek le gyümölcsöstől, sőt fiatal fákat vágnak ki, és úgy szedik le róla a tolvajok a termést!)

Istennek legyen hála érte, hogy – kitágítva a gyümölcs fogalmát a föld minden termésére – Isten ígéretét megtartotta: „Amíg csak föld lesz, nem szűnik meg a vetés és az aratás, a hideg és a meleg, a nyár és a tél, a nappal és az éjszaka.” (1Móz 8,22).

### 2. Mi jelképes, vagyis átvitt értelemben a gyümölcs?

Minden eredmény és következmény, amely Istennek és emberek munkájából, magatartásából következik.

a) Elsőnek a legszebbet, a legtöbbet mondót említjük: a gyermeket. A Szentírás „az anyaméh gyümölcsének” nevezi. (Zsolt 127,3). A gyümölcs, az ember szerelmének és Isten életet adó szeretetének eredménye, következménye.

b) A Biblia még szól a „hála gyümölcseről”. Megszabadított népéről így beszél Isten: „Megteremttem ajkán a hála gyümölcsét: Békesség, békesség, közel és távol!” (Ézs 57,19). – Ha a hála gyümölcse megteremne a mi ajkunkon is, akkor több lenne a békesség bennünk, körülöttünk, közel és távol.

c) Hallunk a Bibliában arról is, hogy a gyümölcsről úgy esik szó, hogy az olyan, mint az a fa, amelyen termett. Keresztelő János beszél erről először ítéletesen (Mt 3,90), majd Jézus többször is. Jézus megállapítja, hogy amilyen a fa, olyan a gyümölcse, és amilyen az ember, olyan a szava és a cselekedete is. E jézusi kép szerint az ember élete egy fa, melyen gyümölcs terem. A gyümölcsöt joggal elvárja Isten. Jézus erről így szól: „Az lesz az én Atyám dicsősége, hogy sok gyümölcsöt teremtek” (Jn 15,8). A jó fa élvezhető, tápláló gyümölcsöt terem. A rothadt gyökerű, korhadt fának a gyümölcse is élvezhetetlen, használhatatlan. A természet ebben nem ismer képmutatást. Az ember élete fájának jó gyümölcse az, ha embertársa örömére, hasznára, annak jólétére, gyógyulására, megépülésére szól és tesz. Rossz gyümölcse pedig, ha megrontja az emberek életét, megszorítja, megrövidíti, beteggé teszi és békéltenségét munkálja.

Az nem lehet, hogy mégis, a jó fa is terem rossz gyümölcsöt és a rossz fa is jót? Jézus azt mondja ilyen nincs, mert ha valakinek a szava és cselekedete nem felel meg az ő igazi lényének, az olyan ellentmondás lenne, mintha „tüskebokorról fügét” és „csipkebokorról szőlőt” szednénk. Ez nem történhet meg. Akkor mitől is függ az ember élete fájának jó, illetve rossz gyümölcse? A mögötte levő indulattól. „A jó ember szíve jó kincsből hozza elő a jót, és a gonosz ember a gonoszból hozza elő a gonoszt. Mert amivel csordultig van a szív, azt szólja a száj” (6,45. v.). Isten a szó és az indulat, a szó és a tett egységében látja bizonyágtételünk egyetlen garanciáját. Szavaink hitelesítőjének azt a tiszta belső indulatot ismeri el, amelyből életre segítő cselekedetek teremnek a mások életére nézve. Amikor viszont megbomlik a szó és a tett, a szív és élet, a belső és külső, a fa és gyümölcs egysége, azonnal meglátszik és hiteltelenné lesz a Jézusról való bizonyágtételünk. Egy indiai azt mondta a misszionáriusról: „A könyvei jobbak, mint az élete. Ezért a könyveinek sem hiszünk”. – A magyar csak ennyit mond: „Vizet prédikál és bort iszik.” Az ilyen nem kell!

Hogyan őrizhetjük meg az ember élete fájának jó voltát – a szív, az indulat, a belső tisztaságát –, hogy gyümölcsei, szavai és cselekedetei másokra gyakorolt hatása is jó legyen? Úgy, ahogyan Jézus mondja: „Aki énbennem marad, és én őbenne, az terem sok gyümölcsöt, mert nélkülem semmit sem tudnak cselekedni” (Jn 15,5). Vele kell közösségben lenni és maradni mindenkor. Aki így Krisztusban marad, rá hallgat, vele jár, az a Szentlélek által elkezd teremni a Lélek gyümölcseit, amelyek ezek: „szeretet, öröm, békesség, türelem, szívesség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás” (Gal 5,22). Ezekre van csak igazán szüksége ennek a világnak!

d) Jézus egyszer beszélt az Ő halála gyümölcseről is. Önmagát a búzaszem sorsához hasonlította, amely ha el nem hal, csak önmaga marad, ha pedig meghal, sok gyümölcsöt terem (Jn 12,24). – Az Ő halála gyümölcseiből élünk!

Gyümölcsre nemcsak a földi életében van szüksége az embernek. A Jelenések könyvében olvasunk arról az ígétről, hogy az „élet fája” ott lesz az új Jeruzsálemben „a város főútjának közepén, a folyó két ága között”, és minden hónapban megadja gyümölcsét és még levelei is a népek gyógyítására szolgálnak (Jel 22,2). Az „élet fájának” gyümölcse nem lesz tiltott, mint volt az Édenben.

Adjunk hálát Istennek a gyümölcsökért, amelyekkel életet benünk a földön és az örökkévalóságban, s melyekkel az ember jó gyümölcsök termésére készíti.

Ne legyen gyümölcstelen életünk, hogy ki ne vágattassunk, hanem teremjük a megtéréshez méltó jó gyümölcsöket (Mt 3,8.10).

Nagy László  
ref. lelkipásztor (Gyula)

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## ÍRÁSOK AZ „ÉZSAIÁS FELEMELTETÉSE” CÍMŰ APOKRIF APOKALIPSZISRÓL

A VIII. holland–magyar apokrif-kutató konferenciának a 2001. év október 26-27-én a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara adott helyet. A téma ezúttal az „Ézsaiás felemeltetése” (Ascensio Isaiaae, rövidítése = A.I.) című, részben zsidó, részben keresztényen apokaliptikus irat volt. Az előadók a Groningeni Egyetem Teológiai Fakultása, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészkarának Latin Tanszéke, a Zsámbéki Római Katolikus Tanítóképző és a vendéglátó Hittudományi Kar tanárai, docensei és doktorjelöltjei közül kerültek ki. Az alábbiakban az egyik előadást és a téma-hoz kapcsolódó szemináriumi hallgatói munka keretében készült három rövid dolgozatot közöljük.

### Egyházkritika „Ezékiás Testamentumában” (A.I., III,17b-IV,17)

Az Ascensio Isaiaae<sup>1</sup> (rövidítése: A.I.), magyarul: „Ézsaiás felemeltetése” vagy: mennybemenetele, két nagy részre oszlik. Első öt fejezete („Ézsaiás mártírium”) egy zsidó mártírlégendát, a VI-tól XI-ig terjedő fejezetei pedig („Ézsaiás látomása” vagy „víziója”) egy keresztényen apokaliptiszt tartalmaznak. Az első részben több törés és kisebb-nagyobb beillesztés fedezhető fel, ezek közt a leghosszabb a III.13b-IV.22-ben található, „Ezékiás<sup>2</sup> Testamentuma” című, keresztényen szerző által írt szakasz. Ez, majdnem teljes egészében, az egyházzal foglalkozik. Kivétel ebből a III.13-17a, mely Jézus történetét mondja el, valamint a IV,18-22, amely egyrészt a végítéletéről szól, amelyből azonban az egyház tagjai kimaradnak, másrészt zárómegjegyzéseket tartalmaz. *Érdeklődésünk tárgya ezúttal az „Ezékiás Testamentuma” egyházzal foglalkozó része, a III,17b-IV,17 lesz. Arra szeretnénk feleletet kapni, hogy milyen képet rajzol a korai egyházzal vagy – ami csaknem ugyanaz –, hogyan látja önmagát az a közösség, melynek körében ez az irat-rész megszületett s amely egyúttal ennek az írásnak olvasója volt. Különösen azt a tételt szeretnénk igazolni, hogy az egyháznak itt található raja és értékelése feltűnő módon tartózkodik a kívülállókkal szembeni apologetikától, inkább az egyház életének prófétai kritikája jellemzi. Ez nemcsak teológiailag lehet példaértékű, de segíthet meghatározni az irat keletkezési idejének és helyének problémáját is.*

*Fordítás<sup>3</sup> a görög (III.17a-IV.4a) és az etióp (IV,4b-17) szövegből:*

III.(17b). ...és akkor elküldi tanítványait. (18) És minden népet és minden nyelvet meg fognak tanítani a Szeretett (Fiú) föltámadására, – és azok, akik hisznek keresztjében: üdvözítettnek fognak – (megtanítják őket a Szeretett) felemelkedésére a hetedik égbe, ahonnan eljött. (19) Szólni fognak a Szentlélek által nagyon-nagyon sokan azok közül, akik hisznek benne (20) S igen sok jel meg csoda fog történni azokban a napokban. (21) Ám az ő közeledte (visszajövele) idejére tanítványai el fogják hagyni a tizenkét apostol próféciaját, meg azok hitét, szeretetét és szentségét. (22) Sok eretnokség (tévtanítás) lesz, amikor visszatérése közeledik. (23) Sokan lesznek azokban a napokban, akik uralkodni akarnak, de híjával vannak a bölcsességnek. (24) Sok törvénytelen presbiter lesz, meg olyanok, akik hamis pástorként viselkednek juhaikkal szemben ... ezért nem lesznek szent nyájai.

(25) És sokan ... a szentek ruháit ... (szövegromlás: „fölcserélik”?) ... a pénzszeretet ruháira ... abban az időben s lesznek olyanok, akik ennek a világnak a dicsőségét szeretik. (26) És lesz sok rágalmazás meg a híu dicsőség hajhászása az Úr közeledte idejében, sokaktól pedig el fog távolodni a Szentlélek. (27) Nem sok olyan próféta akad azokban a napokban, akik erővel szólnak, csak helyenként egy-egy lesz ilyen, (28) a tévelygés lelke, a paráznaság, a híu dicsőség kívánása meg a pénzimádat miatt ... (29.v. hiányzik). (30) Sok lesz az irigység az utolsó napokban, kiki azt mondja majd, ami neki tetszik. (31) Figyelmen kívül fogják hagyni az előttem (ti. Ézsaiás előtt) élt próféták próféciait, az én látomásaimat is, érvénytelenekké teszik azokat, hogy szívük kívánságai szerint szóljanak.

IV. (1) Most pedig, Ezékiás és Jaszúb fiam<sup>4</sup>, ezek a világ beteljesedésének (végének) a napjai ... (2) ... (leszáll) a boltozatról (mennyboltozatról, ahonnan a gonosz angyal leszállt), az anyagyilkos király<sup>5</sup> emberi alakjában, (3) Ez a király üldözni fogja azt az ültetvényt, amelyet a Szeretett (Fiú) tizenkét apostola plántált! és a tizenkettő közül egy<sup>6</sup> majd a kezébe adatik. (4a) Ez az (angyal)-fejedelem annak a királynak az alakjában jön el, s (vele) e világ minden erőhatalma...

(...)

IV. (4b) ... és engedelmeskednek neki mindenben, amit csak akar. (5) Szavára éjjel felkel a Nap, és a Holdat ráveszi, hogy megjelenjék a hatodik órában. (6) Véghezvisz mindent, amit csak akar ebben a világban, és úgy cselekszik és úgy beszél, mint a Szeretett Fiú, és azt mondja: „Én vagyok az Isten, és előttem nem volt senki.” (7) És hisz neki minden ember a világban. (8) áldozatot mutatnak be neki és szolgálják őt, miközben azt mondják: „Ő az Isten, rajta kívül nincs senki más.” (9) Maga után fordítja a többségét azoknak, akik társultak, hogy elfogadják a Szeretett Fiút. (10) Csodáinak ereje jelen lesz minden egyes városban és országban, (11) és képmását felállítja saját színe előtt minden városban. (12) Uralkodása három évig, hét hónapig és huszónhét napig fog tartani. (13) Sok hívő és szent közül, – amikor látták, akiben reménykedtek, a megfeszített Jézust, az Úr Krisztust, (azután, hogy én, Ézsaiás láttam azt, aki megfeszített és felemelkedett), és hittek benne, – csak kevesen maradnak meg az ő szolgájának azokban a napokban, menekülve pusztaságból-pusztaságba, miközben várják eljöttét. (14) 1332 nap után eljön az Úr angyalival és a szentek seregeivel a hetedik égből a hetedik ég



dicsőségében, és Beriált a Gyehehnára veti, és seregeit ugyanúgy. (15) Megpihenést ad azoknak, akiket testben talál ebben a világban, az istenfélőknek, és a Nap elszégyelli magát, (16) és mindazoknak, akik, mivel hittek benne, átkozták Beriált és királyait. A szentek pedig az Úrral együtt jönnek, ruháikban, melyek fent voltak a hetedik égben; az Úrral együtt jönnek azok, akiknek lelke fel van öltözve, lejönnek és itt lesznek a világban. Az Úr pedig megerősíti azokat, akik testben találtnak, a szentekkel együtt, a szentek a szentek ruháiban, és szolgálja az Úr azokat, akik örködték ebben a világban. (17) Majd ezután újra felemelkednek ruháikban, testük pedig a világban marad.”

#### *Izráel és az egyház kontinuitása*

Kezdjük az „Ezékias Testamentumával” és az Ascensio teljes szövege *kapcsolatával*, a párhuzamokkal és az ellentétekkel. Mindezt a műfaj, a szereplők, néhány esemény és a megnevezett bűnök párhuzamba állításával próbáljuk megvilágítani. Nem állíthatjuk, hogy az „Ezékias Testamentuma” idegen test lenne a mű egészében. Műfaját, vagy inkább *műfajait tekintve*, éppenúgy *prófécia és apokalipszis*, mint az Ascensio többi része. Próféciák vannak benne, mint az előző fejezetekben s a prófétai szó visszautasításáról is szól (III,31b). Próféciája olyan szervesen illeszkedik az előző fejezetekhez, hogy az nem más, mint azoknak folytatása ugyanannak az Ézsaiásnak a szavaival, aki azonban itt már „keresztyén Ézsaiás”, azaz nem Izráel, hanem az egyház végidei sorsát részletezi. Ugyanakkor van apokaliptikus része is (IV,14-17), mint a következő fejezeteknek, ebben többször is előfordul az apokaliptikára jellemző „vizió”-kifejezés. A mű egészével való szerves kapcsolatát bizonyítja még a *hősök* szerepének és *egyes eseményeknek* analógiája. D. Flusser táblázatokat készített a Holt-tengeri Szekta iratai és az Ascensio analógiájáról,<sup>7</sup> ezt figyelembevéve elkészíthetjük az Ascensio egésze és az „Ezékias Testamentuma” analógiáit is:

#### *Személyek:*

<i>Ézsaiás</i>	<i>Jézus</i>
a vele levő próféták	a vele levő tanítványok
igazak	igazak
Manasse király	Nero császár

#### *Események:*

<i>Ézsaiás a pusztában</i>	<i>Jézus tanítványai</i>
(Ézs 40,3; A.I., II,8-11)	a pusztában (A.I. IV,13)
<i>Kis csoport marad</i>	<i>Kevés próféta marad</i>
<i>mellette (A.I.,II,9)</i>	<i>az egyházban (A.I. III,27)</i>
<i>A próféta meglátja</i>	<i>A próféta meglátja</i>
<i>Istent (A.I., III,8-9)</i>	<i>Krisztust (A.I. IV,13)</i>

Érdekes az ellentét is a két szövegrész között. Pl. míg a haldokló Ézsaiás Tyrosz és Szidon vidékére küldte tanítványait (A.I., V,13), addig a mennybe távozó Jézus tanítványait széles e világra, minden néphez küldte el (Mt 28,18kk.; A.I., III,17-18). Ez viszont az irat mögött álló közösség nyitottságára utal. Párhuzamba állítható végül a Testamentumban és a mű egészében ostromozott *bűnök listája* is. Ézsaiás a következő bűnökkel vádolja Jeruzsálemet: varázslás, mágia, madárjósítás, jövendölés, parázناسág, házasságtörés és az igazak üldözése (II,5). Az egyház bűnei viszont: hitehagyás, nagyravágyás, pénzimádat, személyválogatás, rágalmozások, felfuvalkodott-

ság, gyűlölködés (III, 21-29) és az igazságtalan király képmásának imádása (IV,8-10). A kétféle bűnlistán vannak közös bűnök, pl. a teremtmények imádása vagy vallásos praktikák, de vannak eltérők is. Maga a bűnkatalógus és az azokban szereplő bűnök prófétai megbélyegzése azonban mindkét esetben közös.

*Összefoglalva:* az „Ezékias Testamentuma” és a teljes Ascensio műfajainak, szereplőinek, eseményeinek és bűnlistáinak összehasonlítása nemcsak arra mutatott rá, hogy a Testamentum szervesen illeszkedik a mű egészébe, hanem fényt vetett arra is, hogy a mögötte álló keresztyén közösség hogyan értelmezte az Ézsaiás személyéhez kapcsolódó ószövetségi és intertestamentális tradíciót, milyen komolyan vette a bibliai tradíció kontinuitását a prófétáktól kezdve saját idejéig.

#### *Gnózis, Qumrán és egyház a Testamentumban*

Ha az Ascensio keresztyén részeiben vannak *gnosztikus vonások*,<sup>8</sup> akkor azokat elsősorban *nem az „Ezékias Testamentumában* lehet megtalálni. Helmbold a Fayyum-ban talált manicheista, a qumráni és a Nag Hammadi-ban talált kopt iratokkal vetette össze az Ascensio keresztyénségét, de gnosztikus elemeket csaknem kizárólag a VI-XI. fejezetekben, tehát a Visio-ban s nem a Testamentumban talált. A Visioban a következő gnosztikus elemek fordulnak elő szerinte: a dialógus-stílus, a víziók útján nyert kijelentések, a hosszú időköz Jézus feltámadása és mennybemenetele között (545 nap, azaz 18 hónap, vö.: IX.16), Samaél (Sátán), mint Isten ellenlábas szereplése (VII,9.11-12), Beriál, az antikrisztus dicsekvése: „Én Isten vagyok” (IV.6), a próféta utazása a hetedik égbe, az egek közti „átkelés” nehézségei és a titkos jelszó használata (X.24), a test öltözkének levetkőzése (IX.9) és a Megváltó leszállása (nem inkarnációja!) a földre. Ezek közül az elemek közül a most vizsgált „Testamentumban” csak Beriál dicsekvése és a Szeretett Fiú eljövetele szerepel, a többi mind a Visio-ban, tehát a keresztyén szerző által írt VI-XI. részben található, amit joggal nevezett Helmbold „gnosztikus-keresztyén színezetűnek”.<sup>9</sup> Megállapítható tehát, hogy maga az „Ezékias Testamentuma” nem gnosztikus, hanem orthodox keresztyén irat s a gnóztistól érintetlen, korai, az evangéliumokhoz közelálló egyházi közösséget képvisel.

Már szóltunk arról, hogy Flusser bemutatta a *qumráni iratok* és az Ascensio zsidó kiadású részének párhuzamait. Most az egyik legfontosabb motívum alapján szeretnénk Qumrán és a „Testamentum” különbségére rámutatni. Ez abban áll, hogy a qumráni közösség a maga eremitását, pusztában való, a társadalomból kiszakadt életét visszavetítette Ézsaiás történetére, akivel kapcsolatban hangsúlyozta, hogy előbb Jeruzsálemet hagyta el, annak bűnei miatt, aztán Bethlehembe költözött, de mivel ott is sok volt az igaztalanság, ezért a pusztában egy hegyen lakott. Ide mentek hozzá próféta-társai és osztották meg vele nincstelenségét és aszketikus életmódját (II,7-11). A „Testamentum” mögött lévő egyházi közösség ettől azonban erősen eltért, mégpedig missziói küldetése komolyanvétele miatt. A Nero császár alatti üldözés idejével kapcsolatban ugyan megjegyzi az író, hogy a Szeretett Fiú szolgálói közül egy kevesen „pusztaságba menekültek” (IV, 13b), de itt kifejezetten menekülnek a pusztába ideiglenesen, a veszély idejére, ám nem ott telepednek le, mint a qumráni felfogású Martyriumban a pusztában letelepedett Ézsaiás-tanítványok. Világos tehát, hogyha az Ascensio „Martyrium

Isaiae” (Ézsaiás vértanúsága) elnevezésű részében vannak qumráni vonások, sőt lehet, hogy a qumráni szekta körében keletkezett,<sup>10</sup> viszont az bizonyos, hogy ez a szemlélet idegen a Testamentum-ot létrehozó keresztyén közösségtől.

*Az egyház történetének  
korszakai az „Ezékiás Testamentuma” szerint*

A III,17b-IV,17-ben az egyház négy korszakát különbözteti meg a szerző. Az elsőt (III,17b-20): *krisztusi-apostoli kornak* nevezhetjük. Ez közvetlen kapcsolódik Jézus feltámadásához és mennybemeneteléhez, annyira, hogy a III,17 első fele még a „Szeretett Fiú”-ról ír, aki az angyalfejedelmek vállán emelkedik ki a sírból<sup>11</sup>, ám a v. második fele már a tanítványok kiküldetéséről szól. Az apostoli missziót jellemzi, hogy „minden népet” (παντα τα εθνη) és „minden nyelvet” (πασαν γλωσσαν) tanítanak (Mt 28, 19), ami az egyház katolicitását mutatja.<sup>12</sup> A tanítás tartalma „a Szeretett”, azaz Jézus feltámadása. A 18. v. második fele szótériológiai vonatkozású: akik hisznek a Szeretett Fiú keresztjében (= kereszthalála megváltó hatásában, vö. 1Kor 1,18), azok „meg fognak tartatni” vagy „üdvözíttetni fognak”. A tanítás még kiterjed Jézus mennybemenetelére, helyesebben „felmenetelére a hetedik égbe, ahonnan jött”. A mennybemenetelről szól majd az eredetileg önálló Visio Isaiae (a VI-XI. fejezetek), amit éppen a III,18b témabejelentése kapcsol Ezékiás Testamentumához. A 19-20. vv. az ApCsel-re emlékeztetnek. A hívők a Szentlélek által szólnak (talán nem annyira „nyelveken”, mint inkább a Lélek erejével) és sok jel meg csoda lesz azokban a napokban (ApCsel 2,43; 4,30).

Az egyház életének második szakaszát „az általános hanyatlás korának” nevezhetjük (III, 21-31). A „Szeretett Fiú közeledte” (a parousia) idejében sokakban kihűl a szeretet. „Tanítványai el fogják hagyni 12 apostolának próféciját, és azok hitét, szeretetét meg tisztaságát” (III,21, vö.: Jel 2,4). Különbéféle „tanok, iskolák, irányzatok” (αἵρεσεις) keletkeznek az egyházban. Megbomlik az egyház egysége. Nagy számban jelennek meg az egyházban az uralkodásra és az üres, hiábavaló bölcselkedésre vágyók. A hatalom és a filozófia lép az egyszerű evangélium helyébe. A presbíterek törvénytelenek (ανομοιοι) lesznek, azaz az isteni törvényektől távol élők (1Kor 9,21), vagy egyenesen antikrisztusiak (2Thessz 2,8). A „pásztorok” (gyülekezeti őrállók) közt sok lesz a hamis, istentelen, jogsértő (αδικοι), saját nyájuk, elnyomói, illetve elhanyagolói. A nyáját elragadják a farkasok, mert nincsenek „szent” pásztoraik. Tanfegyelem sem lesz, elhanyagolják a régi prófécákat és minden igehirdető azt mondja, ami „saját szívéből fakad” (III,31). Az egyháztagok bűnei viszont a pénz-szeretet (φιλαργυρια, 1Tim 6,10), személyválogatás és a világ dicsőségének keresése. Kiáltó ellentét, hogy éppen az Úr közeledte előtt az egymás megszólásával, rágalmozásával és az üres (vagy hiábavaló) dicsőség keresésével foglalkoznak a gyülekezet tagjai, nem csoda, hogy sokaktól eltávozik a Szentlélek, mint Jahve „kábód”-ja a jeruzsálemi templomból (Ez 10,18-19).

A meggyöngült egyház életét még jobban tönkreteszi a harmadik korszak (IV,1-13), „az anyagyilkos király” (Nero) uralkodása. Ezt megközelítő pontossággal datálhatjuk is, hiszen a császár Kr.u. 59-ben ölte meg anyját, Agrippinát. Nero voltaképpen Berial, a nagy és gonosz angyal megtestesülése, e világ fejedelme (IV,2). Ő üldöz-

ni fogja a Szeretett 12 apostola által plántált ültetvényt (az egyházat) és egy az apostolok közül a kezébe fog adatni, azaz a foglya lesz. Ez a feljegyzés akkor készült tehát, amikor a később vértanúságot szenvedett apostolok<sup>13</sup> túlnyomó része még szabadon tevékenykedett. Berial hatalma és rontása minden területen megnyilvánul majd. Természeti jeleket produkál (SibOr 3,63-65), kezében tartja a világ vezetőit és úgy beszél, mint a Szeretett Fiú, sőt isteni igénnyel lép fel: „Én vagyok az Isten és előttem nem volt senki” (A.I. IV,8; X,13, vö: 2Thess 2,4). A világ hisz benne majd és áldozatokat mutat be neki, minden városban ui. felállítják a képét (császárkultusz). És az egyház? „Maga után fordítja a többségüket azoknak, akik egyesültek a Szeretett Fiú elfogadására” (IV,9). Az egyház nagyobbik része tehát a császárt imádja Krisztus helyett. Csak kisebb része bizonyul hűségeseznek, ezek megmaradnak az egyház Ura szolgálatában, de kénytelenek illegálisba vonulni s „pusztaságból pusztaságba menekülve” (IV,13) várják Uruk visszajövetelét. Berial-Nero ideje azonban 1332 nap után letelik.

Az egyház negyedik korszaka *Krisztus visszajövetelével* kezdődik (IV,14-17). Az egyház Ura mennyei seregek élén jön el dicsőségben, megbünteti a világ urát és megpihenést ad azoknak, akiket testben talál, mikor visszajön. Megkapják a vele együtt érkezett szentek ruháit (= testét), megerősödnek és maga az Úr szolgál nekik (Lk 12,37; A.I. IV,16b).

*Egyházszerkezeti és erkölcsi problémák*

Az általunk fentebb „az általános hanyatlás korának” nevezett időszak (III, 21-31) egyházi közössége szerkezeti felépítésével E. Norelli foglalkozott az A.I.-ről írt monográfiájában.<sup>14</sup> Igen találan „belsőegyházi polémiának” nevezte az ezzel az időszakkal foglalkozó részt a Testamentumban, ahol a III,24 a *presbiteri és pásztori* tisztségeket említi. Megállapítja, hogy az egyházvezetés presbiteri, azaz testületi jellegű volt (1Tim 4,14; 5,17; 1Pt 5,1-5), ami a zsidókeresztyén, hellenista, szíriai és kisázsiai gyülekezetekre volt jellemző, s amit ezek a gyülekezetek a zsinagógai kollégiumoktól, máséppen a vének testületétől vettek át (ApCsel 21,18). A „pásztorok” megjelölést Norelli olyan átmeneti időszakra érvényes terminusnak tartja, amikor a presbíterek közül némelyek különleges felelősséget kaptak a gyülekezet vezetésére, amiből azonban még nem alakult ki a későbbi monarchikus epizkopátus, de már ezek a „pásztorok” az επισκοπη, azaz a felügyelet funkcióját is ellátták. Az Újszövetségben ezt az állapotot egyebek közt a következő helyek tükrözik: ApCsel 20,28; 1Pt 2,25. De ugyanez az egyházvezetési helyzetkép az 1Clem 44,1-3; Ign Rm 9,1; Phld 1,1-2,1 és Const.Ap. 18-ban is. Viszont jól látszik a presbíterek és az azok közül kiemelt személyek, akár a próféták vagy apokaliptikusok enyhe rivalizálása, az Ascensio-val csaknem egykorú Hermasz Pásztorában (II,4,2-3; III,1,8). Az a panasz a Testamentumban, hogy „nem sok próféta lesz azokban a napokban”, nemcsak az üldöztetésekkel indokolható, hanem azzal is, hogy a prófétai tiszttel inkább az apostoli korban volt virulens és később szerepe egyre kevesebb lett, az egyházi tisztségek karizmatikus jellege egyre jobban instiutualizálódott. Feltehető, hogy az Ascensio III,23 bírálata a tisztségeket szerető, de annak ellátására kevés bölcsességgel rendelkező pásztorokról, a monarchikus epizkopátus felé tett lépések kritikája volt a testületi vezetés struktúráját megszokott szerző részéről.

Összefoglalva: az „Ezékiás Testamentuma” egyházszervezete igazolja azt a feltételezést, hogy a mű még az 1. sz. utolsó harmadában keletkezhetett<sup>15</sup> hellenista zsidókeresztény körökben, ahol a testületi vezetés mellett szükségszerűen az egyszemélyi felelősök (pásztorok episkoposzok) funkciója is megjelent, ami némi feszültséget is okozhatott a testületi vezetés híveivel szemben.

### Következtetések

Mindebből kitűnik, hogy az „Ezékiás Testamentuma” egyházszemlélete csöppet sem apologetikus, a neroi zsarnokságot kivéve nem hibáztat másokat az egyház bajaiért, az egyház romlását nem külső tényezőkben, hanem az elvilágiasodásban, a szert meghidegülésében, az egyház vezetői és tagjai bűneiben látja. Ez a prófétai egyházkritika egyrészt – az egész mű címét adó – ézsaiási, ítéletes prófécia öröksége, másrészt közel áll az ÚSZ páli egyházkritikájához (pl. 1Kor 1,11; 5,1-5) és a Jel 2-3-ban található, a hét gyülekezetnek szóló krisztusi levelekhez. De megszólal az apostoli atyák irataiban is (Did XI,1-12; Hermasz Pásztor III, 6,1-7). Mindez azonban az „Ezékiás Testamentuma” keletkezését bizonyítja, az 1. sz. végére datálást, mert a 2. sz.-ban már inkább az ártatlanul szenvedő egyház önvédelmi, apologetikus irataival találkozhatunk (pl. Justin martyr művei). Ugyancsak a Testamentum korai keletkezésre utalnak az egyház szervezetével és az ebből adódó erkölcsi problémákról szóló megjegyzések. Mindezzel szoros kapcsolatban fentebb már következtetéseket vontunk le az „Ezékiás Testamentuma” keletkezési helyére (Szfíria vagy Kis-Ázsia), idejére (1. sz. utolsó harmada), szerzői körére (hellenista zsidókeresztény gyülekezetek) nézve. Így már csak az Ascensio Isaiæ-be (Ézsaiás felemeltetésébe) történt beillesztésének problémája van hátra. Szerintünk nemcsak az bizonyos, hogy előbb keletkezett, mint az A.I. második felében (VI-XI fejezetek) lévő Visio Isaiæ (Ézsaiás Látomása), mely már 2. sz.-i gnosztikus kereszténységet mutat, hanem az is valószínűsíthető,

hogy előbb illesztették be mostani helyébe, a zsidó eredetű Ézsaiás vértanúságába (Martyrium Isaiæ), mint ahogyan ugyanahhoz egy későbbi időpontban a Látomás-t (Visio) hozzacsatolták.

Dr. Bolyki János

### Jegyzetek:

- 1 Szövegkiadások: R.H. Charles (edited), *The Ascension of Isaiah*, London 1900; E. Norelli, *Ascensio Isaiæ*. Brepols - Turnhout 1995. A mű teljes egészében csak etióp nyelven maradt fenn. Ezt magyarra Pesthy Monika fordította. Vö.: Adamik Tamás (szerk.), *Apokrif iratok. Apokalipszisek*, Budapest 1997, Telosz Kiadó, 47-62. Vannak azonban görögül megmaradt részletei, jelen tanulmányunk egy ilyen részletre is épül.
- 2 Júdai király a Kr. e.-i 8-7. sz.-ban. Vö.: 2Kir 18-20; 2Krn 29-32; Ézs 36-39.
- 3 A III,17b-IV,4a görögül is fennmaradt szövegét saját fordításomban adom, a IV,4b-17 eredeti etióp szövegét pedig Pesthy Monika fordításában, az előző jegyzetben megjelölt kiadvány alapján.
- 4 Az Ézs 7,3 szerint a próféta fiát hívták Jászúb-nak (Seárájsúb).
- 5 Célzás Nero császárra.
- 6 Vagy Péter vagy Pál apostol vértanúságára céloz a szöveg.
- 7 D. Flusser, *The Apocryphal Book of Ascensio Isaiæ and the Dead Sea Sect*, IEJ 3(1953) 30-47 (43-44!)
- 8 A. K. Helmbold, *Gnostic Elements in the 'Ascension of Isaiah'*, NTS 18 (1971), 222-227.
- 9 uo., 227.
- 10 Flusser, *im.*, 30.
- 11 E. Norelli, *L'Ascensione di Isaia*, Studi su un apocrifo al crocevia dei cristianesimi, Bologna 1994, 115-166. Norelli vizsgálta az AI (III,13b-18 és XI,2-5), valamint Mt ev. végének kapcsolatát s arra az eredményre jutott, hogy a többi kanonikus evangéliumhoz képest valóban Mt áll a legközelebb az AI ezen verseihez, de a hasonlóság még szembetűnőbb, ha az Ascensio-t az EvPt 39-40-vel vetjük egybe.
- 12 M. A. Knibb, *Martyrdom and Ascension of Isaiah*, in: J. Charlesworth (ed), *The Old Testament Pseudepigrapha II.*, Garden City, New York 1985, Péter vagy Pál apostol római kivégzésére gondol: 161.
- 14 *im.*, VI. Struttura della comunità di AI 3,21-31., 167-173
- 15 Knibb, *im.*, 149.

## Angelus interpres az Ascensio Isaiæ-ben

### 1. Bevezetés

Az *angelus interpres* az angyali megjelenések közül egy különleges szereppel bír, ugyanis feladata, hogy akikhez Isten elküldte, azoknak bizonyos dolgokról ne csak puszta hírt adjon, hanem magyarázatot is, sőt nem ritkán feladata, hogy vezetőként mutasson be neki részleteket, vagy hangsúlyos dolgokat az emberek elől elrejtett világról.

Körvonalai az idő múlásával egyre inkább kirajzolódtak, és a késői szövegekben már nevekkkel is találkozunk, az Ascensio-ban pedig eléggé határozott karakterrel.

### 2. Az angelus interpres vallástörténeti párhuzamai

Az angyalok szerepei leginkább a zoroasztrizmusban, a zsidó és a keresztény vallásban és az iszlámban jelennek meg, ugyanis ezek a vallások hangsúlyozzák leginkább, hogy az Isten (istenség) és az ember között jelentős szakadék, de mindenképpen egy ember számára áthidalhatatlan úr van, tehát szükség van valamiféle közben-

járó, köztes létforma keresésére, hogy az úr át legyen hidalva.

2.1. A *politeista vallások* esetében angyalra azért nincs szükség, mert sokszor maguk az istenek érintkeznek az emberrel, így a szakadék az istenek és az emberek között kicsi, amikor pedig szükséges, akkor sem kell közvetítő.

2.2. A *monisztiikus vallásokban* viszont azért nincs szükség angyalra, mert az istenség, az isteni lényeg mindenhol ott van, nem felülről, hanem alulról járható az út az ember számára az isteni felé (meditációs technikák, a megvilágosodottak tanítása által; pl. bódhiszattva a buddhizmusban).

2.3. A *zoroasztrizmus*, mint Babilonban jelenlévő vallás nagy hatással lehetett a zsidó gondolkodásra. Ebben a vallásban van a leginkább kidolgozott angyalkép, egészen Ahura Mazda (jóakarátú istenség) és Angra Mainju (ellenséges istenség) angyali, illetve démoni seregeiig. Ahura Mazda angyali seregekkel van körülvéve. Az angyalok fő feladata, hogy áthidalják a szakadékot az isten és a tőle elszakadt ember között, mely elszakadás oka az

istenek közötti harc volt. A zoroasztrizmusban jelenik meg – névvel ellátva – az első angelus interpres is: Amesha Spentas (szent halhatatlan), aki Zarathusztrának kinyilatkozta az isten igaz természetét és az emberekkel kötött szövetségét (Coudert, 283).

2.4. Az *iszlám* követi a zsidóságban és a keresztyénységben kialakult angelológiai hagyományt. Az isten (Allah) a hetedik égben lévő trónon ül és szintén angyali seregek veszik körül. Mohammednek egy angyal jelentette ki a Koránt (15. szúra, 9.), akinek látásától való félelmében le akart ugrani egy szikláról, de az angyal (Jibril – Gábrriel a bibliai hagyományból) megerősítette és megmutatta Mohammednek a hét eget. Sok helyen fordul elő a Koránban maga az angelus interpres is, pl.: 19. szúra, 64-65.

### 3. Angelus interpres a Bibliában

#### 3.1. Ószövetség ( a továbbiakban: ÓSZ)

3.1.1. A *fogság előtti* irodalomban angelológiáról nem beszélhetünk (Czeglédy, 57), hiszen angyalokról kevés szó esik, de ha esik is, nincs világosan körülhatárolt szerepe és karaktere. Sőt, sokszor mintha a szent író sem lenne következetes abban, hogy Jahvéről, vagy Jahve angyaláról ír (pl. Gen 22,11 kk.; Bír 6,12 kk.), és míg az egyik mondatban Jahve az alany, a másikban már az angyal (von Rad, 229).

Angyálról ott van csak szó, ahol Jahvéről, mert az angyal Jahve Izraelnek nyújtott, megszemélyesült segítsége, nemcsak küldöttnek tartják, hanem Jahve megjelenési formájának is tekintik. Jahve angyala maga Jahve, aki emberi alakban jelenik meg az embereknek.

Szereplési idejüket tekintve az ósatyák korában fordulnak elő, majd szerepük egyre csökken a próféták korában, sőt úgy tűnik, mintha szerepüket akkor a próféták vennék át, mint akik Istentől közvetlenül kapják a kijelentést (Ám 3,7).

3.1.2. A *fogság utáni* szövegekben jelentősen megnőtt nemcsak az angyalokkal kapcsolatos történetek száma, hanem az angyalokról megszerezhető ismeretek is bővültek. Jahve mintha messzebb került volna az embertől, a tökéletes tisztaságba, szentségbe és így megnövekedett az igény a különös közvetítő iránt (Czeglédy, 57).

Különválnak a jó és rossz angyalok (korábban az Úr angyala végezte a pusztító munkát is: 2Sám 24,1; vö: 1 Krón 21,1), nevekké lesznek ellátva (Gábrriel, Mikáél), rendfokozatukat, feladatukat is megismerhetjük (pl. Mikáél Izrael védőangyala, mennyei vezére).

Az apokrif könyvekben még ennél is bővebb jellemzés szól róluk. A főangyalok száma hétre nő, a gonosz angyalok (démonok) Isten ellenségeivé válnak. Virágzik az egyes emberek vagy a nép védelmére és segítségére kirendelt angyali szerep jellemzése is (pl. Tób 5,22; II. Makk 3,23 kk.; Bél, 34 kk.) Természetesen az angelus interpres szerepe is megnő a kor irodalmában, jellemzésük szintén komoly fejlődésen megy keresztül.

3.2. Az *Újszövetség* átveszi az ÓSZ-i hagyományokat. A Zsid 1,14 úgy határozza meg az angyalokat, mint Isten küldötteit, és az emberek szolgálait. Egyre élesebb kép alakul ki az embert szolgáló védőangyálról (ApCsel 12,15), aki akár egy-egy személyhez is kötődhet. Gábrriel feladata folytatódik (Dán-ból) a Lk 1,26-38-ban, de más magyarázó angyalok is előfordulnak az evangéliumokban (pl. Lk 24,5-7). Legbővebben azonban a Jel-ben találhatók meg (pl. 22,8-9).

### 4. Az angelus interpres körülhatárolódásának fejlődése

Amint megállapítottuk, a fogság utáni irodalomban szerepük jelentősen megnőtt. Az Ez 40,3 kk.-ben szereplő férfi (אִישׁ) még mintegy köztes alakként mutatja be Ezékielnek az új templomot, de a Zak 1-6-ban szereplő angyal (אֱלֹהִים) már a tipikus angelus interpres. A Zak 1,12-ben kifejezett közbenjáró feladata van Isten előtt Izraelért. De a legnagyobb fejlődést Dán-ben éri el, a legkorábbi zsidó apokalipszisben (Stewart, 37). Itt jelennek meg a nevek és személyiséghez hasonló jellemzők. Gábrriel hasonlóan magyaráz Dánielnek, mint a Zakariást meglátogató angyal, mégis sokkal többet mond (Dán 8,16 kk.; 9,21 kk.).

### 5. Angelus interpres az Ascensio Isaiae-ben

Gyakorlatilag követi a bibliai hagyományokat, némi változtatással. A Bibliában az angelus interpres nem tud többet a többi angyalnál, itt viszont bemehet akárhová, ahová parancsa van, bemehet akármelyik égbe, tudja a jelszavakat a kapuknál. Az alacsonyabb egekben szereplő angyalok nem mennek feljebb, de ő egészen a hetedik égig járatos, sőt visszafelé sincs gond abból, hogy a démonok egén keresztülmennek, mintha észre sem vennék őket (ugyanakkor a dicsőségét elrejtő Krisztustól, fel nem ismerve őt, kéri a jelszót). Olyan, mintha a magyarázó funkciót egyesítené magában a védő funkcióval.

Megjelenésekor alapos részletezéssel ismerhetjük meg Ézsaiás benyomásait, mely ismét visszautal arra, hogy korábban az írók számára nem volt érdekes maga az angyal, hanem csak az általa közvetített üzenet. Az Ascensio írása idejére azonban már fejlett angelologia áll előttünk. Épp csak nevét nem tudjuk meg, de azt is azért, mert emberek számára megismerhetetlenül csodálatos az. Ezzel hangsúlyozza az emberek felettségét, míg meg kell jegyezni, hogy a hetedik égben az igazak magasztalják először az Urat, az angyalok csak utána. Tehát a mennybe jutott emberek viszont közelebbi pozícióba jutnak az Úrhoz.

Karaktere egyesíti magában az ezékieli mozgalmasságot (a férfi méri meg a távolságokat, ill. itt az angyal vezet végig az egeken Ézsaiást) a Jel-beli részletességgel és figyelemfelhívással (nem őt kell imádni).

### 6. Befejezés

A Bibliában az angyalok megtapasztalása sokszor azért keveredik Isten-tapasztalatokkal, mert az angyal Isten reprezentánsa. Jelenlétük azt mutatja, hogy Istennek gondja van az emberre, akár angyalai által is igyekszik segíteni. Erre próbál az Ascensio Isaiae angelus interpres-e is egy példát állítani, ahol Isten (kissé gnosztikus, és – anakronisztikus kifejezéssel – deista módon) messze van az embertől, de a kiválasztott megkaphatja a szükséges ismereteket, amiben az angelus interpres segít.

Gergely Ferenc Barnabás

Felhasznált irodalom

Adamik Tamás (ed.), *Apokalipszisek*, Telosz Kiadó, Budapest, 1997.

Coudert, A., Art. angels in: Eliade, M. (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company, New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1987.

Czegléd Sándor, Art. angyal, angyalok in: Czegléd S. (ed.), *Bibliai Lexikon*, Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet, Budapest, 1931.  
*Deuterokanonikus Bibliai Könyvek*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998.  
*Korán*, Helikon Kiadó, Budapest, 1987.  
Stewart, R. A., Art. angel in: Douglas, J. D. (ed.),

*New Bible Dictionary*, Inter-Varsity Press, Leicester, Tyndale House Publishers, INC., Wheaton, 1962.  
Török István, *Dogmatika*, Free University Press, Amsterdam, 1987.  
von Rad, G., *Az Ószövetség teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

## „Ézsaiás felemeltetése” és a Jelenések könyve

Az „Ézsaiás felemeltetése” (*Ascensio Isaiae* = AI) c. apokrif apokaliptikus irat, meg a kanonikus Újszövetségben egyetlen apokalipszisként előforduló *Jelenések könyve* összehasonlítása több szempontból is indokolt.

*Műfaji szempontból*: mindkét írás műfaját tekintve apokalipszis, amelyhez meghatározott formai, tartalmi elemek tartoznak, amelyet sajátos szimbólumhasználat jellemez.

*Tartalmi szempontból*: nem elhanyagolható szempont, hogy ezek a formák, szimbólumok mindkét iratban egy meghatározott témához kötődnek. Az „Ézsaiás felemeltetése” híven tükrözi, hogy a zsidó apokaliptika gondolatvilága egyáltalán nem állt távol a keresztyén tanítástól. Jézus halálát, feltámadását az ószövetségi jövendölések beteljesedésének tekintették, második eljövételének gondolata pedig megfelelt az Isten országa megvalósulásának.

*Teológiai szempontból* mindkét iratra hat a korabeli gnosztikus, illetve dualista látásmód. A végső idők apokaliptikus harcában a jó és a rossz, Isten és Sátán, már-már szinte egyenlő erejű ellenfélként küzd egymással.

*Keletkezési idejét* tekintve az *Ézsaiás felemeltetése* keresztyén része, illetve a *Jelenések könyve* egyaránt a Kr. u. 1. század végére, illetve a 2. századra tehető.

Mindezen szempontokat figyelembe véve kívánom e két apokaliptikus iratot összehasonlítani.

### I. A gonosz

alakja mindkét iratban hasonlóan szerepel, csak más-más névvel. Az *Ézsaiás felemeltetésében* mint *Beriál angyal*, a *világ fejedelme* jelenik meg előttünk, míg a *Jelenések könyvében* a tízszarvú és hétfejű vadállat képében találkozhatunk vele. Mindkét Sátán-ábrázolásra jellemző, hogy úgy jelennek meg, mint hamis, elhíthető ál-hatalmak, akiket az emberek despotaként, bálvány-istenként imádnak, szolgálnak.

„És hisz neki minden ember a világban, áldozatot mutatnak be neki és szolgálják őt, miközben azt mondják: Ő az Isten, rajta kívül nincs senki más”. (Ézs. felemeltetése, 4.)

„Az egész föld csodálta a fenevadat: imádták a sárkányt, hogy átadta a hatalmat a fenevadnak, imádták a fenevadat is, és így szóltak: Ki hasonló a fenevadhoz, és ki tudna vele harcba kelni?” (Jel 13:3-4)

Mindkét gonosz-alaknak van képmása, bálványképe, jele.

„Csodáinak ereje jelen lesz minden egyes városban és országban, és képmását felállítja saját színe előtt minden városban.” (Ézs. felemeltetése, 4.)

„És megtéveszti a föld lakóit azokkal a jelekkel, amelyeket képes megtenni a fenevad nevében, és azt mondja a föld lakóinak, hogy készítsenek bálványképet a fenevad tiszteletére...” (Jel 13:14)

Természetesen az apokaliptikus harc végkimenetelére egyik iratban sem kétséges (bár részletekben vannak eltérések): az Úr és angyalai végső győzelmet aratnak a fenevad/Beriál felett.

„1332 nap után eljön az Úr angyalaival és a szentek seregeivel a hetedik égből a hetedik ég dicsőségében, és Beriált a Gyehennára veti, és seregeit ugyanúgy.” (Ézs. felemeltetése, 4.)

„...de foglyul esett a fenevad és vele együtt a hamis próféta, aki a csodákat tette az ő nevében, amelyekkel megtévesztette azokat, akik a fenevad bélyegét magukra vették, és imádták az ő képmását: élve eltemetett mindkettő a kénnel égő tűz tavába.” (Jel 19:20)

A gonoszok végső büntetésének helye az *Ézsaiás felemeltetésében* a Pusztulás, héberül *Abaddon*. Ugyanez a tulajdonnév jelenik meg a *Jelenések könyvében* is, de itt a mélység angyalának megjelölésére.

„...Menj és szállj alá az összes egeken keresztül, és alá fogsz szállni a boltozatra, és abba a világba, egészen addig az angyalig, aki a Seolban van, csak Pusztulásig nem fogsz lemenni.” (Ézs. felemeltetése, 9.)

„Királyuk az alvilág angyala volt, neve héberül *Abaddon*, a görögben pedig *Apollüón*, vagyis a Pusztító nevet viseli.” (Jel 9:11)

### II. Szimbólumok

„Az, aki majd a romlásnak alávetett világban lesz, még nem mutatkozott meg, sem a ruhák, a trónusok és a koszorúk, amelyek ott vannak az igazak számára...” (Ézs. felemeltetése, 8.)

#### 1. Az égi ruhák/fehér ruhák

Mindkét apokalipszisben az igazak mennyei testét, azaz megváltozott állapotát szimbolizálják.

„Aki győz, azt öltöztetik fehér ruhába, annak nevént nem törölöm ki az élet könyvéből, hanem vallást teszek nevével az én Atyám előtt és angyalai előtt.” (Jel 3:5)

#### 2. Trónusok

A trónusok azt szimbolizálják, hogy az igazak haláluk után Krisztussal együtt uralkodnak. A trónus hol az ülő-alkalmatosságot jelöli, amelyen az égi lények ülnek, hol az égi lények egy csoportját.

„Aki győz, annak megadom, hogy velem együtt üljön az én trónusomon; mint ahogy én is győztem, és Atyámmal együtt ülök az ő trónusán.” (Jel 3:21)

#### 3. Koszorú/korona

A koszorú az atléták győzelmi koszorújának mintájára azt jelképezi, hogy a hívő győzelmet aratott a gonosz hatalmak felett, és szilárd maradt hitében.

„A trónus körül láttam huszonnégy trónt, és a trónusokon huszonnégy vént, amint ott ültek fehér ruhába öltözve, és a fejükön aranykorona.” (Jel 4:4)

#### 4. Az élet könyve

„Amint beszélgettem vele, íme, odajött az egyik ott álló angyal, aki sokkal dicsőségesebb volt, mint annak az angyalnak a dicsősége, aki a világból felhozott engem, és könyveket mutatott nekem, de ezek nem olyanok, mint a világ könyvei... „ (Ézs. felemeltetése, 9.)

„És láttam, hogy a halottak, nagyok és kicsinyek a trónus előtt állnak, és könyvek nyitattak ki. Még egy könyv nyitattott ki, az élet könyve... „ (Jel 20:12)

#### III. Isten színről-színre látása

Mindkét apokalipszisben megjelenik az a gondolat, hogy az igazak a mennyben képesek Istent szemlélni,

míg az angyalok erre nem képesek. Vagyis az igazak haláluk után az angyalokét felülmúló státuszba kerülnek, erre utal az is, hogy mindig ők hódolnak előbb, az angyalok csak utánuk.

„Nagy dicsőséget láttam, miközben lelkem szeme nyitva volt, és akkor nem bírtam ezt nézni, és az angyal sem, aki velem volt, és az összes angyal sem, akiket láttam hódolni Urannak, csak azt láttam, hogy az igazak szilárdan tekintenek annak dicsőségére.” (Ézs. felemeltetése, 9.)

„... és látni fogják az ő arcát, és az ő neve lesz a homlokukon.” (Jel 22:4)

Mayer Emőke

## Jobb és bal jelentősége az Ascensio Isaiae c. apokrif iratban

Az apokrif irat 6-9. fejezetében olvashatunk Ézsaiás látomásáról, melyben a próféta hetedik égig való fel-emeltetésének lehetünk tanúi. Az angyal a boltozaton és hat égen viszi keresztül Ézsaiást, míg végül eléri a hetedik eget. Az első öt égen különbség van jobb és bal oldal között. „Itt középen egy trónust láttam, tőle jobbra és balra pedig angyalok voltak és (akik balról álltak), nem voltak olyanok, mint azok az angyalok, akik jobbról álltak, hanem akik jobbról álltak, azokban nagyobb méltóság volt és mind egy hangon zengtek dicsőítést. A trónus középen volt és ugyanőt dicsőítették utánuk a baloldalon lévők is, de hangjuk nem volt olyan, mint a jobboldaliaké, és dicsőítésük sem volt olyan, mint azoké.” Ez a különbség egészen az ötödik égig jelen van. A horizontális (jobb és bal közti) különbség mellett vertikális különbségtételt is látunk az egek között. Minél feljebb viszi Ézsaiást az angyal, annál méltóságtejtesebb a dicsőítés. A negyedik égen például: „Nagy volt a dicsőítés, amelyet zengtek, és annak a méltósága is, aki a trónuson ült, a jobb és baloldali angyalok méltósága pedig ebben az égen nagyobb volt, mint az alattuk levőben.” Az Istenhez való közelítés megkívánja a tökéletesedést, a teljes közelében való tartózkodás pedig a tökéletességet. Miért van mégis a vertikális és horizontális különbség az egek között?

#### A jobb és bal exegetikai magyarázata

##### Jobb – δεξιός<sup>1</sup>

Az Újszövetségben 54-szer fordul elő. Ami jobb felől van, általában felértékelést kap. Ez a jobb kéz kiemelt szerepében gyökerezik, amely általában az ügyesebb, erősebb. A jobb a szerencsés oldalt jelenti, a sikerrel, a megmentéssel van kapcsolatban. „Ő pedig ezt mondta nekik: »Vessétek ki a hálót, a hajó jobb oldalán és találatok!«” (Jn 21:6) „Akkor így szól a király a jobb keze felől állókhöz: Jöjjetek, Atyám áldottai, örököljétek a világ kezdete óta számotokra elkészített országot.” (Mt 25:34) A jobb a védettség motívuma. „Láttam az Urat magam előtt mindenkor, mert jobbom felől van, hogy meg ne inogjak.” (Acta 2:25)

##### Bal – εωωνυμος<sup>2</sup>

Az Újszövetségben 9-szer fordul elő. Jelentése: 1. tisztelt megbecsült 2. szerencsés nevű, jóhírű, jónevű. Eufemisztikusan bal, balkéz felőli. (A bal tartalmazza a kedvezőtlenység jelentését)

Ha bibliai példákat veszünk, a 'bal' általában rosszat, a 'jobb' jót jelent. (Mt 25:34,41) Előfordul azonban, hogy mindkét oldal mint szerencsés hely szerepel. „Hosszú élet van a jobbjobban, baljában pedig gazdagság és dicsőség.” (Péld 3:16)

A dolgozat elején feltett kérdésre talán annyit lehet válaszolni, hogy az egek közti vízszintes és függőleges különbségtétel a tökéletlenség jele.

Az égen tér és idő megszűnik, elképzelhetetlen, hogy Isten szemében van minőségi vagy bármilyen különbség a két oldal között. A lényeg, hogy a dicsőítés Neki szól. Akik ott vannak, nem érzik kevesebbnek magukat attól, hogy baloldalon dicsőítenek. Lehet, hogy emberi szemmel távolabbinak fogható fel az első vagy a második ég, és emberileg különbség van jobb és bal között, de Isten azt is ugyanúgy fogadja, mint a hatodik, hetedik égi dicsőítést, hiszen Ő tér- és időfölöttiségében itt már nem tesz megkülönböztetéseket.

#### Jobb és bal a Bibliában

„... annak, aki arcul út jobb felől, tartsd oda a másik arcodat is.” (Mt 5:39b)

Nem az okot keresi Jézus és a lehetséges következményekről sem beszél. A versben Jézus tanítványainak szelídségéről van szó. Feltűnő ebben a versben a δεξιόν szó. Egy jobb kezes ütés a bal arcot találja, itt azonban a jobbot éri a találat, s ez azt jelenti, hogy a kéz másik felével, jobb kézfejjel érte az arcot ütés. Ezt abban az időben különösen megszegyenítőnek tartották.<sup>3</sup> Hogy ki adta az ütést és miért arról nincs szó, csupán a két fél egymáshoz való viszonyáról. Ézsaiás látomásában nem jobb - bal (horizontális) egymáshoz való viszonyáról olvashatunk, hanem ég (dicsőítő) - Isten (trón) (vertikális) viszonyáról, s itt egyedül Ézsaiás kérdése lényeges: „Kinek szól ez a dicsőítés?” Az angyal válasza: „A hetedik ég dicsőségébe annak, aki a szent világban pihen és Szeretett Fiának, nekik szól a dicsőítés.” Míg a Hegyi beszédben ember - ember viszonyról olvasunk, addig az egekben már csak egy pontra koncentrálnak minden: a horizontális ember - ember kapcsolatot felváltja a vertikális kapcsolat, mely a Lélek és az Ő Istene között jön létre, ami örökkévaló dicsőítésbe torkollik.

„Amikor arra helyre értek, amelyet Koponya-helynek hívtak, keresztre feszítették őt, és a gonosztevőket: az egyiket a jobb, a másikat a bal keze felől.” (Lk 23: 33)

- Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band I. (ed., Balz- Schneider), Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 1980.
- Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band II. (ed., Balz- Schneider), Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 1981.
- Lohmeyer- Schmauch, Das Evangelium nach Matthaus, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1967.

## Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Osten- Sacken, P., Art., δεξιός, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band I. (ed., Balz- Schneider), Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 1980.
- <sup>2</sup> Wolter, M., Art., εὐωνυμός, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band II. (ed., Balz- Schneider), Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 1981.
- <sup>3</sup> Lohmeyer- Schmauch, Das Evangelium nach Matthaus, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1967. p.138.

Jézus jobb és bal keze felől feszítik meg a két gonosztevőt. A perikópából végül – talán szándékosan – nem derül ki, hogy Jézus a jobb vagy bal felőlnek mondja: „*ma velem leszel a paradicsomban*” (43b). Tulajdonképpen mindegy a hely, a lényeg Jézus evangélium hirdetése: „*ma velem leszel*”. Mindegy, hogy jobb vagy bal felől, de „*velem*” és „*ott sokkal inkább jobb*”. Míg ebben az ígészakaszban a földön a balhoz a rossz, a jobbhoz a jó kapcsolódik, addig Ézsaiás látomásában mindkét oldal jó! Eltűnik az ellentét, s csupán a különbség marad meg jobb és bal között, ami Isten tökéletességén nem csorbít, viszont reményt ad a nyomorult, gyarló, tökéletlen embernek, aki hite és reménysége szerint egyszer részese lehet annak a fénynek és dicsőítésnek, ami az Őt szeretőkre vár.\*

Murai Márta

\* Köszönet Dr. Ton Hilhorst professzor úr segítségéért!

## Kompromisszum vagy döntés?

Nem sokkal az új protestáns bibliafordítás megjelenése után (1975) megbízást kaptam az Újszövetség, különösen a benne levő jegyzetanyag hibajegyzékének az elkészítésére. Mint 1964-től az ószövetségi bizottság rendes tagja vállaltam és végeztem el a feladatot.

Az egyik legkiáltóbb hiba Lk 2,49 fordításában és magyarázatában volt. A tizenkét éves Jézus így felel földi szüleinek: „Nem tudtátok, hogy az én Atyám házában kell lennem?” A magyarázat első fele még helyes: „*az én Atyám házában kell lennem: szó szerint: azokban kell lennem, amik az Atyámé*”. Innen kezdve azonban téves: „*Ez 1Móz 41,51 szerint Isten házát jelenti*”. Az idézett vers így hangzik: „Elsőszülöttjét Manassénak nevezte el József, mert ezt mondta: Elfeledtette velem Isten minden gyötrelmemet és atyámnak egész házát”. Ezzel kapcsolatban rá kellett mutatnom arra, hogy az „*atyámnak háza*” kifejezés Mózes ajkán nem jelenthette a jeruzsálemi templomot, hiszen az akkor még meg sem volt. Természetesen egyik egyiptomi templomot sem jelentheti, hiszen ezek nem József atyjának házai voltak. „*Atyám háza*” – ez az Ószövetségben egészen egyszerűen az atyai ágon valakihez tartozó rokonokat jelenti. Jelen esetben József testvéreit. Ezek okoztak Józsefnek gyötrelmeket, hiszen eladták őt. Vagyis József gyötrelmei nem a templomban történtek. – Az 1990-es kiadású Bibliában nem került javításra ez a hiba.

A másik locus, amelynek a javítását szükségesnek tartottam, Róm 10,4 volt. Ez a revideált Károli-féle fordításban így hangzik: „Mert a törvény vége Krisztus minden hívőnek igazságára”. Az 1975-ös fordítás szövegében ez olvasható: „Mert a törvény célja és vége Krisztus, minden hívő megigazulására”. A görög *telosz* szó valóban jelent véget is, célt is. De a kettőt egyszerre nem jelentheti; esetenként. Kell eldönteni, hogy melyik jelentés választandó, melyik illik bele jobban a szövegösszefüggésbe, a szerző gondolatvilágába. Itt a „*vég*” szó a helyes. Az apostol azt bizonyítja, hogy a törvény cselekedeteiből nem igazulhat meg egyetlen

ember sem, csakis „*ingyen kegyelemből*”, Jézus Krisztus által. Kritikai megjegyzésem mégsem maradt ebben az esetben teljesen eredménytelen, hiszen az 1990-es kiadású Bibliában már így hangzik a szöveg: „Mert a törvény végcélja Krisztus, minden hívő megigazulására”. Ez így kompromisszum. A kritikai megjegyzéseket elbíráló bizottság úgy gondolta, hogy ha a *telosz* szót véget is jelent, meg célt is, miért ne maradhatna meg mindkettő? Vonjuk össze, és lesz „*végcél*”. Úgyis van az Újszövetségben Pálnak olyan tanítása is, amely szerint a törvény a Krisztushoz vezet, mint *pedagogosz*.

Dr. Pálffy Miklós, aki Dr. Kállay Kálmán halála után az ószövetségi fordítóbizottság elnöke lett (az is maradt 1959-től haláláig, 1972-ig), sokszor szóvá tette a kompromisszumokat. Az volt a véleménye, hogy kompromisszum helyett jobb a döntés. Hiszen valóban gyakran találkozunk olyan esetekkel, amikor egyenlő értékű szövegvariánsok állnak egymás mellett. Olykor csak a pontozásban van különbség, és mindkét variáns jól illik a szövegbe, jó és világos értelmet ad. Ilyenkor sajnos nem lehet a fordítás szövegébe mindkettőt belevenni. Választani kell, dönteni kell. Ha szükséges, inkább a jegyzetek között kell szóvá tenni a másik variánst. Róm 10,4 esetében nem is egyenlő értékű variánsokról van szó. Nagy valószínűséggel eldönthető, hogy melyik a helyesebb. A törvényből való megigazulás végéről, az érdemből történő megigazulás lehetetlenségéről van itt szó. Pálffy Miklós előtt egy régebbi kiadású Károli-fordítás volt. Ezt minden nehezebb fordítási helyen elővette. Mert az volt a véleménye: „Az öreg Károli még tudott is, mert is magyarul beszélni; ezt válasszuk!” Róm 10,4 esetében is hűségesek maradnánk a bibliai szöveg értelméhez, ha az „*öreg Károli*” megoldását választanánk: „*a törvény vége Krisztus*”. A jegyzetben lehetne megemlíteni, hogy nem a törvény ellen harcol az apostol, hanem az érdemből való megigazulás tana ellen.

Dr. Karasszon Dezső

## Három karizmatikus vezető (2)

### 2. DÁVID

#### 2.1 A karizmatikus színre lépése

##### 2.1.1 Az új király iránti szükség, 1Sám 16:1-13

Saul elvetése különös helyzetet teremtett. Izráelnek van királya, ám az Jahve jóváhagyása nélkül uralkodik. Isten népének új királyra van szüksége. Sámuel tehát felkerekedik és elmegy Betlehembe, hogy felkenje az új királyt. A próféta előtt felsorakozik Isai hét fia, de Jahve egyiket sem választja. Végül Dávidot is beidézlik, akit Sámuel felken.

A 16:12<sup>58</sup> Dávid jó megjelenését három kifejezéssel írja körül, mindhárom a vizuális érzékeléssel kapcsolatos. A második kifejezésben szerepel a „szemek”, a harmadik pedig rokona a „látni” igének. Az első („pirosposzsgás”) is beleillik a listába. Ezt Dávid sima, szakáll nélküli arcára, tehát fiatalságára való utalásnak veszem. A 17:42kk-ben Dávid gyerekes megjelenése csalóknak bizonyul, és egy ravasz taktikust takar.

Ha értelmezésem helyes, a 16:7-ben levő homályos utalás némi fényt vethet arra, egy karizmatikus vezető hogyan néz ki, helyesebben, testi jellemzői mit nem fognak felfedni. A testi jellemzők megtévesztők, mivel épp azt nem árulják el, hogy az illető alkalmas vezető-e. Testi jellemzők mérlegelésével Sámuel általános emberi hibát követ el: a látható alapján akarja döntését meghozni. Amire azonban valakinek szüksége van ahhoz, hogy sikeres karizmatikus vezető legyen, az belső, szemmel láthatatlan tulajdonságok. Ez az, amit Isten a szívben keres, ami Saulból hiányzott s amivel Dávid rendelkezett. A 16:7 tehát vehető Isten figyelmeztetésének: Dávid megjelenése egy ravasz stratégiát takar, ez pedig karizmatikus vezetők jellemzője.

Dolga végeztével a próféta hazaindul (16:13). Hogy Sámuel nem maradt Dáviddal, mintha azt hangsúlyoznánk, hogy a próféta nem állt az újonnan felkent király mellett annak mentoraként – ami szöveg ellentétben áll Sámuel előző védencéhez fűződő viszonyával. Erre már a felkenés során találhatunk utalást. Amíg Saul felkenéséhez Sámuel korszót használt (10:1), itt szarvból tölti az olajat, s a szarv hatalomra és tekintélyre utal.<sup>59</sup> Így hát Dávidot Sámuel hatalommal és függetlenséggel keni fel, melyek teljesen hiányoztak Saul felkenéséből és korai uralmából. Emellett „Sámuel soha nem beszél Dáviddal”,<sup>60</sup> amit én úgy értelmezek, mint amely a megváltozott próféta-felkent kapcsolatot jellemzi (vö. Sámuel milyen gyakran utasította Sault). Most Izráelnek van egy tényleges és egy leendő uralkodója.

##### 2.1.2 Az új hadvezér iránti szükség, 1Sám 17

A 14.r. után nem olvasunk Saulnak a filiszteusok elleni sikeres hadjáratáról. A 14.r.ben a szabadító Jonatán volt, ám a győzelmet Saul ballépései hátráltatták. Mivel Saul képtelen népét a filiszteusoktól megszabadítani, Izráel a 17.r.ben nagy bajban van. A filiszteus hadsereg szorongatja őket, és Saul nem ura a helyzetnek. Góliát gúnyolódása csak súlyosbítja a válságot. Tehetetlen féltelmében Saul csak árnyéka korábbi énjének (11.r.). Izráel tehetetlenségét a 17:11 adja legtömörebben vissza: „Amikor meghallotta Saul és egész Izráel a filiszteusnak ezt a beszédét, megrettentek, és igen féltek.”

A következő jelenetnek ismét Betlehem a helyszíne. A 16. és 17.r. közt Dávid valószínűleg megosztotta idejét apja és a király közt (17:15). A következő események azonban egyszer s mindenkorra véget fognak vetni Dávid megosztottságának. Dávid a „legkisebb” (16:11; 17:14), akire a nyáj őrzését bízta (16:11; 17:15. 17k). Vele szemben Eliáb, Dávid „nagy fivére” (17:28), az ország védelmében a harctéren szolgál (17:19). Ám Dávid nem hagyja, hogy bátyja parancsolgasson neki és céljától eltérítse (17:35). Függetlenségét minden áron kész megőrizni, mégha Eliábbal össze is kell különböznie. Továbbá minden szerénység hiánya, sőt, elszántságának és bátorságának a kimutatása az emberek, a király és az ellenség előtt (17:26, 32-37, 45-47) becsvágyóként jellemzi őt. Természetesen semmit sem érhetett volna el nagyravágyó határozottság nélkül. Figyelem, egy új karizmatikus van felemelkedőben!

A Góliáttal való párbajban Dávid egy újabb igen fontos tulajdonságára figyelhetünk fel. A 17:43-ban Góliát Dávidot Istenével együtt szidalmazza, mert nyilván csak a botot látja Dávid kezében, a parittyát nem.<sup>61</sup> Dávid felveszi a fegyvert és Isten témáját (45.v.). Szerinte nem fegyverek, hanem Isten szavatolja a győzelmet. Elsőként ez egy kegyes hitvallásnak hangzik, mely mint ilyen rövidesen helyesnek is bizonyul. Retorikája azonban cselekedés is lehet. A „kardra, lándzsára és dárdára” (45.v.) és Jahve mentő erejére (47.v.) terelve a szót Dávid talán épp azt a fegyverét próbálja eltitkolni, mely a következő percben ellenfele halálát okozza.

A hagyományos nézet szerint Góliát félelmetes és legyőzhetetlen harcos. Peter Miscall új értelmezéssel áll elő: Góliát, a könnyű célpont.<sup>62</sup> Ezt a motívumot emelik ki a Góliát és Dávid mozgását leíró igék. A 48.v. eredetiben hangsúlyozza a párbajozók közti ellentétet: amíg Góliát lassan mozog, Dávid szalad. Hogy Dávid nem használta Saul fegyverzetét, hanem juhászfelszerelése mellett döntött, lehet szándékos taktika is tehát. Felismeri, hogy mozgékonyásával túljárhat a nehézfegyverzetű s ezért távolról sebezhető filiszteus eszén. Dávid a hagyományos hadviselés helyett cselhez folyamodik. Később amellet fogok érvelni, hogy a megtévesztés végigkíséri pályafutását, és nagy mértékben hozzájárul karizmatikus sikereihez.

Hogy megtévesztéssel együtt homályos indítékok jellemzik Dávidot, az elbeszélés több helyen is sejteti. Csak kettőt fogok említeni. Először is, amikor Góliát „rátekinített, megvetően nézett Dávidra, mert fiatal volt, pirosposzsgás és jó megjelenésű” (17:42). Ám Dávid fiús arca, mely a 16:12-re utal vissza, a megtévesztési stratégia mesterét takarja. Így Góliát túlonúl gyors észrevétele rögtön végzetesnek is bizonyul. Másodszer, a Dávid személy iránti rejtélyes kérdezősködés (17:55-58) drámai módon emeli ki Dávid nehezen megfogható személyiségét. Noha Dávid az elbeszélés szerint egy ideje már Saul szolgálatában áll, a király hadvezérével együtt tudatlanságot árul el Dávidról. Dávidnak a királyi és atyai háztól való függetlenségét és szabadságát senki nem gátolhatja.<sup>63</sup> A Dávid indítékait körülvevő homály a történet végéig idegesíteni fogja az olvasót.

Az 1Sám 17 egy olyan jelenet, melyben Dávid próbát áll ki és melyben bizonyítja trónra való alkalmasságát.<sup>64</sup> A 11.r.szél való hasonlóság szembetűnő. A 11.r.ben, hallva a jábési híreket, egész Izráel sír. Velük ellentétben



és Isten Lelkétől indíttatva Saul mérges lesz és cselekszik, így oldja meg a válságot és karizmatikus hadvezérként lép színre. A 17.r.ben Izráel újabb válsággal áll szemben. Izráel reménytelenségét az elbeszélés ismét élénk színekkel ecseteli. Hallva a filiszteus szidalmait Dávid mérges lesz (17:26), melynek következtében félelemtől megbénult honfitársaival ellentétben bátor cselekvésre szánja el magát.

Ahogy a 9-10.r. Saul jellemábrázolásához nélkülözhetetlen volt, úgy a 16-17.r. is az Dávidéhoz. A 18:5-től Dávid egyértelműen az új karizmatikus hadvezér, aki Saul helyét elfoglalja. Dávid alkalmasságát Saul alkalmatlanságával együtt Izráel vénei a 2Sám 5:2-ben megerősítik.<sup>65</sup>

### 2.1.3 Kicsoda Dávid?

Kicsoda Dávid: egy mindenkit kihasználó törtető vagy pedig egy kegyes, Istent féltő ember? Nézetem szerint a kérdésre nem lehet kizárólagos választ adni.

#### 2.1.3.1 A hadvezér

Amint fentebb megfigyeltem, Dávid a 17.r.ben úgy lép színre, mint Saul a 11.ben. Mindkét fejezet nemzeti válságról tudósít, emberek tehetetlenségéről és teljes kétségbeeséséről. Mindkét karizmatikus a válságra nem várt módon válaszol. Góliát megölésével Dávid előkészíti Izráel győzelmét. Ezzel Dávid karizmatikus hősként lép fel, amely előrevetíti katonai pályáját. Hadvezéri képességeit Jonatán, a nép és Saul tisztjei is elismerik. Maga Saul irigysége is közvetve megerősíti Dávid rátermettségét. Életének jobbik felében Dávid elsőrangú hadvezér és stratég. Ez okból többször is úgy utal rá a szöveg, mint aki Jahve csatáit vívja (17:45; 18:17; 25:28; 30:26). Azzal, hogy Dávidot csatában akarja elpusztítani, Saul csak két dolgot ér el: ő maga, a katona- király távol marad a csatáktól, és egyúttal „előlépteti” Dávidot és sikeressé teszi. Jahvéval az oldalán Dávidot az egyedüli hadvezérként ábrázolja az elbeszélés.

Saul képtelen megszabadítani népét, Dávid viszont betölti e váradalmakat. Ő vezeti népét háborúiban és szabadítja meg (23:2, 5) Izráelt elnyomóktól és fosztogatóktól (17:50k; 18:30; 23:1-5; 27:8k; 30:17-20). Más szóval Dávid teszi azt, amit a királynak kellene, ám amire Saul képtelen.

#### 2.1.3.2 A stratégia

##### 2.1.3.2.1 Dávid kapcsolatai

Dávidnak apja házából Sauléba kerülését vehetjük változó elkötelezettsége metaforájaként. Saul Dávid pótapja lesz Isai rovására, aki kiszorul az elbeszélésből. Fentebb már említettem, hogy a 17:26 az elbeszélő első utalása a Dávidra olyannyira jellemző „következetlenségre”. Ám hadd hívjam fel a figyelmet egy másik, korábbi motívumra.

Thompson szerint a „szeret” ige 1Sámuelben a politikai hűség jelentését is hordozza.<sup>66</sup> Noha az általános értelmezésnek megfelelően a 16:21-ben szereplő ige alanya Saul, ez igen kérdéses. A három másik igrének Dávid az alanya, és a „szeret” ige sem látszik kivételnek.<sup>67</sup> Miután az igét inkább politikai, semmint érzelmi értelmében kell vennünk, és mivel a valószínű alany Dávid, Dávidnak a saját apja háza helyett a Saul háza iránti elkötelezettségének első megnyilvánulásával van itt dolgunk.

Nem csoda hát, ha a következő mondatban Saul Dávid hűségére adott válaszáról értesülünk. A király üzenetével pusztán véglegessé teszi Dávid „költözését”.

Noha más szavakat használtam, mégis igaz, hogy Saul is házat cserélt: apja házat Sámuelére, aki pótapjává lett. Van-e valami különbség Saulnak ill. Dávidnak pótapjukhoz fűződő kapcsolatukban? Dávidnak más szereplőkkel való kapcsolata az elbeszélés egyik hangsúlyos témája. Hogy megértsük Dávid indítékait, először kapcsolatait fogom elemezni.

Nézetem szerint Saul Sámuellel való kapcsolata nem volt más, mint alárendelés. Ez az, amit a próféta követelt és aminek a király eleget tett. E tekintetben Dávid más volt. Azt állítottam, hogy Sámuelről való függetlenségéhez, aki királlyá kente, kezdetől fogva következetesen ragaszkodott. Dávidnak Saullal való kapcsolata összetettebb. Igaz ugyan, hogy Saul Dávidot magához veszi, ám az irányú bármilyen kísérlete, hogy Dáviddal rendelkezzen, kudarcot vall. Annak ellenére, hogy Dávid Saul alárendeltje, a király nem tarthatja irányítása alatt, sem nem manipulálhatja. Sőt, Saul törekvései gyakran visszafelé sülnek el, amiket Dávid a maga hasznára fordít. A király féltékeny válik fiatal vetélytársára és megpróbálja eltenni láb alól – sikertelenül. Dávid előléptetése és sikerei jórészt Saul irigységének és ármánykodásának köszönhetőek. Dávid előhaladása Saultól és a király vetélytársa iránti érzelmeitől függ, mint ahogy a király hanyatlását jócskán Dávid sikere idézi elő.

Ám romló kapcsolatukkal Dávid egyre függetlenebb lesz a királytól, annyira, hogy a végén menekülni kényszerül. Ez viszont egy lényeges különbség a Sámuel-Saul kapcsolattól, amit növekvő függőség és „ragaszkodás” jellemzett Saul részéről, egyenes arányban mentorával való egyre romló kapcsolatával. Érdekes módon Dávid menekülése nem vet véget karizmatikus vezetői pályájának. Hisz még számkivettként is karizmatikus (vö. 25:28-30); 2Sám 5:2). Sőt, számkivetett státusza nagy mértékben járul hozzá karizmatikusságához.

Amíg Jonatán (18:1; 20:17) és Míkal (18:20) szerette Dávidot, azt sehol sem olvassuk, hogy Dávid viszonyozta volna érzelmeiket. Sőt, Dávid mindkettőjüket felhasználta, hogy a biztos haláltól megmeneküljön (19-20.r.). Velük való kapcsolata szereteten vagy pedig politikai haszonelvűségen nyugodott? Vagy mindkettőn? Igen nehéz erre a kérdésre egyértelmű választ találni. Ám azt állítani, hogy az elbeszélés Dávidot ravasz és számító embernek ábrázolja, aki saját hasznára használta személyes kapcsolatait politikai céljai elérésében, talán nem túl vakmerő. Hiszen egy karizmatikus sikeréhez a felé tanúsított szeretet fontosabb, mint az általa mások iránt tanúsított szeretet.

Nyilvánvaló, hogy Dávid igen leleményes volt. Érvényesülése érdekében szinte semmitől nem riadt vissza: jelképes cselekedetek, kétértelmű retorika, barátainak öncélú használata, megtévesztés mind szerepelt fegyvertárában. Dávid messzemenőkéig bizonyította, hogy igen fortélyos stratég.

##### 2.1.3.2.2 Dávid tettei

Dávid indítékai régóta foglalkoztatják az Ószövetség-foglalkozókat. Vannak, akik Dávidot a kegyes Jahvista királynak látják, míg mások szerint Dávid alapjában véve erkölcsi kérdéseket politikai céljai elérésének rendelt alá. Minthogy céloim annak megállapítása, mit mond a szöveg Dávidról és indítékairól, figyelemmel fo-

gom követni az elbeszélés jellembrázolását, s így próbálom kimutatni, hogy Dávid indítékai s egyben tettei 1Sámuelben a hagyományostól eltérően is értelmezhetőek, anélkül azonban, hogy minden szerencsétlenségért őt okolnánk.

Dávid tulajdonságait méltatva Miscall a 16:18-at kétértelműnek tekinti. Szerinte „Dávid nagyon is tudatában van a beszéd politikai és tömegekre gyakorolt hatásával, s ezért szavait gondosan megválasztja, bölcsen, hogy a legnagyobb hatást érje el. Beszédei bölcssek, szabatosak és hatékonyak, de nem feltétlenül mások vagy a nemzet, hanem saját maga számára.”<sup>68</sup> Flanagan a karizmatikus sikerét így foglalja össze: „személyes varázs, a karddal való bánás, kitűnő időzítés, a vereségben tanúsított türelem és a győzelemben nagylelkűség szerepelt azon adottságok közt, mellyel a törzsi vezetőnek rendelkeznie kellett, hogy megnyerje és összetartsa azokat a politikai erőket, melyek túlélését biztosították.”<sup>69</sup>

Vajon Dávid indítékai önzetlenek és kegyesek, vagy egy opportunistával van dolgunk? Mivel az elbeszélés Dávid mindkét arcát ábrázolja, furcsa, hogy az elbeszélő nem foglal állást. Kiismerhetetlen indítékok meghatározók Dávid jellemében, s ez arra enged következtetni, hogy egy olyan karizmatikus vezető, amilyen Dávid volt, meglehetősen kiismerhetetlen, indítékai homályosak. Dávid nagyravágyó hős, aki Isten támogatását élvezzi – ám csak addig, amíg a szövetséghez ragaszkodik. Kiszámíthatatlanság és homályos indítékok megalapozták Dávid függetlenségét és sikerét. Kiszámíthatatlanság és homályos indítékok, melyek okozhatnak félreértést és zavart, nem egy színrre lépő karizmatikus vezetőt jellemeznek.

Emellett, karizmatikus vezetőkről szólva, vajon szükséges és lehetséges-e különbséget tenni személyes és közhaszon között? Karizmatikus vezetők a születő új rend letéteményeseinek és útkészítőinek tekintik magukat. Ezért teljes elkötelezettséget követelnek, s egyben saját magukat is alárendelik az új rend eszményének, melyet kitartó állhatatossággal próbálnak megvalósítani. Tetteiknek mind maguk, mind a köz haszonélvezője, ezért a kettő elválaszthatatlan. Céltudatos karizmatikus vezetők, tudatosan vagy öntudatlanul, minden eszközzel helyzetük megszilárdításán fáradoznak. Semmilyen korlátozó tényezőt nem ismernek.

Ezzel a lényegre tapintottam rá. A karizmatikus vezetők stratégiák, akik tudatosan vagy öntudatlanul megragadják az alkalmat, hogy karizmatikus vezetőkként megszilárdítsák helyzetüket. Mindezzel nem azt akarom állítani, hogy Dávid soha nem nyúlt törvénytelen eszközök-höz, hanem hogy karizmatikus vezetőket következetes stratégia jellemez. A karizmatikus vezetőknek, amennyiben sikert kívánnak elérni, stratégiáknak kell lenniük, akik minden kínálkozó alkalmat kihasználják.

Ehhez szorosan tartozik egy másik jellemvonás: céltudatosság. Josipovici több szakaszt tanulmányoz 1Sámuelben, ahol Dávid határozott fellépését a korábban karizmatikus Saul határozatlanságával állítja szembe: „Annyit mondhatunk, hogy Dávid mindig kitűnő döntéseket hoz – és élete végéig kitűnő döntéseket fog hozni –, míg Saulról az ellenkezője mondható el.”<sup>70</sup> A céltudatosság vitathatatlan jellemzője egy karizmatikus vezetőnek, mely nélkül aligha éri el célját. Dávid nem tétovázott, hogy politikai céljait bármilyen eszközzel elérje. Ezzel azt állítom, hogy ez a tulajdonság nem esetleges, hanem egy olyan karizmatikusnak, mint amilyen Dávid volt, alapvető jellemzője.

## 2.1.4 Az új karizmatikus megerősítése

A 18.r. beszámol arról, hogy katonai sikereinek köszönhetően Dávid növekvő népszerűségnek örvendett, először Jonatán (1-4.v.), aztán a hadsereg, beleértve a tiszteteket (5.v.), Saul hivatalnokai (22.v.), a nők (6-7.v.), köztük Míkal (20.v.), végül pedig „egész Izráel és Júda” (16.v.) részéről, úgyhogy a 30.v.re Dávid igen híres lesz. A kibontakozó történet feltételezi Dávid népszerűségét, mely végül királlyá választásához vezet. A szöveg tehát hangsúlyozza Dávid népszerűségét, valamint Dávid, a karizmatikus vezető növekvő támogatottságát és karizmatikus volta felismerését. Miben ismerték fel Dávid karizmáját? És mi volt e felismerés jelentősége?

Dávid legjobb barátja, Jonatán ismerte fel elsőként Dávid karizmáját (ld. 20:14-17; vö. 18:3k). A filiszteusok, akik Dávid színre lépésének és sikereinek akaratlan tárgyai voltak, minden bizonnyal korán felismerték Dávid hadvezéri karizmáját (ld. 21:12). A társadalom peremén élők felismerték, hogy számíthatnak Dávidra és hozzá menekültek (22:2). Egy alkalommal maga Saul is annak a meggyőződésének adott hangot, hogy Dávid fogja a trónon követni (24:21). Ez a nézet népszerű lehetett, amit Abigail is megerősített (25:28, 30k). Saul halála után Júda pusztán megtette a megfelelő lépést, amikor Dávidot választotta királlyá maga felett (2Sám 2:4). Ez azért történt, mert Dávid júdai volt, melyet Dávid nagylelkű és politikai indíttatású ajándékaival használt ki (30:26).

Dávid készült rá, hogy Júdában uralomra kerüljön (ld. 25:7k; 30:26; 2Sám 2:1k). Természetesen trónra akart kerülni, ahogy erre a szöveg utal (30:26-31; 2Sám 2:7; 3:13). Ez pedig azt jelenti, hogy az olyan karizmatikus vezetőnek és jó politikusnak, amilyen Dávid volt, politikai szándékait illetően céltudatosnak kell lennie. Olyannak, aki nem válhat kiszámíthatatlan események báb-jává, hanem inkább irányítja az eseményeket. Végül pedig, miután más jelölt nem maradt, egész Izráel egyhangúlag Dávidra szavazott (2Sám 5:1-5), így választva a karizmatikus hadvezért. Dávid karizmatikus hőstettei és politikai ügyeskedése kifizetődtek. E kettő valószínűleg szétválaszthatatlan egymástól. Dávid sikeréhez mindkettőre szükség volt, és Saul kudarcának egyik oka épp az volt, hogy politikai szempontokat nem vett fontolóra.

Long modelljét<sup>71</sup> alkalmazva azt láthatjuk, hogy Dávidot Sámuel választotta ki a trónra, és ennek zálogaként Isten Lelke az ifjú jelöltre szállt. Dávid a következőkben mind Saul ezredeseiként, mind száműzöttként katonai tetteivel bizonyította karizmáját. A nemzet hitelesítése a megfelelő időben következett.

## 2.2 A hatalom megtartása – Karizma próbák közt

### 2.2.1 Király a keresztúton – Előzmények, 2Sámuel 5-10

Amikor Dávidot Izráel királlyá választja (5:1-5)<sup>72</sup>, új kérdés merül fel: Mit fog vajon Dávid Izráel királyaként tenni? A kibontakozó elbeszélésben Dávid a katonakirály és a keleti kényúr kihívásai között ingadozik. A kettő közti alapvető különbség az, hogy amíg egy karizmatikus katona-király a szabadítást tekinti hivatásának, s Jahve segítségére hagyatkozik, egy keleti kényúr a hatalom központosításával mindent ellenőrzése alá kíván vonni. Ehhez anyagi gazdagságra és nagy, korszerű hadseregére van szüksége. Végül, de nem utolsó sorban, a királyi hatalomról alkotott képet ápolni kell. E két elképzelés Dávidot élete végéig egymással viaskodó kihívásokként fogja kísérni.

Jeruzsálem elfoglalása után Dávid erődítési munkálataiba kezd. Ez idő alatt az erődben tartózkodik (5:9), mely egy katona-királyhoz illő lakhely. Az elbeszélő megfellebbezhetetlen állítása szerint Dávid növekvő sikere Jahvétől származik (10.v.). Ez azonban csak a kezdet, a következőkben más képet fogunk kapni. A katonai sikerek ill. a királyi udvar egymás mellé helyezett beszámolóit u. olyan benyomást keltenek, mintha két különböző életről olvasnánk: a katona-király élete egy megállapodott, palotában lakó (7:1) uralkodó életével van szembeállítva. Így is van, a palota valóban a megállapodottság helyeként szolgál. Nem sokkal királlyá választása után az elbeszélő Dávidot keresztúton állva ábrázolja: egyik útjelző a dinamikus-karizmatikus, Izraélt megszabadító katona-király irányába mutat, míg a másik a statikus keleti kényúr felé, aki állandóan palotájában, a királyi előjogok e metaforikus lakóhelyén tartózkodik. A királyt haláláig végig kíséri e dilemma, és soha nem lesz képes azt végérvényesen feloldani.

Dávid a palota építésével elsajátítja a királyi illetant. Ezen a ponton Jahve támogatása másodszor kerül említésre. Amíg azonban a 10.v.ben az elbeszélő hangja tisztán hallatszott, a 12. állítását a „Dávid tudta” kifejezés vezeti be. Vajon miből tudta Dávid, hogy Jahve megerősítette királyságát? Az állítás helye arra utal, hogy Dávid értelmezése a királyi palota építésén alapult; nem katonai győzelmein, amiket pedig az elbeszélő annyira dicsér (5:10; 8:6, 14). Amíg tehát az elbeszélő Dávid katonai sikereit veszi alapul (5:10), addig Dávid értelmezésének alapjául az építkezés szolgál, amit a király a siker és Isten áldása jeleinek tart (5:12). Azt gondolja, tudja, ám ezzel magát csapja be.<sup>73</sup>

Dávid önámításával értékrendjében jelentős változás indult meg. Ahelyett, hogy uralkodói kötelességeivel törődne, figyelmét a királyi kép kialakítása köti le. A 10. és 12.v. egymás mellé helyezésével az elbeszélő a 2Sámuel vezérmotívumát fogalmazza meg: Megmarad-e Dávid karizmatikus katona-királynak, vagy keleti kényúr lesz?

Dávid ingadozása a 17.v.ben folytatódik, amikor az erődben várja a filiszteus támadást. A katona-király kekkedett felül benne. A Jahve segítségével való bizalom jeleként Dávid két ízben fordul Istenéhez (19, 23.v.). Ez még hadvezérként szokása volt (ld. 1Sám 23:9-12; 30:8). A szakasz tehát hangsúlyozza, hogy háborúi során Dávid számít Jahve segítségére. És a győzelmet a Jahve segítségére való hagyatkozás eredményezi. Ezzel szemben egyetlen egy olyan esetről nem olvasunk, amikor központosítási törekvéseihez vagy királyi vágyai eléréséhez Dávid Isten segítségét kérte volna. Aligha volt rá szüksége; a királynak eltökélt szándéka volt céljait elérni – még Jahve nélkül is. Az 5.r.ben Dávid a katona-király és a keleti kényúr útjainak kereszteződésénél áll.

Összhangban eddigi érveléssel a 6-7.r.t Dávid központosítási törekvéseiként értelmezem: Dávid a vallást a királyi udvar irányítása alatt kívánja központosítani, mindezt Jahve áldásának biztosításával. Természetesen a központosítás nem minden szempontból negatív. A laza törzsi szövetség egyesítésére tett kísérletként nyilvánvalóan jó szándékú volt. Ám az a törekvés, hogy Izraél vallását a szent láda fővárosba vitelével a királynak rendelje alá, legalább annyira végzetes, mint amennyire ironikus. Miután az első kísérletet Jahve haragja megghiúsítja, Dávid megérti, milyen félelmetes felelősség a ládát őrizni, s felhagy központosításával (6:9k). A 6:7-ben Jahve saját népét sújtja – vajon a központosítást? Világos, hogy a király számára az eset nyilvános kudarc volt.

Amikor a láda Óbéd-Edóm házába kerül, Jahve megáldja a vidéki családot. Jahve áldásából természetesen a király sem hagyható ki. Dávid megváltoztatja véleményét – a gazdasági-politikai haszonelvűség elúzi Dávid félelmét, mely csak „azon a napon” fogta el, amint az időhatározó hangsúlyozza (6:9). A király óvintézkedésektől védve (13-14.v.) folytatja, amit elkezdett, ezúttal sikeresen. A 6:13, 17-19 szerint az ünnepségek ceremóniamestere Dávid volt, ami leleplezi az ő és előrevetíti utóda törekvéseit (1Kir 8): egy olyan király, aki nemcsak politikai és társadalmi, hanem vallási ügyeket is irányít. Ez a bírák korának decentralizációja után nem éppen előrelépés. Sámuel rémálma (1Sám 8:6) kezd alakot öltetni.

Dávid törekvését ironikus jelenségek kísérik, melyek utalnak az ilyen birodalmi vállalkozásokat olyannyira jellemző kettőségre. Ez még nyilvánvalóbb lesz a 7.r.ben. Ami Dávidot templomépítésre ösztökéli, hasonlít az 5.r. palotaépítési szándékára, amennyiben mindkét esetben Dávid értelmezésével van dolgunk.<sup>74</sup> Dávid értelmezésében a királyi palota és a hárem Jahve segítségének és áldásának jele: hogy a királyság megszilárdult (5:11-12). Kimutattam, hogyan esett saját félreértelmezése áldozatául.

A király palotájában lakik (7:1). Dávid a sátrat Istenhez nem illő lakhelynek képzele (7:2), csak úgy, ahogy az erőd volt számára. Így azzal az első hallásra jószándékú tervvel áll elő, hogy Istennek házat fog építeni. Ezt Nátán jóváhagyja: „mert veled van az Úr” (7:3). A figyelmesebb olvasás azonban felfedi az ironiát. Ezt a kifejezést, mely a Deuteronomista Történetben kizárólag háborús összefüggésben, azaz hadvezérekre használatos, Nátán új célra „veti be”, hogy a király tervét támogassa. A próféta őfelsége alázatos szolgájaként viselkedik. Most Jahvén a sor, hogy leleplezze a király félreértését (6-7.v.). Isten nem helyesli a templomépítést.

A 7.r.ben Dávid szerint a sátor nem elég jó Jahvénak. Amire értelmezése szerint Istennek szüksége van, az egy megfelelő szentély. Az ironia abban rejlik, hogy egy templom eleve statikus, épülete mozdíthatatlan. Ezzel ellentétben a sátor egy dinamikus vallásnak volt a jelképe, egy oly intézménynek, mely állandó mozgásban van, így mutatva a megfoghatatlan istenségre, akit nem lehet „háziasítani”, ellenőrzés alá vonni. A templom felépítésével Izraél vallása az ellenőrzés intézménye lesz, mely Jahve szuverenitását, amely helyhez nem köthető, dinamikus jelleméből adódik, megcsönkítja. A templomépítés a királyság műve, ezért az legalább annyira kétértelmű, mint maga a királyság, és Jahve nemtetszését vonja magára.

Dávid sikerről alkotott elképzelése szemben áll az elbeszélőével. Hol tapasztalható Jahve segítése? Katonai győzelmekben vagy birodalmi építkezésekben? Dávid azt gondolja, sikert a királyi kép miatt kell felmutatnia; az elbeszélő véleménye szerint a királynak sikert Izraél miatt kell tapasztalnia.

A 8.r. folytatása a megelőző elbeszélésnek. A 8:1-14 a rivaldafényt Dávidra, a katona-királyra irányítja. Az első hat vers felsorolja a Dávid által leigázott országokat, és egy Jahve támogatására tett utalással zárul. A 7-12.v. a hadizsákmányt sorolja fel. A 7-10.v. az olvasót megváraztatja azzal, hogy nem árulja el a zsákmány sorsát, az csak a 11.v.ben derül ki: „Dávid király ezeket is az Úrnak szentelte azzal az ezüsttel és arannyal együtt, amelyet a meghódított népektől zsákmányolva már oda-szentelt”. Dávid itt nem halmozza az anyagiakat, hanem Isten iránti háláját, aki győzelmet adott neki, a megfelelő módon fejezi ki. A harci sikerek témája visszatér a

13-14.v.ben, melyet a 6.v. szó szerinti megismétlése zár. Fontos, hogy ebben az elrendezésben Isten segítségének megemlézése a katonai győzelmek után következik és nem a hadiszákmány listája után. Az 5.r.hez hasonlóan tehát Jahve segítségét az elbeszélő katonai sikerhez kapcsolja, nem pedig anyagi gazdagsághoz. Miután a 8.r. Dávid hadjáratainak általános összefoglalása, katonai sikerei 2Sámuelben nem tekinthetők vezérmotívumnak. Ezért a 8.r. az elbeszélő „sóvárgása” Dávid, a katona- király után: Bárcsak megmaradt volna katona- királynak! Dávid győzelmeinek felsorolásával az elbeszélő új témába kezdett: Hogyan szilárdította meg Dávid uralmát? A 9-10.r. ezt a témát vezetni tovább. Dávid győzelmeit tisztviselői listája zárja (8:15-18). Ez Dávid intézményesítési törekvéseire utal. A bírák korával és Saul uralmával szemben Dávid jelentős lépést tett egy szervezett és központosított királyi udvar felé.

A 9.r. első szempillantásra megszakítja a katona- király-keleti kényúr szembeállítását, ám valójában nem tér el ettől, hanem egy történet elmondásával bepillantást enged Dávid tróntermébe: Hogyan szilárdítja meg Dávid hatalmát? A történet azzal kezdődik, hogy a király Jonatánért kegyet akar gyakorolni. Vajon szándéka őszinte vagy titkol valamit? Zibát az elbeszélő „Saul házából való szolga”-ként mutatja be (2.v.). Ő azonban Dávid szolgálaként mutatkozik be (2.v.). Ez pusztán udvari etikett lenne, ha a fejezetben nem lenne annyi „szolga” (a szó összesen hatszor fordul elő).<sup>75</sup> Kinek a szolgálatában is áll Ziba valójában? Vajon megbízható-e? A 11.v.ben Dávidot kétszer is biztosítja alattvalói hűségéről. Amikor Mefibóset a királlyal találkozik, Dávid először hűségéről győződik meg. Kétszer utalva magára „szolgád”-ként (6, 8.v.), Mefibóset alázatosan bocsátja magát a király rendelkezésére. Dávid megígéri, hogy visszaadja családi birtokát. Miért akarja hát, hogy vele étkezzen, amikor birtoka bőségesen ellátná őt (10.v.)? Korábban Mefibósetre mint bénára utalt az elbeszélő (3.v.). Dávid mégis uralkodását fenyegető veszélyt látna benne?

Dávid kiismerhetetlenségének negatív oldalát a 9-10.v. még jobban kiemeli. Az elbeszélő ui. hangsúlyozza Zibának új gazdájától való függőségét, mely Ziba sorsában jelentős változást jelent. Mindez nyilvánvalóan feszültséget fog teremteni gazda és szolga közt, annál is inkább, mivel az öröklés is kockán forog (ld. 10, 12.v.). Legalább ilyen hangsúlyos, hogy mindez presztízs kérdés is. A korábbi földbirtokos, akinek húsz munkása volt (10.v.), most maga válik az új gazda tulajdonává. A 12.v. tömören foglalja össze a megváltozott helyzetet. Ziba indulatai a 16:1-4-ben és a 19:24-30-ban fognak napvilágot látni a király szándékával együtt. Ott az elbeszélő egyértelművé teszi, hogy Mefibóset ártatlan. Dávid mégsem vesződik az ügy kivizsgálásával. Rendelkezése (19:29) csak feléleszti a régi feszültséget a gazda és szolga egymás elleni kijátszásával.

A 10.r.ben Dávid első ízben dönt úgy, hogy otthon marad palotájában. Ahelyett, hogy ő is hadbavonulna, az Ammón elleni háborút Jeruzsálemből irányítja és Jóábót bízza meg csapatai vezetésével (10:7). A vezetés megváltozása az elkövetkező eseményekre döntő hatással lesz. A 10:17-ben Dávid rövid időre ismét katonái élére áll és győzelemre vezetni őket, csak hogy a 11:1-ben újból elhagyja őket.

A 9. és 10.r.t összekapcsoló téma Dávid kétes szövetségi hűsége, először Jonatán fiához, majd az ammóni királyhoz. A 8-10.r. azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy Dávid milyen eszközökkel szilárdítja meg uralmát kül-

(katonai győzelmekkel, 8.r.; időnként kétes szándékokkal, 10.r.) és belügyekben (kétértelmű utasításokkal, 9.r.). Megválasztása óta (5.r.) Dávid személyisége és vezetői stílusa döntő változáson ment keresztül. A 6.r. végétől egyre több időt tölt jeruzsálemi palotájában, mely egyre inkább a hatalmi politika és ármánykodások színhelyévé kezd válni. Dávid egyenes úton halad afelé, hogy keleti kényúrrá váljon. Ez a 11.r.ben a leglátványosabb, ahol a rejtettől a nyilvánvalóba való átmenet, valamint a király személyiség-változása tetőpontjára ér. Most tehát a Betsabé-ügyre és annak következményeire térek.

## 2.2.2 Király a palotában – A válság, 2Sám 11:1-15:12

Az Absolon-felkelés az elbeszélésben Dávid Betsabéval elkövetett bűnének következménye (ld. 12:11; 16:10k). Ezért arra fogok az alábbiakban választ keresni, mi vált működésképtelenné a királyi palotában, hogy Absolon összeesküvése oly nagy támogatottságnak örvendhetett (15.1-12), meghozza úgy, hogy teljesen elkerülte Dávid figyelmét. Hogy volt ez lehetséges? Mit tett Dávid, amit nem lett volna szabad? És mit mulasztott el megtenni? Továbbá hogyan oldotta meg Dávid a válságot? Mit tanulhatunk egy karizmatikus vezetőről és karizmájáról?

Dávid királlyá választása óta sok változás történt. A szomszédos népeket meghódította (8.r.), némi gazdagságot halmozott fel (8:7k) és az erődből kastélyba költözött. A kezdeti zűrzavaros állapot a múlté, minden kiszámíthatónak tűnik. Ez minden uralkodó álma. Váratlan események híján a kormányzás kiszámítható. Másfelől viszont a 2Sámuelben Dávid maga csak ritkán ér el katonai sikert. A színre lépését kiváltó kezdeti válságot sikerült megoldani. Most már nincs szükség karizmatikus szakértelemre. Értelmezésben a „palota” a Dávid értelmezte királyi kötelesség és a megállapodottság metonímiája. E félreértelmezés óhatatlanul házasságtöréshez és gyilkossághoz fog vezetni a 11.r.ben.

A 11.r. Dávid személyiségének és sorsának látható fordulópontja. A 11:1-et olvasva, „abban az időben, amikor a királyok háborúba szoktak vonulni,” az olvasó így töpreng: „Éz az, amit a királyok tenni szokta. De mit tesz Dávid? Vajon követni fogja-e a királyi szokást?” Jóhiszeműségünk azonnal lelepleződik: „elküldte Dávid Jóábót szolgálóival meg egész Izráellel együtt”, ő maga „azonban Jeruzsálemben maradt” (11:1). A 11.r.re a háborúból való távolmaradás a király szokásává lett. Korábbi karizmatikus énjével szemben, aki „ki- és bevonult a hadinép élén” (1Sám 18:13, melyet a 2Sám 5:2 idéz), lépésről-lépésre szakítva a katona- király eszményével Dávid névleges katona- király lett, aki hadvezérét küldi maga helyett. Amit az ilyen életmód eredményez, a 11:2-ben látható, amely felfedi egy keleti önkényúr életvitelét. Ezt az elbeszélő a „küld” ige használatával emeli ki. A fejezetben az ige 11-szer fordul elő.<sup>76</sup> Alanya 7-szer a király, 4-szer Jóáb, leggyakoribb tárgya pedig kiszolgáltatót Úriás és Betsabé. Ez ige tehát hatalommal, királyi hatalommal kapcsolatban szerepel. A király keleti uralkodóként kénye- kedve szerint bánik alattvalóival, nőkkel és katonákkal egyaránt. Sámuel félelme (1Sám 8:17) valóra vált.

Ezzel azonban nincs vége a történetnek. Ahogy Nátán megjövendölte (12:10-12), a király bűne a királyi házon fogja magát megbosszulni: az igazi szerencsétlenség még hátra van. Egy hatalomra jutott, ám hitelvesztett ka-

rizmatikus gyakran okozza egy másik vezető feltűnését. S ez az, amit Dávid előidéz.

Korábban azt állítottam, hogy Dávid gyakran folyamodott cselhez. És a 11-17.r.ben a megtévesztés a legfontosabb eszköz emberi kapcsolatok és sorsok alakításához. Ám amíg a 11.r.ben a király volt az, aki megtévesztette Uriást és aki meg fogja téveszteni ellenségeit (15:13-17:29), a válság (13:1-15:12) alatt őt tévesztik meg. Dávid unokaöccsének tanácsát követve Amnón először megtéveszti a királyt (13:6k), majd Támárt, aki a megtévesztések első szenvedő áldozata lesz. A második, halálos áldozat maga Amnón, akit öccse, Absolon csap be és ölet meg. Gyilkossággal tetézett nemi erőszak lett a palota ostora. De a megtévesztések elsődleges áldozata maga Dávid. Értésülve Támár megerőszkolásáról, a király „nagyon megharagszik” (21.v.). Két év múlva Absolonnak sikerül félrevezetnie és meggyőznie láthatólag elővigyázatos apját, hogy maga helyett a koronaherceget küldje (26-27.v.), akit Absolon megöl. A 14.r.ben a Jóáb utasításait követő tékoai bölcs asszony csapja be a királyt. Apa és fia kibékül egymással (14:33), így a király látszik hasznot húzni ebből. Ám Absolonnak van még egy ütőkártyája, így a látszat csal. Az államcsíny ravasz előkészítése után egy vallási kötelezettség teljesítése ürügyén ismét elhagyja Jeruzsálemet (15:7k).

Ezekért a visszasságokért a király okolható, aki nemigen törődött a királyi palota erkölcsével, igazság-szolgáltatással vagy a gyerekeivel. Minden arra vall, hogy a királyi utódok semmiben nem szenvedtek hiányt – kivéve apjuk törődését. Úgy tűnik, hogy ármány, rendellenes családi kapcsolatok, az önfegyelem hiánya és rossz természet az udvari erkölcsiséghez tartozott. A király semmit nem tett e válság ügyében. A királyi család „törvénye” a bírák kora szokásjogának továbbélése: „Tedd, amit jónak látsz.” Sámuel a királyság éppen ezen túllengéseitől óvott (1Sám 8).

A 15.r.ben új vezető lép színre. Mivel Dávid még hatalmon van, Absolon fellépése a válságot nyilvánvalóvá teszi. Mindezzel azt állítom, hogy a válság nem Absolon zendülésével kezdődött, hanem azzal, hogy Dávid egyre jobban a keleti kényúr mintáját követte. Ha túl akarja élni a válságot, Dávidnak ismét érvényre kell juttatnia karizmatikus tulajdonságait a színre lépő Absolonnal szemben. Dávid viszonylag későn érzékeli a válságot (15:14), amely annak jele, hogy a politikai és társadalmi valósággal nem volt kapcsolatban. A király az egyszerű izraeliek életétől elszigetelve élt (15:3k). Valószínűleg ez az egyetlen magyarázat, hogy Absolon összeesküvése, amiből a király semmit észre nem vett, oly nagy visszhangra talált. A felkelésnek ugyanakkor „felrázó” hatása is lesz – Dávidot felrázza mély álmából. Absolon összeesküvéseivel felmerül a kérdés: Hogyan fog Dávid szembenézni a kihívással? Félre fogják-e söpörni az események vagy megújult erővel fog kiemelkedni a zűrzavarból?

### 2.2.3 Az újból lángra kapott karizma – A karizmatikus második színre lépése, 2Sám 15:13-19:1

Fentebb azt állítottam, hogy fia ármánykodásaiból, hamis szavaiból és tetteiből Dávid nem vett észre semmit. Absolon lázadása derült égből csap, a királyt meglepetésként éri. A meglepetés ellenére Dávid meglepően gyorsan reagál a rossz hírekre (15:14). Úgy dönt, hogy elhagyja a királyi kényelem városát; a vészhelyzet a királyt tette sarkallja. Néhány évvel korábban, a 13:25-ben Absolon unszolására Dávid nem volt hajlandó el-

hagyni Jeruzsálemet, sem a 15:9-ben. Látna Absolon közeledését most kénytelen. Dávidnak ismét menekülnie kell, mint Sámuel első könyvében. Akkor Saul király üldözte, most egy trónbitorló. Akkor visszautasított minden törvénytelen eszközt a trón megszerzésére, most hasonlóan cselekszik. Tisztában van vele, hogy ajándék-képpen kaphatja csak vissza a királyságot. Aláveti magát Isten kegyelmének (15:25k).

Hogy Dávid Absolon támadását nem a megerősített Jeruzsálemben várja be, több magyarázót meghökkenített. Én ezt eddigi értelmezéssel összhangban magyarázom. A 6.r. végétől Dávid jeruzsálemi palotájába vonult vissza, s csak „kényszerítő körülményeknek” engedve hagyta azt el és vonult csatába. Mindezt úgy értelmeztem, hogy ilyen módon az elbeszélés keleti kényúrnak ábrázolja Dávidot. A 15.r.ben ismét menekül, mint a korai években, hogy a csatatéren arasson sikert. A jeruzsálemi palotában, mely a kényelem és a statikus, központosított királyság székhelye, Dávid nem oldhatja meg a válságot.

Annak ellenére, hogy nem vett észre semmit fia ármánykodásából, Dávid habozás nélkül a menekülés mellett dönt (15:14). Láthatjuk őt, amint a város elhagyásakor parancsokat osztogat katonáinak, amit valószínűleg már jó ideje nem tett, lévén távol a csatatérről. Végre ismét ő és nem egyik tisztje (ld. 10:10k) az, aki irányít. Dávid felmérte a veszélyt és kész azzal szembenézni.

Rögtön a lázadás kezdetén Dávid kitűnő szónoknak bizonyul (vö. 1Sám 16:18). Meggyőzi Ittajt, hogy maradjon mellette, s egyúttal ellenőrzi hűségét is (15:19-22). Ezután a ládát visszaküldi Jeruzsálembe. Targyaltam Dávid központosító törekvéséről, melynek során a láda központi szentélybe vitelével és egy templom tervével ellenőrzése alá kívánta vonni Izráel vallását. Érvélem szerint ezek egy keleti kényúr intézkedései voltak. Most azonban Dávid tudatában van annak, hogy nem kényszerítheti Jahvét, Izráel szuverén Istenét, hogy elkísérje és megsegítse őt (15:25k). A láda visszaküldése pontosan az ellenkezője Izráel babonás göggyének (1Sám 4:3k) és bizonyítja a király alázatos Istenre hagyatkozását.

Dávid azonban nem csupán teológiai, hanem politikai megfontolásból is cselekszik. Isten hatalmának teológiai elismerése nem akadályozza meg abban, hogy szükségintézkedéseket foganatosítson a vereség elkerülésére. A papokat titkos ügynökökként hátrahagyja (15:27k), Húsajt pedig beépített kémként, hogy hiúsítsa meg Ahitófel tanácsát (32-36.v.). Ezzel ismét cselvető stratégiaként cselekszik, amely egy sikeres karizmatikus ismerve. Dávid intézkedéseinek következménye az, hogy mire Absolon bevonul a fővárosba, Dávid ott már ravaszul megszervezte titkos tartalékait. Mindez jelentős módon fog az Absolon-lázadás bukásának összeomlásához és Dávid újbóli trónakerüléséhez hozzájárulni. Az összeesküvés meglepetésként érthette ugyan Dávidot, de ugyanakkor felébresztette szunnyadó karizmatikus énjét. Ez Absolon végzetét fogja jelenteni. A hadvezérségre való készüléssel és karizmatikus tulajdonságai újbóli fellöltésével a menekülő király megtette a visszatéréshez szükséges előkészületeket. Vajon fog-e ismét karizmatikus cselekedni?

A 16:1-re régi megtévesztő cseli segítségével Dávid megteremtette a vonalak mögötti tartalékait, összeszedte magát és új reményt merített. Üldözött éveinek kedvelt eszközeként ismét számítóként ügyeskedik. Ez viszont újrarajzolja a katonai lehetőségek térképét. Ravasz Dá-

vid átvette az irányítást – újból fellobbant karizmájával ismét a színen van. Még Gileádban is vannak befolyásos emberei, akikre számíthat (17:27-29). Vajon hűségüket adományokkal biztosította vagy személye miatt támogatták őt? Akár önként, akár kényszerből vagy számításból, a király segítséget kap a szükség idején.

A csatára készülve a király megszemléli csapatait és bejelenti (18:2): „Én magam is veletek fogok menni.” Emberei azonban könnyűszerrel lebeszélnek (18:3k). A 10:17 óta nem vett részt csatában. Így ajánlkozása, bármilyen hangsúlyos is, erőtlén és visszautasításra vár. Végül a sereg, ahogy az már szokás, királyja nélkül vonul ki (6.v.). Abszoln vereségét már előkészítették azok az eszközök, melyekhez Dávid mint karizmatikus vezető újbóli színre lépésekor folyamodott: hatékony és meggyőző beszéd, megtévesztés és csel, valamint a stratégia tervezése.

Az olyan szükséghelyzetek, mint az Absolon-fordalom, lehetőséget nyújtanak egy karizmatikusnak, hogy bizonyítsa karizmatikus voltát. Dávid a válságban fortélyos stratégaként lett úrrá a helyzeten, megszervezte tartalékait és megtévesztve hatalmas ellenségét. Érvelem szerint ezek az újra lángra lobbant karizma jelei. Egy ponton azonban Dávid mulasztást követ el. Saullal ellentétben ő nem vonul csatába csapatai élén, s így nem állítja helyre katona-királyi státuszát. Újból színre lép mint karizmatikus stratég, ám a lehetőséget elszalasztva nem cselekszik katona-királyként. Ez a keleti kényúr-féle uralkodás visszaállításához fog vezetni.

#### **2.2.4 A visszaszerzett hatalom – „Hiszen tudom én, hogy ma lettem ismét Izráel királya!” 2Sám 19:2-20:26**

A győzelem után Dávid megérti, hogy a vereséget szenvedett Izráel elidegenült tőle s vezetőre van szüksége. Vajon az északi törzsek kibékülnek-e Júdával és a királlyal? Vajon egyesül-e ismét Júda és Izráel egy vezetés alatt? A különbségek és a civakodás leküzdéséhez a királynak nem kevés diplomáciai érzékre van szüksége. Neki kell a békejobbot nyújtania, amelyet a 19:12-13-ban meg is tesz. Először az északi törzsek tudatosítják mulasztásukat: kötelességük „visszahozni a királyt” (11.v.). Ezután a király saját törzsét, Júdát biztatja „a király visszahozására” (12-13.v.). Végül Júda beadja a derekát és követséget küld a királyhoz, hogy „térjen vissza” (15.v.), amit Dávid meg is tesz (16.v.). Az első jelek reménykeltők.

A hazafelé tartó út találkozásainak (19:17-41) megvannak a párfjai a menekülés során (15:19-16:13). Jeruzsálem elhagyásakor Ittaj, a papok, Húsaj, sőt még a bizonytalan szándékú Ziba is hűségéről biztosította a királyt, amíg Simej nyíltan támadta. A visszaúton Dávid uralmát Simej, a bizonytalan szándékú Ziba és Mefibóset és végül öreg barátja, Barzillaj támogatja. Hűséges és korábban ellenséges emberek egyöntetűen üdvözlik a visszatérő királyt. A visszatérő király üdvözlése során azonban megfigyelhető, hogy a lelkesedés egyre csökken, ami Dávid hatalomba való visszahelyezését távolról sem teszi diadalmassá,<sup>77</sup> és a hamarosan jelentkező bajokat előrevetíti. Látni fogjuk, Dávid hogyan fojtja el Izráel lelkesedését.

Az elhárítandó legnagyobb veszély a Júda és Izráel közti viszály. A háborúnak ugyan vége, ám a törzsek még mindig a polgárháború peremén állnak. Az elbeszélő leírja a civakodást (19:42-44), mely egyre jobban el-

hatalmasodik. Semmi jel nem mutat arra, hogy a király tenne ellene valamit is. Dávidot nem nagyon érdekli a feszültség. Az egyetlen intézkedés, amit hoz, Amászá hadvezéri kinevezése (19:14). Dávid érdektelensége és érzéketlensége rövid időn belül meg fogja magát bosszulni, amikor Seba elszakadásra lázítja Izráelt (20:1). Tette és Izráel lázadása Dávid tétlenségére adott válasz. A helyzet válságos és a polgárháború kiújulása fenyeget. Dávid vajon miért nem lép? Nem akarja Izráelt megnyerni magának?

Dávid tétlenségének az okát látni fogjuk, mihelyt nyilvánvalóvá válik, a trónt miért akarja visszaszerezni. Ezt ismét csak a palota-motívum sejteti. A 20:3-ban ezt olvassuk: „Amikor Dávid megérkezett jeruzsálemi palotájába, előhívatta másodrangú feleségeit...” Hogy elhárítsa a válságot, a 15:16-ban a király elhagyta a palotát és a háremet, melyek a keleti kényúri uralkodás metonímiáinak tekinthetők. A lázadás leverése után Dávid háború előtti stílusához tér vissza, melyre ugyanazok e kifejezések utalnak. Így hát a lázadást a Dávid indulására és megérkezésére való utalás fogja közre. Fájdalom, a kettő egybeesik. A királyi palotában Dávid megtalálja régi énjét, a keleti kényúrt. Elemzésem arra is rámutatott, hogy mindez nem egy pillanat műve volt, hanem egy folyamat eredménye.

Amikor Dávid felismeri a Seba általi veszélyt, hadvezérét küldi, hogy tegye rendbe a dolgokat (20:4). Minden folytatódik, mint korábban: Dávid palotájában, Jóáb pedig intézi az ország ügyeit és elteszi láb alól politikai ellenfeleit. A könyv hátralevő fejezetei (21-24.r.), hasonlóan a korai évekhez (5-10.r.) a jogar és kard közt ingadozó királyt ábrázolják. Időnként ugyan meg fog jelenni csatában (21:15-17), ám ideje nagy részét palotájában fogja tölteni.

Dávid uralma karizmáját statikussá tette. Absolon lázadása, mely a válságról lerántotta a leplet, Dávid karizmájának visszaadta dinamikus jellegét: újból lángra lobbantotta és mozgásba hozta azt. Dávid határozatlan kísérletét azonban, hogy visszanyerje karizmatikus énjét és vezetését, a „palota” visszaszerzésének vágya hiúsította meg. Az Absolon-lázadás nem söpörte el Dávidot. Valójában felrázta őt, hogy szembesüljön uralkodásának következményeivel, s ez szolgálta karizmatikus feltámadása hátterét. Másfelől viszont Dávid karizmatikus feltámadása nem feltétlen sikertörténet. Dávid valószínűleg már nem tudott a régi karizmatikus vezetőként feltámadni, miután végérvényesen hozzászokott, hogy keleti kényúrként uralkodjon. Nem tudta uralmát mindenkitől független karizmatikus vezetőként megszilárdítani. Trónja visszaszerzésével Dávid a régi és öreg király, aki palotájában ül, távol a csatától. Dávid királysághoz való hozzáállása nem változott. A trón visszaszerzése (19:23) számára a keleti kényúri uralkodás folytatását jelenti. Épp annyira nem tud megenni Jóáb feltétlen hűsége és céltudatossága nélkül, mint a válság előtt. Most Dávidnak hadvezérével való kapcsolatát fogom tanulmányozni.

#### **2.3 Az ezredes árnyékában**

Dávid után a legfontosabb és legösszetettebb személyiség kétségtelenül Jóáb. Ő az, aki a király után nemcsak leggyakrabban szerepel, hanem akinek a beosztása mint a birodalom legbefolyásosabb tisztje fontos szerepet juttat neki az elbeszélésben. Sőt, látni fogjuk, hogy időnként meg a királyt is háttérbe szorítja.

A 26:6-on kívül Jóáb nem lép színre Dávid felemelkedésekor az 1Sámuelben. Ez nem véletlen. Jóáb komoly szerephez először a 2Sámuel elején jut, tehát Dávid felemelkedése után. A szereposztás az egyik főszerepet juttatta az ezredesnek.

Jóáb színre lépése (2Sám 2:13) előtt az elbeszélő két szakaszt szentel a két civakodó királyságnak, Júdának és Izráelnek. A 2:1-4 beszámol arról, ahogy Dávid megkérdezi Jahvét, majd Júda királlyá választja. A szakasz első felében a főszereplő Dávid. Párbeszédet folytat Jahvéval (1.v.), és Dávid az, aki Hebrónba teszi át székhelyét (2.v.) és aki embereit is magával viszi (3.v.). Ezek után „eljöttek Júda férfiai, és fölmentek ott Dávidot Júda háza királyává” (4.v.). Tettük Dávid előző tetteire adott választ.

A 2-3.r. előkészíti a színt a katonai vezetés témájához, mely végigvonul az egész könyvön. Sem Ísbóset, sem pedig Dávid (s ez számunkra az érdekes) nem szerepel a 2.r. végéig, mely szerint a csatát a két ezredes kezdeményezi, királyaik tudta nélkül. A 3.r. az ezredesek leszámolása. Mielőtt ebbe belekezdene, az elbeszélő egy perc szünetet tart, hogy Dávid családjáról tudósíthasson. Az érdekes az, hogy a Dávid családjáról szóló tudósításokat mindig valami háború veszi körül. Arra fentebb már kitértem, mi mindenre következtethetünk az 5:11-16 szövegösszefüggéséből. A 2:2-ben Dávid nem volt több egy szerény háztartással rendelkező törzsi fejedelemlél, ám a 3:2-5-ben már hat felesége van. Amíg Jóáb a csatát szorgoskodik, Dávidot otthoni teendői kötik le: vagy családot alapít (3:1-5), vagy tárgyal (3:22). Az ezredes feladata háborúzni. Dávid pedig irányítja a királyságot.

Az Abnér halála utáni megjegyzés (3:39) figyelmet érdemel. A királyban tudatosul, mennyire korlátozott a hatalma és hogy ezredese milyen fenyegetést jelent. Mindaddig Dávid teljes erejével azon volt, hogy uralmát törvényes és etikus módon szilárdítsa meg. Ezen okból két ízben sem élt a lehetőséggel, hogy Saul megölje, noha emberei biztatták (1Sám 24, 26). Továbbá, mivel tudatában volt, mennyire fontos, hogy a királyságot ne mások vére alapozza, mindent megtett, hogy nevét tisztán tartsa. Ezért Saul gyilkosát megöleti (1.r.), s ugyanez a sors vár Ísbóset merénylőire is (4.r.). Noha Abnér halálában való ártatlanságát nyilvánosan hangoztatja (3:36k), Jóáb megússza büntetés nélkül. Az etikus kormányzás nem járható út, ha erőszak és opportunisták „ezredesek” túl nagy befolyásra tesznek szert. Karizmatikus Dávid törekvéseit a háttérben álló befolyásos emberei megüsitják. És túl nagy hatalommal rendelkező emberek nemcsak a politikát, hanem a politikust is befolyásolják.

Fentebb arra a következtetésre jutottam, hogy 2Sámuelben Dávid vezetési stílusa változáson megy át. Jeruzsálem elfoglalása, fővárossá tétele és ottani letelepedése után Dávid „megállapodott” lesz, dinamikusságát egyre jobban elveszti és vezetési stílusa statikus lesz. Egyre ritkábban vesz részt hadműveletekben, inkább ezredesére bízta ezeket. A 11.r.re Dávid keleti kényúrrá válik, Jóáb pedig megbízott hadvezére. E változásnak azonban magas az ára. Az érme másik oldalát, ti. hogyan nőtt Jóáb Dávid fejére, az imént vettük röviden szemügyre. A 3:39 biztosan nem egy hirtelen változást örökít meg, hanem a király és ezredese közti kapcsolat átalakulásának egy állomását.

A 12.r.ben Dávid Betsabéval való viszonya és Úriás meggyilkolása nem tudódik ki, hála Jóáb hűségének és okosságának. Így azonban Dávid egyre inkább Jóáb lekötelezettje lesz. Az elbeszélésben később szintén Jóáb

lesz az, aki, érzékelve ura bánatát, kezdeményezi Absolon visszahelyezését. És Jóáb az, aki felismeri a politikai szükségszerűséget és királyá világos utasítása ellenére megöli a lázadót. Noha fia halála fájdalmas volt, Dávidnak végül is kedvezett Absolon megölése. Amiről ezután olvasunk, az a király-ezredes kapcsolatának kibogozhatatlan egymásba fonódása. A Seba-lázadás válságos órájában, és valószínűleg megsokallva Jóáb önálló akcióit, Dávid elhatározza, hogy tiszta vizet önt a pohárba; ám végzetes hibákat követ el. Ő maga „nem vonul ki” csapataival, s emellett a nem megfelelő embert bízta meg a feladattal. A végén bele kell nyugodnia, hogy a kegyvesztett ezredes megszilárdította hatalmát (20:22k). Hogy az elején kezdjem, Dávid a fejére nőtt ezredest le akarja váltani (19:14; 20:4). Ám amikor új parancsnoka, Amászá késlekedik a királyi parancs végrehajtásában, Dávid Jóáb fivérét kéri meg, nem magát Jóábot, hozza rendbe az ügyet (20:6). Ettől a ponttól Dávid újkezdeményi próbálkozása kudarcra van ítélve, Abisaj ui., talán Jóáb iránti lojalitásból, átadja a vezetést. Jóáb túlságosan ravasz és befolyásos, hogy csak úgy le lehessen váltani. A történet e megjegyzéssel zárul (20:22): „Jóáb is visszatért Jeruzsálembe a királyhoz.” Dávid kísérlete, hogy Jóábtól megszabaduljon, nem sikerült, az ezredes ismét hatalmon van. A királyi tisztviselők listáján elfoglalt helye bizonyítja (23.v.; vö. 8:16), hogy befolyása mit sem változott.

Jóáb jelleme nem egyértelmű. Rosenberg szerint Abnér megölésével Jóáb „mind akadályozta a dávidi politikát, mind pedig egy olyan gyilkosságot követett el, ami a király számára politikailag kellemetlen volt”. Ez megismétlődik Amászá merényletében. Dávid szándéka nyilvánvalóan az volt, hogy „az ellenséges hadvezér udvari megbízásával a civódó [törzsi] területek összeolvadjanak”, ám ezt Jóáb megüsitotta. „Az *egység* ellenzésével Jóáb gyakorlatilag Dávid ellen tett”.<sup>78</sup>

Ezekben a helyzetekben Jóáb kitűnő politikai éleslátásról tesz tanúságot, mely gyakran megbízhatóbb, mint a királyé, ugyanakkor az egység elleni tetteivel szűklátókörű törzsi érdekeltségről. Jóábot az elbeszélő opportunistaként festi le, aki céljai eléréséhez nem riadt vissza az erőszaktól. Így az ezredes dönti el, mikor és hogyan kell Absolont kegyelemben részesíteni vagy megölni. A Dávid rossz vezetése következtében adódó „hibák kijavításával” ő egy igazi pragmatista, aki azonban végig hű marad királyához. Ugyanakkor ez a királyi udvar egy alapvető hiányosságára mutat rá. Fentebb rámutattam arra, hogy Dávid ravasz és időnként másokat becsapó stratégiként lépett színre, aki semmilyen törvényes eszköz használatától nem riadt vissza, csak hogy hatalomra jusson. Egy karizmatikus vezető így érvényesül. Mihelyt viszont hatalma megszilárdul, a király nem tudja használni korábbi tulajdonságait, melyek elsősorban a hatalom megszerzésére valók. Felismerve, egy olyan hű szolga, mint Jóáb, milyen hasznos lehet, visszavonul palotájába és Jóábra bízta a hadügyeket. Jóáb egyre befolyásosabb lesz, s idővel a király fejére nő, akinek Jóáb mellett nem kell használnia karizmatikus tulajdonságait. Ravaszágban, stratégia-gondolkodásban és megtévesztésben a 19.r.re a király nem ér fel az ezredessel, akiből viszont hiányzik a szükséges etikai tartás és politikai rálátás.

„Az ókori Keleten a király egyik alapvető kötelessége országa és népe védelme. Azzal, hogy e feladatot Jóábra ruházta, Dávid unokafivérét egy szinte megtámadhatatlan tisztséghez juttatta a birodalomban”.<sup>79</sup> Később, amikor hadjáratok és piszkos ügyek elsimításával bízta meg,

a király akaratlanul is hatalomhoz juttatja ezredesét és bizalmas ügyekbe avatja bele, mint amilyen Uriás megölése volt. Jóáb bizalmas ügyekbe való beavatása és befolyásának növekedése a király hatalmát csökkenti. Az ezredes átveszi a katonai vezetést és egyre nagyobb hatalomhoz jut, annyira, hogy a 19.r. ben a király már az árnyékában van. Végül Amászá megölésével Jóáb felülbírálja a király döntését. A 11.r. után az eseményeket már nem lehet visszafordítani, így Dávid képtelen újrazedni és ravasz és befolyásos ezredesétől megszabadulni – Dávid túl gyenge, hogy a katonai vezetést visszavegye.

Felemelkedése idején karizmatikus vezetőként Dávid minden nehézséget képes volt megoldani, emberi segítségre való túlzott hagyatkozás nélkül – ahogy egy karizmatikusnak tennie kell. Jóáb azonban fokról-fokra átvette a katonai vezetést Dávidtól. E megfigyelésből következik, hogy Dávidnak, aki sikeres hadvezérként működött 1Sámuelben, nem igazán volt szüksége egy Jóáb-fajta ezredesre. A karizmatikus hadvezér nagyon jól megvolt az ezredes nélkül. Jóáb 2Sámuel-beli első feltűnése azonban a könyv egészének és Dávid hadjáratának alakulását meghatározza: Dávid távol van, a főszerepet pedig Jóáb kaparintja meg. Jóáb nélkül Dávid, a keleti kényúr, biztosan nem oldotta volna meg királysága válságait; ehhez szüksége volt vakmerő és erőszakos ezredesére.

Ugyanakkor, ahogy fentebb már érveltem, Jóáb akadályozza Dávid Izráelt egyesítő törekvéseit. Az etikai tartás és politikai bölcsesség híján, valamint opportunistá erőszakossága miatt Jóáb személye Dávidnak az ellenkezője. Valójában Provan szerint az 1Királyokban Jóáb meggyilkolásának az igazi oka az izráeli egységgel való makacs szembenállása volt.<sup>80</sup> Dávid király egyesíteni akarta Izráelt; öntörvényű ezredese, Jóáb, következetesen szembeszegült királyi törekvéseivel. Dávid siráma, „Mi közöm hozzátok, Cerújá fiai?” (16:10; 19:23), költői kérdés marad, mert „ezek az emberek, Cerújá fiai hatalmasabbak” a királynál (3:39).

## 2.4 Jelek és csodák

Dávid felemelkedését, Sauléhoz hasonlóan, jelek és csodák kísérik. Színre lépésekor Góliát ravasz és csodás legyőzésével megszabadítja Izráelt. Ezzel megalapozza növekvő befolyását és népszerűségét. Isten szabadító segítségét élvezzi, annyira, hogy még a király irigysége sem képes ártani neki. Sőt, Saul gyilkosságai kísérletei csak Jahve csodás védelmére szolgálnak újabb bizonyítékként, mely miatt Saul félni kezd fiatal vetélytársától. Amikor menekülnie kell, Dávid szerencséje nem változik, inkább nyilvánvalóbbá válik. A legkülönfélébb emberek támogatására számíthat: jóakarató emberekére a királyi udvarból (Jonatán, Míkal), vidékről (Abigail), valamint hozzá hasonló menekültekére. Egyikük (Ebjátár) jelentősen növeli túlélési esélyeit (1Sám 23:9; 30:7k), amikor az éfódot elviszi hozzá. Jahve jóakarata Dávid meneküléseiben látható. Még jeruzsálemi uralkodása kezdetén is Dávid tapasztalja Jahve katonai támogatását (2Sám 5:17kk). Csodálatos menekülések és siker jellemzi Dávid életének első felét. Ezen idő alatt Jahve beavatkozását és szabadító segítségét Dávid elsősorban katonaként tapasztalja.

Amikor hatalma megszilárdul, Dávid szerencséje és erről alkotott véleménye változáson megy át. Isten segítségét anyagi áldásokban, nem pedig katonai győzelmekben látja. Am hatalma megszilárdulásával a jelek és csodák is abbamaradnak. Sőt, helyüket egyfajta „gazdagság teológia” foglalja el (a 2Sám 5:12-től). Ezután (a 2Sám 5

után) Isten haragja jelenik meg, mely a 2Sám 24-ben éri el hevessége tetőfokát.

Fentebb azt állítottam, hogy ha Isten szabadító beavatkozásai kezdenek abbamaradni, a karizmatikus vezető kudarcra van ítélve. Dávid Jahve beavatkozását sem látványos, explicit, sem implicit formában nem tapasztalta a 2Sám 5-ben olvasható szabadulása után. Ettől kezdve a király vezetői tekintélye csökkenni kezdett, s az Absolon-lázadásra már csak leghűségesebb emberei voltak képesek osztozni nyomorúságaiban. Dávid nyilvánvalóan felismerte az okokat, és elég rugalmas volt ahhoz, hogy változtasson dolgokon. A látát visszaküldte, ezáltal téve világossá meggyőződését, hogy Istent nem kényszerítheti, álljon mellé. Isten kegyelmére hagyatkozása révén a király lehetővé tette, hogy Isten beavatkozzon, melyre, rendkívüli formában, sor is került. Miután győztesként került ki a polgárháborúból, a király visszahelyezéseért folyó versengés bizonyítja, a törzsek elismerték Dávid karizmatikus tekintélyét. Tehát az Absolon-összeesküvés rövid idején Dávid fellépése szemlélteti az állítás igazságát: Karizmatikus vezetők tekintélye annál szilárdabb, minél inkább tapasztalják Isten szabadító beavatkozását.

## 2.5 A vezetésváltás

Elvettetése után Saul képtelen a filiszteus veszély ellen hatékonyan fellépni. Hadsereg-parancsnok léte nem képes népet megszabadítani. Dávid ilyen körülmények közt lép porondra. Fellépését a király hadvezéri alkalmatlansága idézi elő. Rövid időn belül sikeres hadvezérré válik. A nemzet világosan érzékeli a vezetésváltás szükségét. Természetesen Saul nem hajlandó lemondani. Ez a tény az átmenetet legalább annyira teszi nehezzé, mint amilyen izgalmassá.

A Saul-Dávid-kapcsolatot tárgyalva említettem a pótapa-mintát. Ez annyiban hasonlít a Sámuel-Saul mentori kapcsolathoz, hogy Dávid sikere pótapja féltékenységét váltja ki. Az egykori karizmatikus nem állhatja a színpadra lépő karizmatikust és Dávid életére tör. Am Dávid elüldözésével Saul önkéntelenül is hozzájárul Dávid sikeréhez. Ez lényeges különbség a Sámuel-Saul-kapcsolattól. Noha „Dávid felemelkedését Saul jelenléte végig követi”, csak ahogy Saulét Sámuel jelenléte követte.<sup>81</sup> Dávid nem maradt Saul (sem Sámuel) irányítása alatt. Korábban azt is hangsúlyoztam, hogy Dávid függetlensége mennyire fontos karizmatikus vezetőként elért sikereihez. Minden területen függetlenséget tanúsít. Saullal ellentétben nem tanácskozik testtel és vérrel (vö. Gal 1:16), amikor a nemzet jövője, s ennél fogva saját érvényesülése, forog kockán. Amíg Saul a próféta növedéke maradt egész életében, stratégiai ravaszsága és megtévesztései révén Dávid számkivettként sikeres lesz. Dávid és Saul vezetése közt az alapvető különbség az, hogy Dávid érvényesül, megszilárdítja függetlenségét és hatalmát, mely mind feltételezi, mind maga után vonja Jahve támogatását.

Saul behódolt pótapjának, Dávid azonban nem. Függetlensége megőrzéséért nem riad vissza ura megtévesztésétől sem. Saul mentora elnyomta, de ő nem tudta elnyomni védencét. Amíg tehát a Sámuel és Saul közti feszült viszony elvetéshez és Saulnak mint karizmatikus vezetőnek a kudarcához vezetett, a Saul és Dávid közti feszült kapcsolat még inkább hozzásegíti Dávidot a karizmatikus vezetés elsajátításához. Egy területen a két kapcsolat megegyezik: mindkét esetben Saul hűzza a rövidet. Más szempontból viszont Saul kudarcra a próféta féltékenységének és dominanciájának volt köszön-



hető. Érdekes módon, Saul féltékenysége ellenére vagy miatt, Dávid sikeres lesz. Dávid céltudatossága sikerhez, Saul behódolása kudarchoz vezet.

Az 1Sám 18:10-19:10-ben Saul nem mozdul ki palotájából. Ezzel akaratlanul is elősegíti Dávid katonai sikereit, aki viszont „ki- és bevonul a hadinép élén” a filiszteusok ellen. Így Dávid teljesíti Saul megbízatását (9:16). Saul hosszú idő után az 1Sám 19:22-ben hagyja el először a palotát, hogy Dávidot üldözze. Ha vitatható módon is, de folytatja katona-királyi küldetését. Amikor Dávid „palotájában” marad, válság következik Dávid számára is. A különbség azonban az, hogy Dávid menekülése után Saul folytatja katona-királyi működését, és hősiiesen, csatában esik el; Dávid csak az Absolonfelkelés rövid idejére katona-király, és ágyban hal meg. Ennek ellenére Dávid karizmatikus vezetőként feltámad, amikor uralmát fenyegetik, mégha ez tiszavirág életű is. Saul e tekintetben kudarcra volt ítélve.

Dávid hadvezéri posztját ezredese veszi át. Jóáb ugyan nem mentora Dávidnak, ám a végeredmény alig különbözik a Sámuel-Saul mentori kapcsolattól: Jóáb a fejére nő a királynak és fokozatosan háttérbe szorítja. Saul nem ezredese, hanem egy próféta irányítása alatt volt. Ezért vallásos kontár lett, de megmaradt katona-királynak. Dávid ezredese irányítása alatt áll. Ezért báburalkodóvá válik.

Strukturalista szempontból Saul Dávid iránti féltékenységének van egy érdekes oldala. Ha a régi érzékeli hanyatlását s a színre lépő új sikerét, akár jogosan, akár paranoid módon fenyegetve érzi magát, és Saulhoz hasonlóan kezd el viselkedni: minden lehetséges eszközzel akadályozza a felemelkedő újat. A réginek feltett szándéka, hogy az újtól megszabaduljon. Továbbá ígéretei ellenére a régi soha nem fogja az újat felszabadítani, hogy az tetszése szerint cselekedjen (ld. 1Sám 17:25). Az újnak magának kell magát a régi hatalma alól és elnyomásából felszabadítani. A régi nem tudja megakadályozni az új karizmatikus vezető felemelkedését, de azt tudja hátráltatni és késleltetni, amire a Saul-Dávid átmenet szolgálta a példát. Ám a régi még gáncsoskodásaival is az újat segíti. Minden kétségen felül áll, hogy a karizmatikus sikerét végül is Isten hatalmas Lelke munkálja.

Preston megfigyelésének (az alacsony sorsú felemeltetése és a hatalmas bukása) van egy érdekes következménye. Mivel az utódlás kérdését irigységgel és hatalmi harcnak tekintették, különböző mértékben, de mind Sámuel, mind Saul üldözési mánia áldozata lett. Fentebb már megállapítottam, hogy ezzel a magatartással Sámuel előkészíti Saul bukását, míg Saul Dávid sikerét. Dávid még akkor is ellenáll a paranoiának, amikor fia üldözi.

Az egyik legizgalmasabb és legnehezebb kérdés Jahvének az eseményekben játszott szerepe. Az 1Sám 16:13k Jahve tevékenységét dióhéjban foglalja össze. A régi és az új karizmatikus közti ellenségeskedés szításával Isten Lelke meg kívánja akadályozni, hogy a Sámuel-Saul kapcsolat minden nyavalyájával megismétlődjön. Más szóval, Jahve Lelke a régi és az új vezető közti viszály szításával és fenntartásával juttatja Dávidot, az új karizmatikus vezető hatalomra és szilárdítja meg ott.

## 2.6 Milyen mértékben volt Dávid karizmatikus?

Ennél a kérdésnél különbséget kell tennünk a fiatal és az öreg Dávid közt. Azt állítottam, hogy Dávid karizmája hadvezéri karizma volt. Dávid ravasz stratégiaként lép porondra, aki gyakran csap be másokat célja eléréséhez.

Ráműtöttem, hogy a megtévesztés, mint a gyenge fegyvere a hatalmas ellen, nélkülözhetetlen felemelkedéséhez. Amíg nem rendelkezik hatalommal, Dávid megtéveszt másokat – mind Saul alatt, mind az Absolonfelkelés idején, amikor karizmáját újra lánggra lobbantja. A megtévesztés a Dávidhoz hasonlóan színre lépő karizmatikusok eszköze, melynek segítségével a hatalommal szemben érvényesülnek. Mihelyt hatalomra jut, Dávid nem téveszt meg másokat, viszont mások gyakran csapják be őt. Ebből következik, hogy az olyan hatalommal rendelkező vezető, akit becsapnak, eleve nem lehet karizmatikus. Egy király hatalommal való visszaélése tekinthető foglalkozási ártalomnak. Ezért a hatalomra kerülés nagy veszélyt rejteget a karizmatikus vezetőknek. A karizmatikus célja a karizmatikus eszmény elérése, Dávid esetében hadvezérként hatalomra jutni. Hatalomra jutva célja a hatalom megtartása. A hatalom a Dávidhoz hasonló karizmatikusok esetében megnehezíti, hogy megmaradjanak karizmatikus vezetőknek. Egy „hatalmon lévő karizmatikus” vagy egy „hatalommal rendelkező karizmatikus” az esetükben önellentmondás.

A két tulajdonság, mely Dávid karizmáját nyilvánvalóvá teszi, önállósága és, szorosan kapcsolódva ehhez, céltudatossága. Igyekeztem hangsúlyozni, hogy az elbeszélés szerint Dávid mindkét mentorától, Sámuelától és Saultól is próbálta magát függetleníteni színre lépésekor. Ugyanígy Dávid céltudatosságát az 1Sámuelben döntéseiben láthatjuk. A 2Sámuelben azonban Dávid fokozatosan elveszti önállóságát és ezredese árnyékába kerül. Ennek jeleként és ezzel párhuzamosan vagy szerepe veszt jelentőségéből, vagy ő maga határozottságából. Ezt számos területen láthatjuk: hadviselésben, igazságszolgáltatásban és a családi életben. Karizmáját ritkán használja, úgyhogy a 2Sámuel nagy részében nem tekinthető karizmatikusnak. Annyira elerőtlenül, hogy a Jóáb nyugdíjazására tett kísérlete csúfos kudarccal végződik. Dávid elődjét követi: ahogy Saul karizmája határozatlansága és Sámuelától való függősége miatt aludt ki, úgy Dávidét megbízatása és a keleti kényúrként való uralkodás közti ingadozása oltja ki. Egy ingadozó karizmatikus ezért önellentmondás és kudarcra van ítélve.

Mindez Dávid karizmájának a céljával függ össze, mely katonai felszabadítás. „Jahve vele volt”, olvassuk gyakran, s ez hadi sikereire vonatkozik. Számkivetésként Dávid Jahve segítségét és beavatkozását tapasztalja. A 2Sám 8 után azonban Jahve szabadtársai megszakadnak. Csak amikor ismét menekülnie kell, ezúttal Absolon elől, térnek vissza a Jahve szabadtársára való utalások. Más szóval, az, hogy Dávid figyelmét teljesen a királyi hatalom megtartása köti le, karizmáját statikussá teszi és kioltja; és egy statikus karizma ismét csak önellentmondás. Az Absolon-összeesküvés felrzza Dávidot, és lánggra lobbantja és dinamikussá teszi karizmáját. Ez arra utal, hogy Dávid karizmája, mint a karizma általában, csak szükséghelyzetben működik, azaz Jahve segítségére és beavatkozására hagyatkozva.

A szunnyadó karizma a karizmatikus vezető küszöbön álló végét jelzi. Ehhez az első lépés a karizmatikus eszmény iránti lelkesedés lankadása a karizmatikus részéről. Amikor Dávid figyelmét palotája kezdi lekötöni és Jahve harcait másra bízni, természetesen a katonai vezetés karizmatikus eszménye iránti lelkesedése is kihűlőben van. Ez Saullal összehasonlítva válik igazán élessé, akit noha Jahve elvetett, továbbra is katona-királyként vezette népét. Dávid elkötelezettségének kihűlése látható abban is, ahogy az igazságos uralkodástól és hadveze-

téstől fokozatosan a keleti kényúri uralkodás stílusát veszi fel 2Sámuelben.

A karizmatikus vezetés feladásának (2Sámuel eleje) első következménye Dávid elkötelezettségén vehető észre. Amíg 1Sámuelben Jahve csatáit harcolja (25:28), 2Sámuelben Dávidot jobban érdekli a hatalom megtartása. Ennek egyik jele kétes értékű központosítása, minek következtében a keleti kényúri uralom elfoglalja látterét, s végül Dávid karizmája kialszik. Ha karizmatikus hadvezérek visszavonulnak palotájukba és ezredesükre bízzák az államügyeket, ez elkerülhetetlen. Dávid uralma mutatja, hogy a karizmatikus és a keleti kényúri királyság összeegyeztethetetlen. De vajon elkerülhetetlen sorsa-e a karizmatikus vezetőnek, hogy, hasonlóan Saulhoz Sámuel árnyékában és Dávidhoz Jóáb árnyékában, báburalkodóvá válva karizmája kialudjon? A karizmatikus Isten Lelke ajándékozza. De karizmatikusként színre lépni, a karizma megtartásával összehasonlítva, éppoly könnyű, mint a hatalmat megszerezni, ha annak megtartásával hasonlítjuk össze.

Dáviddal a karizmatikus katona-királyok kora véget ért. Ki lesz a következő?

(Folytatjuk)

Czövek Tamás

Jegyzetek

- <sup>58</sup> A könyv megjelölése nélküli bibliai utalások az 1Sámuelre vonatkoznak.
- <sup>59</sup> Edelman, D. *King Saul in the Historiography of Judah* (JSOTSup 121). Sheffield: JSOT Press, 1991, 51.
- <sup>60</sup> Miscall, P.D. *1 Samuel: A Literary Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1986, 128.
- <sup>61</sup> Ld. Gooding tanulmányát: Barthélemy, D.; Gooding, D.W.; Lust, J. and Tov, E. *The Story of David and Goliath: Textual and Literary Criticism; Papers of a Joint Research Venture* (OBO 73). Fribourg: Éditions Universitaires—Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, 68.
- <sup>62</sup> Miscall, P.D. *The Workings of Old Testament Narrative* (Semeia Studies). Philadelphia: Fortress Press—Chico: Scholars Press, 1983, 61.
- <sup>63</sup> Rosenberg, J. *King and Kin: Political Allegory in the Hebrew Bible* (ISBL). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1986, 179-81.

<sup>64</sup> Edelman, D. *King Saul*, 124f.

<sup>65</sup> Campbell, A.F. *Of Prophets & Kings: A Late Ninth Century Document (1 Samuel 1–2 Kings 10)* (CBQMS 17). Washington DC: CBAA, 1986, 38.

<sup>66</sup> Thompson, J.A. „The Significance of the Verb *Love* in the David-Jonathan Narratives in 1 Samuel”, *VT* 1974, 24: 334-38.

<sup>67</sup> Wong, G.C.I. „Who Loved Whom? A Note on 1 Samuel xvi 21”, *VT* 1997, 47: 554-56.

<sup>68</sup> Miscall, P.D. *The Workings*, 68.

<sup>69</sup> Flanagan, J.W. „Succession and Genealogy in the Davidic Dynasty”, *The Quest for the Kingdom of God: Studies in Honor of George E. Mendenhall* (eds. H.B. Huffmon, F.A. Spina and A.R.W. Green). Winona Lake: Eisenbrauns, 1983, 35-55, 38.

<sup>70</sup> Josipovici, G. *The Book of God: A Response to the Bible*. New Haven: Yale University Press, 1988, 201.

<sup>71</sup> Long, V.P. „How Did Saul Become King? Literary Reading and Historical Reconstruction”, *Faith, Tradition, and History: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context* (eds. A.R. Millard, J.K. Hoffmeier and D.W. Baker). Winona Lake: Eisenbrauns, 1994, 271-84.

<sup>72</sup> A könyv megjelölése nélküli bibliai utalások innen a 2Sámuelre vonatkoznak.

<sup>73</sup> Ehhez az irodalmi eszközhöz ld. Weiss, M. „Einiges über die Bauformen des Erzählens in der Bibel”, *VT* 1963, 13: 456-75.

<sup>74</sup> Szükségtelen megjegyeznem, hogy héberben a „palota” és a „templom” szó megegyezik.

<sup>75</sup> Ld. Polzin, R. *David and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History*. Part Three: 2 Samuel. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1993, 88-108.

<sup>76</sup> Simon, U. „The Poor Man’s Ewe-Lamb: An Example of a Juridical Parable”, *Bib* 1967, 48: 207-42, 209.

<sup>77</sup> Gunn, D.M. „From Jerusalem to the Jordan and Back: Symmetry in 2 Samuel XV-XX”, *VT* 1980, 30: 109-13, 113.

<sup>78</sup> Rosenberg, J. *King and Kin*, 168; kiemelés tőle.

<sup>79</sup> Schley, D.G. „Joab and David: Ties of Blood and Power”, *History and Interpretation: Essays in Honour of John H. Hayes* (eds. M.P. Graham, W.P. Brown and J.K. Kuan; JSOTSup 173). Sheffield: JSOT Press, 1993, 90-105, 102.

<sup>80</sup> Provan, I.W. „Why Barzillai of Gilead (1 Kings 2:7)? Narrative Art and the Hermeneutics of Suspicion in 1 Kings 1-2”, *TB* 1995, 46: 103-16, 111f.

<sup>81</sup> Preston, T.R. „The Heroism of Saul: Patterns of Meaning in the Narrative of the Early Kingship”, *JSOT* 1982, 24: 27-46, 38.

## Zeleméry László zsoldárátldolgozása

A felvidéki Radosnya (Radosina) folyó forrásvidékén, Nyitrától északnyugatra, az Inovec-hegység keleti lejtőjén fekszik egy apró település, Nyitrasárfő (szlovákosított nevén Nitrianska Blatnica). Plébániatemplomának szentélyét – a külső falon – két méter magas és egy méternél valamivel szélesebb vörös márvány sírkő díszíti, Zeleméry László síremléke. Páncélba öltözött, marcona tekintetű, szakállas harcost örökített meg a kőfaragó: bal kezével az övszíjára kötött kard markolatát szorítja, jobb kezében pedig – mivel egész életében a keresztény magyarságot pusztító mohamedán törökök ádáz ellenfele volt – keresztet zászlót tart. Lábánál a Felvidékre szakadt Zeleméry család címere látható.<sup>1</sup> A címerpajzson fél lábón álló, ágaskodó medvét látunk, amely elülős jobb mancsában háromágú virágot tart. A címer fölötti sisakrostélyt is a medve és a virág egészíti ki. A síremlék latin nyelvű felirata, amely a kőnek a szegélyét futja körül, a következő:

HIC IACET NOBILIS VIR DOMINVS LADISLAVS DE ZELEMÉR CESARIS MAXIMILIANI PROVVISOR IN ARCHIEPISCOPATV STRIGONIEN. CVM DNA SCHOLASTICA CONIUGE SVA FILIA MAGNIFICI MARCI YAXIT DE NAGILAK. QVIEVIT IN DNO ANNO M. D. LXX. (Itt nyugszik Zeleméry László úr, nemes férfi, Miksa császár gondnoka az esztergomi érsekségben, Skolasztika asszonnyal, aki a nemes lelkű nagylaki Jaksity Márk úr leánya volt. Megpihent az Úrnak 1570. esztendejében.) A síremléket 1775-ben Jantulík András plébános építtette be a szentély keleti falába, mert akadályozta a torony javítását. Eredetileg a torony melletti sír borítólapja volt, tehát a földön feküdt<sup>2</sup>.

Ki volt Zeleméry László? Az 1965-ben megjelent *Magyar irodalmi lexikon* Zeleméryrt ismertető szócikének szerzője még így írt: „A szerzőről semmit sem tudunk”. Ma már jobban ismerjük az életrajzát. Zeleméry

László a Gutkeled nemből származó Zeleméry család legismertebb tagja volt, aki Magyarország török hódol-  
tatása, megszállása idején, az 1500-as évek közepén  
élt.<sup>3</sup> Az édesapja Zeleméry János (1515-?1549)<sup>4</sup> Debre-  
cen környéki földbirtokos volt, az édesanyja pedig  
ruszkai Dobó Anna, az egri vár hős védőjének, Dobó  
Istvánnak a nővére.<sup>5</sup> Zeleméry Jánosnak és Dobó Anná-  
nak Lászlón kívül még egy másik fiúgyermekük is szü-  
letett, Miklós. Kiváló katonává nevelkedett, 1565-ben  
csapatvezérként harcolt Ferdinánd király oldalán. Neki  
is két gyermekéről tudunk: Miklós feltehetően már fia-  
talon elhalálozott, Borbála azonban értékes, neves em-  
bereket adott a magyarságnak: az ő leánya volt  
Lorántffy Zsuzsanna és az ükunokája, II. Rákóczi Fe-  
renc erdélyi fejedelem.

László 1535 körül született a Debrecennel szomszéd-  
os Zeleméren. (Az édesapja ekkor húszéves lehetett.)  
Korán nősült ő is, és a felesége, nagylaki Jaksity Sko-  
lasztika alig másfél évtized alatt kilenc gyermekkel aján-  
dékotta meg, hét fiúval és két leánnyal. Ám hiába volt a  
népes család, a sok utód, a gyermekek közül csak kevés  
érte meg a felnőttkort! Fia is csak egynek, az elsőszülött  
Istvánnak született, szintén István nevű, aki 1596. októ-  
ber 23-26-a között nyolcezer harcos társával együtt hősi  
halált halt a mezőkeresztesi csatában.<sup>6</sup> Tíz évvel később,  
1606-ban elhunyt István nagybátyja, (V.) László<sup>7</sup> is, s  
vele férfi ágon sírba szállt a Zeleméry család.

Zeleméry László tehetséges, művelt ember hírében  
állt, tanulmányait valószínűleg az egri püspökségi iskolá-  
ban folytatta. 1558-ban, Verancsics Antal püspök idejé-  
ben kinevezték az egri vár provizorává.<sup>8</sup> Később Miksa  
király az esztergomi érsekség gondnokává tette: az érseki  
javak adminisztrátora lett.<sup>9</sup> Ő volt Esztergom megye főis-  
pánja is, ám hivatalát nem foglalhatta el, mert a megye török  
megszállás alá került. A *Balassi Bálint és a 16. század  
költői, II.* című kötet (Bratislava, 1979. 1010. l., 208.  
számú jegyzet) szerint „Zeleméri László 1574-ben az ér-  
sekújvári vár adminisztrátora volt”. Ez aligha hihető,  
mert a síremlék felirata szerint négy évvel korábban meg-  
halt. Halálának évszámát [1570 helyett 1573] Wagner  
(MSS. Tom. LXX: p. 286), majd Nagy Iván is helytele-  
nül adta meg, őket követte Klaniczay és Stoll is *A magyar  
irodalom története* I. kötetében, de ugyanők pontatlanul  
idézik a Zeleméry-féle zsoldár-parafraízis első szavát is: az  
eredeti szövegben nem *zúgolódik*, hanem *zúgódik* olvas-  
ható, akárcsak a II. zsoldárban: „*Hogy mertek, úgy mond,  
ez ellen zúgódni / A' kit én kentem a' királyságra.*”

Az *Új magyar irodalmi lexikon* 3. kötete Zeleméry  
Lászlót „versszerzőként” ismerteti. Nem írják költőnek,  
mert ahhoz több szerzeményéről is tudnunk kellene, ám  
napjainkig mindössze egy 19 versszakos zsoldárparafra-  
zisa került elő. Ez azonban olyan fejlett versírói kész-  
ségről, írástudásról tanúskodik, amely az olvasónak ön-  
kéntelenül azt juttatja eszébe, hogy Zeleméry nem csak  
ezt az egy verset írhatta. Egyházmegyei gondnokként írt  
egy bizonyos összesítő művet is *Comitis Cottus,  
Capitanei arcis et Regii Administratoris proventum  
Archi episcopatus Strigoniensis Anni 1562-1634.* cím-  
mel. Ennek azonban csak egyik „társszerzője” lehetett,  
hiszen korai halála megakadályozta abban, hogy na-  
gyobb korszak eseményeit, adatait tekintse át és jegyez-  
ze le.<sup>10</sup> Bizonyára zsoldárátdolgozása is az ismeretlen  
nevű reneszánsz költők versgyűjteményét gazdagította  
volna, ha a versfőkbe Zeleméry László nem fogalmazza  
bele a nevét. A versszakok kezdőbetűiből a következő  
betűsor állítható össze: **ZELEMERILASzLHSÉMSBD.**

Nem végig értelmes, de arra egyértelműen alkalmas,  
hogy a versszerző nevét felismerjük.

A vers először Zeleméry László halála után négy év-  
vel jelent meg Huszár Gál negyvenhat egyházi éneket  
tartalmazó gyűjteményében, a *Graduálban*, amelynek  
címe: *A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséretnek  
és imádságok* (Komját, 1574). Innen vette át Bornemisza  
Péter, aki 1582-ben Detrekön nyomtatott *Ének három  
rendbe* című könyvében adta ki. Tíz évvel később újra  
megjelent a vers a Gönczi György-féle énekeskönyvben,  
és olvasható ennek későbbi lenyomataiban is. Az előbb  
említett három kiadásban – lévén a 2. zsoldár – közvetle-  
nül az énekeskönyv elején, a zsoldárok rendjébe iktatva  
található; egy 1590. évi kiadás azonban, több más zsol-  
tárátdolgozással együtt, már csak függelékként közli a  
93. lapon. Tótfalusi Kis Miklós 1686-ban, Amsterdamban  
nyomtatott *Szent Dávid Királynak és Prófétának  
Százötven Soltári* című gyűjteményében nincs benne.

A zsoldárparafraízist a *Régi magyar költők tára* (VII.  
kötet, 219-21) teljes egészében közli, s a jegyzetek szer-  
zője megjegyzi: „Az előtte álló ének: I. Psalmus, 'Bódog  
az olyan ember az Istenben', tehát az 'Azon nótára' meg-  
jegyzés erre utal”. Ez azonban nem valószínű. Az 1.  
zsoldár ugyanis hatsoros versszakokból áll, a 2. viszont,  
és a Zeleméry-féle átdolgozás is (eredetileg feltehetően)  
kétszer négysoros volt, és a szótagszámuk is megegye-  
zik: *kivétel nélkül minden sor tizenegy (5+6) szótagból  
áll*, ezért sem lehet a kezdő ütem *Zúgolódik, dúl-fúl...*,  
mert az hat szótagos. Az átdolgozás tehát nemcsak a  
mondanivalóját, hanem a dallamát és ütemét tekintve is  
a 2. zsoldárhoz kapcsolódik.

Mi készítette arra Zeleméry Lászlót, hogy a 2. zsoldárt –  
jelentősen kibővítve – teljesen átdolgozza, valójában egy  
új költeményt írjon? Klaniczay és Stoll szerint „alighanem  
valamely ellensége iránt érzett indulatában dolgozta át  
lendületes magyar versekbe” a zsoldárt (i. m. 437). Ha ez  
így lett volna, akkor Zeleméry első helyen nem „a királyo-  
kat, fejedelmeket és pap uraságokat” korholná Krisztus  
törvényeinek, a keresztyén erkölcsöknek semmibevétele  
miatt. (A királyok és papok őt személyesen mindenben tá-  
mogatták, sikeres életpályáját jórészt nekik köszönhette.)  
A zsoldárparafraízis közvetlenül Zeleméry halála előtt, az  
1560-as évek végén született. Mi jellemezte ezt a kort?  
Nem más, mint Magyarország általános romlása, a po-  
gány törökök egyre hevesebb és kíméletlenebb támadása,  
a belső erők megoszlása, a széthúzás, a marakodás. 1568.  
január 6-án az erdélyi országgyűlés Tordán rendkívül szigorú  
büntetést szabott ki a „gonoszul élő emberek”-re. Az  
erkölcsi zuллást nem csak Zeleméry tapasztalta! A szerve-  
zetlenség, a széthúzás folytán a meggyengült ország ek-  
korra már három részre szakadt. És a két 'magyar' ország-  
rész királya, fejedelme sem tudott összefogni a közös el-  
lenség, a török ellen, egymásnak is ellenfelei voltak, egy-  
más várai, területei ellen is meg-megújuló háborút visel-  
tek: „az fejedelmek és pap uraságok” sem az égi, sem a  
földi törvényeket nem tartották be, nem hallgattak Krisztus  
intő szavára. Az urak a nagy ínségben is csak a hatal-  
mukat, vagyonukat, pénzüket gyarapították, „kába szerzé-  
seikben”, nem pedig „az élő Istenben” és „az őtőle kiadott  
törvényben” gyönyörködtek. Nem akarták tudomásul ven-  
ni, hogy végeredményben ők is csak szolgálói egy ma-  
gasztosabb, tisztább emberi ügynek: a lelkiismeret, a fele-  
lősségtudat, a tisztesség keresztyéni törvényeinek: és ha  
ezt nem ismerik fel, ha „valóban meg nem térendenek”,  
kíméletlenül elbuknak, és velük együtt elbukik a „zúgó-  
dó”, elégedetlen magyar nép, egész Magyarország is.

A ma már kissé régies, nehézkes nyelvezetűnek ható zsolttárátdolgozás gondolatszerkezetét tekintve három egyenlő részre tagolható. Első hét versszaka a „hitetlenek” (a keresztény hitet nem tisztelő magyar urak, az ország vezetői) hibáinak, bűneinek felsorolása, szemrehányás a krisztusi törvényektől való szándékos elfordulásuk miatt. A következő hat versszak Isten figyelmeztetése: elküldtem hozzátok fiamat, Krisztust, a Föld új királyát, s vele a Törvényt: és nektek engedelmeskednetek kell, mert nem a tiétek, hanem az övé lesz „az föld kerekése... Az pogányoknak nagy sok nemzetsége”. Isten a következő parancsot adta fiának: azt, aki nem engedelmeskedik neked, „ronts mind össze őket”. A befejező hat versszak Zeleméry László didaktikus célzatú felhívása, kérése: tiszteljétek Isten törvényeit, higgyetek bennük, s ha így lesz, nem kell elvesznetek: „Boldogok azok, kik őbenne bíznak... Igaz hűt által őbenne nyugosznak.”

A 16. század utolsó harmadában a Zeleméry Lászlóhoz hasonló, alkalmilag verselgető főnemesi, ‘arisztokrata költők’ száma jelentős lehetett hazánkban. Balassi Bálint írja, hogy „mind odabenn Erdélben, s mind ittkinn Magyarországon az versszöveget igen elő vették”. A kor a reneszánsz irodalom korszaka, a Zeleméry László által művelt műfaj: istenes líra, annak is egy későbbi, világi fogantatású válfaja. A reformáció jegyében kivirágzott vallásos költészet eredeti változatában ugyanis a templomi dicséretnek, didaktikus-propaganda versezetek középpontjában mindig Isten állt, a verseket Isten dicséretének szándéka hívta életre. Szerzőik a reformáció eszméit hirdető *prédikátorok* voltak. A reneszánsz vallásos vers szerzői azonban *világi emberek, főurak*, akik „valamely sorscsapás, elesettség alkalmával Istentől várták földi bajaik orvoslását”, s a mondanivalójuk tárgya: személyes vágyaik, gondjaik, szenvedéseik megvallása. Ez a vallomás azonban túlmutathat az egyéni gondokon, aggodalmakon, amint azt Zeleméry László alábbi zsolttárátdolgozásában is olvashatjuk:

Zugódik, dúl-fül magában ez világ,  
Mikor feltámad köztünk az igazság,  
De ha tekénted dolgát, csak bolondság  
És mindenképpen elmulandó hívság.

Ezt nyilván látjuk az hitetlenekben,  
Nem gyönyörködnek az élő Istenben,  
Sem az őtöle kiadott törvényben,  
Hanem csak az ő kába szerzéseiben.

Legelsők ebben a földi királyok,  
Az fejedelmek és pap uraságok,  
Szent Dávid mondja, nem tagadhatjátok,  
Kik az Úr ellen tanácsot tartotok.

Eszegyüléstek ha országul vagyon,  
Az Úr Istenre ott kicsin gond vagyon,  
Az fővégezés Krisztus ellen vagyon,  
Hogy mint romoljon az Evangéliom.

Mondván, ne hagyjuk rajtunk uralkodni,  
Az ő beszédét közöztünk hirdetni,  
Mert zabolából akar mind itatni.  
Szabad életet majd nem hagy követni.

Ennekokáért ne uraljuk őtet  
És ne hallgassuk úgy mint mesterünket,  
Ne igazgassa az mi életünket,  
Ne idvözítse érdeme lelkünket.

Rontsuk mindenütt az ő uraságát,  
Törjük ízinként nyakunkból igáját,  
Vessük ki szánkából az ő zaboláját  
És semmiképpen ne fogadjuk szovát.

Im megmondom már, mint leszen dolgoatok.  
Az magas mennyből Isten néz reátok.  
Ki csak neveti, amit tanácskoztok  
És megcsufolja, amire vágyódtok.

Lassú beszéddel szolt ezelőtt nektek.  
De jó tanácsát elé nem vöttétek,  
Már nagy haraggal riaszt benneteket  
És megrettenti tő kevélységeket.

Az én fiamot im megutáltátok,  
Kit fejedelemmé töttem tő rajtatok,  
Sionnak hegyén hogy őt uralnátok  
És mindeneben őtet hallgatnátok.

Szómot megmondta és akaratomat,  
Megbeszélötte az én tanácsomat,  
Mondván énnekem az Úr így szólott:  
„Én ma születek tégedet, fiamot.

Legyen mind tiéd az föld kerekése,  
Ha azt kívánod, minden öröksége,  
Az pogánoknak nagy sok nemzetsége,  
Tenedek adtam, ám te birj mind véle.

Ha nem engednek, ronts mind össze őket,  
Nagy vaspálcával mind földedényeket;  
Ha nem tisztelnek, mind elpusztíts őket.  
Az földnek színyén hogy ne élhessenek.”

Serkenjétek fel azért fejedelmek,  
Földnek bírái, ez világi bölcsek,  
Tanuljátok és vegyétek értelmét  
És kövessétek isteni félelmét.

És szolgáljatok az nagy Úr Istennek,  
Nagy félelemmel neki örüljétek,  
Az ő szent fiát igen böcsüljétek,  
Apolgassátok, igen szeressétek.

Mert ha valóba meg nem térendetek,  
Szent igéjében tő meg nem éppültök,  
Az ő szerzésit nem követenditek,  
Haragja miatt mind el kelly vesznetek.

Sok ideje már, hogy hív benneteket  
És gyakorta int, hogy hozzá térjétek,  
Tűzzel emészt meg, ha őt nem veszitek,  
El kell vesznetek, bizannyal higgyétek.

Boldogok azok, kik őbenne bíznak,  
Mint királyoknak örömet szolgáltnak  
És szükségekben őhozá folyamannak,  
Igaz hűt által őbenne nyugosznak.

Dicsőség legyen az Atya Istennek,  
Ő szent fiának, mi idvözítőknak  
És vigasztaló szent lélek Istennek,  
Az szent háromság egy örök Istennek.

(*Régi magyar költők tára*, VII. [1566-1577] Budapest, 1930. 219-221.)

Lévai Béla

- <sup>1</sup> Az ősi Zeleméry címer a három sárkány- vagy farkasfog, mint a legtöbb Gutkeled családé pl. a Báthoryaké.
- <sup>2</sup> Némethy Lajos: Zeleméry László és Rajcsányi Ádám sírkövei. *Turul* XXVIII. évf. 1910. 3. füzet, 129-30.
- <sup>3</sup> Érdekes adatot őrzött meg Zeleméry Lászlóról Debrecen város magisztrátusának 1556. évi jegyzőkönyve. Az április 21-i bejegyzés szerint Posztómeteszó János „vasbilloggal jelzett”, elveszett lovát Debrecenben nemes Zeleméry (de Zelemery) Lászlónál találta meg, akitől törvényes úton visszaszerezte. Arról nem szól a történet, hogyan került a ló Zeleméry Lászlóhoz!
- <sup>4</sup> Zelemény János születésének idejét [1515] Nagy Iván közli (Magyarország családjai XII. 346). Az adat feltehetően pontatlan, hiszen 1596-ban Zeleméry Jánosnak már egyetlen felnőtt dédunokája is meghalt, tehát 80 év alatt négy nemzedéknek kellett volna megszületnie és felnőnie!
- <sup>5</sup> Zeleméry László a felvidéki (lednicei, upori és sárfői) uradalmat Dobó István fiától, Ferentől örökölte. – Az adószedők 1556-ban Zelemér falu egyetlen földesuraként is Zeleméry Lászlót tüntették fel (vö. Lévai B.: *Volt egyszer*
- egy falu*. A középkori Zelemér krónikája. Debrecen, 1996. 28. és 54. lap).
- <sup>6</sup> Porcsalmy Gyula *Boda Katalin* című történelmi regényében a tragikus sorsú Zeleméry István volt a könyv címadó hősnőjének, Boda Katalinnak a vőlegénye.
- <sup>7</sup> Az ő életéről semmit sem tudunk. Elképzelhető, hogy néhány adat (az érsekújvári gondnokság, az érseki kincstárban lévő, az 1586. évre keltezett aranyozott ezüst kereszt, de az egyházmegyei statisztikai összegzés is) nem a versíró Zeleméry Lászlóra, hanem hasonló nevű fiára vonatkozik. Lásd a 8. számú jegyzetet.
- <sup>8</sup> 1559. május 29-én Miksa főherceg és cseh király meghagyta Verancsics Antal egri püspöknek, valamint Zolthay István és Zeleméry László egri várnagyoknak, hogy az ohati, zámi stb. birtokokat Bánffy Lászlónak és Gersei Pethő Jánosnak birtokába bocsássák. A Károlyi család levéltára. III. Budapest, 1885. 308.
- <sup>9</sup> A kincstárban található egy Zeleméry Lászlótól származó aranyozott ezüst kereszt, amely Mátyás király kálváriájának utánezata. Vö. Magyarország műemlékei II. Szerk. Forster Gyula. Budapest, 1906. 286.
- <sup>10</sup> Magyarország műemlékei, 286. Lásd a 6. számú jegyzetet.

## A felebaráti szeretet diakóniai világa

– avagy a németországi professzionális diakónia teológiai alapvetése –

A címben megfogalmazott szándék nem fejezheti ki kellőképpen a téma jelentőségét. Ha belegondolunk, hogy Németországban az evangélikus „Diakónia” és a katolikus „Caritas” a legnagyobb munkaadók közé tartozik, akkor már valamit sejtethetünk ennek a szolgáltatnak legalább a mértékéről. Több mint 30 000 létesítményt egyesít a Németországi Evangélikus Egyház diakóniai jogi szervezete, a „Diakonisches Werk der EKD”. 1996-ban az evangélikus Diakóniának 400 000 alkalmazottja volt és körülbelül ugyanennyi önkéntes is végzett ugyanott diakóniai szolgálatot<sup>1</sup>. A munka rendkívül differenciált és széles skálát ölel fel. Akik a németországi diakóniát jellemzik, általában az intézményes diakóniára szoktak gondolni. Pl. a kórházi és más, otthonokban végzett munkát említik, amelyeket a betegek, gyerekek, ifjak, nők, öregek, fogyatékosok, pszichiátriai, pszichológiai kezelésre szorultak, hajléktalanok és a legkülönbözőbb szociális nehézségben szenvedők számára működtetnek. Vagy még meg kell említeni a gyülekezeti beteggondozás rendszeréből kialakult házi beteggondozó szolgálatot („Diakonie-Station”), amely szükségszerűen más erős és nagy diakóniai szervezetekbe tagolódott be, azért, hogy létét és szolgálatát megerősíthesse és bebiztosíthassa. Pl. ezt a bielefeldi példa is szemléltetheti. Az egész városra kiterjedő beteggondozó szolgálat hálózata az „Evangelisches Johanneswerk e.V.” keretében működik. Az ugyancsak erős beteggondozó magáncégek általi konkurencia miatt, ma is csak így létezhet és maradhat meg a házi beteggondozó szolgálat. Ezt a szolgálatot régebben a diakonisszák gyülekezeti alkalmazásban végezték, főleg a gyülekezeti tagok számára. Ma pedig szakképzett nővérek végzik ugyanezt a munkát, sokszor a teljes városra kiterjedő, jól felszerelt hálózatrendszer keretében. A gyülekezeteknek ezek mellett még külön diakóniai egyesületük („Förderverein”) és diakóniai alkalmazottaik is vannak.

Mindez valóban megegyezik a diakóniáról kialakított képpel, amihez a médiák is jelentősen hozzájárultak. De

a diakóniai szolgálat ennél sokkal több és sokkal szakosodottabb Németországban. Az adóssággal, terhesség-megszakítással, szenvedélyekkel, rossz erkölcsi bizonyítvánnyal küszködők tanácsolásától és gondozásától, a szociális hálóból „kiesettekkel” való foglalkozásig, valamint műhelyek, vállalatok működtetésétől, a bevándorlók integrációját elősegítő programok kivitelezéséig, sőt még ennél tovább is terjed a diakóniai munka. Az óvodától kezdve a középiskoláig és teológiáig terjedő tanrendszert, de a kisegítő iskolától a szakmai kiképzésig, munkaterápiás műhelyek működtetéséig, igazi pedagógiai intézményhálózat építi és tartja fenn ezt a sajátos diakóniai univerzumot. Itt az öregek, fogyatékosok és szociális esetek gondozására felkészítő, pedagógiai-diakóniai intézményrendszer is a rendelkezésre áll. Ugyanakkor nem hanyagolható el a határokat, kontinenseket átívelő ökumenikus tevékenység, valamint a világ legkülönbözőbb pontjára is kiterjedő jelentős diakóniai segítségnyújtás sem. Tehát szinte beláthatatlanul sok mindennel foglalkoznak a diakónia név alatt. Ma már a diakónia és a diakóniai munka maguknak a diakóniai szolgálatban dolgozóknak is nehézséget okozó komplex méreteket öltött. Hogyan lehetne mégis mindezt megérteni, átlátni és teológiailag értékelni? Remélem dolgozatom a magyar diakónia számára is érdekes lehet, és az életmegtalálásban, teológiai tisztánlátásban bizonyos fokú eligazodást nyújthat. És segíthet, hogy az előbb felsorolt kérdésekre választ találjunk.



A múlt századi alapokra épülő németországi diakóniát a második világháború után a „szociális állam” által remelt kedvező feltételek rendkívüli fejlődéshez segítették. A teológiai gondolkodást és alapvetést a legtöbb esetben ez a látványos fejlődés megelőzte és túlszárnyalta. Utólag sokszor kész tények előtt kellett a diakóniát teológiailag és egyház-szervezetileg átgondolni, megal-

pozni, átszervezni. Ugyanis nemcsak az egyházi, de a társadalmi, gazdasági és politikai feltételektől, körülményektől sem lehetett a németországi diakóniát elválasztani. Csak az előbb megnevezett feltételek figyelembevételével létezhetett és fejlődhetett a mindenkori diakónia.

### A) Az egyház és a diakónia viszonya

A betegek, szegények, árvák, szenvedők és a társadalomból kiszorultak iránti elkötelezettség a kereszténység egyik fő jellemzőjeként tartható számon<sup>2</sup>. Számukra a keresztények mindenkor különböző szolgálatokat végeztek, sokszor még a politikai üldözések korában is.

Kálvin nemcsak a leveleiben számol be arról, hogy a lelkipásztorral együtt (már akkor) a diakónus a gyülekezet főállású alkalmazottja<sup>3</sup>. Szerinte az egyház rendjéhez és szervezetéhez nemcsak a lelkipásztorok, tanítók (doktorok), presbiterek tiszte tartozik, hanem a diakónusok tiszte is<sup>4</sup>. A II. Helvét Hitvallás mellett, erre a tanítási alapra hivatkozik a Magyarországi Református Egyház szerzettszolgálatról szóló törvénye is<sup>5</sup>.

A modern diakónia egyháztörténeti jelentőségű tradícióval rendelkezik. Németországban még is a modern diakónia alapítását J.H. Wichern döntő jelentőségű munkásságára vezetik vissza. Wichern az 1848-as társadalmi változásokat az egyház számára is „történelmi fordulópontként” értelmezte. Hamburg nyomornegyedeiben szerzett tapasztalatai arra vezették, hogy a súlyos helyzet leküzdésére a szeretet parancsából következő állandó szolgálat szükségességére hívja fel a figyelmet. Ez azért is fontosnak tűnt számára, mert az egész társadalmat és Egyházat megrázó beláthatatlan következményekkel járó forradalomtól tartott. Belmissziós törekvésektől indítva az egyetemes papság gondolatára épülő diakóniai szervezetet és struktúrákat szorgalmazott Wichern, különösen a wittenbergi egyházi napok széles nyilvánossága előtt<sup>6</sup>. Abból az észrevételből indult ki, hogy a faluról származó városi proletariátus nyomora nem individuális szükség, hanem tömegjelenség és ráadásul a proletariátus semmiféle egyházi kapcsolattal sem rendelkezett, ami – szerinte – ateista forradalomhoz vezethet. Az egyház erre a teljes társadalmat megpróbáló nyomorra megfelelő választ kell, hogy adjon. Ezért szorgalmazta a belmissziós szervezetek általi szerzettszolgálatot. A belmisszió célja az elveszettek egyházba való visszavezetése volt, amikor szerinte az igehirdetés és a tettek, a keresztény cselekedetek elválaszthatatlanul összetartoznak. Wichern beszél a „belső elszegényedésről”, amit a „külső elszegényedés” követ. Az általa szorgalmazott belmisszió szervezete nem rendelkezik egyházi hivatali jelleggel, de szerinte betagolódik a hivatalos Egyházba, amikor egyúttal cselekvési szabadsággal is rendelkezik. Ezért – szerinte – a belmissziós létesítmények megfelelő szervezeti formája az egyház „(mellé) rendelt szabad egyesület” („geordnete freie Verein”)<sup>7</sup>. Wichern szerint a belmisszió bázisát, mint a szervezet első, elementáris formáját az egyének, az egyháztagok alkotják, akik szerzettszolgálatot végeznek. Az erők megfelelő összefogását a „belmissziói egyesület” által képzelte el. Harmadik szinten a régiók fölötti szervezet működik, amely koordinatív, érdekképviseleti jellegű és a szükséges információk terjesztésének szolgálatát is végzi. A wicherni diakónia teológiailag az igehirdetést szolgálta és az egyház „segítő keze” volt. Az igehirdetés ebben a gondolkörben centrális jelentőséggel bírt. Az iparosodás folyamata által megpróbált német társadalomnak, főleg a há-

borús időkben és nyomorúságokban a belmissziói diakóniára egyre nagyobb szüksége volt<sup>8</sup>. Ennek megfelelően tovább fejlődött a *wicherni missziói diakónia*. És az egyházzal való vitás kérdései ellenére bizonyos fokig elismertté is vált. Máiig idézik a diakónia akkori meghatározását: „a diakónia az egyház lényeg- és életmegnyilvánulása” („Wesens- und Lebensäußerung der Kirche”). A második világháború után a németországi diakónia új fejlődési fázisokba lépett. A wicherni diakónia ezáltal új hangsúlyokkal bővült ki.

A második világháború befejezése és Németország bombázása a Németországi Evangélikus Egyházra új feladatokat rótt. Eugen Gerstenmaier és barátai köre (Hans Schönfeld és Theophil Wurm) készítette elő az 1945-ben Treysa helységben megtartott egyházi konferencián hivatalosan létrehozott segélyszervezet („Hilfswerk der EKD”) megalapítását. Ennek megfelelően az új diakóniai szervezetnek a célkitűzése is más volt, mint a belmisszió diakóniai szervezeteinek a koncepciója. Az egyházi élet helyreállítása és az általános társadalmi káosz és szükséghelyzet, a romok és a szabad ég alatt alvó menekültek, frontról érkezettek, hadirokkantak és az általános nyomor különleges és pragmatikus feladatok elé állította az egyházat és segélyszervezetét („Hilfswerk der EKD”). Ezt a szervezetet folyamatosan nemzetközi kapcsolatokkal rendelkező központi irodával (Stuttgart), sőt irodahálózattal építik ki. A modern szervezeti rendszer, tevékenységi módszerek és megoldások struktúrájában is fejlettebbé tették az EKD segélyszervezetét a belmissziói diakóniánál<sup>9</sup>.

1950-től kezdődően a németországi diakónia jövője szempontjából egyre fontosabbá vált a „Diakóniai Tanács” („Diakonische Beirat”) létrehozása, amelynek előbb koordinációs szerepe volt, később pedig a két különböző szervezet fúzióját készítette elő, a történelmi különbségek tiszteletben tartása mellett. A közösen létrehozott alapítvány keretében a két szervezet különböző struktúrái révén tovább létezhetett és munkálkodhatott, a jogilag és egyházjogilag világosan megfogalmazott egyházi keretben. Majdnem 20 évig tartott, amíg 1976-ban, a különböző diakóniai struktúráknak és intézményeknek a végérvényes összeolvadása befejeződhetett, amelyek jogi keret is kaptak a „Diakonisches Werk der EKD” név alatt<sup>10</sup>. Az egygyűlés sarkalatos vitapontja az egyházhoz való tartozás módja volt, ami nemcsak formális, hanem elsődrendű lényegi és tartalmi kérdés volt. A meg egyezés több szempontból is jövőteremtő lett: az *evangélikus diakóniát az egyháztól meg lehet különböztetni, de tőle elválasztani nem lehet*. A diakónia egyházhoz való viszonya komplex jogi kérdés, ami a népjóléti törvényhozás szempontjából sem hanyagolható el, a szociális finanszírozás elnyerése<sup>11</sup>, sőt a diakónia, mint egyházi tevékenység nagymértékű adókedvezményben való részvétele miatt.

### B) A professzionális diakónia szerepe a különböző fejlődési fázisokban

David Lohmann a következő diakóniai fejlődési fázisokat különbözteti meg<sup>12</sup>:

a) *Személyes fázis*. Az egyének spontán módon, mindenféle szervezeti struktúra és kiképzés nélkül a rászorulóknak számára hitből fakadó, *alkalmi* jócselekedeteket visznek végbe. A személyes és közvetlen segítség a helyzet alkalmi nyomására jön létre. Ez a segítség viszont teljesen önzetlen is. Ebben a fázisban viszont nincs kellő

igény *állandó* professzionális diakóniára, illetve nincsenek megteremtve erre a szolgálati feltételek.

b) *Karizmatikus fázis*. A személyes képességeket meghaladó állandó társadalmi szükséghelyzet arra készíti az egyéneket és gyülekezeteket, hogy különleges tehetségű emberek mellé tömörülve a diakóniai munkát csoportos *összefogással és szervezeten* végezzék. Ez által a segítség kivitelezése strukturálódik és szükségszerűen a hatékonyság feltétele alá kerül. A korlátolt erő- és energiaforrások felhasználásával a lehetséges legtöbbet kell elérni. Ez viszont csak jól képzett és gyakorlott szakemberek munkája által lehetséges, ami a professzionalizálódás igényét támasztja és egy új korszakot nyit meg. Ez a fejlődési fázis kb. Th. Fliednertől (Kaiserwerth) kezdve Wichern, Fr. Bodelschwingh (Bethel- Bielefeld), Gustav Werner (keresztény ipari kezdeményezés, Stuttgart), Wilhelm Löhe (Neuendettelsau) korának felel meg, amely kb. a századfordulóig, illetve az első világháborúig tartott. Ebben a korszakban indult fejlődésnek a diakonisszák és diakónusok intézményrendszere.

c) *Professzionális fázis*. A diakóniai segítségnyújtás még könnyen áttekinthető, de már komoly szervezeti formában valósul meg. Ez a diakóniai segítségadás nem feltétlenül személyreszabott szükségek, hanem bizonyos differenciált esetek számára, standardizált és jól strukturált segítségnyújtásként, intézményesített formában valósul meg. Csak ilyen módon lehetett az állandó diakóniai segítségnyújtást biztosítani. Ez a fajta diakóniai munkamegosztás, amit megbízott (delegált) és kiképzett személyek végeznek, a diakóniai intézetek létrehozását eredményezi. A diakóniai szervezeten és intézményen belül elkerülhetlenné válik a funkciók differenciálódása és szakosodása. Lassan gazdasági természetű kérdések is előtérbe kerülhetnek. Az állandó diakóniai munkát, ami lassan „teljesítménnyé” válik és a gazdaságosság feltételének lesz alávetve, kellőképpen meg kell fizetni. Másként az állandó diakóniai munka nem biztosítható. A professzionális fázisban sajátos gondok jelennek meg: a szakmai versenyképességnek az intézmény sikerességét, túlélését, gazdaságosságát kell biztosítani. Valamint elkerülhetlenné válik a munka társadalmi méretekké növelésével a segítséget igénylő és azt megfizető szekularizált társadalmi közeg növekvő befolyása, ami a keresztyén szolgálat iránt további sajátos professzionális igényeket támaszt. Az egyházas, illetve teológiai szempontok mellett más kérdések is a diakóniai szolgálat előtérbe kerülhetnek (pl. vállalkozások indítása). Ez a korszak kb. a századfordulótól a második világháborúig tartott.

d) *Komplex fázis*. Ez a korszak máig sem fejeződött be.

A társadalmi jólét együtt nő a szociális törvényekkel és a nemzetgazdaság teljesítményképességével. Ezek a faktorok a diakóniai szolgálatra közvetlen nyomást gyakorolhatnak. A diakóniai munka szociális teljesítménye iránti igény ezáltal eddig nem ismert módon növekedhetett meg, azért is, mert a jóléti társadalom az aránylag nem sok szükségben levő egyének szakszerű és nagyon széles skálán mozgó diakóniai és szociális szolgálatokat tud biztosítani. Az igények és lehetőségek további fejlődése a diakóniai intézmények stabilizálódásához, sőt azok expanzív növekedéséhez járul hozzá. A megnövekedett struktúrák és milliárdos beruházások, pénzügyi forgalmak a diakóniai intézményeket „keresztyén vállalkozásokká”<sup>13</sup> duzzasztják, ahol nem elég már csak a diakóniai, teológiai szaktudás. A több ezres „alkalmazottal” rendelkező diakóniai vállalkozásban megnő a koordinációs munka és a gazdasági management iránti

igény. J. Degen<sup>14</sup> és A. Jäger is beszél a „vállalatvezetés teológiájáról”. Teológiai alapkonszenzus szerint kell a munkacélokat, -értékeket, -feladatokat rendszerezni és kivitelezni. Valamint a személyzetpolitikától kezdve, a vállalaton belüli kommunikációs eljárásokig, a pásztorációs szolgálatig mindent teológiai és keresztyén felelősséggel kell megállapítani. Ezeket a „keresztyén vállalkozásokat” – a komplexitásuk miatt – nehezen lehet már áttekinteni szakképesítés nélkül.

A „munkaadó” további sajátos gondokkal küszködik: nem talál elég keresztyén indíttatású, valóban motivált diakónust. A diakonisszák múlt századi szervezete folyamatosan átalakul, sőt megszűnik, mert nincs fiatal jelentkező, aki ebbe a szervezetbe belépne. Helyette a kor színvonalán levő modern diakónusi szak és intézményrendszer alakul ki. És ráadásul a több ezres „alkalmazottal” rendelkező diakóniai vállalkozásban – úgy mond – „szakképzetlen” munkások bevonásával is kell „munkát” végeztetni. Ezáltal pénz is megspórolható, mert a szakképzetlen munkás kevesebbe kerül. Más gond is akad: bizonyos esetekben a teológiai szempontok sajátos módon jutnak szerephez a globalizált, multikulturális társadalmi közegben. Itt moszlimok, buddhisták, ázsiaiak és más szekularizált „kliensek” és „páciensek” a „polikulturalitás”, a társadalmi pluralizmus és a szekularizáció gondoljaival küszködnek.

Nemcsak az érvényben levő egyházi és világi törvények szerint kell működni ilyen formában a diakóniai szervezetnek, hanem a marketing szabályainak is alá van vetve. Akárcsak a management, a marketing is teológiai, diakóniai célokat szolgál és azok hatékony kivitelezését segíti. A csődtörvényes „piacgazdaságban” az egyik diakóniai intézmény a másik diakóniai „vállalkozásnak” már közvetlen konkurenciát is jelenthet. Ilyen közegben a kapitalista managementi módszerekre a kontinentális makrogazdaságban életfontosságú szükség van. Sajátos diakóniai tantárgy jelent meg a 70-es és 80-as években a tradicionális *diakónia-teológia* mellett: a gazdaságtiták figyelembe vevő *diakónia-management*<sup>15</sup>, amelyre az intézmények pénzügyi felelőssége és önállósága miatt van szükség. Mert minden intézménynek a közös jogi kereten belül önállóan meg kell állnia és önállóan élnie, gazdálkodnia kell.

Ilyen körülmények között, ha valamilyen oknál fogva nem maradhat meg egy intézmény, akkor a börtén jegyzett multinacionális konsernek vásárolják fel a kisebb vállalatokat, létesítményeket. Tehát a diakóniának további fúziós tömörülésekre van szüksége, hogy a gazdaságilag jövő- és életképtelen kis diakóniai intézményeket ne a szekuláris hálózatok vásárolják fel<sup>16</sup>. Ez történt az Amerikai Egyesült Államokban, ahol a diakónia intézményesített német, illetve európai mintája megszűnt létezni. A tömörülésre és összefogásra azért is szüksége van a diakóniai intézményeknek, hogy a gazdasági és szakmai versenyképesség jövőt alkotó „beruházásait” kellőképpen el tudják végezni. Hosszú távon a diakóniának nélkülözhetetlenül szüksége van még a társadalmi jó hírnévre, mert a társadalom, ha nem igényli a szolgálatait, akkor kíméletlenül bezárják a diakóniai létesítményeket. És még arra is szüksége van, hogy a szociális háló fizetőképes szervezetei felé be tudja bizonyítani minőségi szakmai tudását és versenyképességét, mert csak így juttathatja munkáit a fizetéshez. Ez a *diakónia multidiszciplinárisan szakosodó folyamatának a megpecsételését jelenti*, ami nélkül a modern diakónia németországi léte elképzelhetlenné vált<sup>17</sup>.

Jellemző volt erre a fejlődési fázisra a diakóniai szolgálat minőségéről szóló vita. Vagyis egyáltalán mi is a diakóniai minőség, mitől lesz a diakónia minőségivé? A diakóniai intézményeknek nemcsak a szakmai minőséget igazoló és a finanszírozó intézmények szakmai minőséget követelő sztandardjainak kell megfelelniük, hanem teológiai felfogásuk szerint kell válaszolniuk erre a kérdésre- a „kül”- és a „belvilág” fele egyaránt. Jürgen Gohde<sup>18</sup> szerint a diakóniai munka „kereszt alatti szolgálat”. Csak oda lehet kitenni a „diakónia” táblát, ahol az épületen belül is valódi diakóniai szolgálat működik. Szerinte a diakóniai szolgálat az általános szakmai és hatékonysági, vagy gazdasági kritériumokon túl, akkor válik valóban minőségivé, ha az több mint egyszerűen gondozás, vagy alamizsna osztás: amikor az keresztyén irgalommá („christliches Erbarmen”) válik, amely a kereszt és a feltámadás jele alatt új életet „táplál”. Szakmai minőséget a dolgozók végzettsége, gyakorlata és az állandó továbbképzés biztosíthat – állapítják meg a szakfolyóiratok. A további vitás kérdésekről sok könyvtári polcot kitevő irodalom jelent meg. Sajnos ezekre itt most nem térhetünk ki.

A diakónia mindezen kritériumok által beépülhet az egyház számára elérhetetlen társadalmi rétegek és struktúrák életébe. A szakmai felkészültségének sokrétűsége nemcsak társadalmi elismertséghez, elfogadottsághoz és sikerességhez járulhat hozzá, hanem a diakónia főleg a finanszírozó intézmények kötelező feltételeinek tehet ily módon eleget<sup>19</sup>. Ezáltal a szociális béke és biztonság megvalósulásához járulhat hozzá – hallhattam már többször is –, amit hosszú évszázados forradalmak, társadalmi erőfeszítések, folyamatok, filozófiák és áldozatok sem érthettek el. A családi és társadalmi kapcsolatok a fejlett intézményhálózat és a diakónia szolgálatai által kiegyensúlyozódhatnak és meg lehet óvni őket a túlterheléstől, sőt bizonyos foki a tönkremenéstől is.

### C) Egy nehezen besorolható gyakorlati teológiai tantárgy: a diakónia<sup>20</sup>

H.-D. Wendland nehezen elviselhetőnek és végzetesnek nevezi azt a helyzetet, hogy a teológiai etika és a gyakorlati teológia az Németországban a kor diakóniájának alapkérdéseit kevéssé gondolta át. Szerinte ezt nem feltétlenül a diakóniai munka terhét hordozói<sup>21</sup> kell elvégezzék. A diakónia problematikája egyházi és társadalmi elfogadottsága ellenére az akadémikus teológiai gondolkodásban kevés visszhangra talált. Teológiai alapvetésre azért is szükség van szerinte, mert már nem az alapítók által ismert társadalommal van dolga a diakóniának, hanem az aktuális társadalommal. Ezért a diakónia teológiai helyének új meghatározására van szükség<sup>22</sup>. Paul Philippi, H.-D. Wendland és Arthur Rich voltak azok, akik a 70-es évek végéig a diakóniával az akadémikus teológia keretében érdemlegesen foglalkoztak.

a) Paul Philippi: „Krisztocentrikus diakónia”<sup>23</sup>.

Paul Philippi szerint az akadémikus teológiának az az elsődleges feladata, hogy az egyház, diakónia és szociális állam viszonyának teológiai alapot állapítson meg. Philippi Luther „két (regiment) tartomány” tanítása alapján világosan megkülönbözteti a „világi” és a Krisztus által megismerhető „lelki” „országot”. A diakónia szerinte a „lelki ország területéhez” tartozik, vagyis csak a világtól megkülönböztetett egyház keretében képzelhető el. „Az egyházi diakónia és az állami szociális munka közötti együttműködés csak indirekt módon és kölcsönös

elhatárolódás útján lehetséges, ami együttműködésre utalt együttlét keretében következhet be.”<sup>24</sup> Az állam és az egyház szétválasztásának elve alapján az egyház – Philippi szerint – az emberi szükségékhöz és nyomorúságokhoz új viszonytal fordulhat, ami a „világban” való hatékonyságot sem zárhatja ki<sup>25</sup>.

b) Heinz-Dietrich Wendland: „Társadalmi diakónia”<sup>26</sup> koncepciója az 1945 után kidolgozott „társadalmi teológia” gondolataira épül. A diakónia ily módon a szociológia döntő és nélkülözhetetlen aspektusává válik. A diakónia fogalmának tehát a teljes társadalomra ki kell terjednie. Philippi ellenére Wendland azt állítja, hogy az egyház diakóniai szolgálata az egyház keretein kívül, a „világnak” is a rendelkezésére kell állnia. Ezért állítja ő, hogy a diakónia az egyház és a modern társadalom között helyezkedik el. Herbert Krimm szerint<sup>27</sup> ez a tág- és differenciálatlan fogalmazás nem alkalmas a diakónia meghatározására és megalapozására, annál is inkább, mert az újszövetségi diakónia fogalmával nem egyeztethető össze. Krimm szerint a diakónia sohasem általánosan társadalmi fogalom, hanem egyének által végzett, egyéneknek szóló szolgálat. Minden egyházi cselekedet értelme és célja az ember megszentelése és üdvössége, tehát a diakóniai szolgálat is az egyedi emberért van<sup>28</sup>. Ugyanakkor elismeri, hogy az emberi szükségékhöz szociális és társadalmi okai is lehetnek.

Wendland a következőképpen pontosította és védte meg „társadalmi diakónia” koncepcióját:

1. A társadalmi diakónia az egyéni és egyének által végzett diakóniát nem zárja ki. Az egyénekért van tehát az a diakónia, amely „világi-társadalmi eszközöket” is felhasznál a szolgálatában, mint pl. intézmények, jogi, társadalmi apparátusok (szociális háló), állami törvényhozás, a modern technika eszközei, orvostudomány (egészségügyi rendszer), társadalom-tudományok, lélektan stb<sup>29</sup>. Ezáltal az újszövetségi diakónia fogalmát a modern diakónia túllépte, mert a diakóniának mindig saját kora szükségéinek enyhítését kell céljál kitűznie.

2. A „társadalmi diakónia” fogalma már a belmisszió koncepciójában is felmerül, amikor a belmisszió azt akarta elérni, hogy: „a nép minden rétege és hivatása keresztyén megújulásban részesüljön”<sup>30</sup>. Ez az elv nem zárja ki a megújulásból az egyéneket sem.

3. Szerinte az ember társadalmi szerepek és funkciók hordozója és nem csak a modern világban, hanem a társadalomtörténet legkülönbözőbb korszakaiban is gyakorolták már az „intézményes formában közölt szeretetet”<sup>31</sup>. Azért, hogy az intézményesített ember-ember viszonyt a szeretet határozza meg.

4. Wendland szerint nem az egyén a diakónia végzője, hanem „az Újszövetségben megfogalmazott történelmi Krisztus-test: az egyház a maga összességében”. „Az egyház társadalmi diakóniája az egyént és a társadalmat a szolgáló szeretetben közösséggé formálja”<sup>32</sup>. Viszont ez a gondolat a társadalomtan, sőt az ekleziológia modern kérdéseit veti fel és hagyja megválaszolatlanul. Ezt a hiányt Wendland más műveiben többé-kevésbé pótolta<sup>33</sup>, amikor a nyugatnémet társadalmi analízis kapcsán a társadalmi struktúrák elemzését és a szociológia diakóniával való összekapcsolását vette célba. H.-E. Tödt a mód miatt kritizálja<sup>34</sup> Wendlandot, ahogy ő szociológiai problémákat „megteologizál”, mégis elismeri, hogy Wendland diakóniával való foglalkozása arra hívta fel a figyelmet, hogy az a szociológia, amely az egyén iránt tájékozódik eltéveszti célját, ha nem megfelelően foglalkozik a modern ember társadalmi helyzetével.



c) Arthur Rich: „Szociális diakónia”<sup>35</sup>.

Arthur Rich felfogásának krisztológiai alapvetést ad. Diakónia szerinte Jézus Krisztus eljövendő országának a szolgálata, amely már most megváltoztatja a világot.<sup>36</sup> Ez a veszélyben és szorongatott helyzetben levő emberért való mindenkor kiállást jelenti: „amit az én legkisebb testvéremért nem tettetek meg, azt velem nem tettétek meg” – idézi A. Rich Mt 25,45-et. A diakónia ezáltal a keresztény közösségek egyik alapfunkciójává válik. Szerinte az egyháznak a szekularizált társadalomhoz való egyik alapvető viszonyulási módja az igehirdetés mellett a diakónia. Szerinte az ipari társadalom modern embere nem személyesen, hanem elsősorban *szociális fenyegetettségben* él. Ez a szociális helyzetével feltétlenül összefügg. Ha a diakónia ezen az emberen segíteni akar, akkor anélkül, hogy megszűnne személyes diakóniává válni, szociálissá is kell válnia<sup>37</sup>. Ez a szociális struktúrák figyelembevételét jelenti, de ezzel együtt a diakónia fogalmának a kiszélesítését is szorgalmazza. A személyes szférán túli beavatkozásra van tehát szükség, azért, hogy az „intézményes módon szabályozott emberi kapcsolatok struktúrái igazságosakká válhassanak”<sup>38</sup>.

Hogyha az akadémiai teológia további átfogó fejlődését vizsgáljuk, akkor megállapítható – írja D. Starnitzke –, hogy ezek az impulzusok kevés visszhangra találtak a 70-es években a NSZK-ban<sup>39</sup>. Ennek mélyenfekvő okai is vannak, amelyek az evangélikus teológiát – úgymond – tehetetlenné tették a társadalmi kérdések iránt. Kizárólag az egyéni üdvösségre és a gyakorlati teológia kérdéseinek igehirdetésre való koncentrációja nehézségeket okoz a lelkipásztori hivatalon túli kitekintésre – állapítja meg D. Starnitzke<sup>40</sup>. „A megigazulástan nem mond el lent a szociális felelősség hordozásának. De egy bizonyos visszafogottságot eredményezett a jócselekedetek szervezetei iránt. Ha a megigazulástanban viszont csak az Isten iránti függőleges viszony áll a teológiai gondolkodás központjában, akkor a felebaráti szeretet szociális felelőssége elhalványulhat.”<sup>41</sup>

A 70-es évekig a diakóniát mint gyakorlati teológiai tantárgyat Halleban és Lipszében vezették be<sup>42</sup>. A heidelbergi diakóniatudományi intézet és a münsteri keresztyén társadalomtudományok intézete növelte a közvélemény tudatában a diakónia iránti fogékonyságot és érdeklődést<sup>43</sup>. A 80-as és főleg a 90-es években viszont a NSZK-ban szinte áttekinthetetlenül sok publikáció jelent meg a diakóniáról. Ezek általában egyszerű viszony-meghatározásokra épülnek: az egyház és diakónia; a diakónia és a szociális állam, valamint a jog; a diakónia és a gazdaság; diakónia és a nevelés<sup>44</sup>; diakónia és a tudományok komplex viszonyait vizsgálják. Ezekre a kérdésekre a dolgozat szükségessége miatt sajnos nem térhetünk ki. A fent említett viszonymeghatározások a diakónia komplex, multidiszciplináris helyzetének csak részleges áttekintésére, de reálisan átfogó leírására nem alkalmasak.

d) Reinhard Turre megfogalmazása szerint a *diakónika interdiszciplináris tudomány*<sup>45</sup>. Turre, aki a volt NDK területén végzi és zárja le 1988-ban kutatásait, a diakónikát a teológiai tudomány egy új dimenziójaként írja le. Ez a tudomány a diakóniai munka számára releváns tudományágak és a teológia feszültségében és vonzáskörében helyezkedik el. „A diakónika a humán- és társadalomtudományok közvetítője a teológiában”<sup>46</sup>. A diakónika egyértelműen teológiai tájékozódású tudomány, ám a társadalom- és a humán tudományok ismereteit is ötvöznie kell. Turre a diakónika számára a teológián kívül még 6 döntő fontosságú integratív tudomány-

ágot különböztet meg: az orvostudományt, lélektant, pedagógiát, gazdaságot, jogot<sup>47</sup> és szociológiát. Ezeket a különböző aspektusokat a diakónika teológiai tájékozódás és kritériumok alapján integrálja. De észreveszi, hogy ha ezek a részaspektusok önállósulnak, akkor a diakóniai munka intenciójában is megszűnhet. „És akkor világos tájékozódásra van szükség: a vezérgondolat Isten Igéjének a szolgálata és a magát diakóniainak értelmező egyházba való tartozás lesz”<sup>48</sup>. „A teológiai reflexiónak programmatikusan meg kell határoznia, hogy mit kell másként csinálni a diakónia területén, mint máshol<sup>49</sup>. Ahol ez elmarad, ott a diakóniai munka elveszti sajátos profilját”<sup>50</sup>. D. Starnitzke megállapítja, hogy Reinhard Turre átfogó, differenciált és érett koncepciót mutatott be<sup>51</sup>. *A multidiszciplinaritásra azért is szükség van, mert a diakónia átfogó, teljes emberre kiterjedő szolgálatot biztosít*. A kérdés az marad, hogy ezeket a különböző aspektusokat, hogyan lehet teológiai rendszerező elvek szerint ötvözni<sup>52</sup>, nemcsak az elméletalkotásban, hanem a gyakorlatban is? Ezek a további kérdések a dolgozatom keretét már jóval meghaladják.

## Összefoglalás

A magyarországi egyházi diakóniai törvényalkotás évekig többszörösen lemaradt a diakóniai gyakorlatban levő realitások mögött. Viszont a 2000-ben megjelent új egyházi diakóniai törvény Fruttus Levente nagykorösi diakónus-tanár véleménye szerint jóval megelőzi az érvényben levő gyakorlatot és arra pozitív módon, ösztönzőleg hat. Ezek a körülmények a gyakorlati teológiát is kész tények elé állítják és arra vezetik, hogy kellőképpen felkészült legyen. A magyar nyelvterület gyakorlati teológiája is a diakóniát már jobban figyelembe veszi<sup>53</sup>.

A lutheránus diakónia más teológiai, társadalmi, gazdasági és jogi előfeltételek és keretek között jöhetett létre. A kálvini református diakóniát történelmi és főleg teológiai okok is az egyházközségek életébe és keretébe utalják<sup>54</sup>. A diakóniának tehát nem az egyház és a társadalom között kell elhelyezkednie, mert ezáltal közvetlenül elidegenülhetne az egyháztól, sőt a hétköznapi normalizáló társadalmi élettől is. Ezért kritizálható tehát a lohmanni diakóniai fejlődési modellsor, mert ezt a tényt nem veszi figyelembe. A fejlődési fázisokat úgy állítja be, mintha a gyülekezeti diakónia túlhaladott lenne. Viszont a szívből jövő, krisztusi felebaráti szeretet ki kell egészüljön korunk színvonalán levő szakismerettel és keresztény összefogással. Különböen nehezen képzelhető el, hogy valamikor a lelki és társadalmi szükségek, nyomorúságok tájainkon is elfogadható módon felszámolódjanak. És társadalmunk az ún. fejlett európai társadalmak szociális és diakóniai szolgálatának színvonalához közeledjen<sup>55</sup>. A diakónia tehát nélkülözhetetlen nemcsak az Egyház, hanem az egész ország, sőt egész régiók számára is.

Jakab Sándor  
református lelkipásztor, doctorandus  
Bielefeld/ Betheli Teológiai Főiskola

## Jegyzetek:

<sup>1</sup> Wolfgang Schmitt, *Der soziale Dienst der Kirche. Statistik des Diakonischen Werkes der EKD- I.I.* 1996; *Diakonie Jahrbuch* 1996/ 1997, 411-439

<sup>2</sup> A diakónia számára érdekes lehet az, hogy az irgalmas samaritánus igénybe veszi a vendégfogadó ház – úgymond –

- „intézményes,, és „főállásban,, levő gondozói szolgálatát: Lk.10, 35. Továbbá Mt. 8,16; 10,8; Mk. 1,40-45; Mk. 2,17; Ap. Csel. 6,1-6; 9, 33-42, Jak. 2,15-16; 5,14-16; 2Kor 9,1-12; Polik. 6,1; Eusebius 7,22, 7-10, Pompey Bedeutung, 14 ff.; Uihorn, Liebestätigkeiten I,316. Továbbá a >>Christus medicus<< és a >>domini nostri pauperes<< (>>a mi Urunk szegényei<<, – akik mindenkor velünk vannak), >>pauperum Christi servitium<< (Krisztus szegényeinek való szolgálat) tradíciója a reformáció előtti keresztény egyházakban. Magyar nyelven elérhető irodalom még Hézsér Gábor: Miért? című könyvében is található, Bp., 1996, Kálvin Kiadó, 52.oldaltól
- <sup>3</sup> „Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen”. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung von Rudolf Schwarz, I.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1909 Tübingen, első kötet, 89. levél (kelt 1542, július 28-án), 153. oldal, k. („A fizetések tekintetében nem sikerült annyit elérni, amennyit szeretnénk volna...”, U.o.- Kálvin János)
- <sup>4</sup> „...a diakónusok szeretetszolgálati tiszte az életnek beszédével azt hirdeti, hogy Krisztus nemcsak lelki, hanem *testi nyomorúságaink is könyörül*, és teljes életünk Megváltója kíván lenni,, Hegedűs Loránt: Kálvin teológiája, Szemle Füzetek, 19, Kolozsvar 1996, 77.oldal. (Kiemelés J.S.-tól). Tehát, ha Kálvin szerint az emberi, testi dimenziót is figyelembe vesszük egyházi szolgálatunk során, akkor kerülhetjük el az evangélium platonista, vagy doketista elferdítését.
- <sup>5</sup> A szeretetszolgálat az anyaszentegyháznak, a hitre jutott emberek önkéntes közösségének hálaáldozata (Róma 12,1, IPéter 5,2-3). Olyan segítő szolgálat, amelynek alanya Jézus Krisztus és az ő egyháza, tárgya pedig a szenvedő embertárs (Luk 10,25-37, 16,19-31; Mt 25,31-46). Kálvin János Isten Igéjéből vette azt a tanítást, amely szerint az igaz egyháznak négy ismertetőjegye van: az Ige tiszta hirdetése, a sákramentumok helyes kiszolgálása, a szeretetszolgálat és az egyházfegyelem gyakorlása. Az egyháznak tehát négy állandó tisztségviselője van: lelkész, tanító, diakónus és presbiter.
- A II. Helvét Hitvallás is a szeretetszolgálatot az anyaszentegyház alapvető tevékenységének ismeri el.
- A szeretetszolgálat Isten Igéjének útmutatása alapján a mindenkor érvényes jogi keretek között végzi munkáját. A törvény szabályozza a Magyarországi Református Egyház szeretetszolgálati tevékenységét, a szeretetszolgálat feladatait, területeit és irányítási rendszerét: a szeretetszolgálati munkások képzését és szolgálatba állítását; országos szeretetszolgálati központ létrehozását; a szeretetszolgálat pénzügyi forrásait, egyházi és állami támogatását, a szeretetszolgálat felekezeti és nemzetközi kapcsolatrendszerét, ennek működési rendjét és gazdálkodását.
- Ezen bibliai és reformátori tanítások figyelembevételével alkotja meg a Magyarországi Református Egyház Zsinata Szeretetszolgálati törvényét.
- <sup>6</sup> J. H. Wichern, Rede vom 22. September auf dem Wittemberger Kirchentag. Sämtliche Werke, a.a.O., 155, 171.
- <sup>7</sup> A 19. század az egyesületek évszázada. Lásd U. Haltern, Bürgerliche Gesellschaft-sozialtheoretische und sozialhistorische Aspekte, Darmstadt 1985. David Lohmann: Das Bielefelder Diakonie-Managementmodell, Alfred Jäger (Hg.), 1997, Chr. Kaiser, Gütersloh, 23
- <sup>8</sup> 1945-ben a belmissziói diakónia már csaknem 100 éves múltra tekinthetett vissza. A biszarcki szociális törvényhozás és a weimari alkotmány a diakóniát a közjóléti intézményrendszer szerves részeként, törvényesen is elismerte. V.ö. Dierk Starnitzke: Diakonie als soziales System, 1996, Kohlhammer, 22 o. Theodor Strohm und J. Thierfelder (Hg.): Diakonie im >>Dritten Reich<<. Neuere Ergebnisse zeitgeschichtlicher Forschung; Heidelberg 1990
- <sup>9</sup> J.M. Wischnath: Innere Mission – Evangelisches Hilfswerk – Diakonisches Werk seit 1945, 179
- <sup>10</sup> Dierk Starnitzke: Diakonie als soziales System, 1996, Kohlhammer, 24.k.,kk., 30
- <sup>11</sup> Az NSZK-ban az 1960/61-es szociális törvényhozás tette lehetővé a Caritas és a Diakonia állami, szociális kasszából való finanszírozását, a „Subsidiaritátsprinzip” (segítségadás elve) alapján. Ennek a társadalomfilozófiából kölcsönzött szónak katolikus eredete van. 1931-ben jelent meg a „Quadrogesimo anno” pápai szociálenciklika, 40 évre XIII. Leo első szociálenciklikája után. Ebben közölték azt az elvet, hogy a segítségnyújtást, amit a kis közösség megszervezett és teljesíteni tud, azt a társadalom ne tegye tönkre azzal, hogy helyette mást hoz létre és mást finanszíroz. Sőt: „minden társadalom lényege szerint szubszidiáris: a kisebb szociális testrészeket támogatni kell” (Pius XI, 1931, QA, 79: Texte zur katholischen Soziallehre, Hg. von Bundesverband der katholischen Arbeitnehmerbewegung, 3. Aufl. Kevelaer 1976, 120).
- 1958/59-ben a nyugatnémet szociális törvényhozó – a törvényhozatal előtt – kikérte a Caritas és a Diakonia erre a törvényre vonatkozó véleményét. Ugyanis ezek a szervezetek jelentős egyházi, sőt társadalmi erőt koncentráltak. És azt is figyelembe vették, hogy munkásságuknak komoly jogfolytonossága volt a német birodalom területén, amit pl. az említett törvényeken kívül (5. lábjegyzet) az 1922-es „birodalmi ifjúságléti törvény” is igazol. Ebben a törvényben a fent nevezett szubszidiaritás-elv a kor jogi nyelven már meg volt fogalmazva. Ezt az 1960/61-es „Bundessozialhilfegesetz” is deklarálta (10§, 4. bekezdés). Ezt 1966-tól kezdődően a legfelsőbb bírósági határozatok is megerősítették, sőt pontosították: a diakónia és caritas függetlenül a jogi szervezetétől vallásgyakorlatnak számít és az egyháznak járó alkotmányos jogokban részesül és törvényes privilégiumoknak örvendhet. Ez az önmeghatározáshoz való jogra (személyzeti kérdésekbe való be nem avatkozás), az üzleti világnak nem járó adókedvezményekre, és a szociális szférának nyújtandó támogatásra vonatkozott. D. Starnitzke, U.o.37, k., kk.
- <sup>12</sup> David Lohmann: Das Bielefelder Diakonie-Managementmodell, Alfred Jäger (Hg.), 1997, Chr. Kaiser, Gütersloh, 61k.,kk.
- <sup>13</sup> Alfred Jäger: Diakonie als christliches Unternehmen. Theologische Wirtschaftsethik im Kontext diakonischer Unternehmenspolitik, Gütersloh, 1986.
- <sup>14</sup> Johannes Degen a modern diakóniánál nem a vállalkozás jellegét hangsúlyozza ki, hanem a diakónia egyházhoz tartozását, keresztényen emberképe alapozó egyházi jellegét emeli ki (70.0.). Johannes Degen, Diakonie als soziale Dienstleistung, Gütersloh 1994, 137, k; 142
- <sup>15</sup> „A vezérlő szereppel rendelkező *diakónia-teológia*, amely a „válalkozás” megannyi kérdéseit teológiai összperspektíva alapján szemléli, egy diakóniai vállalkozásban „management-teológiában” konkretizálódik. Az innen kiinduló management tehát teológiai „hatékonysággal” is kell rendelkezzen. A meglévő erőforrásokkal való gazdasági eljárás a teológiai felelősség részét képezi... Ez szakmai kompetenciát igényel, nemcsak a teológiai kérdések területén, hanem a közgazdasági managementmódszerek alkalmazása területén is. A diakónia-management teológiai aspektusai tehát közgazdasági ismeretekkel egészülnek ki. A *diakónia-management* a diakóniai vállalatvezetés strukturáinak interdiszciplináris és integrált meghatározottságát jelenti. A teológiai aspektusok ebben a dialógusban a vezető szempontok és szervezeti strukturák figyelembevétele szintjén történik, amikor ezek a teológiai alapreflexió tárgyává lesznek”. David Lohmann, U.o., 1997, 100, k. „Teológiai értékek nélkül a diakónia bármely más szociális segítségnyújtással is felcserélhető lenne”. U.o., 28. David Lohmann viszont tisztában van azzal, hogy a diakóniai közösséget és a lelkieket nem lehet csak managementmódszerekkel befolyásolni, esetleg a létrejövetelük feltételeit tehetik lehetővé. V.ö. 162. o.
- <sup>16</sup> A németországi diakóniai otthonok minimum 120 ág/személy gondozásával válnak gazdaságosakká. De ez sem biztosíthat olyan önálló diakóniai intézményt, amely a gazdasági, társadalmi és politikai élet hullámszáit tartósan kibírhatná. Ilyen megfontolások miatt pl. 1951-ben Bielefelden 7 diakóniai szervezet, illetve egyesület (30 otthonnal rendelkez-

- zett akkor, főleg a Ruhr-vidéken) közös diakóniai intézményrendszert hozott létre „Johanneswerk” név alatt, Karl Pawlowsky lelkipásztor vezetésével. Így már több lerobbant bányász-inas kiképző intézményt vehetnek át az önkormányzatoktól, amelyeket öregotthonokká és fogyatékosokkal foglalkozó máig prosperáló diakóniai intézetekké alakítanak át. A kis diakóniai intézeteket Németországban egy nagy és erős intézményhálózatnak kell átvennie, mert különben nem lehetnek életképesek. Ez a folyamat Németországban még nem fejeződött be.
- 17 V.ö. Hézszer Gábor: Miért? Bp., 1996, Kálvin Kiadó, 107, k.
- 18 Jürgen Gohde: Das Kronenkreuz als Güte-Siegel diakonischer Arbeit. Zur Qualitätsdebatte in der Diakonie: Diakonie Jahrbuch 1996/ 1997, 17-23
- 19 Jellemző, hogy új diakóniai intézmények létrehozásánál Németországban milyen fontos a szakmai tudás (a „know-how..). Ezt az a tény is elárulja, hogy a minimum 5.000.000 márkát igénylő új intézményre a diakóniának kb. 10% készpénzt kell adományokból összegyűjtenie. A terv kb. 50%-át az önkormányzatok, illetve szakmai egyesületek biztosítják. A többi pénzt hosszúlejáratú bankhitel(ek)ből fedezik. Kicsoda bízna meg a diakóniában és kicsoda vállalna ekkora felelősséget megfelelő tudás és gyakorlat nélkül?
- „A működési költségek 41%-át közpénzekből („Öffentliche Mittel”), 31%-át törvényes társadalmi, egészségügyi stb. biztosításokból és 11%-át saját forrásokból finanszírozzák”. V.ö. J.Degen: Finanzentwicklung und Finanzstruktur im Bereich der Diakonie
- 20 A diakónika a diakónia-teológiai elméletalkotás tudománya.. V.ö. Hézszer Gábor: Miért? Bp., 1996, Kálvin Kiadó, 108. A diakónika, amely gyakorlati teológiai tudomány megkülönböztetendő a „Diakonikum”-tól. Ezt a vizsgát a diakónusok teszik le a számukra kialakított tanrend szerint.
- 21 H.-D. Wendland: Christos Diakonos, Christos Doulos. Zur theologischen Begründung der Diakonie in ders.: Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft. Sozialethische Aufsätze und Reden; Gütersloh, 1967, 181
- 22 Dierk Starnitzke: Diakonie als soziales System, 1996, Kohlhammer, 47
- 23 P. Philippi: Christozentrische Diakonie. Ein theologischer Entwurf; Stuttgart 1963, 2. kiadás 1 975
- 24 U.o.: 309
- 25 U.o.: 314, 316, k.
- 26 H.-D. Wendland: Diakonie zwischen Kirche und Welt; in Botschaft an die soziale Welt, Hamburg 1959. A diakónia világban való helyzete: Einführung in die Sozialethik; Berlin/ New- York 1971, 253
- 27 H. Krimm: „Gesellschaftliche Diakonie”? Zeitschrift für Evangelische Ethik 10 (1966), 366
- 28 U.o., 363
- 29 Wendland: Das Recht des Begriffes „Gesellschaftliche Diakonie”. Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft, Gütersloh 1968, 175. Ennek első kiadása a „Zeitschrift für evangelische Ethik” folyóiratban jelent meg: 10 (1966), 171-179
- 30 Wendland, U.o., 175
- 31 U.o., 176
- 32 U.o., 180
- 33 Wendland: Botschaft an die soziale Welt, Hamburg 1958
- 34 H.-E. Tödt: Theologie der Gesellschaft oder theologische Sozialethik? Zeitschrift für evangelische Ethik 5 (1961), 228, k.
- 35 A. Rich: Christliche Existenz in der industriellen Welt, 2. Auflage, Zürich 1957
- 36 U.o. 261
- 37 U.o., 262
- 38 U.o. 75
- 39 Dierk Starnitzke: Diakonie als soziales System, 1996, Kohlhammer, 59..
- 40 Dierk Starnitzke: U.o., 62
- 41 Philippi: Diakonik- Diagnose des Fehlens einer Disziplin, PTh 72 (1983), 182
- 42 Michael Meyer-Blanck. Birgit Weyel az „Arbeitsbuch Praktische Theologie” című könyvben, (Gütersloh 1999) a diakóniát egyértelműen a gyakorlati teológia keretébe tartozó tudományágként tárgyalja. V.ö., 145. o-tól
- 43 D. Starnitzke: U.o., 59
- 44 Hans-Günter Heimbrock a diakónia számára a nevelés fontosságát hangsúlyozta ki (Pädagogische Diakonie. Beiträge zu einem vergessenen Grenzfall; Neukirchen-Vluyn 1986; Nicht unser Wollen oder Laufen. Diakonische Lernen in Schule und Gemeinde; Neukirchen-Vluyn 1990). D. Starnitzke számokat idéz: 400 iskolában és 8600 egyházi, diakóniai óvodában végeznek nevelési-diakóniai munkát az NSZK-ban. Valamint ha az ifjúsággal foglalkozó intézményeket is számítjuk, akkor az 1.020.000 személy közül, akikkel az evangélikus diakóniában foglalkoznak 529.000 személyt pedagógiai gondozásban részesítenek (Dierk Starnitzke: Diakonie als soziales System, 1996, Kohlhammer, 104) Ezek a számok viszont nem mutatják ki, hogy a fiatalok, gyerekek és a felnőttek közül hány fogyatékos, vak és süket személyt részesítenek gyógypedagógiai kezelésben.
- 45 R. Turre: Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie; Neukirchen-Vluyn, 1991
- 46 U.o. 298
- 47 Észrevételeim szerint a nyugat-európai diakóniai, illetve szociális munkás egyik legkomolyabb „fegyvere” a szegénység ellen az állami szociális törvények és a szociális „szolgáltatások” átfogó ismerete, amellyel a szegénységből való kilábalásra hatékony tájékozódást, ösztönzést és felvilágosodást nyújthat, a szociális háló „dzsungelének” törvényei és szervezetei között.
- 48 R. Turre: U.o., 301
- 49 Alfred Jäger szerint a diakóniát teológiai elvek alapján vezérlő egyházi társadalomtudományként is lehet értelmezni, amely a diakóniai praxis sajátos helyzetét ismerve teológiai tájékozódást és értelmet nyújthat: „Alfred Jäger siedelt deshalb die Entwicklung einer diakonischen Wissenschaft („kybernetische Diakonik”) als Reflexion diakonischer Praxis aufgrund der eigentümlichen Stellung der Diakonie im Zwischenbereich von Theologie und Sozialwissenschaften an (D. Starnitzke)”. „Diakonie als gesellschaftlicher Vorposten der Kirche („Lebensäußerung der Kirche”) steht im Spannungsverhältnis zwischen Kirche und Sozialstaat. Dieser Ort kommt besonders deutlich besonders auch in der Selbstorientierung von kybernetischer Diakonik zum Ausdruck. Solange die Kirche resp. der Sozialstaat ihre Grundlagen qualitativ nicht verändern es wird bei dieser Zwischenstellung bleiben. Generell liegt kybernetische Diakonik in dieser Beziehung , universitär gesprochen, eigenständig zwischen der theologischen Fakultät und sozialwissenschaftlichen Fachbereichen. Kybernetische Diakonik ist eine kirchlich orientierte Sozialwissenschaft”. A. Jäger: Diakonische Unternehmenspolitik, S.149, in D. Starnitzke, 1996, 181
- 50 U.o., 302
- 51 Dierk Starnitzke: Diakonie als soziales System, 1996, Kohlhammer, 113
- 52 A teológia és a humán tudományok viszonyát – amely egy bizonyos érettségi folyamaton kellett átmenjen –, történelmi sémák szerint az elhatárolódás, határátlépés és a kooperáció korszakai szerint is osztályozhatjuk (Volker Läßle és Joachim Scharfenberg, Mette és Steinkamp által 1983-ban kiadott könyvében, 165.o.). Más viszonymeghatározások paradigmái is érvényben vannak. Pl. a D. Starnitzke (u.o) által felsorolt viszonymeghatározások: a humán tudományok a teológia „szolgálóleányai” („ancilla” – Thurneuysen), vagy pl. az „idegenprófécia” (Scharfenberg) és a „konvergens érdekek” (opciók) paradigmái is ismeretesek. Újabbban Johannes A. van der Ven a viszonyok paradigmáit így osztályozza: a. monodiszciplinaritás (a teológia az egyedül meghatározó tudomány), b. multidiszciplinaritás (a meglevő ismeretek más tudományok ismereteivel egészülnek ki), c. interdiszciplinaritás (a tudományokat kritikailag egymásra vonatkoztatják, de methodikailag és gyakorlatilag egymástól elhatárolják), d. intradiszciplinaritás (az egyik tudomány el-

méletei, methodusai a másik tudományban is alkalmazást nyernek. Az empirikus humán tudományok eszköztára így gyümölcsözővé válhat más tudományok számára is). Viszont az a tény, hogy a diakónia multidiszciplináris vonzókörben helyezkedik el, azt a veszélyt is hordozhatja, hogy a diakónia kizárólag csak szakmai érdekeltségűvé válik és a keresztény jellege háttérbe szorul. További kérdés – amivel a 80-as évek diakóniai irodalma folyamatosan foglalkozik – az, hogy a felebaráti szeretetet, Krisztusban kapható új életet lehet-e intézményesíteni és methodizálni? Vagy pedig hol vannak a tudományok közötti határok, amikor egyre több új tudomány jelenik meg. Pl. Turre modellje nem felel arra a kérdésre, hogy a szociálpedagógia hol helyezkedik el, s ha szükség van rá a diakóniában, akkor az általa felsorolt konstellációban hová tartozik? Dávid Lohmann hívja fel a figyelmet arra, hogy az emberi szükségek és egzisztenciális kérdések nem csak az emberi dimenzióban nyerhetik el a megoldást, hanem a megoldás az emberi egzisztencián kívül van Jézus Krisztusban. V.ö: D. Lohmann, 1997, 247.

A diakónia-management sajátos tudományág a diakóniai, teológiai diszciplínák között, a közgazdasági vonatkozások miatt is. A diakónia-management területén érdekes interdiszciplinaritás alakult ki Hans Ulrich st. galleni (Svájc) közgazdász által, aki a 70-es 80-as évek rendszerelméletét (az első fokú kibernetikát a jelenségek és jelek megismerését és direktív irányítását) alkalmazta a management területén (Hans Ulrich: Die Unternehmung als produktives soziales System; 2. Auflage Bern und Stuttgart 1970; Unternehmenspolitik; 2. Auflage Bern, Stuttgart 1987). Alfred Jäger az ő munkássága által kidolgozott elveket teológiailag nemcsak felhasználja, hanem át is gondolja és adaptálja a diakónia-management te-

riületen. A másodfokú kibernetika (a jelenségek és jelek *jelentésével* foglalkozik és *figyelembe veszi az egyének és rendszerek önállóságát*, ezért a vállalatok irányítása ennek megfelelően történik) alkalmazása a diakónia területén még nem történt meg, esetleg a másodrendű kibernetikára és az arra való átmenetre utaló koncepciók jelentek meg, pl. A. Jäger és D. Lohmann könyvében.

<sup>53</sup> Lásd pl. „A katechézis diakóniára és koinóniára nevelő kommunikáció:...a katechumen diakóniát gyakorol, hogy koinoniát építsen” – Fodorné Nagy Sarolta: A katechézis kommunikációs problémái, Bp., Kálvin Kiadó, 1996, 22 és Hézszer Gábor: Miért című könyvében levő diakóniát figyelembe vevő fejezeteket is.

<sup>54</sup> „A reformáció korában a kálvini irányzat követői újra megkísérelték, hogy felelevenítsék a gyülekezeti életbe integrált beteggondozást és szociális ellátást. A lutheri irányzat inkább az intézményes formát gyakorolta.” Hézszer Gábor: Miért? Bp., 1996, Kálvin Kiadó, 53

<sup>55</sup> Az európai diakónia témájáról szóló legújabb kiadványok az európai csatlakozás egyik alapfeltételeként említik a közös európai szociális standardok elérését. Dr. Udo Krolzik (Johanneswerk-Bielefeld) a EU jogszabályaira hivatkozva figyelmeztet arra, hogy a csatlakozó országok szociális rendszerének kiépülése nélkül nem támogathatják a csatlakozni kívánó országok EU-ba való felvételét, mert e feltétel be nem teljesítése a németországi diakóniát, így az EU csatlakozás katasztrofális következményekkel sújthatná. („Kirche und Diakonie werden europäisch. Konsequenzen für ihre Auftrag”). Ilyen értelemben is a diakónia nélkülözhetetlen szolgálatot tehet egy ország jövője számára. V.ö. J. Gohde és Ana Grollova (Csehország) cikkeit: Diakonie Jahrbuch 2000

## A protestáns vallásügyi sérelmek és az utolsó rendi országgyűlés

Magyarországon – mint tudjuk – a 16. század derekára diadalt aratott a reformáció szellemisége. Ekkor még úgy látszott, hogy a reformált gondolatok terjedésének semmi sem szabhat határt és hazánk teljes mértékben protestáns állammá válik. A század utolsó harmadára a lakosság döntő többsége már valóban protestáns volt, mígnem a 17. század elejétől e folyamat visszajára nem fordult. Ez nem volt véletlen, hiszen a régi egyház vezetése – melyet a protestánsok nem vertek szét – igen bölcsen felismerte, hogy ha ezen a ponton nem rendezi sorait és nem kezd bele haladéktalanul egy jól megszervezett ideológiai támadásba a reformáció bátyái ellen, akkor korábbi hatalmi pozícióit talán már soha sem szerzi vissza. Az akció sikeresebbnek bizonyult, mint arra előzetesen számítani lehetett. Ebben természetesen nem kis szerepe volt a Pázmány Péter által vezetett jezsuitáknak. A főurak nagy részének rekatolizációja után hamarosan megkezdődhetett a protestánsok – főleg a protestáns lelkészek – üldözése és gályarabságra hurcolása. Emberi számítás szerint úgy tűnt, hogy rövid időn belül a protestantizmus, mint puritán keresztény vallási irányzat megszűnik létezni e térségben, ám nem így történt. Sőt az ellenreformáció csaknem totális győzelme után is voltak igen biztató jelek a 17. századi magyarországi protestantizmus történetében. Gondolhatunk itt elsősorban az 1606-os bécsi békére, annak 1608.évi megerősítésére, majd az 1645-ös linzi békét megerősítő 1647-es országgyűlésre, melyekre még évszázadokkal később is visszautalások történtek a vallásügyi sérelmek tárgyalásai során. A török vesz elmúltával az amúgy sem túl erős iszlám eszmei befolyás megszűnt ugyan hazánkban, de a visszaszorulóban levő protestantizmus számára a bigot-

tan katolikus Habsburg rezsim nagyobb veszélyt jelentett, mint a korábban vallásilag akár toleránsnak is nevezhető ázsiai agresszor. III. Károly és Mária Terézia 18. századi országglása, illetve merev valláspolitikájuk sötét felhőket vont a meggyötört protestáns hívek fölé. Céljuk valóban a protestantizmus „csendes eltemetése” volt, s nem véletlenül nevezzük az 1711-1781 között eltelt mintegy hetven esztendő a magyar protestantizmus „babiloni fogságának”. II. József tízesztendő uralkodása enyhülést hozott ugyan a türelmi rendelet kibocsátása következtében, sőt 1791-ben még a magyarországi protestáns felekezetek közjogi státuszának helyreállítására is sor került, ez azonban a korábbi sérelmek javarészt ténylegesen nem orvosolta. Mindössze annyit jelentett, hogy az 1791.évi XXVI. törvénycikk elismerte a protestáns felekezeteket, illetve azok működésének lehetőségét törvényileg is garantálta. Ettől kezdve a protestáns felekezetek vezetői szabadon, mindennemű üldözés nélkül tarthattak zsinatokat, igazgathatták alapítványaikat, iskolákat alapíthattak és elvileg bármely olyan állást betölthettek, amit addig csak a katolikusok. A gyakorlatban azonban nem volt ilyen kedvező a helyzet. A francia forradalom és a napóleoni háborúk okozta nemzetközi zűrzavar jó alapot teremtett hazánkban is a restaurációs, konzervatív /vallás/politika újbóli kibontakozásának. A megváltozott politika első áldozatai a protestánsok voltak, kiknek gúnyolását és ócsárlását még a kormányzat is összeegyeztethetőnek tartotta a vallásszabadsággal. A római papi stílusban általánosnak számított az „eretnek” és az „apostata” kifejezés, mely ellen jogorvoslatot találni nem lehetett. A protestánsokat a céhekbe sem vették be és nem egy esetben a katolikus ünnepek megtartására

kötelezték őket. A katolikus gyermekeket egyszerűen eltiltották a protestáns iskoláktól, a tábori ezredekben pedig csak római katolikus pap végezhetett szolgálatot. A legnagyobb ellenérzést protestáns részről a reverzális kényszer váltotta ki, de a legtöbb kérdés tekintetében az utolsó rendi országgyűlésig semmilyen érdemleges változás nem történt. A reformkor országgyűlésein először a felsőház, majd a liberalizálódás előrehaladásával az uralkodó jóváhagyása híján buktak meg a protestáns alsóházi képviselők által felterjesztett törvényjavaslatok úgy 1832-1836-ban, mint 1839-1840-ben. Az első áttérést az 1843-1844. évi országgyűlés nevezetes III. törvénycikke jelentette, melynek jelentőségét így foglalta össze Varga Zoltán történész: „Az 1844. évi III. törvénycikk rendezte a vegyes házasságok sok vitát kiváltó problémáját, hogy érvényesnek nyilvánította a protestáns lelképásztorok előtt megkötött vegyes házasságokat is. Egyszerűsítette az áttérést. Eltörölte a római katolikusok áttérését akadályozó formasságokat is, s azt csak négy hét leforgásával megismételt kétszeri jelentkezéshez kötötte.”<sup>1</sup>

Az 1844-es országgyűlés reformhatározatai egyértelműen jelezték a liberalizmus fokozatos térhódítását a magyar törvényhozásban, de a gyakorlatban mégsem volt ilyen kedvező a helyzet.<sup>2</sup> Az 1844. III. törvénycikk áttérésre vonatkozó részeit a Helytartótanács már 1846. folyamán úgy magyarázta, hogy azok csak olyan személyekre vonatkoznak, akik már betöltötték a 18. életévüket. Ugyanezt a törvénycikklet rágadásul a katonai határőrvideken még 1847-ben sem hirdették ki. Nagy volt tehát az elmélet és a gyakorlat közti szakadék.

A protestáns egyházak számára rágadásul továbbra is tilos volt, hogy jegyzőkönyveikben püspököknek merjék címezni saját szuperintendenseiket. A Helytartótanács a velencei tengerész iskola esetében is szemet hunyt azon szomorú tény felett, hogy az ott tanulni szándékozott protestáns fiataloktól tanáraik jóformán hitehagyást követeltek. Ugyanakkor a Galiciában és Morvaországban állomásozó magyar ezredkekhez való protestáns táborig lelkészek kiküldéséhez sem járultak hozzá. A protestáns konventek hiába fordultak a királyhoz sérelmeik jogorvoslatáért, a válasz többnyire tömör elutasítás volt. Tehát mind az uralkodó Bécsben, mind a Helytartótanács Budán a szentesített törvények ellenére még 1844 után is egyértelműen klérus párti volt. A joghézagok és a kiskapuk ily módon nem kedveztek a hazai protestantizmus számára, nem volt azonban mit tenni, hiszen szép szóval és alázatos kérelmekkel – amint azt az addigi példák sokasága is mutatja – a vallásügyi kérdés teljes, illetve érdemi megoldása átmenetileg nem tűnt túlságosan biztatónak.<sup>3</sup> Noha az 1847-es júniusi Ellenzéki Nyilatkozat egyértelműen magába foglalta a vallásszabadság hosszan elhúzódó ügyének rendezését is, mindez azonban egyelőre csak a szándék szintjén működhetett. „Szükségesnek látjuk, hogy a vallási szabadság kérdései a múlt országgyűlési alapon bevégeztessenek.”<sup>4</sup> (Pest 1847. június 7.). Maradt tehát a következő országgyűlés aktívabb ténykedésébe és konszenzus képességébe vetett bizalom, aminek már azért is nagyobb volt a realitása, mivel időközben a politikai folyamatok is jelentősen felgyorsultak.

Az európai forradalmi jelenségek 1848 elején már azt is sejtetni engedték, hogy térségünkben szintén alapvető változások kezdődhetnek. Március első felében a rendszer szemmel láthatóan végnapjait élte, és az addig 1847. novemberétől csak igen vontatottan tevékenykedő

országgyűlés munkája nagymértékben felgyorsult. Kossuth már 1847. november 22-én Pozsonyban az első válaszfelirati beszédében igen határozott hangnemben szólt a vallás tárgyában tanúsított indokolatlan késedelemről, majd 1847. december 11-én fejtette ki újból álláspontját a honosítási törvényjavaslat vitájában, de érdemben csak 1848 tavaszától történt előrelépés az ügyben: „...Harmadik bizonyító momentum gyanánt említtem az 1836.-i 21.t.c. végrehajtásának késedelmét és azon tény, hogy a vallás tárgyában...hozott újabb törvények hazánk határhozveti részeiben nem csak fogamatba nem vétettek, de ki sem hirdették.” (Pozsony 1847. november 22.)

„Ha bár nem vagyok barátja annak, hogy a politikai jogok valláshoz köttessenek, hogy attól legyenek föltételezve, melyik templomba imádja valaki a mindenség Istentét, mégis ám álljanak fel efféle megszorítások némi specialitásokra, de vannak általános jogok, melyeknek gyakorolhatása nem lehet feltételezve a bevett vallásoktól.”<sup>5</sup> (Pozsony 1847. december 11.)

Kossuth liberális gondolkodása tehát abban is megmutatkozott, hogy álláspontja szerint a nem bevett vallásokhoz tartozókat is megilletik a törvényes jogok. Természetes módon kívánta meg mindezt az adott helyzet, hiszen a politikai élet mozgásterének hirtelen változásával végre valahára remény mutatkozott a liberális alapelveknek a gyakorlatba való átültetésére. A tiszántúli egyházkerület 1848. március 22-én tartott gyűlésen 10 pontban állította össze és terjesztette az országgyűlés elé – a pesti 12 ponthoz hasonlóan – a protestánsok jogos követeléseit Szoboszlai Pap István indítványa és előterjesztése alapján.<sup>6</sup> Eme felterjesztett petíció nyomán jött létre később az 1848-i XX. törvénycikk, amely az egyenlőség elvének kimondásával a vallásügyet hatalmas lépésekkel lendítette előre. A pontok megtárgyalására az első felelős magyar minisztérium megalakulása után kerülhetett sor. Miközben viszont a nemzet felelősi feszült kíváncsisággal várták a miniszterek kinevezését, ez alatt a püspöki kar minden erejét latba vetve próbált meg hadat üzenni a Vallás-és Közoktatási Minisztérium megszervezésének. Ennek az volt az oka, hogy a főrendházi püspökök képtelenek voltak belenyugodni abba a ténybe, hogy egyházi ügyeiket a befolyásuk alatt álló Helytartótanács helyett ezen túl egy felelős minisztérium intézze. Az eddigiek ismeretében ez valóban súlyos érvágásnak ígérkezett a klérus számára. Következésképpen egy értekezletet hívtak össze, melyen kimondták, hogy egy mindenkor magyar apostoli király soha nem mondhat le az egyház által közvetített Istentől kapott személyes jogáról, s ezt nem ruházhatja át még egy miniszterre sem. Ellenkező esetben ez a közvetített hatalom visszazáll az egyházra, melyet a korona csak pietasból kapott. A csavart logikájú és tipikusan középkori gondolkodás szerint, tehát az uralkodó hatalma továbbra is az egyháztól függ, akit szükségesnek is találtak erről újfólag tájékoztatni. A püspöki kar nem szándékozott ugyan eleve bizalmatlanságot szavazni – nyilván a forradalmi közhangulattól tartva – a legális magyar kormányzat számára, de gondolni sem akartak arra, hogy a kormány olyan jogokat gyakoroljon az egyház fölött, mint eddig a király. Alázatos feliratban kérték ő felségét, hogy kegyeskedjék megtartani apostoli királyként a katolikus egyház feletti régi jogait, vagy ha nem, akkor legalább biztosítson az egyház számára autonómiát, mellyel a protestánsok is rendelkeznek. Vagyis az uralkodó ismerje el a katolikus egyház önkormányzati jogát, hogy az egyház ne lehessen prédája hol-

mi minisztérium – adott esetben önkényes – akaratának. A királyhoz ezt a folyamodványt egy külön küldöttség vitte Bécsbe, de az áprilisi törvények szentesítése pontot tett a próbálkozás végére. A felelős minisztériumi rendszer elfogadásával ugyanis az illetékes minisztérium ezen a területen is automatikusan átvette a végrehajtó hatalmat, meghiúsítva ezzel a katolikus püspökök kívánságát. Az uralkodó mindössze legfőbb patrónusi jogát tarthatta meg, az érsekek, püspökök, apátok, prépostok kinevezésén kívül a katolikus egyház egyéb ügyeinek intézését a felelős vallás és közoktatási miniszterére bízta. A nemzeti liberálisok két alternatívát vetettek fel, ami az államnak az egyházakhoz való viszonyulását illetheti. E szerint vagy az állam fedezi minden vallásfelekezeti egyházi és iskolai szükségleteit, vagy minden felekezet az állam beavatkozása, illetve támogatása nélkül próbál gondoskodni a saját létfenntartásáról. Kossuthék ez utóbbit tartották kívánatosnak és elfogadhatónak. Ez az álláspont viszont különösen érzékenyen érintette az addig államegyháznak számító, s így hatalmas állami támogatást élvező római katolikus egyházat, hiszen a protestáns egyházak megtűrt státuszukból kifolyólag amúgy is önfenntartók voltak. A tervezet tehát az utóbbiak számára nem tartalmazott új elemeket. Mint látjuk azonban, az egyházaknak az államtól való anyagi függetlensége törvényileg mégsem valósult meg – noha kívánatos lett volna etikailag – ezt érthetően maguk az egyházak sem szorgalmazták. A szabad egyház szabad államban elv gyakorlati alkalmazása lényegében megszüntette az államvallás intézményét, és az azzal együtt járó előjogokat. Ezen elv szerint az állam legfeljebb felügyeletet gyakorolhat valamennyi egyház felett azonos feltételek alapján, de nem avatkozhat azok belügyeibe, autonóm közigazgatásába. A felügyeletre is csak azért volt szükség, hogy egyetlen egyház se követhessen el törvénybe ütköző cselekedetet.

A megfogalmazott törvényjavaslatot 1848. március 31-én maga Kossuth terjesztette az országgyűlés elé.<sup>7</sup> Az összes törvényesen bevett vallásfelekezeti egyenlőségéről és viszonyosságáról szóló törvényjavaslatot végül Pázmány Dénes helyettes jegyző olvasta fel, s ezt az alsótábla minden ellenvetés nélkül egyöntetűen helybenhagyta. A eseményekről a korabeli Pesti Hírlap így módon tájékoztatta olvasóit: „Ezután Kossuth Lajos a jelen országgyűlés missiójához számítván mindazon lépések megtételét, melyek által a rend és béke fenntartása az országban biztosították, két rövid törvénycikket indítványoz az mindkét hitvallású protestánsok, s óhitű görögök megnyugtatására, melyek egyikében az unitáriusok is bevételnek... A törvénycikkek egyikét Pázmány Dezső helyettes jegyző azonnal felolvasá, s az minden ellenmondás és változtatás nélkül elfogadtatott.”<sup>8</sup>

Nem így tett azonban a főrendházi főpapság. Scitovszky János pécsi püspök, Ocskay Antal kassai püspök, Fogarassy Mihály szkodári püspök egyaránt azt hangoztatták, hogy az egyházak közötti szervezeti felépítésbeli különbség már eleve kizárja, hogy azokkal az állam teljesen egyenlő módon bánjon. A viszonyosság szócska használata Fogarassy szerint amúgy is félreértésre adhat alkalmat. Azt a javaslatot, miszerint a vallásfelekezetek egyházi és iskolai szükségletei az állam által fedeztessenek, a püspökök minden további ok nélkül hajlandóak voltak elfogadni, de határozottan kifejtették, hogy ezen állami támogatás semmi estre sem származhat a katolikus egyház nyolc évszázadon át szerzett vagyonának a kisajátításából. Ezt követően gróf Teleki Do-

monkos, gróf Tihanyi Ferenc és báró Vay Miklós protestáns főurak igyekeztek beszédükben megnyugtanni a felsőtábla tagjait a felől, hogy a főpapság kifogásai alaptalanok, a római katolikus egyházat semmilyen szekularizáció nem fenyegetheti a nevezett törvény életbelépése után sem, hiszen ezt a létező hatályos jogszabályok eleve kizárják.

A katolikusok 1848 április 7-én tettek még egy utolsó próbát petíciójuknak az országgyűlés elé történő benyújtásával, melyben „a törvényesen kimondott, s általuk is helyeselt lelkiismereti szabadság és vallások közötti egyenlőség tekintetéből, de a római katolikus jogainak biztosításául is” a következőket kívánták: „1. A római katolikus egyháznak, úgy mint a többi felekezetnek az államhoz való viszonya is a szabadság és a vallásos függetlenség alapján törvény által rendeztesen. 2. A római katolikusok is szabadon tarthassanak zsinatokat. 3. Az állam felügyelete mellett saját iskoláik alapítása, célszerű elrendezése és igazgatása iránti joguk biztosításuk. 4. Mint a többi felekezetek, maguk kezelik alapítványaikát, úgy a római katolikus alapítványokat is, kivéve a magyar királyi egyetemet egy csupán egyházi és világi katolikusokból álló bizottság kezelje.”<sup>9</sup>

Levonható a tanulság, miszerint a trón és oltár szétválasztásával a biztos oltalom szárnyai alól kikerülve és az adott szakminisztérium hatásköre alá kerülve már a katolikus egyház vezetői számára is a korábban még lenézett protestáns autonómia funkciója vált az irigyelt státusszá. Másnap azonban a rendek táblájának értekezletén tanácskozás következtében és az illető katolikus felek beleegyezésével – amit ők később tagadtak – a kérvény átmenetileg levétetett a napirendről. Végül a felsőtábla reformellenzéki tagjainak java része mégis belátva a további próbálkozás értelmetlenségét, elfogadták Kossuthék eredeti törvényjavaslatát és a kormány ezt a görög nem egyesült vallásúakra vonatkozó pontokkal együtt megerősítés céljából a király elé terjesztette. Az uralkodó a kiemelkedő fontosságú XX. törvénycikket a főpapok óvástétele ellenére szentesítette.<sup>10</sup> Az új vallásügyi törvénnyel kapcsolatos problémák és nehézségek leginkább az elveknél a gyakorlatban való átültetésének idején ütköztek ki fokozottabb mértékben. A klérus hozzáállása, a feszült politikai helyzet, illetve a kibontakozó hadiesemények egyaránt kedvezőtlen hátteret szolgáltatnak mindehhez. A törvény végrehajtásának módját ugyanis hamarosan egyre többen és egyre hevesebben bírálták mindkét oldalról, annak ellenére, hogy maga a törvény igen haladó szellemben fogott az adott kor lehetőségeinek maximális figyelembevételével.

Az első nagy megütközést protestáns oldalról az váltotta ki, hogy az új törvény 3.§-ának gyakorlati megvalósítása érdekében báró Eötvös József kultuszminiszter hivatalos értesítést intézett az egyházkerületekhez bizonyos „egyházi és iskolai reformok” közös megvitatása érdekében. Külön felhívta az egyházkerületek figyelmét arra, hogy addig is vitassák meg előzetesen az augusztus 1-re tervezett értekezlet tárgyait és jelöljék ki az ezen részt venni szándékozó küldötteiket. A protestáns vezetők előre is kifogásolták, hogy milyen alapon kíván egy szakminiszter beavatkozni az egyházak belügyeibe, áthágva ezzel a hatályos jogszabályokat. Álláspontjuk szerint ugyanis nem egy miniszter dolga és feladata egyházi, valamint iskolai reformok ügyében dönteni. Emellett szintén méltatlankodásra adott okot a miniszter népoktatási törvényjavaslata, melyről a protestáns egyházak képviselői csak akkor szereztek tudomást, mikor a törvény-

javaslat már az alsótábla asztalán feküdt. Az illetékes egyházak kihagyása a tervezet megvitatásából természetesen hiba volt, mire Eötvös az idő rövidségére hivatkozott és azzal védekezett, hogy ennek ellenére ő kikérte néhány protestáns vezető személyiség véleményét a beterjesztése előtt. A kísérlet azonban így sem járt sikerrel, mert a főrendház bővebb megfontolás céljából a javaslat tárgyalását levette a napirendről.

A protestánsok tehát egyre bizalmatlanabb tekintettel figyelték a politikai vezetés ténykedését, és fórumaikon külön-külön is határozott hangot adtak az egyes felekezetek ama igényüknek, hogy egyházi és iskolai autonómiájukat az alkotmányos kormányzattal szemben sértetlenül kívánják fenntartani. A reformátusok, evangélikusok és unitáriusok 1848. szeptember 3.-án a pesti vármegegyháza nagytermében gyűltek össze egy közös értekezletre. Kívánságaikat rövid tanácskozás után foglalták össze, majd egy közös küldöttséget választottak, mely báró Prónay Albert evangélikus egyházkerületi felügyelő házában értekezett a vallásügyi miniszterrel. A küldöttség megbízott szónoka Szoboszlai Pap István volt, aki egyben a tiszántúli református egyházkerület püspöki tiszjéit is betöltötte, és aki már korábban igen jelentős szerepet töltött be a vallásügyi kérdés tárgyalásai során. Jelen felszólalásában a püspök először kifejtette, hogy a protestáns egyházak nem kívánják az általuk előterjesztett sérelmek rendezését a béke helyreállításáig, hiszen a fennálló helyzetben a nemzet minden erejét a haza megmentésére kell fordítani. Mindazonáltal mégsem lehet megkerülni a papi és tanítói fizetések rendezésének kérdését. „Mint tudva levő a papi tized megszüntetése és az 1848: XX.törvénycikk 3.§-a következtében a papok és tanítók fizetése megszűnt.”<sup>11</sup> – hangoztatta Szoboszlai. A küldöttek ily módon egyhangúlag arra kérték a minisztert, hogy a zavarok elkerülése végett maga az állam garantálja a törvény következtében javadalmazás nélkül maradt lelkészek és tanítók eltartását. A három protestáns egyház szónoka ezt követően megerősítette, hogy felekezeteik azért továbbra is ragaszkodnak legfőltettebb kincsük, vagyis az autonómiájuk megőrzéséhez.

A miniszter válaszában kifejtette, hogy a protestánsok kérését alkalmas időben törvényjavaslat formájában az országgyűlés elé fogja terjeszteni, de a lelkészek és tanítók teljes kárpótlásáról a jelen viszonyok közt szó sem lehet. Erre a célra a kormány egyelőre mindössze 1 millió forintot tudott előirányozni, ám a néhány nappal később írásba foglalt miniszteri rendelet már ezen összeg –egyházak közötti– arányos szétosztását sem tette lehetővé. Sőt a rendelet felhívta a protestáns egyházak vezetőinek figyelmét ama köteleességeikre, hogy a tizedválság rendezéséig fizessék ki pontosan behivatalnokaik addigi járandóságát.

Kimondhatjuk tehát, hogy az 1848. tavaszán meghozott törvények a vallásügy megoldásának területén is „korszakalkotónak” bizonyultak, de a gyakorlatba ezeket sajnos már nem sikerült kellőképpen átültetni. Ennél többet elérni a helyzetre való tekintettel úgyszólván lehetetlen volt, s ezt a protestánsoknak is be kellett látniuk. Mivel a háborús vészfellegek mind magasabba tornyosultak hazánk felett, így a protestáns egyházügyek rendezése érthető módon teljesen elakadt. Miként az ilyen ritka helyzetekben lenni szokott a nemzethaláltól való félelem rövid időre egységbe forrasztotta a magyarságot rangra, felekezetre való tekintet nélkül. Az összes energiát a haza védelmére kellett fordítani, hiszen minden széthúzás gyengítő erővel hatott volna. Az

egyházak tevékenységének tárgyát most már az állami lét és közsabadság kérdései képezték. Határozat született a templomok harangjainak ágyúöntési célokra történő felhasználásáról, és a következő lelkesítő cikk jelent meg a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 1848.évi utolsó számában: „Miképpen a harangok zúgása csak akkor szép, ha összehangzó, úgy a vésznapokban a nemzet élete és működése, igyekezete, áldozatai is csak akkor szépek, ha összehangzanak. Tegye tehát félre ki, ki privát érdekét, erről majd veszekedjünk, ha a haza megmentve lesz, s győzzön akkor, ami jobb. De most egy gondolat, egy cél, egy szent érzelm legyen mindnyájunkban: az ellenségek legyőzése, azzal ügyünk kivívandó diadala.”<sup>12</sup>

Az 1849. esztendő első felében az egyházkerületekben, illetve egyházmegyékben volt ugyan még némi láttszata az egyházi életnek, de egyetemes gyűlés összehívására, a kormányzattal való újabb érdemi tárgyalásokra ismét hosszú ideig nem nyílt lehetőség. A szabadságharc leverése után az abszolutizmus berendezkedésével az egyházügyi kérdések terén – legalábbis átmenetileg – szinte mindent előlről kellett kezdeni...<sup>13</sup>

Az 1848. évi XX. törvénycikkkel – annak igen haladó szellemben történő fogantatása ellenére – mindössze egy nagy probléma volt, nevezetesen az, hogy noha a törvény hosszú évszázadok váradalmát teljesítette be, ugyanúgy fegyverek árnyékában született, mint a bécsi és a linzi békét követő, akkor még csak a szabad vallásgyakorlatot biztosító törvények. Tehát a reformkor végén jogilag minden kétséget kizárólag addig soha nem tapasztalt lehetőséget kaptak a protestáns felekezetek a teljes egyenlőség kimondásával, de mindezt a forradalomnak és nem egy széleskörű demokratikus jellegű józan belátásnak köszönheték. Az átmenetileg hatalmát veszített bécsi kormányzat ezt a helyzetet, csakúgy, mint a klérus ideiglenesnek tekintette, és a későbbiekben sem tudta elfogadni. A hadi események miatt egyelőre még amúgy is minden függőben maradt, és a megalkotott törvények javarésze egyszerűen végrehajthatatlan volt. Hosszú időnek kellett még eltelnie ahhoz, hogy a polgárosodás folyamata egy olyan szintet érjen el Magyarországon, melynek következtében ezek a törvények a mindennapok gyakorlatában helyes értelmezést nyerve megvalósuljanak. Nem is csodálkozhatunk ezen, hiszen „a paternitas és filialitas elvének megvalósításáról”<sup>14</sup> a katolicizmus a huszadik század derekáig aligha mondott le, legalábbis az eszmeiség tekintetében, noha úgy tűnik napjainkban ismét egyfajta restaurációnak lehetünk szemtanúi. Ludassy Mária ugyanakkor igen pontosan rávilágít arra a tényre, miszerint „az autonóm polgári társadalom bázisa nélkül ez a politikai vívmány (ti. a vallásszabadság) nem lehet tartós, és igazi vallásszabadság csak ott lehetséges, ahol a civil társadalom szuverén módon viszonyul az egyházi hatalmakhoz.”<sup>15</sup> A vallásszabadság, mint a liberalizmus egyik alappillére így függ össze szorosan a polgári demokrácia megteremtésének lehetőségével, hiszen egyik sincs meg tartósan a másik nélkül. Már John Locke a XVII. századi liberális angolszász bölcsélet kiemelkedő alakja kifejtette, hogy „az ember természeténél fogva nincs elkötelezve egyetlen egyházhoz, vagyis önként csatlakozik a közösséghez... Ha pedig észrevesz valami téveset a tanításban...szükséges, hogy ugyanazzal a szabadsággal, amellyel belépett, bármikor nyitva álljon előtte a kilépés útja.”<sup>16</sup>

Az 1848-as esztendő folyamán megalkotott vallásügyi törvény ugyan a későbbiek során sem került hatá-

lyon kívül – noha az 1859-es protestáns pátens rövid időre durva beavatkozás volt a reformált egyházak autonómiájába – betartásával kapcsolatban mégis komoly problémák merültek fel. Ezt mi sem bizonyítja jobban, minthogy országszerte számos esetben került sor katolikus részről reverzálisok kikényszerítésére a törvényes tilalom ellenére még az 1868-as országgyűlés után is, holott ez akkor ismét nagyon szigorúan lett megtiltva. Mindössze annyi változás történt, hogy a katolikus papok írásbeli kötelezvény helyett szóbeli ígéretet követeltek az eltérő hitvallású házasulandóktól gyermekeik katolikus hitben való felnevelése érdekében. Ily módon már az 1870-es években felvetődött a polgári házasság bevezetésének gondolata az áldatlan helyzet miatt, de ez egyelőre még nem realizálódott. Lényegében csak a század végén az úgynevezett egyházpolitikai törvények jelentettek véglegesnek tűnő rendezést a reverzálisok és más törvényellenes visszaélések megszüntetése következtében.

Az 1894. XXXI. Törvénycikk elsősorban a reverzális kérdését szabályozta. Eszerint a törvényesen bevett felekezeteket hívei házasságuk előtt megegyezhetnek gyermekeik vallására nézve, melyet közjegyző, járásbíró vagy polgármester jelenlétében kell kinyilvánítaniuk. Ennek hiányában a gyerekek nemük szerint követik szüleik vallását. Az 1894. XXXIII. Törvénycikk a polgári anyakönyvek bevezetését mondta ki, amely által az egyházi anyakönyvvezetők sokszor kifogásolt eljárása vált lehetetlenné. A polgári házasság intézményének törvénybe foglalása tehát 1894-ben – kihúzával a kényszerítő erők méregfogát – lényegében befejezte a reverzálisok történetét. Vagyis egy olyan elhúzódo rendezetlen folyamat végére tett pontot, melyet előbb vagy utóbb mindenképpen meg kellett volna oldani, biztosítva ezzel az államnak polgárai felett gyakorolt főségét az egyházi hatalommal szemben.

A bevett felekezetek közötti egyenrangúság tehát a XIX. század végétől mind jogi, mind gyakorlati értelemben véve adott volt, amire addig aligha akadt példa a katolikus- protestáns viszonylatban. S hogy miért nem valósulhatott meg teljes mértékben egy abszolút paritásos alapuló vallássegénylőség mindezek ellenére sem a nevezett felek között? Bíró Sándor egyháztörténész sze-

rint ez részben a római katolikus egyház többségi jellemből és óriási vagyonából, részben a protestáns egyházak anyagi szegénységéből, tagjaik hitbeli gyengeségéből következett, ami a század végéig csak fokozatosan romlott.<sup>17</sup>

Ezzel a megállapítással – figyelembe véve annak magas fokú realitását – tulajdonképpen teljesen indokolatlan lenne szembeszállnunk, az viszont tény, hogy az említett tendencia okainak és következményeinek tüzetesebb vizsgálata már nem kizárólag a teológia- vagy a történelemtudomány feladata.

*Dr. Tonhaizer Tibor*

#### Jegyzetek

- 1 Bíró S.- Bucsay M.- Tóth E.- Varga Z.: A magyar református egyház története, Kossuth, Bp. 1949. 279.p.
- 2 Kovács Ferenc: Az 1843/44. évi magyar országgyűlési alsó tábla kerületi üléseinek naplója, Franklin Társulat, Bp. 1894. 46.p.
- 3 S Szabó József: A magyarországi protestáns egyházak története, Db., 1922. 65.p.
- 4 Barta István (szerk.) : Kossuth Lajos az utolsó rendi országgyűlésen, Akadémia, Bp., 1951. 155.p.
- 5 u.o. 324.p.
- 6 Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1848. 15.szám
- 7 Zsilinszky Mihály: Az 1848-i vallásügyi törvények története, Luther Társaság, Bp., 1908. 28.p.
- 8 Pesti Hírlap 1848. ápr. 7. szám
- 9 Zsilinszky Mihály: i.m. 42.p.
- 10 Magyar Törvénytár II.k. 1836- 1868. évi törvények 243-244.p.
- 11 Varga Zoltán: Szoboszlai Pap István..., Theológiai szemle X. évf., 58.p.
- 12 Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 1848. évi 15. szám
- 13 Zsilinszky Mihály: i.m. 52.p.
- 14 Varga Zoltán: A szabadságeszme a XIX. század első felének magyar államszemléletében, Századok – pöt-füzet, 1938., 578.p.
- 15 Ludassy Mária: A toleranciától a szabadságig, Kossuth, Bp., 1982. 8.p.
- 16 John Locke: Levél a vallási türelemről, Akadémia, Bp., 1982. 55.p.
- 17 Bíró S. – Bucsay M. – Tóth E. – Varga Z.: im. 351.p.

## Az NLP módszerei

*– legfontosabb kommunikációs technikáinak bemutatása, etikai megjegyzések –*

Dolgozatom célja megvizsgálni az NLP néhány módszerét, és azt összehasonlítani az emberhez való viszonyulás bibliai elveivel. Helyi korlátozottságok miatt nem áll módomban minden módszert bemutatni, így az NLP kommunikációs technikáira korlátozom vizsgálódásomat, közülük is azokat emelem ki, amelyeket az NLP irodalmában a legfontosabbnak ítélt meg.

Az NLP technikáit számos területen alkalmazzák. Ipari társaságok vezetésében: „Számos német nagyvállalat NLP kurzusokon képezte ki menedzsereit...” (Der Spiegel<sup>1</sup>); az üzleti életben: „Az Egyesült Államokban az NLP jó ideje vezeti az eladási menedzserek és vezetőik számára felkínált képzési programok népszerűségét. Különösen kedvelt a számítástechnikai cégek és a bankok körében. Lee Iacocca, a Chrysler volt vezetője az

NLP erejére esküszik” (Männer Vogue<sup>2</sup>); és a szórakoztatóiparban is: a Pro7 tévétársaság által sugárzott „Nicole – Entscheidung am Nachmittag” című népszerű talk-show műsorvezetője nemrégiben bevallotta egy interjúban, hogy intenzíven foglalkozik az NLP-vel és annak technikáit műsoraiban is alkalmazza.<sup>3</sup>

Mivel nagyon hatékony eljárásokról van szó, úgy gondolom, a keresztyén embernek is állást kell foglalnia, hogy személyközi kommunikációjában alkalmazza-e ezeket, vagy – a mindennemű manipuláció elkerülése érdekében – mellőzze ezeket és védekezzen ellenük. Munkámban egy ilyen állásfoglalás megfogalmazására teszek kísérletet.

Egy további kérdés, amelyre választ keresek az, hogy mennyiben van létjogosultsága az evangélium hirdetésé-



ben manipulatív kommunikációs technikák alkalmazásának. Szentesíti-e a cél az eszközt, és feljogosít-e bennünket arra, hogy az embereket saját érdekükben befolyásoljuk, vagy pedig tisztelőben kell tartanunk az ember döntési szabadságát – akkor is, ha szerintünk rossz döntésről van szó?

#### *Az NLP kialakulásának rövid áttekintése*

Az NLP kialakulása a korai hetvenes évekre nyúlik vissza. John Grinder, akkoriban a University of California lingvisztikai professzorasszisztense Santa Cruzban, valamint Richard Bandler, pszichológiai hallgató 1972-ben elhatározták, hogy közösen megfigyelik vezető terapeuták módszereit, hogy leírassák és mások számára is hozzáférhetővé tegyék azokat. Vizsgálatuk három terapeuta munkájára tért ki: Fritz Perls (pszichoterapeuta), Virginia Satir (családterapeuta), valamint Milton Erickson (hipnoterapeuta). Úgy találták, hogy noha mindhárman más egyéniségek, mégis hasonló alapmintákat alkalmaznak munkájuk során. Felismeréseiket 1975 és 1977 között négy kötetben tették közzé.<sup>4</sup>

Ezeket a mintákat azután Grinder és Bandler olyan modellé ötvözték, amely kiválóan alkalmazható a hatékony kommunikáció, a személyes változás és a gyorsabb tanulás megvalósításában. „Az NLP tehát nem egy teljesen új elmélet, hanem már meglévő, hatékony tudást és »Know-how«-t alakít át cselekvési modellekké.”<sup>5</sup>

Időközben (1974 elején) Grinder és Bandler elindított egy olyan programot, amely később az NLP fontos kiindulópontjának bizonyult. Megszerzett ismereteik alapján Santa Cruzban angazsált egyetemi hallgatók egy csoportjával elkezdtek dolgozni egy információszerezésre alkalmas eszköztár kifejlesztésén. Ez volt az úgynevezett „Meta modell” csoport. A csoport tagjait olyan személyek képezték, akik később maguk is ismertté váltak az NLP területén szerző- vagy kiképzőként: Leslie Cameron, Bandler későbbi felesége, Judith DeLozier, akit később Grinder vett feleségül, Frank Pucelik, Byron Lewis, David Gordon, Steve Gilligan, Maribeth Anderson, Jim Eicher, Paul Carter, Terence McClendon és Robert Dilts.<sup>6</sup>

1976 tavaszán Grinder és Bandler egy 36 órás értekezleten foglalta össze felfedezéseit és eredményeit. Az értekezlet végén felvetődött a kérdés: „Hogy a csodába nevezük azt, amit felfedeztünk?” Az eredmény a *Neurolingvisztikus Programozás* (NLP) lett, egy kifejezés, amely magában foglalja e modell három alapfogolatát.

#### *Az NLP definíciója*

Az NLP mozaikszó e pszichiátriai rendszer három alapvető kiindulási pontját tartalmazza: *neuro*, *lingvisztikus* és *programozás*. A következő részben azt vizsgáljuk meg, hogy az NLP képviselői mit értenek e három címszó alatt.<sup>7</sup>

##### 1. Neuro

Ez a kifejezés a neurológiai folyamatokra vonatkozik. Az NLP előfeltevése, hogy szervezetünkben a belső állapotok és folyamatok ugyanúgy tárolódnak, mint a szavak és az információk. Ezek nagyon szoros kapcsolatban állnak a külső folyamatokkal, így tehát a külső, érzékszervi reprezentációk megfelelnek a belül lejátszódó folyamatoknak. A külső reprezentációk alatt az azt érzékelő csatornát értjük, jöllehet a legtöbb embernél a vizuális (látás), az auditív (hallás) és a kinezisztikus (tapintás) játssza a legnagyobb szerepet. Így például egy személy szemmozdulataiból nagy biztonsággal következtethetünk a

belső állapotára. Ez az eljárás fordítottan is működik: egy külső inger segítségével kiváltható egy annak megfelelő belső állapot, amely ismét leolvasható lesz a külső reprezentációkon (input-output).

##### 2. Lingvisztikus

A „lingvisztikus” szó arra a jelenségre vonatkozik, miszerint a beszéd által látható, hogy az érzékelési reprezentációk milyen formában zajlanak le. Így beszédelemzés útján fényt lehet deríteni arra, hogy egy személy melyik reprezentációs rendszereket részesíti előnyben. Ez a jelenség is megfordítható. Már az NLP korai éveiben felfigyeltek arra, hogy a beszéd, ezen belül is, különösen a pontosan megválasztott szóhasználat közvetlen hatással bír az ember lelki állapotára és folyamataira.

##### 3. Programozás

Az NLP harmadik kifejezése mögött az húzódik meg, hogy tanulással (mind a szó mindennapi, mind terápiás értelmében is) elérhető a viselkedési tulajdonságok stabilitása. Szükséges, hogy az ember megszervezze önmagát; hogy belső tervei által elérje kitűzött céljait. Ez bizonyos belső minták és viselkedési stratégiák elsajátítása útján történik, amelyeket később az egyén már öntudatlanul követ. Bandler és Grinder következő idézete megmutatja, hogy mit is jelent ez: „Szüksége van egy bizonyos belső programpalettára, amelyet átpasztázhatok választási lehetőségeikért anélkül, hogy állandóan azon kellene gondolkodnotok, mit is akartok következőként tenni...”<sup>8</sup>

#### *Az NLP fontos kommunikációs technikái*

Ebben a fejezetben olyan NLP technikák kerülnek bemutatásra, amelyek közvetlen összefüggésben állnak a személyközi kommunikációval. Az egyes technikák bemutatását személyes állásfoglalás követi keresztyén etikai szempontból.

##### 1. Pacing és leading

A jó kommunikáció egyik fontos előfeltétele a *rapport* (ez képezi az alapját a Rogers-féle beszélgetésterápiának is).<sup>9</sup> A *rapport* elérésének legjobb útja a *pacing*. A *pacing* a másik ember visszatükrözése, járásának, lépéseinek felvétele (innen az elnevezés az angol „*pace*” szóból). Ezen eljárás mintájául Milton Erickson szolgált, aki a *rapport* előállításának igazi mestere volt. „Számára nem léteztek nehéz kliensek (olyan kliensek, akik ellenállást tanúsítanak), csak rugalmatlan terapeuták.”<sup>10</sup> A beszélgetőpartner bizalmának elnyeréséhez visszatükrözhető rövid életű jelenségek (mikro-szint), mint például a testhelyzet, a mimika és a gesztikuláció, a légzésritmus, a szemmozdulatok, a beszédmód, a hanglejtés, a nevetés, vagy az öltözet; és egy emberre hosszú távon jellemző tulajdonságok (makro-szint), mint amilyen egy személy hitrendszere, meggyőződése és értékfelfogásai. A *pacing* továbbá lehet verbális és nonverbális jellegű.<sup>11</sup>

Ha a *rapport* megvalósult, következik a második lépés, a másik személy vezetése (*leading*). A *pacinget* alkalmazó személy egy jelentéktelennek tűnő változtatást eredményez valamely visszatükrözött jelenség terén (pl. légzésritmus). Beszélgetőpartnere (többnyire öntudatlanul) érzékeli, hogy a *rapport* egyensúlya felborult, ezért maga is (ugyancsak általában öntudatlanul) változtat (a példánál maradva a légzésritmusán), hogy a *rapport* kellemes, harmonikus állapotba ismét helyreálljon. Ez a folyamat kiterjeszhető azután a többi csatornára és végül a makro-szintre is.

Biblikus-keresztyén szempontból is fontos, hogy beszélgetőpartnerünkkel *rapportban* legyünk. Úgy tűnik,

Pál tudatosan igyekezett elérni ezt az állapotot hallgatóival, azáltal, hogy rájuk hangolódott, és megpróbált úgy gondolkodni, érezni, mint ők. 1Kor 9,20-22 verseiben így vall: „És a zsidóknak zsidóvá lettem, hogy zsidókat nyerjek meg; a törvény alatt valóknak törvény alatt valóvá, hogy a törvény alatt valókat megnyerjem; a törvény nélkül valóknak törvénytől valóvá, noha nem vagyok Isten törvénye nélkül, hanem Krisztus törvényében való, hogy törvény nélkül valókat nyerjek meg. Az erőtelenségem erőtelenné lettem, hogy az erőtelenséget megnyerjem. Mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket.”

A veszély a második résznél, a *leadingnél* kezdődik. Mivel a *leading* technikáját alkalmazó személy beszélgetőpartnerét – az ő számára ellenőrizhetetlen módon – vezetni tudja, ez alkalmas lehet a manipulációra. E technikának ezért terápiás használatban lehet létjogosultsága, ahol a klienset egy számára nem kívánatos állapotból vezet ki külső irányítással. Más a helyzet azonban a mindennapi életben való alkalmazással (például az üzleti életben), ahol a *leading* segítségével elérhető, hogy valaki olyan döntést hozzon, amelyet más körülmények között nem hozna meg. Így az ember elveszíti szabad választási és döntési jogát és olyan személy kezébe engedi át, aki azt saját érdekeinek megfelelően használja ki. A harmonikus állapotot ebben az esetben csak azért hozta létre a technikát alkalmazó személy, hogy saját céljait elérhesse, nem pedig a másik ember iránti őszinte érdeklődésből.

#### *Exkurzus: A manipuláció*

Mielőtt rátérnék a további technikák bemutatására, fontosnak tartom annak tisztázását, hogy mit értek a manipuláció fogalma alatt, és az NLP-ben miként értelmezik azt.

A „Lexikon der Psychologie” a következő meghatározást adja: „Manipulációnak nevezzük az ember irányítását és uralását, tulajdonságainak és jellemvonásainak fondorlatos kihasználásával, azzal a szándékkal, hogy számára idegen tudományos, társadalmi vagy politikai célokból ellenőrizhetővé váljon.”<sup>12</sup> A „Brockhaus Lexikon” némileg egyszerűbben fogalmaz: „A fogalom idegen személyek viselkedésének irányítását jelöli, amely irányításnak az érintett személyek nincsenek, vagy csak részben vannak tudatában és amely elsősorban a befolyásolók (manipulátorok) érdekeit szolgálja.”<sup>13</sup> A két definícióban három közös elemet találhatunk: 1. A manipuláció egy személy kívülről történő befolyásolása, irányítása; 2. a befolyásolás az érintett személy tudta nélkül történik; 3. és a befolyásoló (manipulátor) érdekeit képviseli.

A manipuláció meghatározása az NLP irodalomban is hasonlóan hangzik, a befolyásolás célja azonban nyitva marad: „...más személyek célzott, ám észrevétlen befolyásolása”.<sup>14</sup>

Az NLP képviselői tudatában vannak, hogy az általuk bemutatott technikákat rosszindulatú manipulációra is fel lehet használni, a döntés felelősségét azonban a felhasználók kezébe helyezik. „Az NLP képessé teszi önt arra, hogy minden helyzetben átlássa azokat a lehetőségeket és eszközöket, amelyekkel mások befolyásolni, vagy negatív értelemben manipulálni akarják önt. Hogy mennyiben veti be az NLP-t saját céljainak elérésében más emberekkel, azt önre bízunk. Ez a szabadság az ön kezében van, és felhasználhatja jóra, vagy rosszra. ... Természetesen nem az a célunk, hogy a manipuláció előtt minden ajtót és kaput kitarjunk, hogy egy eszkimó-

val képes legyen megvásároltatni egy hűtőszekrényt, vagy egy sivataglakóval egy fűtőtestet”.<sup>15</sup>

A manipulációval szemben erős ellentétet látok abban, ahogyan Jézus viselkedik a Jel 3,20-ban: „Ímé, az ajtó előtt állok és zörgetek; ha valaki meghallja az én szótát és megnyitja az ajtót, bemegyek ahhoz és vele vacsorálok, és ő én velem”. Neki hatalma volna ahhoz, hogy kopogás nélkül belépjen, és ha belépne, az nem a saját érdekét, hanem az emberét szolgálná. Mégis olyan mértékben tiszteli az ember szabad akaratát, hogy annak tudatos belegegyezése nélkül nem megy be.

#### 2. Reframing

A *reframing* egy alapvető technika annak a hatásnak a megváltoztatására, amelyet bizonyos észlelések gyakorolnak az emberre. Azt jelenti, hogy a dolgoknak új keretet adnak, más megvilágításba helyezik őket. Az NLP irodalmának egyik kedvelt példája erre a technikára az a beszélgetés, amely egy terápián résztvevő kliens és annak barátja között zajlott le. A barát azt kérdezte: „Sikerült a terápia segítségével elérned, hogy éjjel ne pisilj be többé?” Mire a kliens: „Még mindig bepisilek éjjelenként, de most már nem zavar.”<sup>16</sup> A *reframing* két formában ismert: *kontextus-reframing* és *jelentés-reframing*. A *kontextus-reframing* esetében a problémát okozó viselkedést, vagy nem kívánt tulajdonságot egy másik, hozzá illő kontextusba hozzák, és ezzel átalakítják egy hasznos képességgé, vagy pozitív tulajdonsággá. A *jelentés-reframing* esetében egy helyzetnek, vagy egy tárgynak valamilyen új jelentőséget tulajdonítanak azáltal, hogy más perspektívából szemlélik. A *reframing* leghatékonyabb módszerének az úgynevezett „*six step reframing*”-et tartják.<sup>17</sup>

Ezt a technikát is lehet manipulatív módon alkalmazni. Ez volt az a technika, amelyet a kígyó is bevetett Éva elcsábításakor – nem kis sikerrel. Isten azt mondta, hogy a kert összes fáját az embernek adja (Gen 1,29), kivéve a jó és gonosz tudásának fáját. Ezt a kijelentést a kígyó egy másik keretbe helyezte, és azt mondta: „Csakugyan azt mondta az Isten, hogy a kertenek egy fájáról se egyetek?” (Gen 3,1). Ugyanarról a tárgyról van szó (minden fa), de az új keret Isten már nem adományozó, ajándékozó Istenként tünteti fel, hanem olyanként, aki valami jót viszsza akar tartani az embertől. Ez kételkedő magatartásra bírja Évát Istennel szemben, ami végül engedetlenséghez vezet.

Egy hétköznapi példa: „Egy hajszál van a levesemben” – mondja a picérnek az előkelő étterem vendége. Kijelentése mögött nyilvánvalóan az a szemrehányás húzódik meg, hogy egy jónevű étterem hogyan engedhet meg magának ilyesmit. A pincér visszakérdez: „Milyen színű a hajszál, amit talált?” Ezzel az egész helyzetet más megvilágításba hozza (új keret – *reframing*). A vita középpontjában most már nem a vendég felháborodása áll, hanem az, hogy melyik szakács haja pottyanhatott a tányérba. A kérdés ezzel áthelyeződik a cég keretein belülre, amihez a vendégnek már nincs semmi köze.

#### 3. Horgonyzás

A *horgonyzás* technikája azon a felismerésen alapul, hogy az érzelmi állapot erős és tartós befolyással bír a gondolkodásra és a viselkedésre. Az eljárás célja, hogy egy kívánt érzelmi állapotot mindenkor elérhetővé és előhívhatóvá tegyen. Azt az ingert nevezik az NLP-ben *horgony*nak (angolul: *anchor*, németül: *Anker*), amely egy fiziológiai állapothoz kötődik, és kiváltja azt. Ilyen inger lehet például egy kedves fénykép, egy illat, egy szeretett személy hangja, amely valamire emlékeztet...

Gyakran megfigyelhetünk sportolókat, amint a pályán bizonyos rájuk jellemző rituális kézmozdulatokat végeznek, hogy azáltal a kívánt állapotba hozzák magukat és felszabadítsák erőiket.

Minden szolgálhat horgonyként, ami egy bizonyos érzelmi állapotot kivált. A *horgony* kialakítása két módon történhet: 1. ismétlés által (ha valaki több helyzetben átéli, hogy a piros szín valamilyen veszéllyel van összekötve, akkor ez rögzül) és 2. egyetlen pillanat alatt, ha az érzélem kellően erős és az időpont megfelelő. Mint minden tanulásnál, úgy itt is igaz, hogy sokkal könnyebben rögzülnek azok a dolgok, amelyek érzelmileg is érintenek.

A *horgony* rögződése két szinten történik: 1. először kiválasztják azt az érzelmi állapotot, amelyet előhívhatóvá akarnak tenni, majd 2. ezt az állapotot párosítják egy ingerrel, vagy *horgonnyal*, amelynek segítségével minden időben az emlékezetbe lehet idézni. A sportolók erre a célra használják például a kabalákat.

A *jó horgony*: 1. akkor kerül bevetésre, amikor az érzelmi állapot eléri a csúcspontját, 2. egyedi és személyreszabott, 3. egyszerű és mindig pontosan azonos módon megismételhető, és 4. olyan állapothoz kapcsolódnak, amely valóságosan és ugyanolyan mértékben újra átélhető.

Itt is egy olyan hatékony technikáról van szó, amely használatának terápiai keretek között létjogosultsága van, a mindennapi életben azonban könnyen vezethet visszaéléshez. Kritikus helyzetekben segíthet bátorságot és önbizalmat meríteni, ugyanakkor arra is alkalmas, hogy más személyeket, akikben tudtukon kívül rögzítettek valamilyen horgonyt, egy célzott cselekvéshez vagy döntéshoz kedvező érzelmi állapotba hozzanak vele.

#### 4. Szemmozdulatok

Bandler és Grinder felismerte, hogy a különböző szemmozdulatok egyenes összefüggésben állnak a velük egyidőben lezajló belső folyamatokkal. A szemmozdulatok alapján tehát óvatos következtetéseket vonhatunk le arra vonatkozóan, hogy beszélgetőpartnerünknek mi járhat a fejében.

A következő szemmozdulatokat különböztethetjük meg:

- *jobbra fent*: a személy képeket alkot a fejében, amelyeket a valóságban még nem látott.
- *balra fent*: visszaemlékezés látott és eltárolt képekre.
- *jobbra középen*: auditív jelenségek (mint például hangok, vagy szavak) alkotása, amelyeket a személy így még nem hallott.
- *balra középen*: visszaemlékezés hallott és eltárolt hangokra, szavakra; vagy gondolatokra.
- *jobbra lent*: kinezetikus észlelés, érzelmi érintettség.
- *balra lent*: belső dialógus.

Mivel nem működnek minden embernél egyformán, ezért a szemmozdulatoknak nincs bizonyító erejük. Nem használhatók hazugságvizsgálóként, vagy a másik ember leleplezésének eszközeként. Balkezeseknél megfigyelték, hogy a szemmozdulatok pontosan fordítottan működnek, mint a jobbkezeseknél. Tehát jobbra fent: visszaemlékezés látott és eltárolt képekre... stb.

Ha odafigyelünk a szemmozdulatokra, nagy segítséget nyújthatnak annak felismerésére, hogy a másik ember miként gondolkodik rólunk, arról, amit képvisünk, vagy arról, amit mondunk. Ennek megfelelően tudjuk azután alakítani a reakciónkat.

Úgy tűnik, mintha a Biblia is ismerné a szemmozdulatok jelentőségét, ha nem is célja a kérdéskör olyan részletes kifejtése, mint ahogyan azt az NLP teszi. Néhány példa:

Miután Kain megölte testvérét, Isten így szólt hozzá: „Miért gerjedtél haragra? És miért csüggesztéd le fejedet?” (Gen 4,6b). A lecsüggesztett tekintet<sup>18</sup> felfoghatjuk az érzelmi érintettséget kifejező szemmozdulatként (tehát: jobbra lent).

Jézus azt mondta: „A test lámpása a szem. Ha azért a te szemed tiszta, a te egész tested világos lesz. Ha pedig a te szemed gonosz, a te egész tested sötét lesz. Ha azért a benned lévő világosság sötétség: mekkora akkor a sötétség?!” (Mt 6,22-23). Ez a kijelentés egybecseng az NLP-nek a szemmozdulatokról megfogalmazott definíciójával: A szemről leolvasható, hogy mi játszódik le a fejben.

#### Záró következtetések

A fenti vizsgálat alapján a következő összefoglaló pontokat fogalmazhatjuk meg:

1. Az NLP módszerei rendkívül hatékonyak, ezért komolyan veendő. Az NLP „a leghatékonyabb pszichológiai kezelési formák ötvözte...”<sup>19</sup>

2. Éppen mert ilyen hatékonyak az NLP technikái, az ember befolyásolására történő alkalmazása véleményem szerint *csakis terápiai* keretek között, és ott is a kliens beleegyezésével létjogosult. Egyébként visszaélhetnek velük és manipulációra használhatják őket. Az NLP irodalma korrekt módon jár el, amikor így inti olvasóit: „Figyelmeztetés! A megváltoztatási technikák, amelyeket a könyv jelen fejezete bemutat, rendkívül hatékonyak. Az általuk kifejtett hatalom jellege elsősorban attól a személytől függ, aki alkalmazza őket. Egy asztalosmester megfelelő szerszámokkal gyönyörű bútorokat tud készíteni. Ugyanazok a szerszámok egy tapasztalatlan inas kezében egészen más eredményhez vezetnek.”<sup>20</sup>

3. Az NLP technikáinak alkalmazása terápiai kereteken kívül, a mindennapi életben is etikus lehet, amennyiben ez az ember jobb megértését és a beszélgetőpartnerre való ráhangolódást szolgálja (pacing, szemmozdulatok), nem pedig annak észrevétlen befolyásolására irányul (leading, reframing, horgonyzás).

4. Az evangélium hirdetésében megítélésem szerint semmilyen módszer nem alkalmazható, amely az embert annak tudta nélkül befolyásolja. Jóllehet az evangélium célja nem csak az ember tájékoztatása, hanem annak befolyásolása életének megváltoztatására, ennek azonban minden esetben tisztességes, átlátható és nem manipulatív eszközökkel kell történnie, valamint az érintett személy érdekeit kell szolgálnia.

Mihalec Gábor

#### Jegyzetek:

<sup>1</sup> In: Thomas Rückerl, *NLP in Stichworten* (Paderborn: Junfermann, 1994) hátsó borító.

<sup>2</sup> Uo.

<sup>3</sup> In: *Harald Schmidt Show*, SAT 1 (2000. 05. 17.).

<sup>4</sup> *The Structure of Magic*, 1. és 2. kötet; valamint *Patterns of the hypnotic techniques of Milton Erickson*, M. D., 1. és 2. kötet.

<sup>5</sup> Nelly Bidot, Bernard Morat, *NLP – leichtgemacht*, 2. kiadás (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1996) 16.

<sup>6</sup> Wolfgang Walker, *Abenteuer Kommunikation: Bateson, Perls, Satir, Erickson und die Anfänge des Neurolin-*

- guistischen Programmierens, 2. kiadás (Stuttgart: Klett-Cotta, 1998) 36.
- 7 Gernot Schauer, *NLP als Psychotherapie – Harmlose Mixtur oder hochwirksames Verfahren?* (Paderborn: Junfermann, 1995.) 33kk.
- 8 Richard Bandler-John Grinder, *Neue Wege der Kurzzeit-Therapie: Neurolinguistische Programme* 12. kiadás (Paderborn: Junfermann, 1997) 99.
- 9 A *rapport* két egymással kommunikáló ember között fennálló harmonikus kapcsolat. „A kommunikációs partnerek közötti légkört nyíltság és kölcsönös bizalom határozza meg. A felek ráhangolódnak egymásra és tiszteletben tartják egymás ökológiáját. Egyikük se érzi úgy, hogy védekeznie kellene a másik ellen. Ez a nyílt bizalom lehetővé teszi az információk teljeskörű és eleven áramlását.” Ruckerl, 171.
- 10 Joseph O’Connor-John Seymour, *Neurolinguistisches Programmieren: Gelungene Kommunikation und persönliche Entfaltung*, 9. kiadás (Kirchzarten bei Freiburg: VAK, 1999) 180.
- 11 John Grinder-Richard Bandler, *Therapie in Trance: NLP und die Struktur hypnotischer Kommunikation*, 9. kiadás (Stuttgart: Klett-Cotta, 1998) 54kk.
- 12 H. Atrum in: *Lexikon der Psychologie*, 2. kötet (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1973) 486.
- 13 *dtv-Brockhaus-Lexikon*, 11. kötet (München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1989) 240.
- 14 Ruckerl, 126.
- 15 Hans-Cristoph Kölsch, *NLP – kurz & praktisch: neurolinguistisches Programmieren* (Freiburg im Breisgau: Bauer, 1997) 19-20.
- 16 Ruckerl, 175.
- 17 A „*six step reframing*” olyan módszer, amely egy nem kívánt viselkedés megváltoztatására alkalmas. A következő lépésekből áll: 1. A megváltoztatni kívánt viselkedés vagy reakció meghatározása, 2. kommunikáció felvétele a személyiségnek azzal a részével, amely ezért a viselkedésért felelős, 3. különbségtétel a pozitív szándék és a nem kívánt viselkedés között, 4. a személyiség kreatív részének felkérése, hogy találjon új lehetőségeket és utakat ugyanannak a célnak a be-
- töltésére, 5. A személyiség felelős részének megkérdezése, hogy kész-e az új lehetőségeket a következő hetekben alkalmazni (*future pacing*), és 6. a környezetre tett hatás leellenőrzése. (Joseph O’Connor-John Seymour, 206kk).
- 18 A *paneká* (פניק) = arc, ábrázat, Luther fordítása szerint: Blick (tekintet).
- 19 *Der Spiegel*. In: Richard Bandler-John Grinder, 1997, hátsó borító.
- 20 Joseph O’Connor-John Seymour, 99.

### Felhasznált irodalom

- Bandler, Richard-Grinder, John: *Neue Wege der Kurzzeit-Therapie: Neurolinguistische Programme*. 12. kiadás. Paderborn: Junfermann, 1997.
- Bandler, Richard-Grinder, John: *Therapie in Trance: NLP und die Struktur hypnotischer Kommunikation*. 9. kiadás. Stuttgart: Klett-Cotta, 1998.
- Bidot, Nelly-Morat, Bernard: *NLP – leichtgemacht*. 2. kiadás. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1996.
- Kölsch Hans-Christoph: *NLP – kurz & praktisch: neurolinguistisches Programmieren*. Freiburg im Breisgau: Bauer, 1997.
- O’Connor, Joseph-Seymour, John: *Neurolinguistisches Programmieren: Gelungene Kommunikation und persönliche Entfaltung*. 9. kiadás. Kirchzarten bei Freiburg: VAK, 1999.
- Ruckerl, Thomas: *NLP in Stichworten*. Paderborn: Junfermann, 1994.
- Schauer, Gernot: *NLP als Psychotherapie – Harmlose Mixtur oder hochwirksames Verfahren?* Paderborn: Junfermann. 1995.
- Walker, Wolfgang: *Abenteuer Kommunikation: Bateson, Perls, Satir, Erickson und die Anfänge des Neurolinguistischen Programmierens*. 2. kiadás. Stuttgart: Klett-Cotta, 1998.

## A természet IQ-ja

*Lehet-e egy Krisna-hívő – vagy bárki – darwinista?*

A fenti című könyv idén tavasszal jelent meg, szerzői: Hornyánszky Balázs biológus-mérnök és Tasi István kultúrantropológus, mindketten a Magyarországi Krisna Tudatú Hívők közösségének tagjai, utóbbi – saját megjelölésük szerint – „lelkésze” is. Azzal a kérdéssel foglalkoznak, hogy az állatok bonyolult, célszerű, összehangolt viselkedése fokozatosan, apránként kialakulhatott-e. Lényegében Michael Behe amerikai biokémikus kérdéseit alkalmazzák az élőlények lét- és fajfenntartására. Behe azt a nézetet képviseli, hogy a sejten belül és a sejtek között a molekuláris rendszerek olyan szintű együttműködésével, egymásra hangsúlyosával találkozhatunk, ami nem alakulhatott ki fokozatosan, lépésről-lépésre. Ezeket nevezi „nem csökkenthetően összetett” (*irreducibly complex*) rendszereknek. A Theologiai Szemle 2001/4 számában jelent meg Pecsuk Ottó ismertetése „Lehet egy darwinista keresztyén?” címmel Michael Ruse könyvéről. Erre is utalva az alábbi írás nem egyszerűen könyvismertetés kíván lenni, hanem abból kiindulva az „Alkotásainak értelmén vizsgálata – teológiáról és természettudományról – némileg másképp” (ThSz 2001/2) c. tanulmány folytatása.<sup>1</sup>

### Egyetértés a kritikában

A szerzők már a bevezetésben felhívják az olvasó figyelmét: „Néhol úgy tűnhet, magával Charles Darwinnal vitatkozunk”. Az evolúcióelmélet azóta sokféle változáson ment keresztül, de mai képviselői sohasem tagadják meg azt az alapvető feltételezését, hogy a fajok egymásból alakultak ki.<sup>2</sup> – „A könyvben bemutatott példák alapos elemzése ahhoz a következtetéshez vezet, hogy a fajok fokozatos, egymásból való kialakulását feltételező elképzelés végső soron nem állja meg a helyét – az állatok anatómiájának és viselkedésének kialakításában inkább egy *természetfölötti, programozó intelligenciáé* volt a vezető szerep. Hogy ez valóban lehetséges-e, annak eldöntését a kedves olvasóra bízuk.”<sup>3</sup>

A konkrét példák említése előtt álljunk meg egy pillanatra. A kedves olvasónak hitbeli döntést kell hoznia. Ehhez azonban tudatosulnia kell benne, hogy amennyiben az élet – és az élettelen világ – természetfölötti programozó intelligencia műve, akkor az ő döntésétől függetlenül is az. A szép kiállítású, színes fotókkal il-

lusztrált, (néha túlon túl is) szellemes megfogalmazásokban bővelkedő könyv ezt a döntést kívánja megkönnyíteni.

Három példa a táplálékszerzést megkönnyítő utánzásra: „A karéjoszlábú imádkozósáska ... orchideának álcázza magát. ...formája és a színe olyan megdöbbentően hasonlít egy orchideafaj virágjához, hogy még emberi szemmel sem könnyű megkülönböztetni... Az arra tévedő rovar – amely gyanútlanul egy kis virágpont szeretne gyűjteni – becsapja ez a tökéletes hasonlóság. ... – A dél-amerikai levélhal ... az orchideát utánzó imádkozósáska vízi megfelelője. Ez a kis hal falevélnak álcázza magát, amely látszólag ártatlanul hever a meder alján. A közelbe merészkedő kíváncskodót viszont könnyen elkapja az életre kelt, harcias falevél. – Egy új-guineai pókfaj ... még tovább fejlesztette ezt a fajta 'képmutató' táplálkozási gyakorlatot. Először is mindenféle hiúságot félredobva madárürülékhez hasonló színekben pompázik (emiatt támadóktól egyáltalán nem kell tartania). A másik trükkje az, hogy egy éjjeli lepkefaj nőstényének a szagát utánozza, így csalogatva oda a hím lepkét, amely után táplálékává válik.” – Nyilvánvaló, hogy a fokozatos kialakulás aligha képzelhető el, hiszen – hadd fogalmazzak egy kicsit a szerzők stílusában – egy alig „bimbózó” orchidea-imádkozósáska, az épphogy „rügysző” levélformájú hal és a jövőben madárürülék-képet „emésztgető” pók semmiféle szelekciós előnnyel nem bír. A nagymértékű véletlen mutáció esélye pedig gyakorlatilag nulla, arról nem is beszélve, hogy a „normális” fajtákkal aligha lennének képesek szaporodni...<sup>4</sup>

„A dél-amerikai Bibron-szemfoltosbéka ... hátsó feléről két szem 'tekint vissza' a szemlélőre. Ezek nem csupán foltok, hanem szabályos bőrgumók, amelyek mind mintázatukban, mind formájukban egy igazi szempár utánzatai... Ez a békafaj magabiztosan úgy védekezik a rá támadó éhes kígyó ellen, hogy hirtelen hátat fordít neki, a fejét a földre szorítja, a hátsóját felemeli, így két állszone a támadóra szegeződik. ... a béka behajlított lábai hatalmas száznak tűnnek, testének vége pedig hegyes orrnak – és minden pontosan a megfelelő helyen van! Bár a béka ezt sohasem látja, hátulról ilyenkor egy emlős arcára emlékeztet.”<sup>5</sup>

„A manapság bevett evolúciós szemlélet ... ennek a jelenségnek az eredetére sem tud választ adni. Az álszemek azonban makacsul ott vannak a béka fenekén (az eredetéről szóló tudásunk pedig egy kicsit az alatt.) Talán érdemes lenne más alapokon álló értelmezéseket is megfontolnunk.”<sup>6</sup>

„Az Ázsia és Észak-Ausztrália trópusi vidékein élő nagy mormonpillangó ... hernyója szemhez hasonló képződményeket visel a farkán, így farki vége megtévesztésig hasonlít egy kígyó fejéhez. A hatást erősíti az élénkpiros, villás 'nyelv' is, amely közvetlenül a hamis 'üveg szemek' alatt ered. Támadás esetén a hernyó felemeli a hátsó felét, és csapkodni kezd a 'nyelvvél', miközben rendkívül kellemetlen szagot bocsát ki...egy éppen támadni készülő mérges kígyót formáz, így megvédi a hernyót ellenségeitől.”<sup>7</sup>

A bohóchal és a tengeri rózsza kapcsolata is feladja a leckét. A hal vígan úszik a csalánozó tapogatói között, mivel itt nem kell ellenségektől tartania. Testét kocsonyás védőréteg borítja, amely megvédi a csalánozó mérgétől. A fiatal példányok azonban még nem rendelkeznek ilyennel, mert akkor fejlődik ki, amikor a hal először ér a tengeri rózsához. Ezért ekkor óvatosan közelíti meg, mintegy „beoltja” magát.

„Hiába határozta volna el a bohóchal őse, hogy a tengeri rózsza védelmébe vonul, védőréteg hiányában esélytelenül elpusztult volna. Vagy talán sok millió év alatt egyszer született egy olyan mutáns hal, amelyben már megvolt a kémiai védőréteg kialakulásának lehetősége? Nem sok haszna származott volna belőle, hiszen honnan tudta volna, hogy rendelkezik ezzel az új képességgel? Ha pedig valahogy a tengerirózsza karjai közé keveredett volna, szomorú halált halt volna, hiszen előzőleg nem 'oltotta be' magát kellő körültekintéssel... Tehát ebben az esetben is kimúlt volna, ahogy az evolúciós elképzelés vézrik el e sorok között.”<sup>8</sup>

A különböző „hangyakultúrák” is dacolnak mindenféle evolúciós magyarázat-kísérlettel. „A központi probléma a különböző életmódot folytató hangyafajok eltérő anatómiai felépítése, viselkedése és kommunikációja. Mindegyik faj (és azon belül a különböző feladatokat ellátó csoportok) testi adottságai (például a vándorhangyák félelmetes rágói, vagy a mézesbödön-hangyák hatalmasra duzzadt potroha, továbbá valamennyi fajnál a kommunikációt segítő mirigyrendszerek) tökéletesen alkalmasak azoknak a tevékenységeknek az elvégzésére, amelyre használják őket, és ezekhez a szervi adottságokhoz a megfelelő viselkedési minta párosul.” Az „alkalmazkodás”, a szervek és magatartásformák megfelelő „módosulása” semmit sem magyaráz meg. Arról is számot kellene adni, hogy miből és hogyan alakultak ki a hangyák speciális szervei, illetve viselkedésformái. „E nélkül a magyarázat nélkül az evolúciós elképzelés nem több, mint egy megalapozatlan hitrendszer.”<sup>9</sup> – Ugyanez vonatkozik a méhek táncára is. A táncnyelv információkat szolgáltat egy adott hely távolságáról, naphoz viszonyított irányáról. „A méhek ... táncát feltérképező Karl von Frisch osztrák etológus 1973-ban Nobel-díjat kapott. Elgondolkozhatunk azonban, hogy kinek adózzunk leginkább elismeréssel: a bonyolult kommunikációs rendszert bemutató méheknek, von Frisch kutatónak... vagy annak a koreográfusnak, aki e táncnyelvet létrehozta?”<sup>10</sup>

A vándorló állatok között a sirályféle sarki csér a rekord. A 80-120 grammos, 75-85 cm szárnyfesztávolságú madár évente 35000 km-t tesz meg az Északi-sarkvidéktől a Déli-sarkvidékig és vissza. Fiókáikat északon költik ki májustól novemberig. Az északi nyár végén valamennyien elindulnak, Európa és Afrika nyugati partjai mentén. Egyesek Dél-Afrikában maradnak, de a legtöbben tovább repülnek az Antarktisz övező szigetekig. A túra összesen kilencven napig tart. Költő- és telelőhelyük között a távolság még légvonalban is legalább 15000 km. A fiatalok az Antarktisz körüli táplálékban gazdag területen maradnak, és csak a harmadik évben térnek vissza szülőhelyükre. Telelésre alkalmas helyet közelebb is találnának. Akkor honnan származik az ösztönük? Honnan tudják, hová kell menniük, és a navigációhoz hogyan tetek szert a megfelelő „műszerezettségre”?

Különösen is szépen, költőien, szinte Jób könyvének függelékeként írják le, hogy mire tanít ez a 8-12 dekás eleven sarkközi léggijarat:

„A sarki csérek életük legnagyobb részét nappali világosságban töltik, mivel az Északi-sarkkörön túl ottlétük alatt nem megy le a nap, és ugyanez a helyzet az Antarktisz környékén is. Több fényben fürdenek egy év alatt, mint bármely más madár, sőt bármely más élőlény a földön. Elképzelhető, hogy a sarki csér csak azért vándorol, hogy ezáltal örök nappali világosságban élhessen? Vagy inkább bennünket szeretne ezzel felvilágosítani? Talán el

szeretné oszlatni tudatlanságunk sötétségét, és arra szeretné rávilágítani, hogy a madárvilág útvonalaait nem véletlenül sora hozta létre. Hogy az égbolt szárnyas pilótái felsőbb szinten kapták kiképzésüket...<sup>11</sup>

Az állatok párválasztása, szaporodása, ivadékgondozása sem engedhette meg a hosszas kísérletezést.: „A bálnák származásáról szóló közkeletű teória szerint e nagy vízi emlősök szárazföldön élő emlősellátokból váltak vízi lényekké. A hosszúszárnányú bálna tökéletes ultrahang-generátora és vevőkészüléke már önmagában megkérdőjelezi, hogy e faj szárazföldi állatokból alakult volna ki... A földi emlősöktől független létrejöttüket más megfigyelések is igazolni látszanak. Például a bálnák mind farkokkal előre születnek, mert ha először a bálnabébi feje jelenne meg, megfulladna a víz alatt... A szárazföldi állatoknál (amelyekből az evolúció hívei szerint származniuk kellene) ... az utódok fejfelé születnek meg – másképp lábaik akadályoznák a kibújásukat. Ha fejfelé születő állatok költöztek volna a tengerbe, utódaik hogy nem fulladtak meg a születéskor?”<sup>12</sup> Vagyis készülniük kellett a vízi életmódra – még a szárazföldön... Mi persze hiába is határoznánk el, sohasem fog testünkben kinőni (vagy testünkbe belenőni) a megfelelő búvárfelszerelés, bár ki tudja, hogy génmanipulációval mi minden lehetséges...

„A legjobb guru – a kenguru”<sup>13</sup> címmel elmondják, hogy az erszényesek szaporodását sem lehet lépésről-lépésre elképzelni. „A szürke óriáskenguru ... kicsinye mindössze egy centiméteres, amikor világra jön, s tizenkétezerszer könnyebb, mint egy méter magas anyja, amelynek méhében mindössze öt hetet töltött. Születése után 15-20 cm-es utat kell megmászania ahhoz, hogy feljusson az anyja erszényébe, és megtalálja a négy csecsbimbó valamelyikét, amelyből a következő másfél év során táplálkoznia fog.

A kenguruk csak úgy tudnak fennmaradni, ha a jóformán hernyóra emlékeztető embrió tökéletesen 'tudja', mit kell tennie., vagyis olyan ösztönök munkálnak benne, amelyek arra készítik, hogy a méhből való kibújása után rögtön az erszény felé vegye az útját. Vakon is rendelkeznie kell az ehhez szükséges érzékelési és tájékozódási képességgel, s meg kell találnia anyja életet jelentő csecsbimbóját. Ha a kenguruk elképzelt evolúciója során ezek a képességek nem lettek volna mind jelen, akkor az utódok nem maradhattak volna életben, s így ma sem létezhetnének... Az erszénynek és az embrió viselkedésének csak egymásrautaltságuk ad értelmet, külön-külön haszontalanok.”

„Az erszényes állatok pusztán a szaporodásukkal zsebre vágják a tervezési elmélet ellenzőit” – így a konklúzió.

Az iménti – és sok egyéb – példa alapján megállapítják: „Úgy tűnik, elméleti téren a fejlődésemélet már megbukott, ahhoz azonban időre lesz szükség, hogy a tudóstársadalom és a szélesebb nagyközönség erről valóban megbizonyosodjék.”<sup>14</sup> Ehhez hozzátenném, hogy talán még jobban lehetett volna hangsúlyozni az élővilág egységes koncepció szerinti létrejöttét, különösen is a megtévesztés, álcázás (mimikri) kapcsán: gerinctelenek utánoznak gerinceseket, gerinces és gerinctelen állatok utánoznak moszatokat, harasztokat és a zárvatermők mindkét osztályát, gerinces állatok utánozzák a törzs egyéb osztályait, az ízeltlábúak különböző osztályai és gerincesek más gerincesek emésztésének végtermékét stb. Az már szinte csak a „hab a tortán”, hogy a növé-

nyek is utánoznak.<sup>15</sup> Az utánzás először megfigyelést, majd a megfigyelt minta szerinti elkészítést feltételez – de az állat (hát még a növény) bármennyire figyelne is, hiába akarná, hogy az unokák ikszedik nemzedéke valamire hasonlítson... Valaki arra figyelmeztet, hogy megfigyeléseinknek túl kell mutatniuk a hasonlóságok megállapításán. Vagyis mi csak a figyelmes alkotó műveinek megfigyelői lehetünk...

### *Egyetértés és ellentét az alternatívában*

A sok szemléletes, izgalmas példa után „Az intelligencia forrása” címmel felvázolják az alternatívát, a tervezettség alternatíváját: „A tervezési elmélet ... azt feltételezi, hogy egy, a mienkénél jóval kifinomultabb intelligencia mintegy előre kialakította, elképzelte az élővilág működését (a legapróbb molekuláris biológiai részletektől kezdve egészen az összetett táplálkozási láncolatokig), sőt az élettelen világot, s a kozmosz egész rendjét is.”<sup>16</sup> Ez természetesen keresztényként is elfogadható, sőt a mi fogalmaink szerinti egyetemes kinyilatkoztatás értékelése is: „Amennyiben ... világunk kialakításában valóban egy magasabb rendű értelem játszott szerepet, tapasztalataink és megfigyeléseink segítségével végső soron elég keveset tudhatunk meg erről az értelemről. Csupán annyit mondhatnánk, hogy bármi, amivel a világon találkozunk, valamilyen módon ennek az eredeti értelemnek a 'lenyomatát' hordozza...”<sup>17</sup>

Ezt a hordozást persze a hindu szent iratok alapján képzelik el. Eszerint az élőlények minden típusára – növény, állat, ember – igaz, hogy a test mellett lélekből, továbbá a test és lélek között közvetítő elméből áll. „A védikus írásokból megtudhatjuk, hogy minden élőlény egy örökkévaló, transzcendens természetű egyéniség. Az élőlényeknek ezt az anyagtól független, valódi azonosságát nevezik léleknek, szanszkritul *átmának*.” Bármilyen jogos és szellemes is az (ateista) evolúciós elképzelések kritikája, az alternatíva hasonló problémákat vet fel.: „A különböző állat- illetve növényfajokban ugyanolyan fajta lélek létezik, mint az emberi testekben – ezért egy igazi bölcs lelki szempontból egyenlőnek lát egy előkelő és egy alacsony származású embert, egy tehenet, egy elefántot vagy egy kutyát, tehát minden egyes élőlényt.” Vagyis az emberi lét még nem jelent minőségi különbséget. Az *átmá* a halál után újabb testbe költözik, ám ugyanaz a személy marad. A lelkek vándorlásuk során egymás után próbálják ki a különféle testekben való létezést. Először magasabb rendű anyagi létformákba kerülnek. „Ha e magasabb szint nyújtotta lehetőségeket nem megfelelően használják, lezuhannak a világ legegyszerűbb, egysejtű élőlényeihez szintjére. Az egysejtűként letöltött életek után fokozatosan, életről életre emelkednek – a növényi és állati fajok sokaságán keresztül – az emberi létig.” (...) <sup>18</sup>

„A biológiai formák az évmilliók során sem változtatják meg alapvető felépítésüket, hanem – mint eleve adott 'konstrukciók' – helyet biztosítanak az éppen adott szintre érő lelkek számára. A fajok biológiai értelemben nem alakulnak át, nem válnak más fajjává, hanem időtlen idők óta egymással párhuzamosan léteznek. A védikus szemléletmód szerint tehát a ma megszokott értelemben vett evolúció soha nem játszódott le. A lélek azonban valóban magasabb szintekre jut, miközben egyre összetettebb élőlények testét ölti magára. Ez azonban nem a formák, hanem a tudatos önvaló fejlődése, amit 'lelki evo-

lúciónak' is nevezhetünk.”<sup>19</sup> Nem az anyag „fejlődik” tehát, nem az élőlények felépítése és képességei lesznek egyre összetettebbek az idők folyamán, hanem „az egyéni tudattal rendelkező örök élőlény” járja végig az élővilág lépcsőfokait.

Ezek után persze rögtön hivatkozhatunk a Szentírás különböző verseire, továbbá az 553-as konstantinápolyi zsinatra, amely elítélte Origenész tanítását.<sup>20</sup> Azonban még a látszatát is el akarjuk kerülni annak, hogy hit áll szemben hittel, kinyilatkoztatás kinyilatkoztatással, és ki-ki ízlése szerint választhat. Ezért – bármennyire is tiszteletben tartjuk a lelkiismereti és vallásszabadságot – először azt vizsgáljuk (meg), hogy melyik felfogás felel meg inkább a tényeknek, vagy pontosabban: a tények melyiket támasztják inkább alá: Az élőlények egyszeri, megismételhetetlen földi életét, köztük a miénkét, vagy folyamatos testet öltésüket? Azaz, – Hans Küng nyomán – mindenképp két kérdést kell feltennünk:<sup>21</sup>

1. Élünk-e már többször mostani életünk előtt?
2. Fogunk-e többször élni mostani életünk után?

Rögtön megjegyzem, hogy az első kérdés sokkal többet segít a döntésben.

1. a) Mostani sorsom valóban kielégítően magyarázható korábbi életem sorsával? Azt is a korábbival kell magyarázni, a korábbit a még korábbival, ez így folytatódik a végtelenségig, ami azután semmit sem magyaráz meg.

b) Ha általában el kell fogadnunk, hogy nem emlékszünk korábbi életeinkre, akkor mi biztosítja az ember identitását? Mit segít annak ismerete, hogy korábban más testben már éltem, ha a pusztán tényen kívül semmi mást nem tudok? Lehet azt állítani, hogy a számtalan korábbi élet ismerete rendkívül megterhelő lenne. Hivatkoznak továbbá az ún. reinkarnációs hipnózis eredményeire, ezek azonban csak egy szűk körre vonatkoznak, és nem igazán meggyőzőek.<sup>22</sup> Meg kell jegyezni, hogy ha az identitás legalább ésszerű, korlátozott mértékben, az utolsó néhány élet erejéig nem adott, akkor nem reális alternatíva a reinkarnáció tanítása. Sem a keresztyénséggel, de még az ateista evolucionizmussal szemben sem.

2. a) A következő életben való kiegyenlítés, javulás lehetősége, úgy tűnik, hogy nem veszi komolyan a történelmet. Vagyis az egyszerűen és megismételhetetlent, azt, hogy többé nem tér vissza, amit egyszer elmulasztottak.

b) Nincsenek-e olyan zavarok a világ rendjében, amelyeket semmilyen emberi hatalom nem képes kiiktatni, olyan bűnök, amelyeket jóvátenni már nem, csak „megbocsátani és elfelejteni” lehet? Azaz, a karma szigorú ok-okozati törvénye helyett miért nem inkább a kegyelmes Isten? – Ehhez még hadd tegyem hozzá, hogy – feltéve de meg nem engedve – ha a lelkem korábban már volt más ember testében, akkor az illető az emberi fajnak csak alacsonyabbrendű példánya lehetett, pedig talán nem is követett el megbocsáthatatlan bűnt...

3. a) A jövő élet során minden jóvátehető, ez valahol nem teszi komolytalanná a jelent? Azt, hogy ami elmúlt, az többé nem térhet vissza?

b) Nincs-e olyan zavar a világ rendjében, amelyet semmilyen emberi cselekvés nem tehet meg nem történtté: olyan bűn, amelyet nem megbosszulni,

csak megbocsátani és elfelejteni lehet? A karma kegyetlen ok-okozati összefüggésével szemben nem inkább a kegyelmes, megváltó Isten?<sup>22</sup> – Ehhez még hozzáténném, hogy – feltéve de meg nem engedve – ha a lelkem már élt más ember testében, akkor az illető az emberi fajnak csakis nálamnál alacsonyabbrendű példánya lehetett, pedig talán nem is követett el megbocsáthatatlan bűnt...

Az igazsághoz azonban hozzátartozik, hogy a vaisnavizmus (Visnu/Krisna-hit) tanítása szerint a lélek további sorsában „a döntő momentum az, hogy milyen tudatállapotot fejlesztett ki emberi léte folyamán. Amilyen a tudatállapota a halál pillanatában, olyan testet kell majd elfogadnia a halála után. Ha életének fő célja valódi, lelki azonosságának elérése volt, és ennek megfelelően szabályozott, tiszta, erkölcsös és vallásos életet élt, akkor visszatérhet a lelkek eredeti világába.”<sup>23</sup> A jövődőt illetően tehát bizonyos mértékig a kegyelem vallásáról, de valamiféle szinergizmusról mindenképpen beszélhetünk. Ez azonban még korántsem teszi tárgyaltanná a fenti kifogásokat.

Az indiai időfelfogás szerint Brahmá egy-egy nappala (kalpa) 4 320 000 000 évig tart, az élet csak ezalatt létezik a földön. (Brahmá éjszakái ugyanennyi ideig tartanak).<sup>24</sup> Ez mindenesetre nagyon közel áll a föld ma feltételezett 4,5-4,6 milliárd éves korához, bár Brahmá jelenlegi napjából még „csak” kb. 2 milliárd év telt el. Mégis a mai tudománnyal nyilván sokkal összeegyeztethetőbbnek tűnik mint a Szentírás alapján összeadható 6-10 000 év. A mai teológusok többsége elfogadja a mai kozmológusok és geológusok többségének időadatait, amelyeket valójában azért állapítottak meg így, hogy legyen idő az élet, majd előtte a kozmosz feltételezett fejlődésére. Tehát, ha valószínűsíthető, hogy bolygónk sokkal fiatalabb, akkor nem marad idő evolúcióra, (feltéve, hogy a manapság bevett korok elegendőek).<sup>25</sup> A védikus kronológiára ez annyival „enyhébben” igaz, hogy a – rövidebb ciklusú – reinkarnációban ettől még hihetne, aki nagyon akar.

„A természet IQ-ja” szerzői vallási alapon természetesnek tartják, hogy teremtés és reinkarnáció egymást feltételezi. Ugyanez azonban az egyik szerző korábbi megnyilatkozása szerint sem vallási, sem értelmi alapon nem mondható el teremtésről és evolúcióról:<sup>26</sup> „Való igaz, hogy a mögöttünk álló évszázadban a vallások, főként a keresztény tanítások sok tekintetben idomultak a tudományos feltételezésekhez. Ily módon alakult ki az az elképzelés, hogy az ősrobbanás motorját Isten 'rúgta be', vagy Ő áll mint végső mozgató a fajok egymásból való kialakulásának működtetése mögött is. Ez utóbbi elképzelést nevezik teista evolúciónak.” Majd két megjegyzést tesz a „középut”-ról: Egyrészt a világ és az élet keletkezésére vonatkozó elméletek egyáltalán nem tekinthetők bizonyítottak.: „...nincs rá oka a vallásoknak, hogy tanai keretei közé mindenáron begyömöszöljék a darwini elképzeléseket, mert azok még tudományos szemzőgből sem tekinthetők alátámasztottak.”

Másrészt a szerző, miközben, mint utaltunk rá, evidenciának tekinti a reinkarnációt, vagyis nem tesz különbséget a különböző élőlényekben található „lelkek” között, súlyos kritikával illeti a keresztény teológusok többségét: „...az evolúcióelmélettel való 'különös házasság' arra kényszerítette egyes vallások teológusait, illetve egyes felekezeteiket, hogy a szentírások néhány alap-

vető állítását elutasítsák, megkérdőjelezzék, vagy olyan módon interpretálják, ahogyan azt korábban soha nem tették. Például a Bibliában nem evolúcióról esik szó, hanem a fajok egymástól független teremtéséről (bár hogy a hat napos teremtés értelmezése során mit kell szó szerint és mit allegorikusan értelmezni, az sok vitát váltott ki). Hosszú időn keresztül tehát az volt az elfogadott álláspont, hogy annyi faj van, ahányat Isten megteremtett.<sup>27</sup> Mára viszont, a darwini elmélet karrierjének látán, sok teológus és egyházi vezető véli úgy, hogy Isten módszere az evolúció volt – csak ezt ‘nem vallotta be’ a Szentírásban.

A fenti két érvt összefoglalva: sem a tudomány nem igazolta az evolúcióelmélet igazát, sem a kinyilatkoztatások (ti. a Biblia és a hindu szent iratok – Sz. P.) nem tesznek említést róla. Miért kellene akkor bármely vallás teológiájának részévé tenni? Miért kellene bizonyítatlan, tudományos köntösbe öltözött teóriákat, filozófiákat összegyűrní olyan szentírásokkal, amelyek a bennük hívő hagyomány szerint egy védhetetlen és mindentudó Isten kinyilatkoztatásai? Bár sokak számára jól hangozhat a tudományos feltételezések és a vallások ilyen keresztezése, a létrejövő ‘öszvér-filozófia’ nem tekinthető többnek emberi spekulációnál, ahogy maga az evolúcióelmélet sem több ennél.”

A reinkarnációs, a 4.6 milliárd éve evolválódó föld és élet helyett 2 milliárd-4,32 milliárd évre visszamenő teremtési alternatíva értelmi alapon is súlyos kétségeket ébreszt. Ha csak arra gondolunk, hogy mi mindent ért el az emberi kultúra az elmúlt néhány ezer évben, és milyen mértékben alakította át bolygónk arculatát (sokszor károsan), akkor az ilyen felfogást mint nem reálisat, el kell vetnünk. Józan ésszel egyszerűen lehetetlen elképzelni, hogy az emberi faj százezer és millió és milliárd évek óta létezen. Akkor is, ha a föld minden egyes kali-juga végén gyakorlatilag elveszíti népességét.<sup>28</sup> Ezenkívül legalább annyi preegzisztens lelket kell elképzelnünk, amennyi a valamikor egyszerre (melyik nanoszekundumban?) élő/élt egy- és soksejtű élőlények maximális száma bolygónkon és – hindu tanítás szerint – a kozmosz más bolygóin.<sup>29</sup> (Eszerint a lélek „ugrásra készen” várja, hogy valamely egysejtű osztódni kezdjen). Túlnyomó többségüknek eleve nem adódhat lehetőségük arra, hogy haláluk pillanatában a Legfelsőbb Lényre gondoljanak, hiszen az emberszáma csak mikroszkopikus töredéke az összes élőlényének, másképp nem is létezhetnének! Ehhez még tegyük hozzá, hogy minél alacsonyabb rendű, azaz minél kevésbé komplex egy élőlény, annál inkább ösztönösen, programozottan viselkedik, tehát a „lelki evolúció” mechanizmusa is aligha tisztázható.

De józan ésszel azt is nehéz elképzelni, hogy sok élőlény több tíz- és százmillió éven át változatlan maradjon, miközben emberi fajunk az elmúlt néhány millió év alatt alakult volna ki.<sup>30</sup> Mindegyik majomféleség nagyon jól megél a maga környezetében, ha nem háborgatják, ha élőhelyét nem pusztítják. Miért lett a feltételezett közös ős egyik irányú leszármazottaiból az „utóbbi” időben nemcsak két lábán járó, hanem származásáról, létének értelméről gondolkodó, amellet bonyolult szerkezeteket létrehozó lény? A környezet változásával ez azért mégsem magyarázható! Ha pedig létünk valamilyen magasabbrendű intelligenciának, jelesül a zsidó-keresztény hagyomány Istenének köszönhető, akkor az Őt figyelmen kívül hagyó feltételezések nem fogadhatók el igaznak. Ezen még az sem segít, ha az aktuális elképzelések

utólagos jóváhagyását részéről természetesnek, „munkaköri kötelességének” tekintjük.<sup>31</sup>

„Mert minden háznak van építője, aki pedig mindent felépített, az Isten az.” (Zsid 3,4)

„Munkái készen voltak a világ teremtése óta...” (Zsid 4,3)

„És amint elrendeltetett, hogy az emberek egyszer meghaljanak, azután pedig ítélet következik, úgy Krisztus is egyszer áldoztatott fel, hogy sokak bűnét elvegye...” (Zsid 9,27)

Dr. Szentpétery Péter

#### Jegyzetek

- <sup>1</sup> Michael J. Behe: Darwin's Black Box. The Biochemical Challenge to Evolution, First Touchstone Edition, New York 1998. Remélhetőleg még az idén magyarul is megjelenik a Harmat Kiadónál.
- <sup>2</sup> Hornyánszky Balázs – Tasi István: A természet IQ-ja, Kornétás Kiadó, Bp., 2002 11.
- <sup>3</sup> Uo. Előszavában Jeszenszky Ferenc fizikus a következőképpen ajánlja: „Amikor foglalkozni kezdtem ezzel a témával, hamarosan felfedeztem, hogy itt koránt sincs szó a tudománynak arról az egzaktágáról, amit a fizikában megszoktam. Felfedeztem, hogy itt elméletként, sőt bebizonyított tényként kezelnek olyan megállapításokat, amelyek a fizikában legfeljebb átmeneti munkahipotézisnek volnának elfogadhatók. Vallom, hogy az egész világnézetünket meghatározó tudományos elméleteket nem szabad ilyen ingatag alapokra építeni.” 7.
- <sup>4</sup> I. m. 19k
- <sup>5</sup> I. m. 30k
- <sup>6</sup> Uo.
- <sup>7</sup> I. m. 31k
- <sup>8</sup> I. m. 49kk
- <sup>9</sup> I. m. 63.
- <sup>10</sup> I. m. 75k
- <sup>11</sup> I. m. 89k
- <sup>12</sup> I. m. 103 „A tökéletes sztereóhallású bálnák ... meg tudják állapítani a hangok származási irányát a víz alatt is, mivel a fülük csontos része nincs szilárdan összenőve a koponyával, csak kötőszövetesen kapcsolódik hozzá. ... A bálnák belső fülének felépítése, ... a hallócsontocskák (...) is különleges szerkezetűek, mert lehetővé teszik és elősegítik a nagy távolságokból történő hallást.” ...a bálnák emlője egy zseb alakú mélyedésben található, így nem zavarja az állat áramvonalas alakját. Bőrük ... az egész testfelületen csillapítja a bőrközei örvénylést. ... Hogy a hatalmas nyomás (egyedek akár 3 km mélyre is lemerülnek) ne lapítsa szét tüdejüket és légutjaikat ...”legkisebb hörgőiket is merevítő porcgyűrűk veszik körül.” Uo.
- <sup>13</sup> I. m. 128.
- <sup>14</sup> I. m. 132.
- <sup>15</sup> Ére a legismertebb példát a rovarutánzó orchideák (bangók) szolgáltatják. Ld. pl. Molnár V. Attila: Csábító bangók, Természetbúvár 2001/5 16k – Darwin magyarázata mai genetikai ismereteink nélkül sem lehetett hihető: „Ha feltesszük, hogy egy bizonyos rovar már eredetileg is egy kissé hasonlított valami száraz gallyra vagy hervadt levélre, és hogy ezután sokféle apró változáson ment keresztül, akkor természetes, hogy minden olyan változás megőrződött, amely a rovar egy bizonyos tárgyhoz hasonlóbbá tette, és ezzel segítette a megmenekülését. A másfajta változások pedig figyelmen kívül maradtak és végül elvesztek, illetve, ha a rovar kevésbé hasonlított az utánzott tárgyhoz, megszűntek.” Charles Darwin: A fajok eredete (ford.: Kampis György), Typotex, Bp., 2000 190. Majd: „A különféle tárgyakat utánzó rovarok esetén nem valószínűtlen a feltevés, hogy ezekenél minden egyes esetben egy bizonyos tárgyhoz való véletlen hasonlóság szolgáltatotta a természetes kiválasztás munkájának az alapját. Ha a hasonlóságot véletlen kis változások tovább növelték, akkor megőrzésük tökéletesíteni tud-



ta azt, s ez mindaddig folytatódott, amíg csak a rovar változott, és amíg az egyre jobb hasonlóság egyre jobban segítette az éles szemű ellenségek elől való menekülést.” 205. k. – Ha pl. az utánzó rovarok hosszú ideig „fejlődtek”, miért mindig csak a „végterméket” látjuk? De ha netán több lépésben alakultak ki, minden mai analógiánk akkor is arra utal, hogy tudatos programozás nélkül elképzelhetetlen a megdöbbentő hasonlóság. A botsáskák esetében az oktan állatkák ősei talán valamiféle „zsinatot” tartottak, ahol „kanonizálták” az utánozandó növényi részeket?! Te zöld falevél leszel, te száraz páfrány, te száraz tövis, te korhadt ág, amelynek csak a kérge maradt meg, te rozsdafoltos fűszál stb. V. ö. *Joachim Scheven*: Phasmiden – die „unmöglichen” Insekten, in: *Leben – Deutsches Schöpfungs-Magazin* 10, 1998 14k

<sup>16</sup> Ld. 2. jegyzet 136.

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> I. m. 139k

<sup>19</sup> I. m. 142

<sup>20</sup> Origenész a lelkek preegzisztenciáját vallotta. Isten kezdetben minden lelket megteremtett. A lelkek későbbi sorsát, azt, hogy milyen testbe költöznek, a Hozzá való hűségük határozta meg. A legengedetlenebbekből lettek az ördögök, a legengedelmesebbekből az angyalok, és a kettő között, hűtlenségük mértéke szerint az állatok és emberek. Egy világkorszakon belül azonban csak egy *enszomatosiszra* kerül sor. A 2. konstantinápolyi zsinat 553-ban elítélte Origenész tanítását a lelkek preegzisztenciájáról. a reinkarnációt azonban nem. Ha Origenész ez utóbbit is tanította volna, nyilván ezért is elítélik. A lelkek preegzisztenciájának elítélése azonban közvetve a reinkarnációra is érvényes, hiszen ez az előfeltétele. *Christoph Schönborn*: Reinkarnation und christlicher Glaube, in: *Reinkarnation – Wiedergeburt aus christlicher Sicht / Beitr. von Carl-A. Keller et al.*, Paulusverlag, Freiburg Schweiz, 21988, 127-146, 140kk

<sup>21</sup> V. ö. *Hans Küng*: *Ewiges Leben?* Piper, München Zürich 41984 85kk és *Hans Küng – Heinz von Stietenchron* Párbeszéd a hinduizmusról, Palatinus, Bp.1999, 161kk. „A buddhizmus bevezetése előtt Kínában senki sem hitt a reinkarnációban. De még azután is sokan hevesen elutasították, a konfuciusz hagyomány bölcsei pedig teljességgel elvetették azt. Mégpedig abból a megfontolásból, hogy minden érző lényt egyforma tiszteletben részesíteni, és a nagybecsült ősokeket teherhordó barmok vagy férgek képében elképzelni az ember méltóságán alulinak tartották...” 172k

<sup>22</sup> Az előző életekre való visszaemlékezésre a következők utalhatnak: Déja vu élmények, szellemekkel való kapcsolatok, médiumként működő írók, festők, zeneszerzők, halálközeli élmények, gyermekek spontán emlékezése korábbi életükre, regressziós hipnózis. *Tasi István*: *Ahol megáll a tudomány*, LAL kiadó, Somogyvámos, 1999, 23kk. Számol a félreértés, tévedés lehetőségével, ezért korrekt módon az iméntieket „nem határozott bizonyítékként, hanem elgondolkodtató jelenségekként” mutatja be. 30k

<sup>23</sup> Ld. 2.jegyzet. 151. A reinkarnáció-hit kétségtelen „előnye” a tömegek számára, hogy kiszámítható jövőt ígér: „A gondolataink ... csak olyan dolgok körül forognak majd a halál idején, amilyenekre életünk során is gondoltunk. Röviden szólva: életünk során, vágyainkon és tetteinken keresztül kialakítunk egy bizonyos tudatállapotot, s a tudat tisztaságának illetve szennyezettségének függvényében fogunk egy újabb testet kapni. Ha valaki mértéktelenül sokat aludt, s ezáltal a tudatlanság szintjére süllyedt, annak az lehet a következménye, hogy egy medve testében születik újjá, ahol élete tekintélyes részét átálhatja. Egy mérhetetlenül kegyetlen, vérengző ember pedig könnyűszerrel egy tigris testében találhatja magát, ahol kiélheti agresszív hajlamait. (Kikapcsolódásképpen tűnődjünk el néhány percig azon, hogy vajon milyen születés, milyen létforma várhat a következő életében egy-egy kellemetlen ismerősünkre...)” I. m. (előző jegyzet) 37k. Sajnos, napjainkra a tigrisek száma nagyon megfogyatkozott, gerinctelen ragadozó (pók stb.) azonban bőven van...

<sup>23</sup> Röviden a védikus időszámításról: Egy Brahmá élettartama 311 040 000 000 000 év, azaz 36 000 kalpa (Brahmá napja és ugyanannyi éjszaka.: 36 ezerszer 2-szer 4,32 milliárd év). Brahmá minden egyes nappala 14 mantanvara-periódusra – 306 720 000 év – oszlik, és mindegyikben 71 juga-ciklus váltja egymást. Egy-egy juga-ciklus a következőkből áll: Szatja-juga: 1 728 000 év (aranykor), Tretá-juga: 1 296 000 év (ezüstkor), Dvápara-yuga: 864 000 év (bronzkor), Kali-juga: 432 000 év (vaskor) – összesen 4 320 000 év. Az első mantanvara-periódus előtt és mindegyiket követően egy szandhjá (találkozás) van, amely egy Szatja-yuga (1 728 000 000 év) hosszúságú. – Brahmá éjszakája végén az univerzumot víz árasztja el, és minden sötétségbe borul. Amikor Brahmá következő napja elkezdődik, az élet újra megnyilvánul. A világ a mostani Brahmá jelenlegi napjában a 7. mantanvara-periódus 28. juga-ciklusában van, eddig összesen 453 juga-ciklus zajlott le. *Michael A. Cremona*: *A puránikus idő és a régészeti leletek*, in: *Darwin majmot csinált belőlünk?* Súlyos kétségek az evolúciómérettel kapcsolatban Gouranga Media, Somogyvámos, 1999, 179-197, 184kk., *Tasi István* i. m.152k és v. ö. *Puskás Ildikó*: *Lélek a körforgásban – a hinduizmus születése*, Balassi, Bp., 2000, ld. még 29. jegyzet

<sup>24</sup> A múltbeli földtörténeti folyamatok sebességének megállapítása azért nehéz és vitatott, mert az okok már nem, csak az okozatok figyelhetők meg. Charles Lyell skót geológus (1797-1874) vezette be az uniformitás vagy aktualitás elvét, amely szerint a ma megfigyelhető folyamatokból, azok sebességéből bolygónk egész története megmagyarázható. Előtte a XVIII. századig a geológusok túlnyomó többsége elfogadta a (maszoréta) Biblia alapján számított 6 000 éves kort. Georges Buffon (1707-1788), aki Darwin nagyapjával, Erasmus Darwinnal (1731-1802) együtt a környezet által befolyásolt fejlődésben hitt (a híres unoka legfőbb „érdeme” nem az ötlet, hanem az időzítés), 75 ezer évre becsülte a föld korát. Lyell pedig, amikor 57 millió évesnek feltételezte a földet, ezt a korábban elterjedt katasztrófizmussal szemben hangsúlyozta, amely szemlélet földrétegek legnagyobb részét a bibliai özvívíznek tulajdonította. Ma ismét hangsúlyozzák a katasztrófák jelentőségét, ezeket azonban a feltételezett hosszú időtartamokon belül igyekeznek elhelyezni. A mai geológiai időskála atyja Arthur Holmes (1890-1963), aki 1913-ban írta „A föld kora” c. könyvét. Ebben Samuel Haughton nyomán – aki 1878-ban azt az elméletet állította fel, hogy az egyes rétegek vastagsága korokkal arányos –, határozta meg korukat. Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy a vastagság nem csupán a kortól, hanem pl. az altalaj süllyedésének gyorsaságától is függ, és magának a lerakódásnak a sebessége sem lehet állandó. 1955 óta bolygónkat – radioaktív mérések alapján – 4.5-4.6 milliárd évesnek tartják. *Hermann Schneider*: *Der Urknall und die absoluten Datierungen*, Hänssler, Neuhausen-Stuttgart, 1982 66 és *Johannes Grün*: *Die Schöpfung – ein göttlicher Plan. Die Evolution im Lichte naturwissenschaftlicher Fakten und philosophisch-theologischer Grundlagen*, Verax, Müstar (CH) 2000, 200. A valószínűségszámítás azonban azt mutatja, hogy ez a felfoghatatlanul hosszú idő (de Brahmá egész élete) említésre sem érdemes semmisség egy kétezerféle, átlagosan háromszáz aminosavból (húszféle) felépülő fehérjéből álló colibaktérium véletlenszerű kialakulásához. 20300 helyett hihetetlenül nagyvonalúan 1020 lehetőséggel számolva, mivel némi variáció még nem okoz zavart a fehérjék működésében: (1020)2000 = 1040000. Ennyi próbálkozással jöhetne létre „csak úgy” egyetlen baktérium. *Richard L. Thompson* *Vegyszerekből élet? – valóság vagy képzelődés?* In: Ld. 24. jegyzet, 39-51, 49k Egy évben 31 536 000 másodperc van, kerekítve 3 x 10<sup>7</sup>. Ha másodpercenként az egyszerűség kedvéért 1093 (már ez is sokszorosa az univerzumban feltételezett atomok – 1080 – számának) kísérlettel számolunk, akkor évente 3 x 10<sup>10</sup> kísérletre kerülhet sor. 10100 év múlva még mindig „csak” 3 x 10<sup>20</sup>-nál tartana az „önszerveződő” anyag „próbálkozása”.

<sup>25</sup> ld. 22. jegyzet 213kk

<sup>26</sup> Uo. Meg kell jegyeznünk, hogy élete vége felé Linné sem volt biztos a ma élő összes faj kezdeti megteremtésében. Az ifjabb Carl von Linné 1778-ban kelt levele szerint: „Kétségtelen ... hogy apám a fajokat és nemeket az idő termékének tartotta, de a rendeket Isten alkotásának, s ha ez utóbbiak nem volnának, az előbbieket sem keletkezhetnének.” *Benedek István*: Lamarck és kora, Gondolat, Bp. 1963 30. Ennek nyomán alakult ki az alaptípusok (*basic kind, Grundtyp*) biológiája, ahol a kezdeti teremtési egységek lehetőségét a keresztetések közvetlen és közvetett lehetőségei alapján próbálják megállapítani. A bibliai *min* nem a mai fajokra, hanem inkább ezekre utalhat. *Reinhard Junker – Siegfried Scherer*: Evolution – ein kritisches Lehrbuch, Weyel, Gießen 1998 34kk és 284kk

<sup>27</sup> Ld. 24. jegyzet. *Michael Cremo* tudománytörténészt *Richard L. Thompson* matematikussal írt könyve: *Forbidden Archaeology. The Hidden History of the Human Race*, Bhaktivedanta Institute, San Diego, 1993, 1998-ban második átdolgozásban jelent meg a 900 oldalas mű. (Magyarul rövidítve és pontos hivatkozások nélkül: Az emberi faj rejtélyes eredete, Gouranga Media, Somogyvámos, 1997) Ebben azt a nézetüket fejtik ki és kívánják dokumentálni, hogy régészeti leletek alapján az ember sokkal régebben él a földön, mint azt a mai tudomány hivatalos képviselői állítják. Ami pedig nem illik a rendszerükbe, azt elhallgatják, ez a „tudásszűrés” (*knowledge filtering*). Szerintük a leletek valójában a védikus időszámítást látszanak alátámasztani, miközben a tudomány képviselői nem képesek elszakadni a zsidó-keresztény gyökerektől.: „Nagy a kísértés azt feltételezni, hogy az emberi evolúció modern elmélete egy zsidó-keresztény eretnek tan, amely burkoltan megtartotta a zsidó-keresztény kozmológia, üdvözüléstörténet és eszkatológia alapvető struktúráit, miközben nyíltan tiltakozik az Írásokban található, az isteni beavatkozásról szóló leírások ellen a fajok, így saját fajunk eredetét illetően is.” Id. 24. jegyzet. 184. Majd: „Egy másik dolog, amiben a modern evolúciós elméletek megegyeznek a korai keresztény leírásokkal, hogy az emberi lények előtt Isten megteremti a növényeket, az állatokat és a madarakat. A szigorú magyarázók számára az időintervallum rövid. (...) ...az az elgondolás, hogy az emberi lény az evolúciós folyamatot megkoronázó dicsőség, még mindig erősen tartja magát a közvélemény és a tudományos gondolkodók körében. Bár az anatómiailag modern emberi lények korát kb. százezer évre becsülik, a modern régészek és antropológusok a zsidó-keresztény beszámolókkal összhangban az emberi civilizáció korát néhány ezer évben állapítják meg, s ugyancsak a zsidó keresztény leírásokhoz hasonlóan a legkorábbi megjelenését a Közel-Keletre helyezik.” 185. A konkrét részletekre itt nem tudunk kitérni, és kritikájukban sok igazság (is) van, de a védikus időszámítást ez még nem teszi elfogadhatóvá. – 1997. november 13-án a SOTE-n Makkay János régésszel tartott pódiumvitáján három kérdést tettem fel Cremónak: Miért nem vette számításba a másik lehetőséget, azt, hogy az időadatokkal nincs rendben valami? Miért nem maradt fenn a majom (vagy nevezzük akárminek) és az ember közötti átmeneti lény, amikor ez sokkal életrevalóbb lenne? Miért fontos nekünk ... ez a kutatás? Az első két kérdésre kitérő válaszokat adott: (...) „A könyvemben kifejtem, hogy jöllehet a kormeghatározási módszerek elég tökéletlenek, s bizonyos esetekben rossz kormeghatározáshoz vezettek, a vizsgálódás kedvéért elfogadom az egyes leőhelyeknek a régészek és geológusok által általánosan elfogadott kormeghatározásait. Ebben az esetben azonban nem könnyű magyarázatot találni bizonyos csontmaradványoknak és használati tárgyaknak a rendkívül ősi rétegekben való előfordulására. A második kérdése egy nagyon vitatott témakört érint. Vajon hová lettek ezek a majomemberek, ha léteztek a múlt egy adott időperiódusában? Könyvemben egy fejezetet ennek a kérdésnek szentelek. Sokan nem tudják, hogy a hivatásos tudósoknak egy kis rétege azon a vélemé-

nyen van, hogy ilyen élőlények talán még ma is élnek a világ elszigetelt részein. A harmadik kérdése túlmutat az intellektuális eszmecsere hatáskörén. Annak a meghatározása, hogy kik vagyunk és honnan jöttünk, nagy mértékben kihat egy adott civilizáció értékrendjére. Úgy vélem, nagyon fontos kérdés, hogy honnan jöttünk: vajon mi is egy majomfajta, az állatfajok egyike vagyunk-e, vagy valami magasabb rendeltetése van az életünknek? Számomra ez az igazi jelentősége ennek a kérdésnek. S ez túlmutat a köveknek és a csontoknak a kérdésén, s azon, hogy vajon ilyen vagy olyan idők lehetnek.” A harmadik válaszhoz is annyit megjegyeznek, hogy mivel az idő fölött nincs hatalmunk, a leletek korát illetően csak e fogyatékoságunk okán lehet – mettől meddig? – helye valamiféle pluralizmusnak... A vita. Tudományos vitafórum az ember eredetéről. In: *Darwin alkonya? Tattva – a Bhaktivedanta Kulturális és Tudományos Intézet folyóirata*, Bp., 1999 51-64 62

<sup>28</sup> „A *Padmá purána* ... szerint kilencszázezer típusú vízi élőlény, kétmillió növényfaj, egymillió-egyszázezer rovar és csúszómászó, egymillió madárfaj, hárommillió négylábú és négyszázezer féle emberi létforma létezik. ...összesen nyolcmillió négyszázezer faj népesíti be a világot. A védikus rendszertan szerint e fajok száma nem nő és nem csökken – ha adott esetben valahol ki is halnak, az univerzum valamely más tájékán továbbra is léteznek. ...az eredeti indiai világkép szerint a felsorolt létformák nem csupán a mi bolygónkat népesítik be.” Id. 2. jegyzet 141.

<sup>29</sup> A kőületek között számos ma is élő növény- és állatfaj, -nemzettség egyedei megtalálhatók, amelyek nem vagy alig változtak – zárójelben az említett korszak kezdete. Szivacsok, csigák és medúzák a kambrium (570 mio. év), skorpiók és korallok a szilur (438 mio. év), cápák és tüdőshalak a devon (410 mio. év), páfrányok és csótányok a karbon (355 mio. év), szitakötők a perm (290 mio. év), fenyők és pálmák a triász (250 mio. év), krokodilok és teknősök a jura (205 mio. év), kacsák és pelikánok a kréta (135 mio. év), patkányok és sünök a paleocén (65 mio. év), lemurok és orrszarvúak az eocén (58 mio. év), tevék és farkasok a miocén (24 mio. év), lovak és elefántok a pliocén (7 mio. év) óta. Még nagyobb problémát jelentenek az ún. „élő kőületek”? Hol volt a ma is élő *Lingula* (fésűskagyló), amely az ordoviciumban (510 mio. év) „eltűnt”? Hol volt a kréta és 1938 között a bojtosúszójú hal (*Latimeria*)? Hol volt 20 millió évig az 1946-ban felfedezett, azóta nálunk is ültetett kínai mamutfenyő (*Metasequoia*)? Hol pihent a krétakor végén, a dinoszaurosokkal együtt 65 mio éve kihaltak vélt ausztráliai wollemi-fenyő (*Agathis jurassica*), amelynek 39 példányára 1994-ben bukkantak rá egy szakadékban? És az ausztráliai tuatara-gyík miért élte túl nagytermetű rokonait ugyanennyivel? V. ö. *Johannes Grün* (25. jegyzet) 201k és *J. Scheven*: Kuratórium Lebendige Vorwelt Rundbrief Februar 1996

<sup>30</sup> Vagyis nem egyformán igaz, ha azt mondjuk, hogy a közös ősből az egyik ágon kialakult a mai ember, illetve, ha azt, hogy Isten a közös ősből megalkotta a mai embert. Isten vagy szükséges volt az „emberré váláshoz”, vagy nem. Ha Isten alakított ki bennünket fokozatosan, akkor minden állítás hamis, amely ezt nem veszi figyelembe. (Ami az „emberré válást” bizonyítani látszó leleteket és általában a „hiányzó láncszem” problémáját illeti: mindig azonos a forgatókönyv, legfeljebb az egyes „filmek” hossza különbözik. A nagy szenzációról előbb-utóbb kiderül, hogy nem azt, nem úgy és nem akkor bizonyítja, amit, ahogy és amikor szeretnének. A most Csádban felfedezett lelet sem lesz kivétel, a „csádi csoda” is csak ebben a sorban lesz a legújabb láncszem.) Ugyanez vonatkozik az élő- és élettelen világ létrejöttére. Ezért minden Isten nélküli evolucionista elképzelés eleve hamis. Nem lehet egyformán igaz a annak, aki szükségnek tartja hozzá Istenét és annak, aki nem! Ha pedig Isten teremtése nem a mai standard-modellnek megfelelően játszódott le, ami több mint valószínű, akkor korai és elhamarkodott (volt) a kompromisszum... V. ö. 28. jegyzet

## KONZULTÁCIÓ AZ ÖKUMENIKUS CHARTÁRÓL

*Kontinensünk római katolikus püspöki konferenciáit tömörítő Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának elnöke és az Európa csaknem valamennyi protestáns, anglikán és ortodox egyházát magába foglaló Európai Egyházak Konferenciájának elnöke 2001-ben, Strasbourgban írta alá azt a közös iratot, amelyet Ökumenikus Charta néven tartunk számon. (Az Ökumenikus Charta/Charta Oecumenica magyar fordítása az Ökumenikus Tanács honlapján valamint a Theologiai Szemle 2001/3. számában olvasható.) A magyarországi egyházak vezetői a 2002. október 1-jén tartott konzultáción, Dr. Paskai László bíboros, prímás, esztergomi-budapesti érsek és Dr. Márkus Mihály püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke elnökletével, egy ünnepélyes nyilatkozatot írtak alá, mellyel az Ökumenikus Charta célkitűzéseit elfogadták és kinyilvánították, hogy a dokumentumot iránymutatónak tartják az egyházak közötti további kapcsolatokban. Az alábbiakban közöljük az Ünnepélyes Nyilatkozat szövegét, valamint néhány, a tanácskozáson elhangzott előadást. (A szerk.)*

### ÜNNEPÉLYES NYILATKOZAT

A kereszténység legújabb kori történetének kiemelkedő eseménye volt, amikor az Európa csaknem valamennyi protestáns, anglikán és ortodox egyházát magában foglaló Európai Egyházak Konferenciájának elnöke, valamint a kontinensünk római katolikus püspöki konferenciáit tömörítő Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának elnöke Strasbourgban 2001. április 22-én aláírta azt a közös iratot, amelyet Ökumenikus Charta néven tartunk számon.

Az Ökumenikus Charta a jelenkori Európa kereszténységének jelentős dokumentuma, amely a benne megszólaló egyházak földrajzi elhelyezkedését és felekezeti sokszínűségét tekintve kivételesnek mondható. Az európai egyházak az irat első részében megvallják közös hitüket és elkötelezik magukat, hogy „Jézus Krisztus egyházának látható egységéért a Szent Lélek ereje által, a hit egységéért” mindent megtesznek. A második rész az egységért való konkrét feladatokat sorolja: az evangélium közös hirdetését, a közeledést egymáshoz, a közös cselekvést, a közös imádkozást és az egymással való párbeszéd folytatását. A harmadik rész arról az ökumenikus szolgálatról szól, amely az egység keresésében megőrzi „Európa lelkét” és megnevezi a sajátos feladatokat: az

emberséges és szociálisan érzékeny Európáért való fáradozást, okulva a múlt hibáiból is; a népek és kultúrák közötti kiengesztelődés és a békés együttélés előmozdítását; a teremtett világ megőrzését és védelmét, s az ennek megfelelő életstílus kialakítását; megfelelő kapcsolatok ápolását a különböző vallásokkal, különösen is a zsidósággal, valamint az iszlámmal.

Ez az új ökumenikus irat nem tanítást vagy hittételeket tartalmaz, hanem elkötelezést arra, hogy Európa minden egyháza és valamennyi tagja az iratban foglaltak életre váltásán fáradozzék.

Jelen aláírásunkkal egyházaink részéről is elfogadjuk az Ökumenikus Charta célkitűzéseit és elkötelezzük magunkat, hogy az abban foglalt feladatok megvalósításán fogunk fáradozni. Kinyilvánítjuk, hogy ezt a dokumentumot iránymutatónak tartjuk az egyházaink közötti további kapcsolatokban. Az Ökumenikus Charta elkészült közös magyar fordításának szövegét a magyarországi kereszténység megértő és tenni kész figyelmébe ajánljuk. Kérünk mindenkit, hogy az abban foglaltak értelmében fáradozzék saját egyházában, az egyházak közötti kapcsolatokban és a közéletben egyaránt.

Szolgálja törekvésünk a Krisztus által kívánt egység megvalósítását és az egységesülő Európa javát.

*Budapest, 2002. október 1.*

**Dr. Seregély István s.k.**

érsek  
a Magyar Katolikus Püspöki  
Konferencia elnöke

**D. Szebik Imre s.k.**

püspök  
a Magyarországi Evangélikus Egyház  
elnök-püspöke

**Csernák István s.k.**

a Magyarországi Metodista Egyház  
szuperintendense

**Kalota József s.k.**

a Konstantinápolyi Egyetemes  
Patriarchátus Magyarországi  
Ortodox Exarchátusának  
érseki vikáriusa

**Dr. Bölcskei Gusztáv s.k.**

püspök  
a Magyarországi Református Egyház  
Zsinatának lelkeszi elnöke

**Mészáros Kálmán s.k.**

a Magyarországi Baptista Egyház  
elnöke

**Sofronie püspök s.k.**

Magyarországi Román  
Ortodox Egyház

**Stefan Mamakov s.k.**

lelkész  
Magyarországi Bolgár  
Ortodox Egyház

## A Charta Oecumenica jelentősége a keresztény világban és Európában

Kedves krisztushívő Testvérek!  
Hölgyeim és Uraim!

Mint az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának tagja, tanúja voltam és részese lettem a *Charta Oecumenica* néven ismertté vált és ma a magyar fordításában ünnepélyesen aláírásra kerülő dokumentum születésének. Vítán felül álló *jelentőségét* az én értékelésem nélkül is *mindnyájan ismerjük*. Ezért csak röviden szeretnék szólni róla.

Íme, napvilágot látott egy dokumentum, amely egyértelműen tanúsítja a népvándorlás idején keresztény alapokra épülő *Európa mai hívő közösségeinek óhaját*, hogy Jézus Krisztus szavai teljesüljenek, *az Ő tanítványai látványosan is egyes legyenek*.

Szó sincs arról, hogy a keresztények egység utáni vágya ezzel a dokumentummal megoldódott volna. Biztos, azonban, hogy hosszú távon része lesz a *Krisztus Egyháza* egységének munkálásának, elsősorban, a tagadhatatlanul keresztény alapokra épülő *Európában*.

Készítve ezt a dokumentumot *célunk* volt, hogy a Charta Oecumenicát olvasva minél többen átgondolják *az Egyháznak*, Isten földi népének *hiteles szerepét a világban*.

Mi Jézus Krisztus tanítványai akarunk lenni. Tanítványai, akik nem csak hallanak Krisztusról, de meghallgatják és elfogadják Evangéliumát. Ez a mi közös keresztény hitünk (Niceai Hitvallás). Ez annyit jelent, hogy *mi, keresztények életünkben Jézus Krisztushoz*, az emberré lett Isten Fiához *akarjuk igazítani életünket*. Akarjuk, mert Isten adta hitünk és meggyőződésünk, hogy a teremtett világban egyedül és megmásíthatatlanul Krisztus követésére épül a mindenség, új ég és új föld felé haladó evolúció és ez által lesz érdemes az egyéni emberi élet is.

Másrészt feladatunk ebben a teljesség felé haladó világban a küldetésünk: *Jézus Krisztus* ugyanis *tanítványaira bízta, hogy tanúságtévői legyenek* Evangéliumának a föld határáig és az idők végezetéig.

Ez a küldetés szorosan összefügg az életünkkel. Tanúságtételünk akkor hiteles, ha tőlünk telhetően gondolatainkban, szavainkban és tetteinkben Jézus Krisztushoz igazítjuk az életünket, és amikor emberi gyarlóságunk tőle elszakít, *hozzá mindig visszatérünk*. Jézus Krisztushoz. Csak ezt a következetes életformát látva fogadnak el minket a világ világhosszágaként a nemzedékről nemzedékre megújuló emberi családban.

Mivel a történelem során az emberek esendő volta éppen ezt, az együtt járt krisztusi életnek látható részét osztotta meg. A hitelünk elvesztésétől csak az ment meg a világ nyilvánossága előtt, ha megvalljuk a keresztények egységének szükségességét. Magyarán mondva, *hitelünk függ attól, hogy hívei és munkásai maradunk az ökumenikus szellemiségnek és mozgalomnak*.

Nos, *hitelünk óhajának megnyilvánulása az Európai Charta Oecumenica*. Kérdezhetik, hogy ki hozta létre? Nos, mi, akik akarjuk, hogy Jézus Krisztus Igéje valóra váljék: „Hogy tanítványai – és általuk egykor, az egész emberi család minden tagja, mindnyájan – egyes legyenek!”

Továbbá, túl ezen a minden keresztények törekvésének tanúsításán még egy *kiemelkedő értéket képvisel* a Charta Oecumenica. Ez egy mai, európai dokumentum. Abban az Európában született, amely Európa a második

világ háború után immár nem csak ábrándként, hanem gyakorlatban is törekszik a földrészt népei egységének megeremtésére.

Amíg a piacgazdaság érdekeiből és a globalizáció kényszere nyomán elindult az egységes Európa megeremtése, tudjuk, és mindenki érzi, hogy ennél többre van szükség. Kevés az, ha pluralista világunkban, a szekularizáció az emberről is szeretne pusztán gazdasági érdek, a tőke és munka szempontjai szerint jövőt építeni.

Az ember szellemi mivolta révén megkövetelt, évszázadok óta veszendőnek indult metafizikai gondolkodás hiányában, Európa, bár mondja, de még mindig nem látja át, hogy *csak az ember lehet alapja* az emberi előbbre jutásnak; tehát a fejlődő világgazdaságnak is és nem fordítva.

Mivel az ember helyét és szerepét, nem mi találtuk és találjuk ki, hanem adva van a teremtő Isten Gondviselése rendjében, ezért *eredményes életformát* és belőle szerencsés jövődőt a világban *Istenhez igazodva* keresett és *találhat* minden idők embere a földön.

Isten embert eligazító, testté lett Igéje pedig *a mi Urunk Jézus Krisztus* „volt, van és lesz”. A hozzá igazodó élet az egyén és az emberiség életének, előhaladásának és mindennek gyümölcseként az üdvösségének is *egyetlen alapja*. Ennek eredményességét éppen Európa 2000 éves történelmében is látni kell. Azóta, hogy a nemzetek apostola, Pál megérkezett Thesszalonikába, Európa lakói megtapasztalhatták, hogy ami maradandónak és az emberek felemelkedésében hatékonynak bizonyult az Jézus Krisztus Evangéliuma által valósult meg. Egyben az is, hogy minden, ami nyomorúságunk lett, az Krisztus elleni lázadásunk folyamánya.

Ezért biztos, hogy előbb utóbb, türelemmel kivárva, és érte a küzdelmet abba nem hagyva, ha lesz *Egyesült Európa*, és az maradandó lesz, akkor annak alapokmánya és életirányítása *Jézus Krisztus evangéliumára fog épülni*. Valószínűleg nem tökéletesen, ahogy mi szeretnénk, de az ember esendő fejlődésének mértéke szerint.

Nos, ennek a türelmes, kitartó küzdelemnek egyik hírnöke és eszköze a látszólag csak belső, keresztény ügyet képviselő Charta Oecumenica. Biztos vagyok benne, hogy nem csak az egész világon kívánt keresztény egységnek előmozdítását, de az Egyesült Európának megeremtését is szolgálni fogja.

Végül csak néhány szót szólnék arról, amit mindenki kiolvashat a Charta Oecumenicából. A nyilatkozat nem hitbéli és erkölcsi dokumentum, hanem egy közös keresztény, jóakarát megnyilvánulása, amely *együttműködésre készít* bennünket.

Ez az együttműködés mindenképp *előtt egymás elfogadását* jelenti.

Jelenti annak *elismerését*, hogy elődeink és mi okoztuk és tartjuk fenn a hitelünket veszélyeztetett megosztottságunkat.

Ennek orvoslását mindnyájan szeretnénk elősegíteni, egymás *kölcsönös megismerésével*, ami *párbeszédet* sürget.

Közeledés kiindulása ma is Jézus Krisztus első felhívása: „Térjete meg és higgyetek az evangéliumnak!” Ez a mindenkor sürgetett *kiengesztelődés* Istennel és egymással.

A Charta Oecumenica arra szólít hogy *Isten Igéjét kell hirdetnünk, visszatérve a forrásokhoz*. Mindenkor hangsúlyozzuk azt, amiben teljes az egyetértésünk.

Kitágult világunkban *nyitottak maradunk* a zsidók, a mohamedánok és a más nagy vallások felé, mert ők is az élő és örök Istent keresik.

Sokszor mondom, hogy az *egyház üldözésének* Magyarországon egyetlen hasznos hatása keletkezett: Egy-máshoz közel hozta az elkötelezetten vallásos embereket és közösségeiket. Őrizzük ezt a közelséget azzal is, hogy

a közösen lefordított Oecumenicus Chartát a hívő magyar emberek előtt elfogadva, róla aláírásunkkal hitelesítve nyilatkozunk.

Köszönöm megtisztelő figyelmüket.

Seregély István  
egri érsek, a MKPK elnöke

## Egységünk: közös hit és közös feladat

Tisztelt Konferencia!

Az Ökumenikus Charta bevezető mondatai az egyház egységének biblikus és teológiai megalapozását adják. Ennek különös jelentősége abban van, hogy nem egy megszépített múlt tényeként beszél róla, hanem úgy, mint amely közös hitünk szerint ma is létező valóság. A történelmi megközelítés és a mindennapi tapasztalat természetesen ellent mond ennek a látásnak, hiszen aki a kereszténység felekezeti térképére néz, az hasonló következtetésre jut, mint a teológus, aki a kontinensek törésvonaláiban a szárazföld hajdani egységét fedezi fel. Ám az ismert szójáték szerint a teológus és geológus között ég és föld a különbség, és ezt akár most komolyra is fordíthatjuk. Az egyház egysége teológiai megközelítésben a hit tárgya, még ha mind az Apostolicum, mind a Niceanum szövege érezhető különbséget is tesz a hitnek a Szentháromság Isten személyeire vonatkozó és az ebből következő tárgyi aspektusok között. Nem csak „valást *teszünk* az 'egy, szent, katolikus (egyetemes) és apostoli Egyházzal'” – amint ezt a Charta szövegében olvassuk<sup>1</sup>, – hanem *hiszünk* (credimus). Nyilvánvaló, hogy a mondat értelmét ez a hitvallástétel adja, hiszen, amit hiszünk a szívvel, azt valljuk meg a szánkkal (Róma.10,10).

Természetesen ugyancsak ismerős az Újszövetségből az indikativus és az imperativus egysége is. Azok az apostoli állítások, amelyek a keresztények szentségéről, vagy az egyház egységéről szólnak, mindig úgy is érthetőek, hogy „legyetek azok, akik vagytok a Krisztusban”. Így kell értelmeznünk a Charta szellemében mostani címlinket is: Az egyház hitben megvallott egysége feladatot is jelent. Egyébként az a veszély fenyeget, hogy a Szent Ágoston óta használt megkülönböztetést a látható és láthatatlan egyházzal kibúvónak fogjuk fel, mondván: az egyház valamennyi attribútuma csak a láthatatlan egyházra vonatkozik<sup>2</sup>. Ez a kísértés különösen a protestáns ekkleziológiákban erős, ahol a konfesszionális partikularitás és az egyház egysége és katolicitása közötti ellentmondást ezzel lehet a legolcsóbb módon feloldani.

A Charta jelentősége abban van, hogy egyik véglet irányában sem hajlik el. Nem mondja, hogy az egység megvalósítása csupán pragmatikus feladat, amely elérhető pusztán emberi erőfeszítésekkel. Ezt az illúziót egyébként is cáfolják az egyháztörténet tapasztalatai. A szöveg inkább figyelmeztet, hogy az egység „mindenkor Isten ajándéka”<sup>3</sup>. Természetesen nem úgy ajándék, hogy egyszer csak az ölünkbe hull, hanem úgy, ahogy az apostoli intésben olvassuk: „igyekezzetek megtartani a Lélek egységét (Ef 4,3-6). Megtartani, valóra váltani és láthatóvá tenni azt kell, ami a Szentlélek által csakugyan létező adomány, nevezetesen, hogy számunkra „egy az Úr, egy a hit, egy a kereszttség”.

Bár az „igyekezzetek” felszólítás mindig egy elérendő célra irányul, nem feledkezünk meg arról, hogy az elmúlt században már sokak igyekezete és erőfeszítése épült bele az ökumenikus útkészítésbe. Sokan úgy látják, hogy a XX. század legmeghatározóbb egyháztörténelmi jellegzetessége maga az ökumenikus mozgalom, amely történelmi válaszként is felfogható a „Corpus Christianum megszűnésére és a szekuláris korszak beköszöntésére”<sup>4</sup>.

Az új szemléletmód a teológia művelését is új irányba terelte. A bibliai tudományok területén következett be a legszembetűnőbb változás, hiszen ma egy exegézis, vagy bibliai teológiai munka használatakor az olvasó észre sem veszi szerzőjének felekezeti hovatartozását. De a dogmatörténelmi és patrisztikai kutatások is egyre jobban azt teszik világossá, hogy a legalapvetőbb krisztológiai és trinitás teológiai tanításokban széleskörű konszenzus van a felekezetek között. Mindez felfogható úgy is, hogy az eltérő felfogások és dogmatikai különbségek ellenére létezik egy közös középpont, amely lehetővé teszi a közös istentiszteleti, liturgikus összejöveleket, ahol együtt imádkozhatunk és dicsőíthetjük az Atyát, a Fiút és a Szentlelket. Az egy keresztység kölcsönös elismerése – legalábbis a történelmi egyházak között – ugyancsak több évszázados gyakorlat, amely a széttagoltság ellenére is őrzi az egyház egységének tudatát. A teológiai párbeszédet összegező dokumentumok pedig, mint pl. a Limai Dokumentum, vagy a megigazulásról aláírt augsburgi nyilatkozat – minden töredékességük ellenére is – annak az új hermeneutikai folyamatnak visszafordíthatatlanságát bizonyítják, amelyet a Charta is célul tűz ki: „következtetesen fáradozunk azon, hogy Krisztusnak az evangéliumban kinyilvánított üzenetét közösen megértjük”.

A közös megértés igénye természetesen nem jelentheti annak negligálását, hogy az egy evangéliumnak immár többféle történelmi olvasata jött létre a különböző konfessziók családjában. Ezért nem gondolhatunk sem a hitvallások keveredésére, sem az igazsággal és meggyőződéssel szembeni teológiai közömbösségre<sup>5</sup>. Nem kerülhető meg annak az alapvető kérdésnek megválaszolása sem tehát, amely jó egy évtizede foglalkoztatja az ökumenikus párbeszéd résztvevőit: hogyan lehetséges fölérnie a XVI. század kölcsönös taneli elítéléseinek<sup>6</sup>. Nagy eredményeknek tekinthetők a szövegek újra értelmezésére tett közös kísérletek, de legfőképpen annak hangsúlyozása, hogy ezek nem lehetnek többé az egyházak mai kapcsolatainak meghatározói<sup>7</sup>.

A Charta ennél is tovább megy, amikor a Limai Dokumentum harmas tematikája mentén azt a célt tűzi ki: „Jézus Krisztus egyházának látható egységéért a Szentlélek ereje által a hit egységében mindent megteszünk, aminek kifejeződése a kölcsönösen elismert kereszttség, az eucharisztikus közösség és a közös bizonyosságtétel, valamint a közös szolgálat”. Az új elem, a „közös bizony-

ságtétel”, amely – eltérően a többitől – a legkönnyebben megvalósítható. Gyakorlatilag ez azt jelenthetné a mi viszonyaink között, hogy a Chartát aláíró felekezetek a közös evangélizációra, egész népünket érintő etikai és szociális közös állásfoglalásokra kötelezhetnék el magukat, amelyről kifejezetten szól is a második fejezet.

A gyakorlati lépésekhez jó alaphoz tarthatjuk a Charta krisztológiai hangvételét. „Jézus Krisztus a kereszten kinyilatkoztatta számunkra szeretetét és a kiengesztelődés titkát”. Az egyházzal és annak egységéről eltérő nézetek is találkozhatnak abban az újszövetségi tanításban, hogy az egyház titka Krisztus titkába gyökerezik. A „Krisztus teste” elnevezés ugyanis nem hasonlat – amint ez az 1Kor. 12,12 verséből egyértelműen látszik. A különbözőséget és sokféleséget az egy. Úr és egy Lélek teszi egyetlen életegységgé, Krisztus történelmi létformájává – anélkül természetesen, hogy megszűnne az egyirányú azonosság, hogy ti. mégsem az egyház a Krisztus.

Ezt fejezi ki a bevezetőként választott bibliai rész is az Efézusi levélből. A szövegben hétszer szereplő „egy” számnév minden esetben az *egyetlen* jelentésben szerepel. Ahogyan nincs más Úr, mint Krisztus, más Lélek, mint a Szentlélek, ugyanúgy a hozzájuk kapcsoló hit és reménység is csak *egy, egyfajta* lehet. Az írásmagyarázók egy része keresztes liturgikus szövegnek tartja e verseket<sup>8</sup>. A páli teológia szerint ez a Krisztus testébe betagozódás, a

halál és feltámadás aktusa. Ezért talán nem járunk messze az igazságtól, ha a választott szöveg értelmét kiterjesztjük a Krisztussal való sorsközösségre is. Az *ecclesia crucis*<sup>9</sup> és az *ecclesia resurrectionis* értelmében beszélhetünk a Krisztus szenvedésének híjáról, amit Pál a maga testében kívánt betölteni a Krisztus testéért, az egyházzal (Kol 1,24). Ez a hiány nyilvánvalóan nem szótériológiai értelemben veendő, hanem az egyház történelmi útja szerint. Ehhez tartozik az a fájdalom is, amely töredezettségéből fakad. Úgy vélem, az Ökumenikus Charta ezt a fájdalmat is megszólaltatja. Ne keressünk erre a sebre olcsó fájdalomcsillapítót.

Dr. Szűcs Ferenc  
egyetemi tanár

### Jegyzetek

- <sup>1</sup> Charta Oecumenica – Ökumenikus Charta, Strassbourg 2001. I.1.
- <sup>2</sup> Karl Barth: Die Kirche und die Kirchen, München, 1935. 9.
- <sup>3</sup> Charta I. 1.
- <sup>4</sup> Jürgen Moltmann, Teológia ma, Budapest, 1999. 40.
- <sup>5</sup> i.m. 41.
- <sup>6</sup> Hrg. W. Pannenberg, T. Schneider: Lehrverurteilungen – kirchentrennend? IV. Göttingen-Freiburg 1994. 8-10.
- <sup>7</sup> u.o. 9.
- <sup>8</sup> Dr. Varga Zsigmond: Az Efézusi levél, Debrecen, 1973. 71.
- <sup>9</sup> Fleming Fleinert-Jensen: Ecclesia crucis in Kerygma und Dogma, 37. Jg. (1991/3) 174.

## Bizonyoságtétel az egységesülő Európában<sup>1</sup>

A lassan 100 éves múltira visszatekintő ökumenikus mozgalmak története nem szűkölködik igen jelentősnek, korszakalkotónak mondott dokumentumokban. Minden újabb dokumentum születése kapcsán ezért nem egészen alaptalan az aggodalom, vagy éppen az ironikus megjegyzés: ez is odakerül majd a többi mellé, hogy azokkal együtt lepleje be a por, és többé soha, senki se vegyen róla tudomást.

A 2001. áprilisában Strasbourgban aláírt szöveg abban különbözik az eddig készített legtöbb ökumenikus irattól, hogy

a) nem teológiai vitákat kívántak benne eldönteni, hanem az európai egyházak és keresztyének bővülő együttműködéséhez adnak irányelveket vagy irányvonalakat;

b) bár egyházi vezetők írták alá, mégsem egyházvezetők megállapodása csupán, hanem elkötelezés és bátorítás Isten egész népének, minden egyházban, minden keresztyének, hogy vállalják és mélyítsék el az együttműködést;

c) nem aggodalom jellemzi, hogy csak túl messzire ne menjünk az együttműködésben; nem az, hogy csak ne haladjunk túl gyorsan; nem az, hogy legyünk elővigyázatosak, hátha mégsem igazi testvér, hanem rossz útra csábító barát a másik.

Alig felbecsülhető jelentőségű az egyesülő és így új arculatot öltő Európában, hogy az egyházak nem az új hatalmi központok kegyeit keresik, hanem amint mondják: „Vétkeink tudatában és megtérésre készen azon kell fáradoznunk, hogy a közöttünk még fennálló feszültségeket megszüntessük, s ez által készek és képesek legyünk az evangélium üzenetét a népek között közösen és hitelesen hirdetni.” Ez kéznívítás, amelyet megtettek az egyházi vezetők, akik az egyház tagjait a Chartával egyenesen erre biztatják. Ez az újrakezdés szándéka, amelynek az első, szencziószámba menő lépéseit megtették a vezetők, de az úton Isten egész népének végig kell mennie.

A Charta második fejezete ezeket a lépéseket modellezi az európai egyházak látható közössége felé vezető úton. Amikor ennek öt pontját, a legfontosabb megállapításokat kiemelve, ismertetem és alkalmazom, tudatában vagyok annak, hogy számos más elkötelezést vagy elvárást is bele lehetett volna foglalni az iratba. Ma azonban nem a szöveg bírálatát tekintem megbízatásomnak. Inkább érzékelteni kívánom, hogy az előttünk levő formájában is bőségesen ad feladatot, amelyeket »teljesítve« hétérföldes lépést tenne meg magyarországi keresztyénségünk.

### Hirdessük együtt az evangéliumot!

Egyszer sem szerepel a szövegben a misszió szó, de mindvégig olyan egyházzal van szó, amelynek lételemme az.

A hitről való bizonyoságtétel minden keresztyén ember feladata. Ehhez felkészítés és felkészülés szükséges. A bizonyoságtétel közösen végzendő, s nem hiányozhat mellőle sem a szociális szolgálat, sem a politikai felelősség vállalása. Az alapvető ökumenikus jogok és kötelességek, az ökumenikus együttműködés egyik alapszabálya,<sup>2</sup> hogy e tevékenységüket az egyházak nem egymás ellenében, nem egymás háta mögött, nem egymásnak meglepetést, netán kellemetlen meglepetést okozva, s nem egymással rivalizálva végzik, hanem elképzeléseiket és terveiket megbeszélve.

Nem hiszem, hogy bármely szinten, akár országosan, akár egyházmegyei-egyházkerületi szinten, akár az egyházközösségekben működne ez.<sup>3</sup>

A másik alapszabály, hogy elismerik minden ember lelkiismereti szabadságát a vallási és egyházi hovatartozás felől való döntésre. Sem morális nyomást, sem csábító ígéretet nem alkalmaznak emberek áttérése, vagy – tegyük hozzá – megnyerése érdekében. Senkit nem aka-

dályoznak meg abban, hogy önkéntes elhatározással átérjen másik egyházba vagy vallásra.

Mindez gyakorlat volt már eddig az országos vezetők szintjén. Fontos, hogy gyakorlattá legyen az egyes emberek szintjén is. S a keresztyének akkor is lépjenek fel „az emberi személy mint Isten képmása méltóságáért”, ha valaki nem keresztyén vagy éppen elhagyta a keresztyénséget.

#### *Közeledjünk egymáshoz!*

Az egyháztörténet közös feldolgozása, közös megírása – olyan feladat, amely valóban szívbeli megújulást, bűnbánat tartását, megtérést kíván. Magyarországon is olyan, nemcsak látványos, hanem a kiengesztelődést lelkületét tanúsító és erre ösztönző gesztusok tanúi lehettünk, mint hogy II. János Pál pápa koszorút helyezett el Debrecenben a gályarabok emlékművénel, hogy a protestáns egyházak vezetői elmentek a kassai vértanúk ereklyéihez az esztergomi bazilikába, hogy a csepregi vérengzésről való megemlékezésen együtt voltak evangélikus, római katolikus és református hívek és vezetők. Sok szenvedéssel és bűnnel szegélyezett egyháztörténetünk után és Európa vérzivataros évszázadaival a hátunk mögött életfontosságú a kiengesztelődésnek, a bűnbánatnak és megbocsátásnak minden további jele. Ez egyben az egyetlen lehetőség arra is, hogy egymás értékeit, lelki ajándékait „felismerjük, egymástól tanuljunk és ezekkel egymást is gazdagítsuk.” Elengedhetetlen, amit az elkötelező szavak megfogalmaznak: az önelégültség feladása, az előítéletek legyőzése, a találkozás keresése, és az, hogy egymás javára legyünk.

Az önelégültség csúnya szó, ne mondjuk könnyen másra. Mégis, ha magunkba nézünk, a magunk köreit figyeljük, magunknak csendben talán bevallanánk, hogy a többiek, más egyházak nélkül tulajdonképpen egészen jól megvagyunk. Nem hiányzik igazában a másik jelenléte, közreműködése, észrevétele. Elegendők vagyunk önmagunknak.<sup>4</sup>

A Charta aláírói nyitottságot és együttműködést sürgetnek a keresztyén nevelésben. Az elmúlt évtizedben bizonyára nagyon sok történt, hol van már az, ami az egyházi iskolák államosítása előtt volt! Mi az mégis, ami történik, az ifjúság előttünk álló problémáihoz és a rendelkezésünkre álló lehetőségekhez képest! Együttműködés a teológiai képzésben? – „szinte semmiféle együttműködés nem létezik.”<sup>5</sup> Nincs a másik felekezet főiskoláján tanító teológiai tanár, sem közös teológiai társaság – miért ne lehetne Magyarországon is, ha már más országban van.<sup>6</sup>

#### *Cselekedjünk együtt!*

Sokféle közös akció van már most is. Van előrelépés. Továbbiakra ad a Charta bátorítást. Fontos a vegyes házaspárok segítése, hogy életük ne felekezeti vagy egyházjogi hadszíntér, hanem az ökumenizmus iskolája legyen. Egyre többször hallani, ami korábban nagy ritkaság volt, hogy protestánsok és római katolikusok kölcsönösen egymás rendelkezésére bocsátják templomaikat vagy épületeiket. Sok esetben anyagilag is segítik egymást egy-egy nagy felújításnál vagy építkezésnél az egyházak között. Valóban lehetne olykor közösen építeni is.<sup>7</sup>

Valószínűleg sokkal több területe van a közös cselekvésnek, mint ahol ma már ténylegesen folyik. A Charta helyi, területi, nemzeti ökumenikus szervezetek alakítására is bátorít. Ahol ez szükséges és jobban szolgálja a kitűzött célt, meg kell tenni, de a felekezeti szervezetek együttműködése, egymás segítése, tevékenységük összehangolása is szükséges lehet.

A közös cselekvés mellett az egymásért cselekvés is fontos lenne. Kevés példa erre is akad. Oscar Cullmann strasbourg-i professzor, aki a II. Vatikáni Zsinaton megfigyelőként vett részt, Pál apostolnak a kisázsiai és akhájai gyülekezetekben a jeruzsálemi szegények részére végzett gyűjtését hozta fel olyan eseményként, amelyben megvalósult a korai egyház egysége, s amely mint egymásért hozott áldozat hatékony eszköze lehet az egyház mai egységének is.<sup>8</sup>

#### *Imádkozzunk együtt!*

A közös imádkozásra szervezett ökumenikus alkalomak még nem nyertek mindenütt polgárjogot. Egyesek belekapcsolódnak, mások kiválnak belőle. Izgalmas teszt-kérdés lenne az önelégültséggel kapcsolatban, vajon belefoglaljuk-e egymást imáinkba istentiszteleteinken a másik távollétében is?

Van már végre, 12 éve közös szövege az Úrtól tanult imádságnak, az Apostoli és a Niceai Hitvallásnak, de használata még mindig nem általános. Szóba kerül már az egységes magyar bibliafordítás, amelyhez se pénz, se szakavatott ember, akinek ideje és energiája is lenne hozzá. Koncepción közösen gondolkodni, tervet közösen megvitatni, az első próbálkozó lépéseket megtenni azonban talán mégis lenne erő. Már több olyan füzet jelent meg, amely közös énekeinket tartalmazza. Vajon elképzelhetetlen, hogy ezeknek szövege és dallama az utolsó hangig megegyezzen?

Az „eukarisztikus közösség megvalósítására” való törekvés a magyar fordításban véleményem szerint többet mond, mint a német eredeti, amelyet így fordítanak: „elkötelezzük magunkat, hogy az eukarisztikus közösség célja felé haladunk.” Nagyon kevés ez, ahhoz képest, hogy a szöveg az eukarisztikus közösség hiányát az egyházak közötti szakadás fájdalmas jelének mondja. Örülni kell mégis ennek az óvatos mondatnak, mert egyszer már nem az akadályok és nehézségek emlegetése történik,

#### *Folytassuk a párbeszédet!*

A párbeszéd, mint a fölmerülő problémák tisztázásának eszköze természetesen nem nélkülözhető az egyházak ökumenikus együttműködésében sem. Nem lesz nélkülözhető természetesen akkor sem, ha már itt a földön egyszer teljesebb lenne az együttműködésünk és a mai nálunk láthatóbb lenne az egységünk. Éppen akkor még több párbeszédre lesz szükség, mint most. Ezért ma sem nélkülözhető a hitbeli, etikai vagy gyakorlati kérdésekről „az evangélium világosságában” folytatott párbeszéd. Arra az óhajtott és várt előrelépésre a mai párbeszédrel kell felkészülni és felkészíteni.

A magyarországi keresztyénségről nem mondható, hogy ne tartott volna mértéket a párbeszédben. Valami kevés talán már volt és olykor történik is. Nyilván nemcsak elhatározás kérdése, hanem nagy felkészültséget feltételező és gondos körültekintést igénylő nehéz munka ez. Addig is, míg megérnek ennek feltételei, az eddigénél nagyobb mértékben lehetne lefordítani, és közzé tenni a másutt folytatott dialógusok eredményeit.

Az Ökumenikus Chartát nagyon sok ponton ki lehetne egészíteni – sokan mondták ezt kezdetől fogva. A kritikusok nem egyszer túl általánosnak, ezért semmire sem kötelezőnek mondták. Ha ezt elfogadnánk, akkor az egyház tagjai, az Isten népe, Európa keresztyén népe kiskorúnak tekintené magát. Az Ökumenikus Charta nagykorú keresztyénekhez szól, akik a maguk helyén, – Skandináviától Jugoszláviáig, Észak-Írországtól Örményor-

száig. egyházi és világi hivatásban, misszióban és szociális munkában, különböző pártok képviselőiként vagy önkormányzati testületek tagjaiként a politikában, a gazdasági életben, egészségügyben, kutatásban vagy az oktatásban, vagy akár hadseregekben és rendőrségben, – Krisztus követőiként és tanúiként élnek, és alakítják Európa arcát.

A különféle határozatokról azt szokták mondani, hogy annyit érnek, amennyi megvalósul belőlük. Hálás vagyok Istennek, hogy Európa egyházi vezetői a Charta aláírásával elkötelezték magukat az abban foglaltak mellett és ezzel szabadságot és bátorítást adnak Isten népének, hogy ők is elkötelezzék magukat és aszerint éljenek.

Reménységem, hogy az Ökumenikus Charta egy esz-köz lesz a keresztyénségnek arra az átformálódására, metamorfózisára, amikor ki-ki nem a másiktól várja a válto-

zást, maga pedig változatlan marad, hanem – Pál apostolt idézve – „ugyanarra a képre [ti. a Krisztuséra] formálódunk át az Úr Lelke által” (2Kor 3,18).

Reuss András  
rektor h.

#### Jegyzetek:

<sup>1</sup> Konzultáció az Ökumenikus Chartáról, aláírása alkalmából. Ökumenikus Központ, 2002. október 1. – <sup>2</sup> Kránitz Mihály, Az új ökumenikus Charta. Irányelvek az európai egyházak bővülő együttműködéséhez. Teológia 2001/3–4, 39–43. által használt kifejezés. – <sup>3</sup> Nemeshegyi Péter, Megszületett az európai Ökumenikus Charta. Távlatok 52, 2001/2, 204. – <sup>4</sup> I.m. – <sup>5</sup> I.m. – <sup>6</sup> I.m. – <sup>7</sup> I.m. – <sup>8</sup> Oscar Cullmann, Ökumenische Kollekte und Gütergemeinschaft im Urchristentum (1961). In: Vorträge und Aufsätze 1925–1962. Hrg. von Karlfried Fröhlich. Mohr: Tübingen, Zwingli: Zürich, 1966. S. 600–604.

## Az Egyház helye az új Európában

Az ökumenikus Charta III. fejezete az egyházak közötti európai felelősségéről szól. Az első két fejezettel eltérően, az ökumenizmus kereteit meghaladó területekkel ugyan, de a keresztyénység szemszögéből tekint Európára és a felmerülő kérdésekre. Így foglalkozik magával Európával, a teremtés, vagyis a környezet megőrzésével, a zsidósággal és az iszlámmal folytatandó párbeszéddel, és az egyházaknak a más vallásokhoz, világnézethez kapcsolódó viszonyukkal.

Európában, úgy tűnik most, béke van, a saját belső piacával, egyetlen pénznemével, gazdasági hatalmával törődik. Az egyházak úgy érzik eljött az idő amikor lelket kell adni Európának, mert Európa a zsidó-keresztyén humanizmusra épülő lelkiségből táplálkozik. A Charta bennfoglaltan ezzel azt is kimondja, hogy az új tagországoknak, s köztük Magyarországnak is, be kell lépnie az Európai unióba, de nem becsukott szemmel. Európa most történelmi helyzetben van. A jövőjét kell meghatározni. A Charta a maga módján hangsúlyozza, hogy mi keresztyének nem megyünk szembe Európával, hanem a kezdeti ideálok felhasználásával, vagyis Robert Schumann, Konrad Adenauer és Alcide de Gasperi gondolatával, akik Európát a keresztyén látásmódban helyezték el, és így akarták egységét megvalósítani, rá akarunk mutatni az öreg kontinens közös, keresztyén gyökereire, nem azért, hogy fenyegezzük a korrekt laicizmust, melynek a polgári rendből és intézményekből kell táplálkoznia, hanem azért, hogy ne felejtjük el azt az örökséget, mely az európai társadalom alapja, mely valójában a polgári és demokratikus fejlődés garanciája.

Azonban azt is látni kell, hogy a szekularizáció és az ateizmus növekedése valóságos veszély a keresztyén értékek számára. Az egyházak feladata, hogy megvédje a keresztyén értékeket, de ez nem jelent támadást, más közösségek, nevezetesen a zsidóság és az iszlám ellen.

A keresztyén egyházak útja és az új Európa útja nem válhat el egymástól, de nem is futhat egyszerűen érdek-telenül egymás mellett. Európa újraegyesítésének a vágya visszhangra talált az egyházak körében is.

Az ökumenikus Charta a XXI. század elején meglepő egységről tett tanúságot, amikor az egyházak összefogásával szinte visszhangozza, hogy a keresztyén hagyománynak van mondanivalója a világ politikai közösségének is, mert kész arra, hogy felismerje az „idők jeleit”, és

választ adjon az Európához mindig is hozzátartozó keresztyén hagyomány alapján.

Ma Európa, és ennek mindannyian tanúi vagyunk, keresi a maga útját, a saját egységét. Amikor a meglévő tag-államok befogadják a most jelentkezőket, akkor ez a nyitás azt jelenti, hogy nemcsak politikai és gazdasági szinten valósítja meg egységét, hanem társadalmi, kulturális és vallási téren is. Ez a folyamat egy valódi kihívás a feszültségek feloldására, egy igazi konszenzus megtalálására, az európai államok és egyházak számára egyaránt. A pillant kedvező, szentírási kifejezéssel élve igazi „kairosz”.

Az egyházak részéről az emberiségért érzett keresztyén felelősség ebben a helyzetben nem egy kizárólagos antropológiát, ember-látást ajánl, hanem azokra egyetemesnek tekintett értékekre összpontosít, mint amilyenek a szabadság, a béke, a szolidaritás, a közjó, az „idegenekkel” kapcsolatos viselkedés. Együtt vagyunk felelősek a kontinens jövőjéért. Ezért az ember keresztyén értékelése mindenekelőtt magán és közösségi életfeltételeinek valamennyi dimenziójában akarja megőrizni az emberi méltóságot.

Az egység keresése, mint ami valamennyi egyház feladata egy közös terv megvalósítására, most páratlan történelmi módon és lehetőségként jelenik meg az egyházak számára. Egység valósul meg a különbözőségben, és egyetemeség az egyéni adottságok tiszteletében.

A hosszú és nehéz keresztyén ökumenizmus tapasztalata, teljes szerénységgel állítva, megvilágíthatja az Európai Unió útját is. A társadalmi és vallási összetettséget figyelembe véve, az ökumenikus mozgalom, napról napra megtanít minket a másik különbözőségének tiszteletére, a toleranciára, a párbeszédre. Ez a magatartás nem csak egyeseknek fenntartott lehetőség, hanem mindnyájunk közös ügye, amit nem lehet soha végérvényesen lezárni. A megkülönböztetett konszenzus keresése még nem oldja meg azt a beletörődött elfogadást, ami elválaszthat bennünket egymástól. Az egység csakis a kultúrák, a vallási hagyományok különbözősége közötti egészséges feszültség elfogadása, és a közösen megélhető értékek bemutatása alapján lehetséges.

Ezen kívül, a vallásközi párbeszéd, különösen a zsidósággal és az iszlámmal, lényeges eleme annak a döntéssorozatnak, amellyel a nemzetek és kultúrák közötti egyetemes béke megtalálása felé haladunk. Mert a társadalmi megújulásnak nincs értelme, ha nem az embert



szolgálja, hacsak a gazdasági érdekeket, vagyis a piacot tekinti elsőslegesnek. A mondializáció által hangsúlyozott modernitás politikai, társadalmi és kulturális feszültséget teremtett az iszlám által jellegzett országokban. Az ökumenikus Charta mintegy megelőzte, de figyelmeztetésként továbbra is hangsúlyozza a felelősséggel teli egy-egségkeresést, mégpedig minden szempont figyelembe vételével. Az iszlám gyakran ki volt zárva, a számára is ellenséges folyamatokból. A társadalmi, vallási és kulturális integráció hiánya katasztrófákhoz is vezetheti az új Európát. A politikai vezetőknek az elmúlt évtizedek szekularizációja mögé kell tekinteniük, és elismerni, hogy a vallás a közösségi élet alkotó része.

A Charta a maga módján példát arra is, hogy a kultúraközi és a vallásközi párbeszéd nélkülözhetetlen egy pluralista társadalomban. Ha vallásos hit elismerést nyer, akkor a különböző közösségek közti békés együttélés kulcsa lehet. Ha ezt elhanyagolják, akkor a szélsőséges irányzatok használhatják ki a maguk céljaira. A párbeszédet tehát folytatni kell zsidósággal éppúgy, mint az iszlámmal, erről nem mondhatunk le.

Talán az sem véletlen, hogy ma kezdődik a 3. Világ-vallások hete rendezvény Budapestén. Bár erről korábban az Ökumenikus Charta aláírói nem tudtak, de jó alkalom arra, hogy a magunk részéről hangsúlyozzuk a keresztények egységkeresését.

Az egyházaknak és benne a keresztények felelőssége tehát meghatározó tényező az új Európa felépítésében. Az egyházak közötti különbözőségeket figyelembevételével, igazi ökumenizmussal kell hozzájárulni, mint partnerek, az európai integrációhoz.

Rendkívül sajnálatos, hogy az Európai Alapvető Jogok Chartájából hiányzik a legkisebb utalás is Európa keresztény mivoltára. Ezért kell felelősségünk teljes tudatában összefogni és a jövőben javaslatokkal előállni.

Európa értékei és célja, és ezt az Ökumenikus Charta is hangsúlyozza, az Istenbe vetett hitünkben gyökereznek. Ezért fontos, hogy a közös hit, az együttműködés, a megbocsátás, a megbékélés és kiengesztelődés lényeges

helyet és szerepet kapott az Charta Oecumenicában.

Az Ökumenikus Chartával az egyházak közreműködő faktorai lettek az európai egyesítésnek. A közhatalom nem abszolút valóság, ezért az európai alapokmányoknak el kell ismernie, hogy van az emberben egy belső nyitottság, mely Isten nevéhez kapcsolódik. Végeredményben ez a transzcendenciára való utalás magában foglalja az emberi személy szabadságának garanciáját. Mert eltávolítani Istent a társadalomból egyet jelent az ember megalázásával.

Az ökumenikus Charta kimondja, hogy a gyors tudományos és a technológiai fejlődés miatt is szükséges, hogy közösségi életünk számára megfogalmazzunk olyan alapvető értékeket és fogalmakat, mint az emberi méltóság, a szolidaritás, a családi élet vagy a föld és a környezet megőrzése. Az egyházak és a vallási közösségek őrzik és megjelenítik ezeket a jelentős szempontokat Európa szellemi és vallási felépítése számára.

Egy az európai unióról szóló folyóiratban olvastam azt a kritikus megjegyzést, hogy Európa gyengesége megmutatkozik zászlajának szimbolikus voltában is: csillagok keringenek egy üresség körül. A hiány a zászlóban az európai kultúra, a lélek, vagyis a kereszténység hiánya.

A Charta Oecumenica egészében és itt a harmadik fejezetében erre ad választ, amikor ennek a földrésznek keresztény egyházai egyetértésével megfogalmazza, hogy ha az embert a társadalmi rendben illeti meg a primátus, akkor az abszolút elsőség Istent illeti meg. Erről az egyház soha nem feledkezik meg, amikor az emberközpontúságot állítja. Az egyházak Istentől és az ember végső sorsáról szóló tanítása alapvetően meghatározta az európai kultúrát. Ezért hogyan értelmezhetnénk egy olyan Európát, amely megfosztja magát ettől a természetfeletti dimenziótól? A keresztény egyházak feladata, hogy a sajtójukat hozzáadják az új folyamathoz, amit a Charta Oecumenica aláírásával meg is tett, mert az egységes Európa nyelve a kereszténység.

*Kránitz Mihály  
ev. teol. tanár*

## „Krisztus ereje és bölcsessége vezette az Egyházat”

*Dr. Paskai László bíboros zárszava*

Tisztelt ünnepi ülés!

Ökumenikus nyilatkozat aláírására jöttünk össze. Ökumenikus Charta tartalmáról és aláírásáról hallottunk méltató, magyarázó, értékelő, jövőbe előremutató előadásokat. Mindezek végén az én feladatomban, hogy zárszóval fejezzem be ezt a kiemelkedő jelentőségű ülést.

A keresztények huszadik századi történetének egyik jellegzetes vonása volt az ökumenikus törekvés. Kicsiny magból indult el, de ez a mag mindig jobban terebélyesedett, és mindig több jó gyümölcsöt termelt. Zárszavamban ennek a törekvésnek két nagyszerű eredményére mutatok rá.

Az egyik eredmény volt, hogy *a feszültségek, az elkülönülések helyébe lépett az egymáshoz közeledés a szeretet parancsát követve*. Az egymáshoz közeledés kiemelte mindazt, amiben egyek vagyunk, és törekedett a különbözőségeket feloldására minden területen. Nagyon sokféle elméleti és gyakorlati fejlődése volt ennek az időszaknak. Illőnek tartom annak a kiemelését, hogy mindig

tudatosabbá vált bennünk közös hitünk Urunk Jézus Krisztusban, akiben kölcsönösen Isten Fiát tiszteljük, és kölcsönösen felismerjük az embereket üdvözíteni akaró nagy tettét halálában, feltámadásában, a Szentlélek elküldésében. Ezzel egyidejűleg a kereszténység szentségének a mély tartalma is mindig tudatosabbá vált, amely szentség révén mindannyian egy Krisztusnak élő tagjaivá lettünk. Ezeknek a meglátásoknak az eredménye lett, hogy egymást a krisztusi hit elfogadása és a Krisztushoz tartozás alapján mindig jobban tudtuk értékelni, megbecsülni, közös cselekvési területeken együttműködve. Méltán elmondhatjuk, hogy az ökumenikus kezdeményezés a múlt század elejei kicsiny magja már most terebélyes fává fejlődött, és sok gyümölcsöt hozott a lelkekben.

A kifejlődött fa még nem teljes, tovább kell nőnie, gyarapodnia. Bennünk emberekben megvan a türelmetlenség, hogy kezdeményezésünk minél előbb teljessé váljék. Kapunk szemrehányást, hogy miért nem haladunk gyorsabban. Ennél a pontnál áll előttem az ökumenizmus útjának másik értékes gyümölcse. *Kölcsönösen*

törekszünk arra, hogy Jézus Krisztus személyét és titkát minél mélyebben megismerjük. Jézus Krisztus és az általa küldött Szentlélek tartotta fenn az egyházat, vezette és őrizte meg a krisztushívők közösségét, egyéni életét. Az üdvösség történetének a nagy titka, hogy Isten nem mondja meg előre az eseményeket. Ő nyitott, hívó, benne bízó szíveket kíván, hogy általa munkálhassa egyházának az alakulását, és az emberek üdvösségét. A múlt elének állítja, hogy nem az emberi megfontolások, hanem Krisztus ereje és bölcsessége vezette az egyházat. A jövő munkálása ma sem az emberi elgondolásokra, hanem az Egyház Urának a munkálására épül. Talán szabad azt a kifejezést is használnom, hogy Jézus Krisztus nem adja át embernek azt a dicsőséget, hogy egységet teremtsen Egyházában. Mi buzgón várjuk ennek a bekövetkezését. Nem gyengíti erőfeszítéseinket a várakozás, hanem erősíti a Krisztusba vetett reményünket, és ennek

a reménynek jó munkásai akarunk lenni. Az ökumenikus törekvéseknek nagy gyümölcse, hogy erősíti lelkünkben ezt a Krisztus személyére alapozott reményünket. Ha emberileg nem is tudjuk megfogalmazni a végső kiteljesedést, mégsem fogyatkozik meg reményünk, és boldogok vagyunk, hogy ennek a munkásai lehetünk.

Az általam említett mindkét területen nagyjelentőségű előrelépés történt a mai napon az ökumenikus charta ünnepélyes aláírásával. Zárszómat egy fohással fejezem be: Urunk Jézus Krisztus, tekints itt egybegyűlt és bened hívő szolgálóidra, akik egyházad egységéért fáradoznak benned való reménységgel. Küldd el Szentlekedet, hogy éltesse híveidet, adjon indítást a felelősöknek munkájuk végzésére, adjon erőt a hosszú és fáradságos út megtételére, adjon örömet az ökumenizmus munkálására, az Atyaisten dicsőségére és lelkünk üdvének az elnyerésére. Ámen.

---

## Üzenet Ottmaringból

### *Ökumenikus Konzultáció Charta Oecumenicaról*

*A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsát alapító református és evangélikus egyházak alapító tagjai az 1959-ben életre hívott Európai Egyházak Konferenciájának is. Az azóta eltelt 43 esztendő alatt a magyarországi történelmi protestáns egyházak képviselői lehetőségeikhez mérten aktívan részt vettek a Konferencia munkájában. Ez érvényes a szűkebb értelemben vett teológiai tevékenységekre ugyanúgy, mint a társadalmi kérdésekkel foglalkozó bizottsági munkákra (Helsinki folyamat/EBESZ, Európai integráció), vagy az olyan nagy átfogó programokra, mint a Béke, Igazságosság és a Teremtés Sérthetelensége címmel jelzett processzus.*

*Az Európai Ökumenikus Charta előkészítő bizottságának ülésén, a dokumentum megszövegezésében Dr. Bóna Zoltán vett részt hazánkból. Az aláírást követő első értékelő konzultáción szintén ő képviselte a magyarországi protestáns egyházakat az ottmaringi konferencián néhány héttel a Charta magyarországi ünnepélyes elfogadását (2002. október 1.) megelőzően.*

*Az alábbiakban az ottmaringi konzultáció tagegyházaknak megküldött levelét közöljük, amelynek szerkesztőbizottságában delegátusunk szintén helyet kapott. Azzal a reménységgel adjuk közre e dokumentumot, hogy a magyarországi történelmi egyházak körében az ünnepélyes aláírás nem lezárja az Ökumenikus Charta történetét, hanem igazából megnyitja azt. Ezzel serkenti és irányítja a párbeszéd és az együttműködés megújulását. E folyamat számára az ottmaringi levél is egy fontos dokumentum lehet. (A szerk.)*

Mint az Európai Egyházak Konferenciájának és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsához tartozó Püspöki Konferenciáknak 26 országból összejött képviselői Ottmaringban találkoztunk 2002. szeptember 7-10. között azért, hogy megvizsgáljuk a Charta Oecumenica fogadtatását Európa-szerte. Azért gyűltünk tehát össze, hogy informálódjunk, mi történik a Chartával, hogy figyeljünk egymásra, s hogy segítsük egyházainkat abban a tevékenységükben, amint sajátjukká fogadják azt azáltal, hogy hűségesen értelmezik azt saját nemzeti körülményeik között. Munkánk végzése közepette lelkesített bennünket annak az ökumenikus közösségnek az élete, amely vendégül látott bennünket itt Ottmaringban; valamint az a történelmi atmoszféra, amely nemcsak a megosztottságot, de a megbékélést is tanúsítja a közeli Augsburgban. Egy mást bátorítottuk, hogy: „az igazsághoz ragaszkodva növekedjünk fel szeretetben...” (Efézus 4,15).

Megemlékeztünk a 2001. április 22-i áldott strasbourg-i eseményről, amikor az európai egyházak ünnepélyesen egységre hívtak a hitben, és arra az elkötelezettségre buzdítottak, hogy Jézus Krisztus evangéliumát közösen hirdessük meg. Ez az elkötelezettség cselekvésre, imád-

ságra és az egymással való párbeszéd folytatására hív ugyanúgy, ahogy egy igazságos Európa építésében való részvételre azáltal, hogy megbékítünk népeket és kultúrákat, óvjuk a teremtett világot, erősítjük kötődésünket a judaizmushoz, kapcsolatot építünk az iszlámmal, és üdvözöljük a találkozási lehetőségeket más vallásokkal és világnézetekkel is. Isten iránti hálával megállapíthatjuk, hogy mindent egybevetve a Charta pozitív fogadtatás nyert számos országban és számos egyházban.

A Chartát „egy folyamatnak, egy dokumentumnak és egy álomnak” nevezhetjük. Nagyban bátorítottak bennünket azok a híradások Európa különböző részeiről, ahol az egyházak a Chartával összhangban kötelezték el magukat arra, hogy elmélyítsék és gazdagítsák kapcsolataikat. Őszinte hálánkat fejezzük ki a Szentlélek nyilvánvaló munkájáért. Ezen túlmenően annak is tudatában vagyunk, hogy a Szentlélek még ott is jelen van, ahol nehézségekkel és kihívásokkal szembesülünk. Így realiztikusan tekintünk a bekövetkezett vagy várható problémákra.

A konzultációnkon felmerülő számos speciális témakör közül az alábbiakra különösen is fel kívánjuk hívni egyházaink figyelmét.

– Elismerjük a széleskörű egyetértést egyházaink között bizonyos kulcsfontosságú ügyek tekintetében: különösen is gondolunk a szegénységre és társadalmi kitaszítottokra Európában, a népvándorlás és menekült politika hatásaira, valamint a környezetvédelem és a teremtés sérthetlensége ügyére. Anélkül tesszük ezt, hogy bármilyen konkrét politikai érték- és ügyrendet támogatnánk.

– Bízunk az egyházakban, hogy minél előbb használják a Chartát mint teológiai dialógusok folytatásának és terjedésének egyik alapját, különösen is, ha az egyház természetéről és missziójáról, vagy az úrvacsora szentségéről van szó.

– Megkérdezzük, hogy milyen erősek az egyházak között a közösség kötelekei Európában és Európán túl. Továbbá, hogy hogyan tudják ezek befolyásolni válaszainkat a különös nehézségekkel küzdő régiókban jelentkező kihívásokra Európában, Közél-Keleten vagy máshol a világban.

– Kérjük az egyházakat, hogy tiszteletteljes elismeréssel tekintsenek mindazok bizonyosságára – tartozzanak bármely keresztyén tradícióhoz –, akik Krisztusért haltak meg, különös tekintettel a XX. század mártírjaira. Ezáltal még világosabban láthatjuk, hogy számukra Jézus Krisztus „a megbékélésnek és békességnek a legnagyobb reménye” (Charta Oecumenica 12)

– Hálások vagyunk, hogy a Charta bátorítja az egyházakat a judaizmussal és az iszlámmal való egyre intenzívebb párbeszédre. Ugyanakkor egyre inkább tudatosodik bennünk az egyes területek sajátos történelmi és kulturális nehézsége, ahol az egyházak e párbeszéd folytatására törekszenek.

A legtöbb helyen a Charta fogadása folyamatának még csak az elején vagyunk, s ennek fényében értelmezzük a beszélgetők közötti nagy eltéréseket. Mindazonáltal elérkezett annak az ideje, hogy a Chartát egy olyan eszközként használjuk, amely – jobban, mint valaha – az egyes területek sajátosságaira van ráhangolva. A fogadtatás folyamata tükrözi tapasztalatunknak és egyházaink életének különbözőségét. Vannak helyek, ahol az egyházak között hagyományosan működik az együttműködés. Ott a Charta feladata az, hogy – mintegy ösztöke – megóvjon az önelégültség hamis kényelemtől és megelevenítse misszióinkat, szolgálatunkat. Más vidékeken, ahol az egyházak közötti kapcsolatokat feszültségek és nehézségek terhelik, a Chartának az a feladata, hogy bizalmat építsen és barátságot munkáljon. Sürgetjük, hogy a Chartát érzékenységgel használják országaink és egyházaink teológiai, kulturális és történelmi sajátosságainak megfelelően. Továbbá azt is, hogy a történelem értelmezésében a folyamatos párbeszédet inspirálja és ezzel szolgálja az egyházakat, hogy egyetértésre jussanak és hogy az emlékek gyógyulását munkálják. Ezt követően fogjuk meglátni, hogy a Charta funkciója miben különbözik az eltérő kontextusokban, amelyekben használják és megvalósítják.

Megállapítjuk, hogy Európa sok részén a Charta azon kevés dokumentumok közé tartozik, amelyet az egyházak megtárgyalnak, s bátorítjuk azokat, akik eddig ezt nem tették, hogy használják a Chartát mint kritikus diskusszióik fókuszát és egy újabb lépcsőfokát a párbeszéd következő állomásához vezető úton. Azt is észleljük, hogy vannak egyházak, amelyek bizonyos idegenkedéssel tekintenek a Charta Oecumenica folyamatára. Őket is arra kérjük, hogy bátran tanulmányozzák és helyzetükben alkalmazzák a szöveget. Mi sem tekintünk úgy a Chartára, mintha az az „utolsó szó” lenne az ökumenikus utazásunkban, de nyilvánvalóan egy fontos lépés az úton.

Felkérjük az egyházakat, hogy vegyék számba a Chartához fűződő kapcsolatukat és azokat a konkrét példákat, amelyek azt mutatják, hogy saját környezetükben hogyan érvényesítették a Chartát. Továbbá arra is hívjuk őket, hogy ezeket az élményeiket, tapasztalataikat osszák meg egymás között és küldjék meg az Európai Egyházak Konferenciájának, valamint a Püspöki Konferenciák Európai Tanácsának további tanulmányozás érdekében. Különösen is bátorítjuk a keleti tradíció egyházait, hogy számbavegyék tapasztalataikat és elvárásait a Chartával kapcsolatban annak érdekében, hogy azt végül sajátjuknak tekintsék és hatásosan használják ők is.

Hálások vagyunk, hogy a Chartát széles körben és hatásosan használják, s ez által az serkenti és koncentrálja az egyházak közötti párbeszédet. Hisszük, ha minél inkább úgy tekintünk a Chartára, mint egy ajánlásra és nem mint egy ránk erőltetett rendelkezésre, annál gyümölcsözőbb lehet az a közös misszióink jövőbeli szolgálata számára.

Amint a 2001. szeptember 11-ei esemény egy éves évfordulójának előestéjén elhagyjuk Ottmaringot, azért imádkozunk, hogy a Charta a világ békéjéhez és igazságosságához járuljon hozzá. Hisszük, hogy az ökumenikus utazásunk során a Szentlélek sokféle módon vezet minket. Azt is, hogy a Charta Oecumenica elkötelezettségének közös tanulmányozásával és alkalmazásával arra törekszünk, hogy Őt kövessük. Azt reméljük, hogy ottmaringi imádságunkkal és munkánkkal egy újabb lépést teszünk az egyház látható egységének és Krisztus imádságának: „*hogy mindnyájan egyek legyenek...*” (János 17,21) beteljesedése felé.

Ottmaring, 2002. szeptember 10.

Dr. Bóna Zoltán

## INHALT DER NUMMER 2002/4

### REDE UNS AN, HERR!

László Nagy: Die Früchte der Dankbarkeit

### LEHRE UNS, HERR!

Schriften über die Apokalypse „Ascensio Isaiae”

János Bolyki: Kirchenkritik im „Testament von Ezechias”

Ferenc Barnabás Gergely: Angelus interpret in Ascensio Isaiae

Emőke Mayer: „Ascensio Isaiae” und die Apokalypse Johannes

Márta Murai: Die Bedeutung des rechten und des linken im

apokryphischen Schrift „Ascensio Isaiae”

Dezso Karasszon: Kompromiss oder Entscheidung

Tamás Czövek: Drei karismatische Leiter(2) – David

Béla Lévai: Psalmen-Umgestaltung von László Zeleméry

Sándor Jakob: Die diakonische Welt der Nächstenliebe

Tibor Tonhaizer: Die protestanten Religions-Unrechte und die

letzte Ständeversammlung

Gábor Mihalec: Die Methode des NLP

Péter Szentpétery: IQ der Natur

### AUSSCHAU

Konsultation über die Charta Oecumenica

Feierliche Deklaration

István Seregély: Die Bedeutung der Charta Oecumenica in der

christlichen Welt und Europa

Ferenc Szűcs: Unsere Einheit ist gemeinsames Glauben und

gemeinsame Aufgabe

András Reuss: Zeugnis der vereinheitlichenden Europa

Mihály Kránitz: Der Platz der Kirche in der neuen Europa

László Paskai: Der Kraft und Weisheit von Christus hat die

Kirche geführt.

Zoltán Bóna: Nachricht aus Ottmaring

Imre Szabik: Wir bewahren im Herz unsere Vergangenheit, wir

sollen uns davon ernähren.

### RUNDSCHAU

Klára Ládonyi: Ein ja-Wort von den Römisch Katholikern auf

das Ökumene (Lajos Dolhai: Einleitung in den Ökumene

## „Múltunkat őrizzük szívünkben, táplálkozunk belőle”

Ünnepi meditáció 2002. augusztus 19-én a Szilágyi Dezső téri ref. templomban tartott  
ökumenikus istentiszteleten

Hatalmas vizek zúgása közelében nehezebb megszólalni, mint amikor az élet a maga medrében csendesen hömpölyög. Bár úgy tűnik, még csak a nehezén vagyunk túl, első szavunk legyen a köszönet: Mindeddig megsegített minket az Úr. De szóljon az elismerés szava azoknak is, akik a gátakon hősiessen helytálltak.

1. Ünnepet szentelünk ma a mindig megszépülő múltnak. Újra átéljük eleink döntését, amikor az Ural déli lejtőjétől elindulva itt a Kárpát-medence csodaszép vidékén megálltak, hogy hazát alapítsanak, nemzetet építsenek. Volt itt arany, s ezüst is, s aztán az uránt is fellelték. Igaz, szinte mindig idegen birodalmak elnyomó népeit gazdagította. Szent István első királyunk döntése a kereszténység mellett mérföldkő a magyarság életében, még ha történészek vitatják is módszereit és a megvalósítás eszközeit. A korszellem ismerete nélkül felületes ítéletet alkotnánk, ha mai mértékkel vizsgálnánk az akkori eseményeket. Ünnepet szentelünk ma megszépülő múltunknak. Szívszorongató, ha arra gondolunk, hányszor kellett újrakezdeni bátor eleinknek. IV. Béla a tatárok kiűzése után kezdi újraépíteni s benépesíteni az országot. A törökrokdulás után, amikor Budát 1686-ban elhagyja a török, romokban hever az ország. Népeisége megtizedelődött, életkedve a szabadság örömeiben csak lassan ébred. Erdély fejedelmei s aranykora egyfajta reményt öntenek a tört szívekbe, de az ország egésze csak III. Károly császár idején kerül egységes irányítás alá. Ekkor kezdődik az ország benépesítése német és szlovák ajkú családoknak a kipusztult területekre költöztetésével. Mária Terézia és II. József, a kalapos király e történelmi folyamatot teljességre vitte. Utóbbi, a Türelmi Rendelet kiadásával a protestánsok sorainak rendezését, életlehetőségét biztosította.

Újrakezdés 1867 után, miután kiegyeztünk a Habsburgokkal. Újrakezdés az első, s aztán a második világháború után, majd 1956 tragikus szabadságharca következik megtorlásokkal, végül 1990, a századvég nagy esélye egy új s szabad ország megteremtésére. De ez már a jelen. Múltunkat őrizzük szívünkben, táplálkozunk belőle. Az élő fa is gyökerein keresztül nyer életnedvet koronája megtartásához, gyümölcsei érleléséhez. Elvész a nemzet, amely múltját nem becsüli, mert jelenét sem tudja méltóképp építeni.

2. Ünnepet szentelünk ma a jelen bajvívásai között. Titkok tudói akarunk lenni, szükségünk van rá. Mondjuk. Lehet. Közben ezernyi gonddal küzdő ország jeles emberei traumát kapnak, mert az előttük járó nemzedék tagjainak sokszor kényszerű tettei belső meghasonlást okoznak bennük. Tényleg szükségünk van erre? De múltunkkal szembesülni kell.

Növekszik a gazdagok és szegények közti szakadék. A képességeikben szerényebbek, lehetőségeikben esélytelenebbek lemaradnak, s a küzdeni nem tudók vereséget szenvednek. Mindnyájan érezzük felelősségünket értük, hogy sűrűbbre szőjük a szociális hálót, hogy felkaroljuk a gyengét és felemeljük az elesettet, s esélyt adjunk az esélyteleneknek.

Növekszik az emberhez méltatlan hangvételek utcán és a televízióban, sajtóban és az ellentétes véleményen levők között. Lehet különböző nézeteket vallani, de egymás emberségét, tisztességét soha nem hagyhatjuk figyelmen kívül. A szív teljességéből szól a száj. A bajban, veszedelem idején könnyebben egymás mellé állunk. Talán ezért volt ennyi fájdalom esemény múltunkban? Talán ezért volt ennyi bajvívás, hogy megtanuljuk az összefogás leckéjét? A választ keressük lelünk mélyén, személyesen. A választ mindenkinek magának kell megfogalmaznia. Fogyunk itt-hon és erősen csökken a határokon kívül élő magyarok száma. Az élet továbbplántálása legfőbb küldetésünk. Különbözik kinek építünk kórházat és iskolát, házat és hazát?

3. Ünnepet szentelünk a jövő reménységében. A holnap izgalmasabb, mint a tegnapi. A mai nap is holnap már a múlté. A jövő fontosabb, mint a jelen.

Szükséges, hogy legyenek álmunk, amelyeket előbb, vagy utóbb megvalósíthatunk. Ilyen álom, talán már több is, hogy lassan Európai Unió tagállamaink sorába minket is felvesznek. Ettől a lépéstől mindnyájan sokat várunk. Évszázados álmunk sorozatának megvalósulását. Történelmi léptékű esemény lesz bizonyosan.

A nemzet erkölcsi, szellemi és gazdasági felemelkedése, családjaink összetartozást sugárzó fénye, a határainkon túl élők esélyeinek növekedése saját kultúrájukban való megmaradása, a belső konfliktusok elcsendesedése és végleges rendezése álmunk egy része.

De reméljük, hogy Európában, s így hazánkban is növekszik a vágyakozás a lelki értékek megismerésére és elfogadására. Felértékelődnek szavak, mint jóság és szeretet, megértés és hűség, barátság és együttérzés. Reméljük, hogy Európának nem csak eurója, de lelke is lesz. Akinek pedig lelke van, tudja, hogy nem nyugszik meg a mi szívünk, egyedül a mi Urunkban, Istenünkben.

Reméljük, hogy a tisztább erkölcsre törekvés igaz célja sokak lelkében felerősödik. Eltűnnek a gazdasági élet útvesztőiben jelenségek, mint korrupció, zsarolás, egymás félrevezetése, megbízhatatlanság. Reméljük, hogy ugyanakkor növekszik a szükséges jólét, a becsületes munka gyümölcseként állandósul a tisztesség és nem lesznek kikacagott szavak: becsület és egyenesség, tisztaság és mértékletesség.

Ünnepet szentelünk ma megszépült múltunk emlékeinek, ünnepet szentelünk a jelen bajvívásai közt, egy igazabb jövő reménységében. Az ünnep kiemel a hétköznapok egyhangúságából, lelki felzaklatottságunkból. Isten színe elé állít és felüdít, felvértez a küzdelemre, bátorít a jövő építésére.

Vegyük szívünkre Szent István király intelmét: Imádkozz, hogy valamennyi alattvalóddal együtt gondtalanul, ellenséges támadásoktól nem háborgatva, békében véghezved életed pályáját.

Áldja Isten nemes törekvéseinket! Mert az igazság felemeli a nemzetet, a bűn gyalázatára van a népeknek.

Szebik Imre  
ev. püspök-elnök

## Római katolikus igen az ökumenére

*Dolhai Lajos: Bevezetés az ökumenizmusba – katolikus nézőpontból (Jel kiadó, 2002.)*

Római katolikus részről az ökumenizmus témájával foglalkozó munka magyar nyelven eddig alig-alig jelent meg. Ha vannak is ilyenek, akkor is jórészt ismeretlenek, s ezek szinte elérhetetlenek az érdeklődők és teológiát tanulók számára. Ezért figyelemre méltó Dolhai Lajosnak, az Egri Hittudományi Főiskola dogmatika és ökumenizmus tanárának könyve, melynek megírását a következőképpen indokolja: „...nemcsak a hiány tette szükségessé, hanem az is, hogy hazánkban a politikai rendszerváltás után lényeges változás történt a keresztény egyházak viszonyában. Az egyház tagjainak viszont eddig még nem volt lehetőségük arra, hogy „megismerjék az ökumenizmust, annak elvi és gyakorlati jelentőségét. A lelkipásztorokodó papság ökumenikus műveltsége is elég hiányos”.

Az írás értékét növeli, hogy minden érdeklődőnek egyszerű, világos, közérthető megfogalmazásban szól az ökumenizmusról.

Kilenc fejezetben tárgyalja a kérdést.

*Bevezetőjében* tisztázza az ökumenizmus fogalmát. Röviden ismerteti az ökumenikus mozgalom eredetét, és természetesen a II. Vatikáni Zsinatnak (1962-65) az ökumenikus mozgalomra vonatkozó meghatározását állítja a középpontba. Olyan alapvető fogalmakat tisztáz, mint az ökumenikus kapcsolat és a dialógus különbsége, az ökumenikus istentisztelet, stb. Kitér még a római katolikus egyháznak az Egyházak Világtanácsával kialakult egyre szorosabb együttműködésére.

Könyvének alap gondolata az, hogy *az egységtörekvésre nyugodtan igent mondhatnak a római katolikus hívők*, mert a Biblia arra tanít, hogy „Egy a Test és egy a Lélek, mint ahogy hivatástok is egy reményre szól. Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség” (Ef 4,4-5). Erre hivatkozva állapítja meg a szerző, hogy „Az ökumenizmus tehát nem emberi találmány, hanem a Szentlélek műve, ezért a katolikus Egyháznak be kell kapcsolódnia az ökumenikus mozgalomba.

A mozgalomban való részvétel nyitottá tesz a nem-római katolikus egyházak értékeinek felismerésére, s gyümölcsei a helyi ökumenizmusban jelennek meg. Természetesen vannak nehézségek, melyek lassítják az ökumenizmus haladását. „A teológiai párbeszéd eredményeit az egyházak illetékes vezetői lassan fogadják el; ismételten megjelenik az ökumenizmus következményeitől való félelem; az egyházközösségekben terjedő közömbösség; a tradicionalista mozgalmak felerősödése az egyes egyházakban”. De a jövő reménye is látható, mert az ökumenizmust az egyházak elfogadták, megkezdődtek a teológiai párbeszéd, és az emberek egyre jobban igénylik az ökumenikus összefogást.

*Az ökumenizmus története* c. fejezetben a XX. századot az ökumenizmus századának nevezi. Isten nagy ajándékát látja az egyházak egymásra találásában, a közös útkeresésben és a szolgálatvállalás felelősségében. Szóltunk arról, hogy tájékoztat az ökumenikus mozgalomról, de külön hangsúlyt kell adni annak, hogy protestáns és

ortodox részről ez megtörtént, hosszú évszázadok előkészületei után az EVT 1948-ban bekövetkezett megalakulásakor. Érdemes rámutatni arra, hogy a II. Vatikáni Zsinatig a Római Egyház<sup>7</sup> elutasító magatartást tanúsított. XI. Pius pápa „Mortalium Animos” c. műve 1928-ban még élesen szembefordult az ökumenizmussal. Az Isteni Gondviselés ereje, hogy 1960-ban megalakult a Vatikáni Egységtitkárság – tehát még a Zsinat előtt –, melynek a keresztény egységtörekvés terén kifejtett munkájára a zsinati dekrétum tette rá a pecsétet (1964). Erről a szerző azt írja, hogy „...a század elején protestáns oldalról indult és a zsinat által elfogadott, sőt nagyra becsült egységmozgalom új lendületet kapott az egész világon. Az ökumenizmus a Katolikus Egyházban kétségtelenül „alulról” kezdődött: karizmatikus egyéniségek és kisközösségek egyengették útját. A II. Vatikáni Zsinat jóváhagyta ezt a mozgalmat, és hivatalosan is elkötelezte magát az ökumené ügye mellett.”

Külön foglalkozik II. János Pál pápasága idején történt eseményekkel, amelyek közül kiemeli az „Ut unum sint” (Hogy egyek legyenek) kezdetű pápai körlevél kiadását (1995). Ide kell számítani még az 1993-ban kiadott Ökumenikus Direktóriumot is, mely kötelezővé teszi a Római Katolikus Egyház különböző vezetői szintjein ökumenikus előadók működését. Bizonyos teret szentel a magyarországi törekvéseknek, amelyről sokan még annyit sem tudnak, mint az ökumenikus mozgalomról. Éppen ezért nagy meglepetés volt II. János Pál pápa debreceni látogatása, amikor a Nagytemplomban megfordult és fejet hajtott a gályarabok előtt.

Ugyancsak külön foglalkozik a II. Vatikáni Zsinat ökumenikus határozatával és az ökumenikus direktóriumok megalakulásával, melyek meghatározzák, hogy a katolikus hívők milyen formában kapcsolódhatnak be az ökumenikus mozgalomba. A Zsinat által kiadott ökumenikus dekrétum meghatározza az általános irányelveket, melyekre a gyakorlati útmutatást az Egységtitkárságnak kell adnia. Az első direktórium VI. Pál pápa megbízásából készült el 1967-ben, s az ökumenizmus általános teendőről szól. Ezt egészítették ki 1970-ben a katolikus intézményekben megnyilvánuló ökumenikus teendőkről szóló dekrétummal. Ebben tárgyalja, hogy *miért nem engedhető meg az Eucharishtiában való részvétel.*

A II. Ökumenikus Direktórium 1993-ban jelent meg, útmutatás adva az ökumenikus mozgalomba bekapcsolódó hívők számára. Őt fejezetből áll: (1) A keresztények egységkeresése, (2) Szervezetek a Katolikus Egyházban a keresztények közötti egység szolgálatára, (3) Ökumenikus képzés a Katolikus Egyházban, (4) Az élet és tevékenység közössége a megkeresztelték között, (5) Az ökumenikus együttműködés, dialógus és közös tanúságtétel.

A kereszténység nagy ágazatai közötti különbözőség érzékeltetésére Szolovjev orosz teológus megfogalmazását idézi: „A három nagy apostol sajátos „karizmájával” lehetne a leghatározottabban jellemezni az egyes egy-

házakat. Péter apostol az apostoli közösség vezetője volt, aki megalapozta, szervezte és irányította az apostoli egyházat. A római egyház a „Péter egyháza”, tőle örökölte a rendre, a szervezethez, és egységre törekvő beállítottságát. Pál apostol, a népek apostola, nagy igehirdető volt. A protestáns egyházak Páltól örökölték az Isten Igéje iránti érzéket. János, a legkésőbb meghalt apostol jellemzője pedig a kontemplációra való hajlam. Az ortodox egyházak pedig János karizmáját képviselik, hiszen a liturgikus lelkiség feltételezi és erősíti az elmélyült lelki életet”. Kitérve további különbségekre, elmondja, hogy (a) a hit forrását a protestáns egyházak csak a Szentírásban, a római katolikus egyház és az ortodox egyházak a Szentírásban és a Szent hagyományokban látják. (b) Az egyház szemlélet terén a római katolikus és az ortodox tanítás történeti folytonosságát, a protestáns egyházak pedig Isten szavát, Igéjét, a személyes hitet és az ebből fakadó megigazulást hangsúlyozzák. (c) A teológiai embertan (antropológia): a római katolikusok szerint az emberi természet nem romlott meg, csak „megsérült”; az ortodoxok szerint az emberi természetünk, Istenhez való hasonlóságunk a bűn következtében elhomályosult, de azért megmaradt; míg a protestánsok hiszik, hogy az emberi természet a bűn következtében teljesen megromlott, így mindenestől megváltásra szorul.

Bennünket különösen érdekel, hogy mit ír a protestáns egyházakról. Ismerteti a név eredetét, és elmondja: „Napjainkban a következő módon szokták megkülönböztetni a protestáns egyházakat: (1) a klasszikus protestantizmus: evangélikus és református egyház; (2) a neoprotesztantizmus egyházai (17-18. század): baptisták, metodisták; (3) A modern protestantizmus irányzatai (19-20. század): adventisták, stb.; egyéb vallási csoportok: mormonok, jehovisták, stb. Természetesen az elfogadhatatlan, ahogyan a protestáns egyházak sorába helyezi az általunk egyértelműen szektának tartott mormonokat és jehovistákat.

De fontos az, hogy látja, miszerint „a protestáns teológia nem a középkor tan redukciójaként, leegyszerűsítéseként értelmezhető. E teológiai látásmód az Egyház belső rendjét érintő változtatás tekintetében Istennek Jézus Krisztusban kijelentett egyetlen Igéjére összpontosított. Ennek alapján hajtott végre dogmatikai, etikai, liturgiai, egyházzervezeti reformokat. Ujabbán a protestáns teológiában azt is hangsúlyozzák, hogy az európai reformáció egésze nem csupán történelmi és teológiai szükségszerűségből fakadt, hanem Isten Szentlelkének köszönhető” (56.old.).

Rendkívül fontos, ahogy a protestáns jellemzőket ismerteti. „A protestantizmus legfontosabb jellegzetességeit a 4 Solával lehet összefoglalni: Sola scriptura, Solus Christus, Sola fidei, Sola gratia”.

Igen lényeges, amit a szerző az ökumenizmus katolikus alapelveiről és gyakorlatáról ír. Az ökumenizmus katolikus elveit, feltételeit a II. Vatikáni Zsinat Keresztények Egységtörekvéséről szóló zsinati határozata foglalta össze. „Az egység helyreállítását előmozdítani az összes keresztények között az egyik főcélja a II. vatikáni egyetemes szent zsinatnak. Krisztus Urunk csak egyetlen egyházat alapított, mégis több keresztény közösség igényli az emberektől, hogy elismerjék, mint Jézus Krisztus igazi örökségét. Valamennyien az Úr tanítványainak vallják magukat, de különbözőképpen vélekednek és kü-

lön utakon járnak, mintha maga Krisztus lenne megosztva. Ez a megosztottság kétségkívül ellene mond Krisztus akaratának, botránkoztatja a világot és károsítja a legszembetűnőbb ügyet, az evangélium hirdetését minden embernek.

A történelem Ura azonban bölcsen és türelmesen valószínű meg hozzánk, bűnösökhöz lehajló kegyességének tervét. Bőségesebben, mint valaha, árasztani kezdte napjainkban az egymástól különvált keresztényekre az önbírálat és az egység utáni vágyakozás kegyelmét. Ez világszerte igen sok embert megérintett. Különvált testvéreink között is napról napra szélesebb körben mozgalom kezdődött az összes keresztények egységének helyreállítására, a Szentlélek kegyelmének ihletése nyomán. Ezt az egységtörekvést nevezik ökumenikus mozgalomnak; résztvevői a Szentháromság Egy Isten imádják, és Jézust vallják Úrnak és Megváltónak. Nemcsak egyénenként, külön-külön csatlakoztak a mozgalomhoz, hanem testületileg is, vagyis azokkal a közösségekkel együtt, amelyekben megismerkedtek az evangéliummal. Ezeket mondja ki-kí a maga egyházának, Isten egyházának. De azért csaknem valamennyien Isten egyetlen és látható egyháza után sóvárognak, ha más-más elképzelés szerint is. Szeretnék, ha igazán egyetemes lenne, küldetése az egész világra szólna, hogy az evangélium hitére térjen a világ, és így üdvözüljön Isten dicsőségére.

Szent zsinatunk örömmel tapasztalja mindezt. Vágyódik is, hogy helyreálljon az egység Krisztus minden tanítványa között. Miután tehát előzőleg kifejtette az egyházzal szembeni tanítást, most minden katolikus hívő előtt fel akarja tárni azokat az eszközöket, utakat és módokat, amelyek által válaszolhatnak ezen isteni kegyelem felszólítására.” (II. Vatikáni Zsinat tanításai, 391. oldal).

II. János Pál pápa Ut unum sint kezdetű enciklikájában „kijelenti, hogy a Katolikus Egyház a II. Vatikáni Zsinattal `visszavonhatatlanul elkötelezte` magát arra, hogy az ökumenizmus útját járja. Az ökumenizmus tárgyában kiadott dokumentumoknak kettős céljuk van ... segítik a katolikus híveket abban, hogy akadályt ne gördítsenek a Gondviselés útjába, vagy elébe ne vágjanak a Szentlélek eljövendő ösztönzéseinek. ... egyházunk illetékes vezetői azt akarják, hogy ne legyünk az ökumenizmus ellenzői és akadályozói, de azt is, hogy meggondolatlan lépéseket ne tegyünk az egység felé vezető úton.”

Természetesen szüntelenül hangsúlyozza a római katolikus értelmezést, de mellette előre lépés az a megállapítása, hogy „minden ökumenikus munka szíve: a lelki ökumenizmus, ami a megtérésben, a lelki megújulásban és az egységért végzett imádságban mutatkozik meg.”

Igen érdekes a könyvnek az a része, amely az egységmodellek kérdésével foglalkozik. Elmondja, hogy bár a katolikus egyház megtette az ökumenizmus felé vezető úton az első lépéseket, mégis nehezen tudják elképzelni az egység megvalósulását, hiszen II. János Pál pápa szerint nem lehet néhány év alatt újjáépíteni azt, amit századok alatt leromboltak, ezért meg kell elégedni a kis lépésekkel.

Könyvének szíve mégis az, hogy „a keresztények egysége nem visszatérés, hanem megtérés az Egyház egyetlen Urához, Jézus Krisztushoz, mert ha megújulunk hitben, akkor közelebb jutunk Jézus Krisztushoz, s akkor bizonyára egymáshoz is közelebb kerülünk... Az ökumenizmus a nem-katolikus, de keresztény testvérek fel-

fedezését is jelenti, sőt a másik kölcsönös elfogadását a maga másságában. ...Az egységre törekvés tulajdonképpen kölcsönös erőfeszítés a teljes és mélyebb Igazság megtalálására" (108. oldal).

Egymás kölcsönös megismerése azért fontos, mert egymás vallását tévesen, hiányosan ismerjük csak, ebből fakadnak az előítéletek, az esetleg sértő megjegyzések. Meg kell ismerni a másik fél sajátos tanítását, lelkiségét, istentiszteletét. A kölcsönös megismerés elvezethet bennünket a hit és vallási élet azon pontjainak felismerésére, amelyek közösek, illetve, amelyekben különbözünk. Az ökumenikus szellemiség kialakítását már a hitoktatásban el kell kezdeni, ezzel segíthetjük elő a lélek nyitottságát a másik fél felé.

Fontos a „lelki ökumenizmus”, elsősorban az egyetemes imahét alkalmai, amikor közösen hallgatjuk Isten igéjét, és közösen imádkozunk. Mert a közös imádság, amely közelebb visz Istenhez, közelebb fog vinni a másik emberhez is. Javasolja, hogy ne csak a januári imahét legyen ilyen közös alkalom, hanem keressük meg a módját annak, hogy máskor is tarthassunk közös istentiszteletet (pl. nemzeti ünnepen).

Az együttműködésre számtalan alkalom adódik, hiszen a mindennapi élet gondjai és örömei egy településen belül egyaránt érintik a katolikus és nem-katolikus embereket.

Nagyon fontos az, hogy a párbeszéd ne szakadjon meg, s ennek a párbeszédnek helyi szinten mindig meg kell lennie. Sokféle lehetőség adódik erre a hétköznapi beszélgetéstől kezdve a szervezett összejövetelekig, ahol keresztény szempontok szerint lehet megtárgyalni az élet helyi problémáit. Kiemelten fontos a teológiai párbeszéd, ami nem a hitviták szelídített formája kell, hogy legyen, hanem a hitben való egység elérésének eszköze.

Különös figyelmet érdemel könyvének az a része, melynek célja, hogy alapismereteket adjon a szektákról a római katolikus hívőknek. A szekta fogalmát többféle szempontból is meg lehet határozni. Nagy értéke a könyvnek, hogy a szekta fogalmának meghatározásánál figyelembe veszi az 1997. szeptemberében Dobogókőn tartott nemzetközi konferencia teológiai munkacsoportjának megfogalmazását.

Dolhai professzor a szektákat etimológiai, történeti és fenomenológiai szempontból is meghatározza. Értékelésüknél összefoglalóan mondja: „...a szekták részgazságokat hirdetnek, néhány kinyilatkoztatott igazságot túlhangsúlyoznak, sőt sok esetben tévesen értelmezik Jézus tanítását, de mégis vonzóak a vallásilag kevésbé művelt emberek számára, mert vannak olyan emberi igények és vágyak, amelyeket a szekták látszólag kielégítenek”.

Foglalkozik jellegzetes tévedéseikkel: (1) Az egység kérdésében nem Jézus tanítását követik; (2) Szentírás-értelmezésük is problematikus; (3) A szent hagyományt teljesen elvetik; (4) A szekták nagy része teológiailag ellenes; (5) Több olyan szekta is van, amelyre jellemző Jézus második eljövételének túlzott és közeli várása; (6) Egyház- és intézményellenességük antropológiai és teológiai tévedés; (7) Szenteknek és kiválasztottaknak tartják magukat; (8) Manipulálják a tagokat a bűn és a bűnösség fogalmával; (9) A szekták zárt közösségek (gettószerűen).

Mindezek alapján a szekták és az új vallási mozgalmak jelenlétét *kihívásnak* tekinti a római katolikus egy-

ház részére. Ezért hangsúlyozza az evangélizációt, a biblikus lelkiséget, az ifjúsági és felnőtt hitoktatás szükségességét, valamint az egyházközségeken belül a személyes kapcsolatok erősítését.

A magyarországi szekták ismertetésénél számomra (s valószínűleg még sokak számára) meglepő módon egyformán szektának minősíti a baptistákat, adventistákat, pünkösdistákat, metodistákat a jehovistákkal és a hitgyülekezetével. Itt sokkal nagyobb differenciálásra lenne szükség.

Növeli a kiadvány értékét, hogy közli a magyarországi felekezeti megoszlást, igaz, hogy csak 1993-as adatok szerint. Ökumenizmusa igazolására közzé teszi II. János Pál pápa Debrecenben elhangzott beszédét (1991. augusztus 18.), és azt, amit ő az ökumenizmus tízparancsolatának nevez.

Mindent egybevetve a könyv úttörő jelentőségű, gazdagítja az ökumenizmussal kapcsolatos római katolikus irodalmat. Fontosságát különösen időszerűvé teszik az egyházak egységtörekvéseivel kapcsolatos bizonytalanságok és ellentmondások. Ezért forgathatják haszonnal a téma iránt érdeklődők egy, az ökumenizmust tanító teológiai tanár lelkiismeretes, összefoglaló munkáját még akkor is, ha ökumenizmusa sajátosan római katolikus ízű.

Ládonyi Klára

## CONTENTS OF NO 2002/4

### SPEAK TO ME, MY LORD!

László Nagy: Fruits of gratitude

### TEACH US, OUR LORD!

Writings about the apocryph apocalyps titled „Ascensio Isaiae”

János Bolyki: Critics on the Church in the „Testament of Ezechias”

Gergely Ferenc Barnabás: Angelus interpres in the Ascensio Isaiae

Emőke Mayer: „Ascensio Isaiae” and the Book of Revelations

Márta Murai: The meaning of left and right in the apocryph writing Ascensio Isaiae

Dezső Karasszon: Compromise or decision

Tamás Czövek: Three Charismatic leaders (2) – David

Béla Lévai: László Zeleméry's psalm rewriting

Sándor Jakab: The diaconical world of neighbourly love

Tibor Tonhaizer: Protestant religious hurts and the last parliament of the orders

Gábor Mihalec: Methods of NLP

Péter Szentpétery: The IQ of nature

### OUTLOOK

Consultation on the Ecumenic Charta

Ceremonial Decree

István Seregély: The meaning of Charta Oecumenica in the Christian world and Europe

Ferenc Szűcs: Our unity: A common belief and common tasks

András Reuss: Certitude in Europe being united

Mihály Kránitz: The place of the Church in the new Europe

László Paskai: „The power and wisdom of Christ led the Church”

Zoltán Bóna: Message from Ottmaring

Imre Szébk: „We keep our past in our heart, let's feed from it”

### REVIEW

Klára Ládonyi: Roman catholic Yes to the Ecumene (Lajos

Dolhai: Introduction to ecumenism)

## A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN KIADÓJA AJÁNLATA

„A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre.” (2Tim 3,16)

### BIBLIÁK:

**Lukács evangéliuma** – Hat magyar fordításban  
 A Káldi, új katolikus, Békés-Dalos; Károli (Vizsolyi), revidéalt Károli (1908), revidéalt új fordítás (1990) párhuzamos szövege. .... 2900  
 Károli Biblia – „Kiscsaládi” méretű ..... 2100  
 Rev. új fordítású Biblia – nagyméretű (kemény- és puhatablás változatban) ..... 1900  
 Rev. új fordítású Biblia – közép méretű ..... 1700  
 Biblia – magyarázó jegyzetekkel  
 A rev. új fordítású Biblia szövege; a stuttgarteri rev. Luther Bibliához fűzött magyarázatok fordítása; térképek; táblázatok;  
 Tárgyi magyarázatok ..... 2500  
 Román-magyar Újszövetség (Noul Testament) ..... 690  
 Szlovák-magyar Újszövetség (Nová Zmluva) ..... 590  
 Hans Ruedi Weber: *Engem olvas a könyv* – Bibliaiskolai vezetők kézikönyve ..... 460  
**Képes Újszövetség**  
 A rev. új fordítású Biblia szövege 500 színes képpel, lapszéli jegyzetekkel; *Tárgyi magyarázatok* ..... 3800  
 Bibliai atlasz (2. kiadás) (77 színes térképen a bibliai tájak földrajza, történelme; Jeruzsálem történelme ..... 2600  
**Újdonság!**  
 A négy evangélium – Máté, Márk, Lukács, János – Cigány művészek illusztrációival ..... 1900

### Előkészületben:

Jan de Waard – Eugen A. Neda: *Egyik nyelvről a másikra* – Funkcionális ekvivalencia a bibliafordításban ..... 1900

### BIBLIAI SEGÉDKÖNYVEK, KOMMENTÁROK, TEOLÓGIAI MŰVEK:

Dr. Tóth Kálmán: *Bibliafordítás, bibliamagyarázás* ..... 490  
 Bibliai fogalmi szökönyv (Változatlan utánnomás) ..... 1200  
 Az Urat keressétek, akkor élni fogtok! – Kálvin János magyarázata Ámós próféta könyvéhez ..... 850  
 Az Úr Sionon lakik! – Kálvin János magyarázata Jél próféta könyvéhez. Szerk.: Dr. Tóth Kálmán ..... 450  
 Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere I-II.* Magyar református önismereti olvasókönyv – Válogatás a XX. sz. első felének református teológiai irodalmából. Szerk.: Németh Pál ..... 1500  
 Nagy Barna: *A teológiai módszer problémája az ún. dialektika teológiában* ..... 890  
 Gánóczy S.–S. Scheld: *Kálvin hermeneutikája* – Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak ..... 850  
 Wilhelm Niesel: *Kálvin teológiája* ..... 850  
 John Bright: *Izráel története* ..... 1500  
 Julius Wellhausen: *A farizeusok és a szaduceusok* ..... 1200  
 J. A. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* – A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig. .... 1300  
 Eduard Schweizer: *Jézus – Mit tudunk valóban Jézus életéről?* ..... 450  
 Claus Westermann: *Isten angyalainak nincs szárnyuk* – Mit mond a Biblia az angyalokról? ..... 450  
 Bolyki János: *Teremtésvédelem* – Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése ..... 890  
 Bolyki János: *Újszövetségi etika* ..... 850  
 Bolyki János: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái* ..... 850  
 Herczeg Pál: *Krisztológiai irányzatok a páli iratokban* ..... 350  
 Szikszai Béni: *Maran atha! (Az Úr közel!)* – Magyarázatok a Jelenések könyvéhez ..... 900  
 Alister McGrath: *Az ismeretlen Isten* – A szellemi beteljesülés nyomában ..... 480  
 Dr. Boross Géza: *Nem beszédben, hanem erőben* – Példák az egyház történetéből ..... 790  
 Dr. Török István: *Határkérdések szolgálatunkban 1972-1989* ..... 130  
**Újdonság!**  
 Klaus Douglass: *Az új reformáció* – 96 tétel az egyház jövőjéről ..... 1800  
 Bolyki János: *János evangéliuma a görög tragédiák tükrében* ..... 1900  
 Jörg Zink: *Istennel élni* – Mindig a keresztyénség kezdetén vagyunk. és nem a végén ..... 2300

### Wolfgang Huber: *Az egyház a korszakváltás idején.*

– A társadalmi átalakulás és az egyház kapcsolata ..... 1800  
 Szabó Andor: *Ha a Fiú megszabadít...* ..... 720  
 – Történeti vázlat az első század keresztyénységéről  
 Az úrtól jön a szabadulás! – Kálvin János magyarázata Abdias és Jónás könyvéhez. Szerk.: Dr. Tóth Kálmán ..... 900

### EGYHÁZTÖRTÉNELEM, EGYHÁZI MŰVÉSZET:

*Iter Germanicum* – Németország és a Magyarország Református Egyház a 16-17. században Egyháztörténeti tanulmányok német nyelven. Szerk: Szabó András ..... 1250  
 Dr. Dékány Endre: *„Szerettem az igazságot...”* – A magyar református egyház Németh László írásainak tükrében ..... 590  
 A kálvinizmus vonzásában – Válogatás Czine Mihály írásaiból ..... 490  
 Johannes Wallmann: *A pietizmus* ..... 890  
 Lukás Vischer: *A világot átfogó református család* – A református egyházak rövid története; kérdések önmagunkhoz ..... 350  
 Bevezetés az ortodoxia világába Szerk.: Reinhard Thöle ..... 1700  
 Lőrincz Zoltán: *„Ne hagyjátok a templomot...”* – Új református templomok 1990-1999 (Fotóalbum) ..... 4300  
**Újdonság!**  
 Lőrincz Zoltán – Hapák József: *„Tedd templomoddá, Istenem”* – Válogatás Árpád- és középkori eredetű református templomokból (Fotóalbum) ..... 5200  
 Sung-Kuh Chung: *Koreai református igehirdetők* – A prédikáció története a Koreai Református Egyházban ..... 1500

### ISMERETTERJESZTÉS, VALLÁSTÖRTÉNET:

Gerd Theissen: *Az első keresztyének vallása* – Az őskeresztyén vallás elemzése és vallástörténeti leírása ..... 1900  
 Tony Lane: *A keresztyén gondolkodás története*  
 A jelentősebb keresztyén gondolkodók, és teológiai áramlatok rövid bemutatása a kezdetektől napjainkig ..... 1980  
 Arnold Benz: *Az univerzum jövője* – Véletlen, káosz. Isten? ..... 1100  
**Újdonság!**  
 Végh László: *Természettudomány és vallás* ..... 1200

### LÉLKIGONDOZÁS, KATECHETIKA, HITÉLET:

Ferenczi Zoltán: *Drog és vallás* – Előleletek és előleletek Gyakorlati kézikönyv lelkipásztoroknak, diakónusoknak és gyülekezeti munkásoknak ..... 690  
 Tegez Lajos: *„Tanítsátok meg ezeket fiaitoknak...”* – Gyermek-istentiszteleti tanítások I-II. kötet. Négy év (4x53 vasárnap) tematikus gyermek-istentiszteleti vázlata kötetenként: 800  
 Dizseri Eszter: *Illik, nem illik?* – Viselkedési tanácsok 12-18 éveseknek ..... 680  
 Friedrich Schweitzer: *Vallás és életút* – Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban. .... 890  
 Peter Bukowski: *Hogyan vigyük be a Bibliát beszélgetéseinkbe?* – Gondolatok a lelkipozozás egy alapvető kérdéséről ..... 450  
 Hézser Gábor: *Miért?* – Rendszerelmélet és lelkipozozói gyakorlat ..... 590  
 Jörg Zink: *Maroknyi remény* – Arról, ami holnap is megtart minket (Elmélkedések bibliai képek alapján) ..... 550  
 Szikszai György: *Keresztyéni tanítások és imádságok* (Imakönyv) ..... 930  
 Sándor Endre: *Örömben és bánatban* (Imakönyv) ..... 720  
**Újdonság!**  
 Sándor Endre: *Debóra éneke* – Az Ószövetség hívó asszonyainak példája (Elmélkedések) ..... 240  
 Peter Wössner: *Nem akarom, hogy a kövek kiáltssanak* (Evangéliumi biznyságtétel) ..... 690

### SZÉPIRODALOM:

Lloyd C. Douglas: *„És köntösömrre sorost vetettek...”* (Regény) ..... 960  
 Szilágyi Bartus Ferenc: *Keserűség és vigasz* – Elképzelt történet Gamalielről és Krisztus-hívó fiáról ..... 380  
**Újdonság!**  
 Szilágyi Bartus Ferenc: *Saul király* (Bibliai kisregény) ..... 380

### KAPHATÓK:

Kálvin Kiadó, Bp., 1113 Bocskai u. 35. (T: 386-8267; 386-8277). Református Könyvesbolt, Bp. 1146 Abonyi u. 21. (T: 343-7870), Protestáns Könyvesbolt, Bp., 1096 Ráday u. 1. (T: 217-7789);

továbbá:

Református Könyvesbolt, 4026 Debrecen, Piac u. 4-6.; Református Könyvesbolt, 6000 Kecskemét, Szabadság tér 6.; Kálvin Ház Református Könyvesbolt, 3300 Eger, Markhot Ferenc u. 2.; Azária Könyvesbolt, 3950 Sárospatak, Rákóczi u. 9.; 3525 Miskolc, Kossuth u. 15.; Pro Credo Könyvesbolt, 4400 Nyíregyháza, Színház u. 12.; Református Könyvesbolt, 6721 Szeged, Kálvin tér 2.; Kálvin Antikvárium, 6800 Hódmezővásárhely, Kálvin tér 7.; Parakletos Könyvesbolt és Nagyker., 6100 Kiskunfélegyháza, Wesselényi u. 7.

### MEGRENDELHETŐK:

minden lelkesívi hivatalban és a Kálvin Kiadónál: 1113 Budapest, Bocskai u. 35. 1519 Pf. 416. • Tel.: 386-8267; e-mail: kalvin.kiado@mail.datanet.hu. • Postai megrendelést a Kálvin Kiadó kizárólag utánvétellel teljesíti! • 10% engedménnyel rendelheti meg kiadványainkat internetes honlapunkon: