

*SÁROSPATAKI FÜZETEK*

**A KIADVÁNY SZERZŐI/AUTHORS:**

Enghy Sándor	Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Sárospatak
Fekete Csaba	Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtára, Debrecen
Jaskóné Gácsai Mária	Miskolci Egyetem Comenius Tanítóképző Főiskolai Kara, Sárospatak
Kádár Ferenc	Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Sárospatak
Keresztes Hajnalka	KGRE Nagykőrösi Tanítóképző Főiskolai Kara, Nagykőrös
Peres Imre	Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen
Rácsok Gabriella	Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Sárospatak
Sándor Endre	Vámosújfalú

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER: Kádár Ferenc

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG/EDITORIAL BOARD:

elnöke/ Editor-in-Chief: Dienes Dénes

A. Molnár Ferenc (Miskolc)

Buzogány Dezső (Cluj/Kolozsvár)

Petrőczy Éva (Budapest)

Börzsönyi József (Sárospatak)

Enghy Sándor (Sárospatak)

Frank Sawyer (Sárospatak)

Kádár Ferenc (Sárospatak)

Győri István (Sárospatak)

Szerkesztők/Editors: Füstli-Molnár Szilveszter (Sárospatak)

Rácsok Gabriella (Sárospatak)

NYELVI LEKTOR: Kovács Józsefné

TÖRDELTE: Rácsok Gabriella

BORÍTÓTERV: Rácsok András

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában, Debrecen

ÜGYVEZETŐ IGAZGATÓ: Kapusi József

**ISSN 1416-9878**

Szerkesztőség címe: Sárospataki Református Teológiai Akadémia

3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.; Tel/Fax: +36 47 312 947;

e-mail: [fustis@t-online.hu](mailto:fustis@t-online.hu)

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 500 Ft

ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 2000Ft

## TARTALOM

<b>OKTASS, HOGY ÉLJEK!</b>		
<i>Sándor Endre</i>	„Oltalmam és váram, Istenem, akiben bízom!” Meditation on Psalm 91	7
<b>TANULMÁNYOK</b>		
<i>Engby Sándor</i>	Die Innenwelt und die Aussenwelt in den Psalmen – Auf Spuren von Leo Mock A belső és a külső világ a zsoltárokban – Leo Mock nyomán	13
<i>Peres Imre</i>	A pünkösdi entuziazmus pozitív és negatív vetületei Positive and Negative Aspects of Pentecostal Enthusiasm	37
<i>Kádár Ferenc</i>	A Jelenések 2-3. egyházképe The Idea of the Church in Revelations 2-3	53
<i>Fekete Csaba</i>	A Csurgai graduál Psaltériumának három rétege Three Strata in the Psalter of the Csurgó Gradual	61
<i>Jaskóné Gácsi Mária</i>	120 éve született Komáromi János János Komáromi – Born 120 Years Ago	73
<i>Rácsok Gabriella</i>	Posztmodern vallásosság és médiateltetés Postmodern Religiosity and Media Saturation	79
<b>KÖZLEMÉNY</b>		
<i>Keresztes Hajnalka</i>	Istentisztelet Kálvin liturgiája szerint Worship Service According to Calvin's Liturgy	95



OKTASS,  
HOGY ÉLJEK!





„OLTALMAM ÉS VÁRAM, ISTENEM, AKIBEN BÍZOM!”

(ZSOLT 91,2 )

Olyan környezetben élünk, ahol szinte minden családnak nagyok a gondjai. Van, aki anyagi gondokkal küzd, mert elvesztette az állását. Sokan vannak, akik devizában vettek fel lakáshitelt, s most lényegesen többet kell visszafizetniük, mint gondolták. Így jövedelmük jó részét elviszi a hiteltörlesztés. Ismerünk olyan családokat, akiknek a gyermekei csak az iskolai vagy óvodai étkezéskor esznek meleg ételt, s ruházkodásra már nincs pénzük. Ebben az esztendőben hazánkban és szerte a világon sokan maradtak fedél nélkül a hatalmas esők, árvizek vagy éppen tűzvész miatt. Másokra hirtelen tört betegség vagy szeretteik elvesztése okoz keserűséget, mert özvegyen vagy árván maradtak. Sokan sóhajtanak fel, hogy segítség nélkül vannak. Mi is megkérdezzük, hogy mi a megoldás. Ki képes nekünk, földön küzdő embereknek igazán segíteni?

Hallottuk Isten Igéjét! Zárjátok a szívetekbe! Mert van Valaki, akinek fontos a mi életünk. Fontos a te életed kedves testvérem! Van, aki képes gondunkat viselni! Van „gondviselő jó Atyánk”! Ezzel kezdődik ez a zsoltár: „aki a Felséges rejtekében lakik, a Mindenható árnyékában pihen, az ezt mondhatja az Úrnak: Oltalmam és váram, Istenem, akiben bízom” (1-2. vers)!

Egyébként valóban senki más nincs, aki képes lenne segíteni, ahogy egyik énekünkben énekeljük: „Itten nincsen ki segítsen, hát kihez folyamodjam? E világon minden úton, ha szintén elindulok, súlyos terhem, betegségem, ki elvégye nem látok. Hozzád térek, végy be kérlek, jó Atyám, s haragodban meg ne büntess, légy kegyelmes hozzám Te Szent Fiadban” (RE 206, 1-3).

Igen, van segítség! Nagyon jól tudta ezt az ének szerzője is. Nekünk is tudnunk kell, hogy mint a tékozló fiút várta az atyja, minket is vár a mi mennyei Atyánk. Az első lépést viszont neki kellett megtenni az atyai ház felé. Ugyanúgy nekünk is felé kell fordulni! Így vár ma is téged is, engem is a mennyei Atyánk! De ott a nagy kérdés, hogy készek vagyunk-e feladni a mi kis emberi „biztonságunkat.” Vagy az emberek által ígért hamis biztonságot. A zsoltáros arra tanít, hogy aki a felséges Isten rejtekében lakik, akinek az Úr a lakása, az otthona, „a Mindenható árnyékában pihen, azt mondhatja: oltalmam és váram, Istenem, akiben bízom!” Sokan ismerjük a Bibliából Sámson történetét. Ő volt az az ószövetségi bírá, aki keresett magának emberileg biztos menedéket, „a sziklahasadékban lakott”, mégis felfedezte népe, kicsalta onnan, és átadta az ellenségnek. Boldog az az ember, aki az Úr rejtekében lakik, aki nem készít magának úgynevezett biztos helyet, mert tudja, hogy számára csak az Úr az oltalom és a vár. Mint a középkori embereknek a vár volt a menedék-hely minden ellenség és veszedelem elől. Az Úr tehát nem bizonytalan, hanem a legbiztosabb menedék, akiben bízhatunk.

Mit jelent az Isten adta biztonság? Ezt a zsoltáros nagyon szemléletesen írja le: „Mert Ő megment téged, mint a madarat a madarász csapdájából. Tollaival betakar téged, szárnyai alatt oltalmat találsz.” Az Úr Jézus mondja Jeruzsálem felett: „Jeru-

zsálem, Jeruzsálem... hányszor akartam összegyűjteni gyermekeidet, mint a tyúk a csibéit a szárnyai alá, de nem akartátok (Luk 13, 34)!” A zsoltaáros viszont tudja, hogy „pajzs, páncél a hűségre” (4. vers). Igen, az Isten védelmében levőknek nem kell félniük „rémségektől, nyíltól, dögvésztől... ragálytól”. Mindezt szemlélhette az ószövetségi nép már az egyiptomi tíz csapásnál, amikor az egyiptomiak elveszítik értékeiket, később az első szülötteiket is. De ők biztonságban várnak az Isten szabadítására. Mint ahogy Jeruzsálem is többször megszabadul a fenyegető ellenségtől pl. Asszíria királyának kezéből (Ézs 37, 33 kk és 2Kír 19, 32 kk), aztán Jósafát idejében is csodálatosan megszabadítja az Úr ezt a várost (2Krón 20. rész). Ahogy a zsoltaár mondja: „a te szemed csak nézi, és meglátja (7. vers)...”

Kétségtelen, hogy ezek mind-mind a múltban történt események, de a zsoltaáros biztatja kortársait és a mai olvasót is, hogy „ha az Urat tartod oltalmaznak és a Felségest hajlékoldnak, nem érhet téged baj, sátradhoz közel sem érhet csapás” (9-10. vers). „Az Úr angyala őrt áll az istenfélők mellett, és megmenti őket (Zsolt 34, 8).” Persze kísért az ördög, az Úr Jézust is kísértette, hogy ugorjon le a templom tetejéről, akkor majd hisz benne (Mt 4, 6). De az Urat nem szabad senkinek sem kísérteni! Aki viszont bízik benne, annak nem árthatnak a legvadabb állatok sem. Ezt látjuk Sámson esetében, aki szétépi a rátamadó oroszlánkölyköt. Vagy ahogyan a XX. század elején Indiában Szathu Szundár Szinghet sem bántják, és nem háborgatják a vadállatok. Hiszen az Úr Jézus is így küldi ki tanítványait: „kígyót vesznek kezükbe, és ha valami halálosat isznak, nem árt nekik, betegekre teszik rá kezüket, és azok meggyógyulnak” (Mk 16, 18). „Íme, hatalmat adtam nektek, hogy kígyókon, skorpiókon tapodjatok, és az ellenség minden erején, és hogy semmi se árthasson nektek” (Lk 10, 19).

Szundár Szinghet megmérgezte az apja, amikor keresztyénné lett. Ugy látták el, mint egy kaszton kívülit, de a vonaton nem volt hely, csak éppen, hogy fel tudott kapaszkodni. Ropulban egy bennszülött lelkészhez ment, ott kedvesen fogadták, de egy idő után csak a gyomrát fogta, s a száján is ömlött a vér. Orvost hívtak hozzá, aki azonnal gyomormosással próbálkozott, megállapította, hogy nem utazási fáradságról van szó, hanem mérgezésről. Késő estig mellette maradt ez a bigott hindu orvos, majd földijei is odaszivárogtak, jöttek a keresztyén gyülekezet tagjai, imára kulcsolták a kezüket és vele maradtak. Az orvos reményvesztetten nyilatkozott: nem tudok mit tenni, már késő. A mérég az egész szervezetet átjárta. Egy óra múlva beáll a halál. Szundár, mikor eszméleténél volt, csak ezt mondogatta: Nem, nem az nem lehet, hogy én most meghalljak, nekem prédikálni kell a Krisztust! Az orvos így szólt: Szegény fiú, nem tudod, mivel mérgezett meg az apád! Majd a többiekhez fordulva: Rövid időn belül meghal! S ezzel elment az éjszakába. A gyülekezet imádkozott. Reggel, amint a nap sugarai feljöttek, Szundár egyre erősebbnek érezte magát. Arra járt az orvos is, azt hitte, hogy temetésre gyülekeznek az emberek, s megdöbbenve vette tudomásul, hogy felépült a fiatal ember. Később az orvos is keresztyén hitre tért, olyan hatással volt rá mindaz, amit átélt. Igen, az imádság és a Krisztus ereje meggyógyította ezt az embert is.

Mit jelent ez a zsoltaár nekünk, ma élő keresztyéneknek? „Mivel ragaszkodik hozzám, megmentem őt, oltalmazom, mert ismeri nevemet” (14. vers). Jó tehát látunk, hogy Istennek van ereje segíteni, megmenteni. Isten az Úr, aki a Sátán hatalma felett is áll. Ezt látjuk és ismerjük Jób történetéből. Isten átengedi az imádkozó Jóbot, hogy megkísérthesse... De Jób továbbra is hisz és bízik az Úrban, aki aztán



parancsol a Sátánnak, hogy most már elég! És meggyógyítja ezt a sokat szenvedett embert. A Mindenható Isten védelme nem jelent mást, mint azt, hogy ami nálunk lehetetlen, az az Istennél lehetséges! Hozzá kell fordulni, Őt kell segítségül hívni! Minden élethelyzetben, minden betegségben.

El kell, hogy mondjam, az elmúlt esztendőben negyven napot feküdtem agyvérzés után bénán. Imádkoztam és imádkoztak értem a családban, a gyülekezetekben és azok, akik erről tudomást szereztek. S egyszer csak kezdett kiengedni a kezem, már imára tudtam kulcsolni. Azután a béna lábam kezdett mozogni. Keservesen felállhattam, újra tanítottak járni. S ma itt vagyok Isten kegyelméből. Hogy mondja a zsoltár? „Ha kiált hozzám, meghallgatom, vele leszek a nyomorúságban, kiragadom onnan, és megdicsőítem őt, megelegítem hosszú élettel, gyönyörködhet szabadításomban!” (15-16. vers)

Ezt adja itt az Úr a földön, és Jézus Krisztus által a földi élet után örök életet ajándékozik a benne hívőknek. Ezért higgy az Úr Jézus Krisztusban és üdvözülj mind te, mind a te házad népe (ApCsel 16, 31)! A zsoltár ad erőt minden nyomorúságban lévőknek. Keressük az Urat, és bízunk benne! Dr. Fél Edit a száz évvel ezelőtt született néprajztudós ezt a 91. zsoltárt kapta atyai áldásul. S így vall erről: „Ez volt a legnagyobb örökség, amit édesapámtól kaptam.” Úgy menjünk környezetünkbe vissza, mint akik látták, hallották, hiszik és megtapasztalták az Isten erejét! Hiszen a teremtett világ sóvárogva várja Isten fiai megjelenését. Ámen.

(Elhangzott a Magyar Rádióban 2010. szeptember 26-án 10 óra 4 perctől)



# TANULMÁNYOK





# DIE INNENWELT UND DIE AUSSENWELT IN DEN PSALMEN AUF SPUREN VON LEO MOCK

Nach unserer täglichen Erfahrung sind alle Probleme, auf die wir stossen, dann schwieriger zu ertragen, wenn wir uns schlecht fühlen,<sup>1</sup> und umgekehrt gilt es auch: Die guten Sachen, die uns begegnen, finden wir nur dann wirklich schön, wenn wir uns wohl fühlen. Eigentlich alles, was wir erfahren, bekommt durch unseren Gemütszustand eine eigenartige Farbe. Wenn wir gut gelaunt sind, sehen wir alles durch eine rosarote Brille, und wenn wir uns von schlechter Laune heimgesucht fühlen, verfinstern dunkle Wolken den Himmel, und um uns herum wird alles düster.

Gibt es einen Kausalzusammenhang zwischen unserer Innenwelt und der Aussenwelt? Können unsere Gefühle irgendwie die Geschehnisse um uns herum beeinflussen? Kann das positive Denken positive Sachen und das negative Denken negative Sachen anziehen wie ein Magnet? In vielen Selbsthilfegruppen werden diese Gedanken ernstgenommen und wird behauptet: Wenn unsere Innenwelt positiv gestimmt ist, wird dadurch auch unsere Aussenwelt positiv und umgekehrt. Deshalb ist es wichtig, dass wir optimistisch denken, weil dadurch auch die Aussenwelt positiver wird. Durch innere Reinheit können wir die Aussenwelt sauber machen. Durch rein *gestimmte* Saiten hört sich die gespielte Musik gut an.

Wird in der Bibel der Kausalzusammenhang zwischen unserer Innenwelt und der Aussenwelt bestätigt? Warum soll der Mensch auf die Gebote Gottes achten und darüber nachdenken? (Ps 1,2)<sup>2</sup>. Er soll es, damit in der Innenwelt des Denkens des Menschen etwas Positives geschieht, und es sich auf die Aussenwelt auswirkt.

Auch in den rabbinischen Erklärungen lesen wir über diese Beziehung zwischen dem Denken und dem Handeln des Menschen: Das Auge sieht, das Herz begehrt, und der Körper tut die Sünde – schreibt Raschi als Kommentar zu Num

---

<sup>1</sup> MOCK, L.: Psalmen 91, 98 & 102. Over de binnen- en buitenwereld van de gelovige in: Tenachon. B. Folkertsma Stichting voor Talmudica. nr. 11. Hilversum 2009 3-20.

<sup>2</sup> וְבַתְּוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וְלַיְלָה - הגה - „murmelnd bedenken“ – Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament / von Ludwig Koehler und Walter Baumgartner 3. Aufl. / neu bearb. von Walter Baumgartner ... [et al.]; unter Mitarb. von Benedikt Hartmann ... [et al.]. Leiden 1967-1996 Lieferung I 1967 228.; „maken van concrete plannen“ – BRINKMAN, J. M.: Psalmen. Kampen 2001 28.; „the purpose... Jos. 1:8 ... to do according to all that is written in it“ ANDERSON, A. A.: The Book of Psalms Vol. 1: Introduction and Psalms 1-72. London 1972 60.; door ze zacht voor zich uit te lezen“ – UCHELEN, van N. A.: Psalmen Deel I: (1-40). Nijkerk 1971 11.

15,39.<sup>3</sup> Er entdeckt das gleiche Verb (הוֹרָה - Num 13,25) in der Geschichte der Spione, und sagt, dass die Augen die Spione des Körpers sind. Die Innenwelt und Aussenwelt hängt in diesen Geschichten zusammen. Die Spione beurteilen das Land nach ihrem Denken und handeln nach dem, was sie sehen. Die Quasten sollen die Israeliten an die Gebote Gottes erinnern, und sie sollen danach handeln und nicht danach, was ihr Herz begehrt und ihre Augen sehen. Es gibt also eine Wechselwirkung zwischen der Innenwelt und der Aussenwelt.

Die Folgen des negativen Denkens – Hass, Egoismus, Unreinheit – waren sehr oft in der Geschichte Israels zu sehen: Die Ernte wurde weniger, der Regen blieb aus, der Feind hat im Krieg gesiegt. Zum anderen ist es auch im positiven Sinne wahr, was die Weisen feststellen: Was wir geben und ausstrahlen, kehrt wieder zu uns zurück. Wie es geschrieben steht: Wer wird geehrt? Der andere ehrt.<sup>4</sup> Den Weisen gibt er Weisheit und den Verständigen Verstand (Dan 2,21). Es wird denen gegeben, die etwas haben, während denen, die nichts haben, alles genommen wird.

In der jüdischen Mystik<sup>5</sup> sind die menschliche Seele, die Dimension der Zeit und des Raumes verbunden und gestalten zusammen die ganze Schöpfung. Diese drei Komponenten der Ganzheit stehen ständig in Kontakt miteinander und beeinflussen sich. Wenn diese drei Dimensionen der Schöpfung miteinander vollkommen harmonisieren, dann offenbart sich der Heilige in der physischen Welt, im Menschen und im Kosmos. Die Zeit kommt zum Stillstand, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft schliessen sich zu einem Punkt der Ewigkeit zusammen.

Die Psalmen 91, 98 und 102 sind besonders dafür geeignet, die Wechselwirkung zwischen der Innenwelt des menschlichen Denkens, der innersten Gefühle und der Aussenwelt um ihn herum darzustellen.

<sup>3</sup> „the eye sees, the heart covets and the body commits the sin” – Pentateuch with Targum Onqelos, Haphtaroth and Rashi’s Commentary / transl. into English and annotated by M. Rosenbaum and A. M. Silbermann in coll. with A. Blashki and L. Joseph. Jerusalem [1929-1934] Numbers 1933 77.

<sup>4</sup> „Who is he that is honoured? He who honours his fellow-men...” – The Babylonian Talmud / transl. into English with notes, glossary and indices under the editorship of I. Epstein The Soncino Talmud I: Seder Zera’im. II-V: Seder Mo’ed, 1-4. VI-IX: Seder Nashim, 1-4. X-XIII: Seder Nezi.kin, 1-4. XIV-XVI: Seder .Kodashim, 1-3. XVII: Seder .Tohoroth. XVIII: Index. London 1978 Seder Nezi.kin Volume IV Aboth IV.1. 43.; הוֹרָה הַבְּרִיּוֹת אֵת הַבְּרִיּוֹת אֵת הַבְּרִיּוֹת הוֹרָה - Die Mischna: Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen / unter Mitwirkung von Albrecht ... [et al.] hrsg. von G. Beer und O. Holtzmann IV. Seder Neziqin 9. Traktat ’Abôṭ. Gießen 1927 90.

<sup>5</sup> „Verbindung von allem mit allem ... die noch vor der Trennung liegt ... die Seele und ihr Gegenstand der Weg der Seele über die Abgründe der Vielheit hinweg zur Erfahrung der göttlichen Wirklichkeit, die nun als die ursprüngliche Einheit aller Dinge erscheint... <der Mystiker nimmt den Lauf der Geschichte vorweg, indem er den Genuss der Endzeit in sein eigenes Leben projiziert> - SCHOLEM, G.: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Zürich 1957 8. 9. 22.; Im letzten Zitat zitiert SCHOLEM einen Aufsatz von BENNETT.; „Joodse mystiek ligt verankerd in het jodendom, waarin een levende God zich manifesteert in de gehele schepping” – LAENEN, J. H.: De kabbala ontsluit. Kampen 2005 13.

**Psalm 91**

**Einleitung**

Im Psalm geht es zum einen um die Unruhe und Angst des Menschen und zum anderen um den Schutz, den er bei YHWH findet. Die Rettung besteht nicht nur aus dem Schutz des Menschen der an YHWH glaubt, sondern sie bedeutet auch für den Gottlosen ein vernichtendes Urteil. Die bösen Kräfte sollen untergehen, während die Gottesfürchtigen Befreiung und Herrlichkeit erleben. Der Mensch wird aus Angst und Not herausgerufen und sein Schicksal mündet in Errettung und Leben. Die individuelle Rettung wird endlich im Psalm zu einer kosmischen Befreiung.

**Die Struktur**

Der Psalm gliedert sich in drei Teile.<sup>6</sup> Der erste Teil (Verse 1-2) ist ein Vertrauensbekenntnis. Der Psalmist beschreibt seine enge Beziehung zwischen ihm und Gott und das Gefühl des Schutzes, das aus dieser Beziehung kommt. Der zweite Teil (Verse 3-13) (3-8; 9-13) erläutert in zwei Abschnitten, wie sich YHWH als Schutz erweist. Im dritten Teil (Verse 14-16) redet JHWH selbst und beschreibt sich selbst als den Schutz, den er gibt und erläutert, was es bedeutet.

**Verborgtheit bei YHWH**

Im ersten Vers geht es um jemanden, der bei dem „Höchsten“ und dem Allmächtigen Schutz finden kann. YHWH ist nicht einfach einer unter vielen, sondern der Allerhöchste (עֶלְיוֹן)<sup>7</sup>. Auch der Begriff יְשׁוּׁׁ bezeichnet die Hoheit, Macht, Stärke Gottes.<sup>8</sup> Diese Formulierung weist darauf hin, was auch die Funktion der Geschichte Israels ist, nämlich darzustellen, wie er seine Macht über alles zeigen kann. Das ist die einzige Weltordnung,<sup>9</sup> die er gegen alle Kräfte bewacht. Diese Tatsache hat der Psalmist verstanden: YHWE ist in der Geschichte anwesend und seine

<sup>6</sup> HOSSFELD, F.-L./ZENGER, E: Psalms 2 Philadelphia, Edinburgh 2005 426-433.; HOSSFELD, F. L./ZENGER, E.: Psalmen 51-100. Freiburg [etc.]. 2000 615-626.

<sup>7</sup> „der obere“ – Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament / von Ludwig Koehler und Walter Baumgartner 3. Aufl. / neu bearb. von Walter Baumgartner ... [et al.]; unter Mitarb. von Benedikt Hartmann ... [et al.]. Leiden 1967-1996 Lieferung III 1983 787; הגבה ביוהר - 53 mal im Alten Testament – Qōnqōrdancy<sup>7</sup>.a .had.as<sup>7</sup>.a le<sup>7</sup>t<sup>7</sup>or<sup>7</sup>.a nev<sup>7</sup>i<sup>7</sup>m û<sup>7</sup>k<sup>7</sup>tûvim : o<sup>7</sup>\_zar les<sup>7</sup>on hammiqr<sup>7</sup>\_a - 'ivri<sup>7</sup>\_t wa'ar.amit : s.ar.asim, millim, semô<sup>7</sup>\_t per.a.tiyyim, \_zerûfim wenird.afim; [Vol. III]; Book 1: K<sup>7</sup>,er\_e\_k selisî - sef<sup>7</sup>,er ' : n \_z. ,Ev,en-Sôs.an, Avr.ah.am. Jerusalem 1979 1640-1641.; „the adjective ... can be followed by the adverbial expression ביוהר, which ... indicates *most*“ – COFFIN, E. A./BOLOZKY, S.: A reference grammar of modern Hebrew. Cambridge [etc.] 2005 196.

<sup>8</sup> גִּבּוֹר - 48 mal im AT – Qōnqōrdancy<sup>8</sup>.a .had.as<sup>8</sup>.a le<sup>8</sup>t<sup>8</sup>or<sup>8</sup>.a nev<sup>8</sup>i<sup>8</sup>m û<sup>8</sup>k<sup>8</sup>tûvim : o<sup>8</sup>\_zar les<sup>8</sup>on hammiqr<sup>8</sup>\_a - 'ivri<sup>8</sup>\_t wa'ar.amit : s.ar.asim, millim, semô<sup>8</sup>\_t per.a.tiyyim, \_zerûfim wenird.afim; [Vol. III]; Book 2: K<sup>8</sup>,er\_e\_k selisî - sef<sup>8</sup>,er b : q - t. ,Ev,en-Sôs.an, Avr.ah.am. Jerusalem 1980 2075-2076.; „akk ... Berg, Gebirge ... der, das (die) Gebirge bewohnt“ – Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament / von Ludwig Koehler und Walter Baumgartner 3. Aufl. / neu bearb. von Walter Baumgartner ... [et al.]; unter Mitarb. von Benedikt Hartmann ... [et al.] Lieferung IV Leiden 1990 1320.; „the Almighty – Heb. יְשׁוּׁׁ an expression of strength“ – Psalms: t<sup>8</sup>urgam me.huddas le'anglit = Psalms: a new English translation / ne'erak b<sup>8</sup>\_id<sup>8</sup>\_e 'Avraham J. Rozenberg; transl. of text, Rashi New York 1991 356.

<sup>9</sup> „Allmächtiger (שׁוֹׁׁ)... im Buch Ijob den machtvollen Verteidiger der Weltordnung ... bezeichnet“ – HOSSFELD/ZENGER: Psalmen 51-100 621.; In diesem Buch kommt der Begriff am meisten vor (31mal).

Anwesenheit bedeutet Sicherheit.<sup>10</sup> Für diesen Zweck ist das Leben des Menschen geeignet um es zu erfahren.

Psalm 18 stellt auch eine Rettung dar und zeigt, dass sie nicht nur theoretisch erörtert werden kann, sondern in einer konkreten Situation geschieht. David erlebt, wie der Mensch in einer konkreten Gefahr bei YHWH Zuflucht finden kann (הַסֵּדָה - Ps 18,3. 31.; 91,4). Er erlebte auch den Zustand der furchtbaren Angst (Verse 5-6), aber nach der Angst ist die Rettung gekommen, und sie wurde zu kosmischen Dimensionen erweitert. YHWH selber ist zu seinem treuen Knecht gekommen, um ihm zu helfen (Verse 10-12).

In diesen Versen sehen wir, dass auch die Verborgenheit (סְתוּרָה - Ps 91,1; 1812) kosmische Bedeutung hat. Die Dunkelheit macht er zu seinem Versteck (יְשֵׁת חֹשֶׁךְ סְתוּרָה - Ps 1812), das heisst, er selbst wohnt in der Finsternis. Als die Treuen in das Versteck hineingenommen werden, kommen sie in den Bereich des Heiligen. Ihn verschleiert sogar auch die Finsternis.

### YHWH und die Finsternis

Die rabbinische Tradition stellt die Behauptung auf, dass Psalm 91 Mose zugeschrieben werden muss.<sup>11</sup> Es gibt eine Meinung, wonach Mose diesen Psalm am Sinai ausgesprochen hat, als er das Göttliche in der Form der Wolke, die den Berg Sinai 6 Tage lang bedeckt hatte, betrat.<sup>12</sup> Da übernachtete er, der Fromme, der Auserwählte in der Verborgenheit Gottes, im Schatten des Allmächtigen. Bei dieser spirituellen Reise herauf auf den Berg lauerten viele Gefahren auf ihn – dämonische, satanische Mächte. Deshalb sprach Mose diese Worte des Psalms hinsichtlich des Bösen, der dämonischen Kräfte, um sich gegen diese feindlichen Mächte zu schützen.

Nach einer anderen rabbinischen Erklärung sprach Mose diesen Psalm, als er seine Arbeit am Tabernakel beendet hatte. Durch seine Worte wollte er den Tabernakel reinigen und die bösen Mächte verjagen. Er hat Gott eingeladen und wollte für ihn seine Wohnung vorbereiten. Er wusste, dass der Tabernakel nicht fertig ist, solange YHWH in ihn nicht einzieht. Er soll dort wohnen und nur durch seine Anwesenheit gibt es dort Schutz. Nur seine Anwesenheit garantiert Zuflucht und wo er ist, von dort müssen die bösen Mächte fliehen. Mose hat verstanden,

<sup>10</sup> „in Sicherheit <schlafen/nächtigen> (לֵילִי) - לְיָמֵי - Hithpoel imperf. – HOSSFELD/ZENGER: Psalmen 51-100 621.

<sup>11</sup> „It was composed, however, by none other than Moses ... Who composed this Psalm? He ... that abode in the shadow of the Almighty. What man abode in the shadow of God ... Moses, who ... abode in the shadow of the Almighty ... As Moses was going up to heaven, he recited the Psalm against evil spirits... - The Midrash on Psalms: (Midrash Tehillim) / transl. from the Hebrew and Aramaic by William G. Braude. New Haven 1959 100. 101.

<sup>12</sup> „Moses composed this psalm when he ascended Mount Sinai. Moses dwelt in the secret refuge of the Most High for three periods of forty days – a total of one hundred and twenty days. The numerical value of לַיְלָה, shadow, is also one hundred and twenty.” – Tehillim: a new translation with a commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and rabbinic sources / commentary and overview by Rabbi Avrohom Chaim Feuer in collab. with Nosson Scherman and Meir Zlotowitz New York Vol. 4. 1977-1983 1134.; „this psalm was composed on the day Moses completed the construction of the Tabernacle. - ebd.



dass es nur dann Sinn hat, den Tabernakel mit dem Anspruch zu betreten, dass man dort Schutz findet, wenn YHWH da wohnt.

Also wohnt YHWH einerseits im Unbekannten und nur wo er wohnt, da ist man in seiner Anwesenheit beschützt.

### Die Flügel der Schechina

Im Vers 4 finden wir das Bild der Flügel eines Vogels als Symbol des Schutzes. In ähnlicher Formulierung redet auch die Bibel oft woanders über die Obhut Gottes: וְתַחַת כַּנְפָיו תִּחְסֶה - Ps 91,4 - und unter seinen Flügeln findest du Zuflucht; כְּנֶשֶׁר... יִפְרֹשׂ כַּנְפָיו - 61,5 - ich berge mich im Schutz deiner Flügel; וְאִשָּׁא אֶתְכֶם עַל-כַּנְפֵי נְשָׂרִים - Deut 32,11; וְאִשָּׁא אֶתְכֶם עַל-כַּנְפֵי נְשָׂרִים - Ex 19,4 - ich trage euch auf Flügeln der Adlern.

Die rabbinische Literatur verbindet die Flügel des Göttlichen mit der Schechina und redet über כַּנְפֵי הַשְּׁכִינָה - die Flügel der Schechina.<sup>13</sup> Mit dem Schatten seiner Schechina beschützt er jemanden und unter dem Schatten seiner Herrlichkeit kann der Mensch sich verbergen. Die Schechina<sup>14</sup> - Wohnen, Ruhen, die göttliche Anwesenheit, Manifestation - ist für die Rabbinen der göttliche Aspekt, der immer mit Israel in Kontakt bleibt. Wenn es Israel gut geht, befindet sich die Schechina in einer himmlischen Dimension, wenn es aber Israel schlecht geht, stürzt die Schechina zur Erde und leidet mit Israel zusammen. Dieses Leiden wird im Babylonischen Talmud erörtert:<sup>15</sup> Die Schechina ging überall hin mit Israel, ins Exil, nach Ägypten, nach Babylonien und das tut sie auch in der Zukunft, bleibt mit ihm und kehrt selber mit den Exilierten zurück, um ihr Schicksal, ihre Agonie<sup>16</sup> zu teilen und mit ihnen geplagt zu werden.

YHWH weiss, wo seine Anwesenheit nötig ist und ihn kann nichts daran hindern, dass er mit den Seinen bleibt, um sie unter allen Umständen zu beschützen.

<sup>13</sup> „*Shekinah* ... is also the usual translation for MT *knf*, „wing” ... 91,4 ... for MT *'brb*, „pinion” and „shade of glory” for *knf* ... With the *shade of his Shekinah* he will cover you, and beneath the *shade of his glory* you will be secure – The Targum of Psalms / transl., with a critical introd., apparatus, and notes by David M. Stec. Collegeville 2004 12. 174. 175.

<sup>14</sup> שְׁכִינָה ... “dwelling”, “resting” ... or Divine Presence ... In origin *Shekinah* was used to refer to a divine manifestation, particularly to indicate God’s presence at a given place ... Though the presence of God is everywhere, the *Shekinah* rests preeminently on Israel, rather than on the gentiles...” – UNTERMAN, A.: Shekinah: In the Targums; In Talmud and Midrash. in: Encyclopaedia Judaica 2nd ed. / Fred Skolnik, ed. in chief; Michael Berenbaum, executive ed. Detroit [etc.] 2007 Volume 18 440. 441.

<sup>15</sup> „Come and see how beloved are Israel in the sight of God, in that to every place to which they were exiled the Shechinah went with them ... They were exiled to Egypt, and the Shechinah was with them ... They were exiled to Babylon, and the Shechinah was with them ... And when they will be redeemed in the future, the Shechinah will be with them, as it says, *Then the Lord thy God will return (with) thy captivity* (Deuteronomy 30,3). It does not say here *ne-hesib* (and he shall bring back) but *ne-shab* (and he shall return). This teaches us that the Holy One, blessed be He, will return with them from the places of exile. – Seder Mo’ed Volume IV Megillah 29a. 175.

<sup>16</sup> „God, bound by covenantal commitment to the people, even went into exile, with them, sharing in their agonies. In this connection some rabbis loved to quote Isaiah 63: 9, „In all their afflictions, he was afflicted.” – LODAHL, M. E.: Shekinah/spirit: divine presence in Jewish and Christian religion. New York 1992 81.

## Das Böse

Das Böse hat im Psalm verschiedene Formen: Fürchten, Schrecken, Pfeil (Vers 5); Pest, Finsternis, Seuche (Vers 6); Unglück, Plage (Vers 10); Löwen, Ottern, Schlangen (Vers 13). Diese Liste ist ähnlich wie die Beschreibung des Bösen im Deut 32: Feuer, Scheol (Vers 22); Unheil, Pfeile (Vers 23); Hunger, Fieberglut, Pest, wilde Tiere, Gift (Vers 24); Schwert, Schrecken (Vers 25). Hier gibt es auch ein Verbergen, wie im Psalm 91 (Vers 1): אֶסְתַּיְרָה פָּנַי מִהֶם - ich verberge mein Angesicht vor ihnen (Deut 32,20). Dieses Verbergen hat aber eine negative Wirkung und ist nicht schützend wie im Psalm 91. Das heisst: YHWHs Anwesenheit hat nicht automatisch eine schützende Funktion. Wo der Mensch Ihm untreu ist, verbirgt er sich, sein Angesicht. Das ist auch eine Verborgenheit, aber die Plagen sind die Folgen dieses Verbergens.

## Personifikation

Es fällt auf, wie der Psalm die Bedrohlichkeit des Todes darstellt und sie dabei als personifizierte Unheilmächte handeln lässt. Sie können umhergehen (יִהְיֶה - Vers 6) und verwüsten (יִשְׂרֹף - Vers 6). In ähnlicher Form mit demselben Begriff erscheint der Tod bei Hosea: אֵהְיֶה דְבַרְיָךְ מוֹת אֲהִי קַטְבְּךָ שְׂאוֹל - wo sind deine Dornen, Tod, wo ist dein Stachel, Scheol? (Hos 13,14 - קַטְבֵּךְ דְבַרְךָ hier und im Psalm 91, Vers 6).

Also zwischen diesem Vers und unserem Psalm besteht auch ein Zusammenhang. Mitleid ist vor meinen Augen verborgen - נֶחֱם יִסְתֵּר מֵעֵינַי - sagt YHWH (Hos 13,14). Es ist auch ein Verbergen, wodurch das vernichtende Urteil über Efraim nur weitergehen kann und führt zum Tode, der einerseits Folge der Sünde des Volkes ist und zum anderen liegt es daran, dass das Mitleid vor Gottes Augen verborgen ist. Nicht in ihm, sondern ihm ist Mitleid verborgen, was tödlich ist. Wenn er nicht anteilnehmend<sup>17</sup> ist und die Agonie seines Volkes nicht teilt, müssen sie sterben. Durch seine Verborgenheit.

## Dämonen

Obwohl im Grunde genommen nicht speziell der Mensch der Sitz der dämonischen Kräfte ist, sind sie sehr eng mit dem menschlichen Leben verbunden. Genau so wie der Talmud in Verbindung mit Psalm 91,7 erwähnt: wir sind von Tausenden umgeben (Jeder von uns hat Tausend an seiner linken Hand und Zehntausend an seiner rechten Hand).<sup>18</sup> Nach der rabbinischen Tradition<sup>19</sup> kann aber der Mensch durch sein Denken und Tun die bösen Mächte beeinflussen: Wenn jemand das Schma auf seinem Bett ausspricht das ist, als wenn er ein zweischneidiges Schwert in seiner Hand halten würde und die Dämonen halten sich von ihm fern. Der Ein-

<sup>17</sup> „Yahweh refuses to be „compassionate“ – WOLFF, H. W.: Hosea Hermeneia Fifth printing. Philadelphia 1989 228.; „Yahweh has no intention of rescuing them (v.14) - Ben ZVI, E.: Hosea Grand Rapids, Mich., 2005 284;

<sup>18</sup> „Every one among us has a thousand on his left hand and ten thousand on his right hand. – Seder Zera'im Berakoth 6a. 23.

<sup>19</sup> „If one recites the *Shema* upon his bed, it is as though he held a two-edged sword in his hand ... If one recites the *Shema* upon his bed, the demons keep away from him.“ – Seder Zera'im Berakoth 5a. 16. 17.

fluss auf die dämonische Welt kommt dadurch, dass man Gottes Einzigartigkeit (יְהוָה אֱלֹהֵינוּ - Deut 6,4) anerkennt und ihn anbetet. Das ist das Geheimnis der Verborgenheit und Sicherheit, dass man neben YHWH keine grössere Macht erkennt. Dies Harren des Glaubens kann nicht beschämt werden. YHWH arbeitet daran, um es zu beweisen, und wenn es in der Geschichte Isreals nicht zu sehen war, war es nur Schein. Wer an YHWHs Macht glaubt, weiss auch sicher, dass er oder sie nie den dämonischen Mächten preisgegeben wird. Der Mensch hat sogar das Gegenmittel gegen das Gift des Bösen in seiner Hand: Wenn Gott die böse Neigung schuf, schuf Er auch die Torah als ihr Gegenmittel.<sup>20</sup> Deshalb ist es immer wichtig, dass YHWHs Wort am Herzen liegt (עַל-לִבְבְּךָ... - Deut 6,6) und im Inneren des Menschen nicht Gottlosigkeit ist (דָּבַר עַם-לְבָבְךָ בְּלִיעֲלֶךָ - Deut 15,9). Der Schutz des Herzens ist im Prinzip wegen des Lebens wichtig, das heisst lebenswichtig: מִקְּבֵל-מִשְׁמַר נֹצֵר לְבָבְךָ כִּי-מִמֶּנּוּ תוֹצֵאוֹת חַיִּים - Prov 4,23. Das heisst: Die innere Wirklichkeit determiniert die äussere Realität, das Innere das Ausgehen. Es ist entscheidend was täglich vom Inneren seinen oder ihren Ausgang nimmt, und das Innere ist immer für den Ausgang des Lebens bestimmend.

### Das Böse im Inneren

Wenn wir ein bisschen psychologisch formulieren, dürfen wir sagen, dass die Schattenseite des Menschen, die Wut, der Trieb, die Emotionen im Inneren durch rationales und moralisches Denken der Persönlichkeit unterdrückt, beherrscht wird. Auf diesem Niveau der Psychologie können wir die dämonischen Mächte, die im Psalm 91 aufgezählt werden, als Aspekte der Psyche auffassen. Was der Mensch fühlt, (פְּחַד לַיְלָה - Schrecken der Nacht - Vers 5) wurzelt in der Tiefe, im Finsternis (קְאִפָּל - Vers 6). Auch die Schlange (תַּנִּין - Vers 13) wäre in diesem Zusammenhang eine Anspielung auf die Urschlange<sup>21</sup> in den verschiedenen Religionen, die Menschen zum Bösen verführt. Wenn die Schlange in der Schöpfungsgeschichte nach den Rabbinen das Symbol der “bösen Neigung” ist, dann ist sie eine Art Projektion der Innenwelt von Eva. Mit der Schlange redet Eva,<sup>22</sup> als wenn sie Teil der Ausenwelt wäre, aber sie kommt von ihrer Innenwelt. Auf jeden Fall verwirklicht sich das Böse um den Menschen herum nicht ohne ihn und seine Wirkung wird nicht ohne ihn, ohne seine aktive Mitwirkung eine handfeste Realität.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> „If God created the evil inclination, He also created the Torah as its antidote.” – Seder Nezi.kin Volume II Baba Bathra 16a. 80.

<sup>21</sup> „Neith ... als Urschlange” – Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Willy Clarysse, Antoon Schoors and Harco Willems (ed.), Part 1. Leuven 1998 115.; “die Urschlange ... die aus der Kraft Labans des Aramäers entströmt” – MAIER, J.: Die Kabbalah. München 1995 303.

<sup>22</sup> „This is the evil tempter ... it means literally a serpent ... it was Samael, and he appeared on a serpent ... Samael came down from heaven riding on this serpent ... They then entered into conversation with the woman...” – The Zohar / transl. [from the Hebrew] by Harry Sperling, Maurice Simon ... [et al.]; with an introd. by J. Abelson. London 1984 35b 133. 134.

<sup>23</sup> „evil has no objective reality and is merely relative ... The Tree of life and the tree of Knowledge were bound together in perfect harmony until Adam came and separated them, thereby giving substance to evil, which had been contained within the Tree of Knowledge of Good and Evil and was now materialized in the evil instinct (*yeZer ha-ra*). It was Adam therefore who activated the potential evil concealed within the Tree of Knowledge by separating the two trees and also by sepa-

## Verbindung zwischen der Innen- und Aussenwelt

Diese Verbindung illustriert eine rabbinische Geschichte,<sup>24</sup> in der Hanina seine Ferse über das Loch einer Art Reptil (Mischrasse, Schlange, Eidechse) stellte. Er wurde gebissen und das Reptil starb, wonach der Rabbi sagte: Es ist nicht die Schlange, die tötet, es ist die Sünde, die tötet. Bei dieser Gelegenheit hat man gesagt: Weh dem Mann, den eine Schlange trifft, aber weh der Schlange, welche Rabbi Hanina ben Dosa trifft.

Die Botschaft der Geschichte ist eindeutig: Wer die "Schlange" in ihrer eigenen Innenwelt überwunden hat, braucht nicht mehr Angst zu haben vor echten Schlangen in der Aussenwelt.

Nach Gen 1,26 ist es keine Frage, dass der nach dem Bild Gottes gemachte, ihm ähnliche Mensch, Macht hat, um zu herrschen (בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ יוֹרְדֵינוּ - Gen 1,26).

Herrschen aber geht nicht automatisch. Wer herrschen will, soll das nötige Wissen besitzen.<sup>25</sup> Das Wichtigste ist, zu wissen, dass es ohne Gott nicht geht. Die bösen Mächte versuchen die Gottesebenbildlichkeit des Menschen zu ruinieren. Wo sie es mit Erfolg tun, oder wo der Mensch sich von Gott mit Absicht losmacht und ohne das Nötige zu wissen, herrscht, wird er beherrscht, von allen Mächten, über die er Möglichkeit gehabt hätte zu herrschen. Nur der/diejenige besitzt das nötige Wissen, um zu herrschen, der/die weiss, dass er/sie von Gott beherrscht werden soll. Die Folgen dieses Wissens bleiben in der Innenwelt des Menschen nicht aus.

rating the Tree of Knowledge from its fruit, which was now detached from its source. This event is called metaphorically „the cutting of the shoots” (kiZZuZ ha-neti’ot) and is the archetype of all the great sins mentioned in the Bible, whose common denominator was the introduction of division into the divine unity. The essence of Adam’s sin was that it introduced ‘separation above and below’ into what should have been united, a separation of which every sin is fundamentally a repetition – apart, that is, from sins involving magic and sorcery, which according to the kabbalists join together what should have remained separate. In actual fact, this view too tends to stress the separation of the power of judgment contained within the Tree of Knowledge from the power of lovingkindness contained within the Tree of Life. The latter pours out its influence unstintingly, while the former is a restrictive force with a tendency to become autonomous.” – SCHOLEM, G.: Kabbalah in: Encyclopaedia Judaica Volume 11 585-677. 638. 639.; Luther denkt ein bisschen ähnlich: „Der Wille des Satans sei „durch Sündigen in Gottverlassenheit” böse geworden” – BARTH, H-M.: Die Theologie Martin Luthers Gütersloh 2009 204.

<sup>24</sup> „In a certain place there was once a lizard (apparently a cross-breed of a snake and a lizard) which used to injure people. They came and told R. Hanina b. Dosa. He said to them: Show me its hole. They showed him its hole, and he put his heel over the hole, and the lizard came out and bit him, and it died. He put it on his shoulder and brought it to the Beth ha-Midrash and said to them: See, my sons, it is not the lizard that kills, it is sin that kills! On that occasion they said: Woe to the man whom a lizard meets, but woe to the lizard which R. Hanina b. Dos meets!” – Seder Zera’im Bera-koth 33a 204.; עֲרִאוּר - a species of lizard - A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature / comp. by Marcus Jastrow. New York 1950 1114.

<sup>25</sup> „Für einen Herrscher hält die gewöhnliche Meinung jeden, welcher die Macht hat, zu befehlen. Aber diese Macht, zeigt Sokrates, räumt man auf einem Schiffe nur dem Steuermann, in einer Krankheit nur dem Arzt, überhaupt in allen Fällen nur dem Sachverständigen ein; ein Herrscher ist also nur der, welcher das nöthige Wissen besitzt, um zu herrschen...” – Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung Eduard Zeller/Franz Lortzing/Wilhelm Albrecht Nestle/Ernst Hoffmann 2. Tl., 1. Abt.: Sokrates und die Sokratiker. Plato und die alte Akademie. Darmstadt 1963 128.

Als Mittel gegen das Schlangengift um alles zu wissen, um zu herrschen, ist die Tora gegeben worden. Dieses innere Wissen wird auch in der Aussenwelt des Menschen Folgen haben. Das ist die Botschaft einer rabbinischen Erörterung, nach der, so wie es der Mensch verdient, herrscht er, wenn nicht, dann wird er beherrscht. Der nach dem Bild Gottes gemachte, ihm ähnliche Mensch wird herrschen, wer nicht nach dem Bild Gottes gemacht und nicht ihm ähnlich ist, wird beherrscht.<sup>26</sup>

**Transformation**

In der rabbinischen Literatur<sup>27</sup> wird die Shekhinah oft im Zusammenhang mit einer bestimmten Transformation erwähnt. Das heisst, wo YHWH anwesend ist, geschieht etwas Wunderbares. Deshalb aßen die Hebräer in der Wüste kein gewöhnliches Essen, sondern ein Wunder-Essen, das Licht der Shekhinah, das Licht der Gottesanwesenheit. Genauso ist die Wirkung der Anwesenheit Gottes bei der Geburt des Shekhinah-Kindes Mose zu sehen, als das Licht, das das Haus füllt.

In unserem Psalm erlebt der Mensch eine Art Transformation, als er von YHWH zu Ehren gebracht wird und ihm sein Heil sehen lässt (וַאֲכַבְדֶּהוּ - Ps 91,15; וַאֲרָאֵהוּ בִישׁוּעָתִי - Vers 16).<sup>28</sup> Er steigt über alle irdischen und kosmischen Gefahren und erfährt eine Befreiung, erlebt wie die Schöpfung zu ihrem Ziel kommt, sieht die Vergeltung an den Gottlosen, (וְשַׁלְמַת רָשָׁעִים תִּרְאֶה) - Vers 8) hat Macht, Schlangen nieder zu treten (תִּרְמַס...וְתַגִּין) - Vers 13). Es ist eine Art Beschreibung der Kostprobe der individuellen Erlösung der Innenwelt und Aussenwelt des Menschen mit den Vorzeichen der kosmischen Vernichtung der bösen Mächte. Alles, was der Psalm so darstellt, geschieht in der Anwesenheit Gottes. Durch ihn kommt es zu einer Veränderung, dass der Mensch sich nicht mehr fürchten soll (לֹא-תִירָא - Vers 5) und das Böse erreicht ihn nicht (לֹא יִגַּשׁ) - Vers 7). Was mit dem Menschen geschieht, kommt dadurch, dass er nicht allein ist. YHWH ist mit ihm (עִמּוֹ-אֲנִי) - Vers 15). Durch Seine Aktivität wird er zu Ehren gebracht (וַאֲכַבְדֶּהוּ - Pi. - Ps 91,15). YHWHs Person spielt dabei die entscheidende Rolle, dass er Heil sehen kann. Er lässt es ihn schauen (וַאֲרָאֵהוּ) - Hif. - Vers 16), er sättigt ihn mit langem Leben (אֶרְךָ יָמִים אֲשַׁבְּעֵהוּ) - Vers 16 - שבע - Hif.). Bei YHWH findet der Psalmist Herrlichkeit aus seiner Angst der Dunkelheit heraus. Zu dieser Verborgenheit bei ihm kommt er dadurch, dass er an ihm hängt, (כִּי בִי חָשַׁק) - Vers 14), weil er seinen Namen kennt (כִּי-יִרְעֶה שְׁמִי) - Vers 14). Der kunstvolle Chiasmus

- כִּי בִי חָשַׁק וְאֶפְלָטָהוּ -  
- אֲשַׁבְּעֵהוּ כִּי-יִרְעֶה שְׁמִי -

<sup>26</sup> „Ist der Mensch würdig ... so soll er herrschen, wenn nicht, so soll er sinken. \* Im ersten Falle ist das Verb von רדה abgeleitet, im letzten von ירד.“ – Bibliotheca rabbinica: eine Sammlung alter Midraschim / zum ersten Male ins Deutsche übertragen von August Wünsche 1. Midrasch Kohelet; Midrasch Bereschit Rabba. Hildesheim 1967 Bereschit Rabba Par. VIII. V. 27. 35.

<sup>27</sup> „miracle food/ manna ... is labelled ... as *ziv ha Shekhinah* (the light of the Divine Presence). This suggests that in the desert, the Hebrews were eating no ordinary food, but the light of the Shekhinah! ... Prominent among ... Shekhinah babies is the divine child Moses ... Bat-Halevi is ... one of the Zohar's code names for Shekhinah. When this holy woman ... gives birth to her child ... baby Moses' presence fills the house with light.“ – NOVICK, L.: On the wings of Shekhinah: re-discovering Judaism's divine feminine. Wheaton 2008 26. 27. 28.

<sup>28</sup> „I shall honor him – 15.; I shall show him My salvation - 16.“ – Psalms: t̄urgam me.huddas le'anglit 359.

des Verses stellt nicht nur YHWHs Aktivität, die Errettung und Schutz ermöglicht, sondern auch den bestimmenden Charakter des Verhaltens des Psalmisten in diesem Prozess dar: קָשַׁק - Perf.; יָרַע - Perf. Es ist nicht selbstverständlich, dass jemand, der in Not ist, soweit kommt, dass er YHWH ruft (יְקַרְאֵנִי - Imperf. - Vers 15). Aber wo es geschieht, da zeigen sich die Zeichen der Anwesenheit YHWHs nicht nur im innersten, persönlichen Leben des Menschen, sondern auch in kosmischen Perspektiven seiner Aussenwelt.

### Eschatologie

Anscheinend hat der Psalm keine eschatologische Aspekte, aber beim näheren Betrachten des Textes entdecken wir Elemente, die über die damaligen Zustände hinaus auf endzeitliche Zusammenhänge hinweisen. Hierher gehört die Vergeltung an den Gottlosen, die auch die Frommen bezeugen können (וְשַׁלַּמְתָּ רַשְׁעִים תְּרַאֲהָ - Vers 8). Die nächsten Elemente sind die Errettung, der Schutz, die Befreiung und Ehre des Frommen: וְנִצַּחְתָּהוּ וְנִשְׁבַּחְתָּהוּ וְנִשְׁתַּחֲוֶהוּ... וְנִשְׁתַּחֲוֶהוּ - Vers 14-15). In einem anderen Zusammenhang erwähnt aber ähnliche Tiere auch Jesaja (Jes 11) in seiner Beschreibung der messianischen Endzeit:<sup>29</sup> כַּפִּיר - Junglöwe -Vers 6; פְּתָן - Otter -Vers 8 =Ps 91,13.

In Ez 32 lesen wir über eine eschatologische Verheissung des Unterganges der Feinde Israels. Die erste Prophetie vergleicht den Pharao, und durch ihn sein Land mit verschiedenen Tieren. Diese Tiere kommen auch in unserem Psalm vor: תַּנִּינִים/תַּנִּין als Seeungeheuer und כַּפִּיר als Junglöwe - Ez 32,2=Ps 91,13.

Jesaja (27,1) vergleicht nicht den Pharao und Ägypten mit dem Seeungeheuer, sondern das Tier (תַּנִּין) wie im Psalm 91,13) selbst wird getötet. Hier hat das Wort eindeutig einen eschatologischen Sinn und weist auf das Urungeheuer hin.

Durch die eschatologischen Elemente umfasst YHWHs Macht in unserem Psalm alle Dimensionen der Wirklichkeit, mit allen ihren Aspekten der Innen- und Aussenwelt des Menschen. Die gestörte Relation zwischen der Innen- und Aussenwelt beim Menschen kommt dadurch, dass er das nötige Wissen von YHWHs alles umfassender Allmacht nicht besitzt. Wenn er sein Leben als das von Ihm unabhängige<sup>30</sup> Phänomen betrachtet, wobei Gott und Dämonen nur als Produkte<sup>31</sup>

<sup>29</sup> „[6-9] The effect of the righteous rule of the Messiah is depicted in terms of an age of universal peace that embrace both the human and animal world.” – CHILDS, B. S.: Isaiah. Louisville 2001 103.; „Barth does not hesitate to affirm Isaiah 11.1-10 as messianic. In fact, Barth does not entertain any other possibility... Isaiah 11 is the depiction of > the coming Messianic reign of peace<” – GIGNILLIAT, M. S.: Karl Barth and the Fifth Gospel: Barth’s theological exegesis of Isaiah. Aldershot [etc.] 2009 90. 91.

<sup>30</sup> Wie verschieden ist Luther: The first article about the creation - „...of yourself and in yourself you are nothing, can do nothing, know nothing, have power for nothing.” – Luther’s spirituality / edited and translated by Philip D. W. Krey and Peter D.S. Krey; preface by Timothy J. Wengert. New York [etc.] 2007 232.

<sup>31</sup> „rel. Vorstellungen von Gott ... Dämonen Spiegelbilder und Produktionen des Menschen seien, die Rückwirkungen auf das Werten und Handeln des Menschen haben.” – DANZ, C.: Projektion. in: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte völlig neubearb. Aufl. Band 6. Tübingen 2003 1683-1684.

seiner eigenen Innenwelt sind, sitzt er im Gefängnis seines eigenen Ichs.<sup>32</sup> Umkehren (תְּשׁוּבָה) hat nur in dem Zusammenhang einen Sinn, wenn der Mensch durch Umkehr zu YHWH die Realität seiner Lage erkennt, und dadurch entsteht eine Verbindung zwischen seinem Handeln und seinen Entscheidungen. In dieser Realität wird die Störung zwischen seiner Innen- und Aussenwelt mit allen Zeichen des zu Ehren gebrachten menschlichen Lebens (וְאֶכְבְּדֶהוּ - Vers 15) hergestellt.

## Psalm 98

### Einleitung

In diesem Psalm geht es letztendlich um die zukünftige Errettung. In der Zukunft singt die Menschheit und die Erde ein neues Lied vor YHWH. Am Anfang des Psalmes spricht der Psalmist so über das Heil, als wenn es geschehen wäre. YHWH hat vor der ganzen Welt seine Treue und Liebe zu Israel und, durch sein Volk es der ganzen Erde gezeigt. YHWHs Heil, Errettung soll bei allen, die auf der Erde wohnen, eine enorme Freude auslösen. Diese Freude hängt damit zusammen, dass YHWH kommt, die Erde, die Welt, die Völker in Gerechtigkeit in Geradheit zu richten. YHWHs Urteil über die Erde ist so gerecht, dass der Mensch ihm vollkommen vertrauen kann.

### Die Struktur

Anhand verschiedener syntaktischer und semantischer Argumente wird der Psalm unterschiedlich strukturiert.<sup>33</sup> Der Anfang ist ein Aufruf, ein neues Lied zu singen, weil YHWH Wunder getan hat, und seine Rechte und sein heiliger Arm half: קָדַשׁ כִּי־נִפְלְאוֹת עָשָׂה הוֹשִׁיעָה־לּוֹ יְמִינוֹ וְזָרַע קָדְשׁוֹ שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר - Vers 1. Nach der Lobauforderung und ihrer Begründung, beschreiben Verse 2-3,<sup>34</sup> dass die Rettung mit Israel geschehen ist, seine Gerechtigkeit wurde vor den Augen der Nationen geoffenbart und zeigt seine Gnade und Treue für Israel: הוֹדִיעַ יְהוָה יְשׁוּעָתוֹ לְעֵינֵי הַגּוֹיִם וְגָלָה צְדָקָתוֹ - Vers 2; רָאוּ כָל־אֲפֹסֵי־אָרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ זָכַר חֲסִדוֹ וְאֶמְנַתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל יְהוָה יְשׁוּעָתוֹ - Vers 3. Diese zwei Verse betonen YHWHs Tat durch Einschluss einer chiasmischen Konstruktion: יְהוָה יְשׁוּעָתוֹ אֱלֹהֵינוּ יְשׁוּעָתוֹ. Die Verse 4-8 beschreiben die verschiedenen Formen der Freude der ganzen Erde. Während in dieser grösseren Einheit die Verse 4-6 durch Wiederholung bestimmter Wörter verbunden sind (זָמַר, כָּנָן, קוּל) und durch zwei Hif. Imperfekt Formen eingefasst werden (הִרְעִינוּ - ruft - 4. 6.), lässt sich die nächste Strophe (7-8.) durch zwei Imperfekt-Formen am Anfang des 7. (יִרְעִם) und

<sup>32</sup> „Het religieuze heeft ... iets te maken met het serieus nemen van ons innerlijke kompas, in plaats van ons te laten leiden door politieke correctheid, uiterlijke eisen, normen en voorschriften ... Het religieuze... komt op mij af als ik uit mijzelf treed, loskom uit het net waarin ik gevangen zit ... persoonlijkheidsverandering bestaat uit het doorbreken van onze geconditioneerde intrapsychische en interpersoonlijke patronen. We komen daardoor in een andere dimensie terecht, die gekenmerkt wordt door een hoger werkelijkheids- of waarheidsgehalte. – KALMTHOUT, M. van: Psychotherapie en de zin van het bestaan. Utrecht 2005 111.

<sup>33</sup> „Zingt een nieuw lied voor JHWH : een onderzoek middels structuuranalyse naar plaats, functie en betekenis van het nieuwe lied in het Oude Testament / Jeroen de Jong Masterscriptie Oude Testament PTHU. Kampen 2009 35-38.

<sup>34</sup> „Als Teil der ersten Strofe (V1-3).“ – HOSSFELD/ZENGER : Psalmen 51-100 687-691.

am Ende des 8. Verses (יִבְרְחוּ - jubeln) abgrenzen. Der Schlussvers verbindet das neue Lied, das von der Schöpfung gesungen wird, mit dem Urteil YHWHs, das in Gerechtigkeit und in Geradheit vollzogen wird.

### Gottes Tat als Grund der Freude

Es ist auffalend im ganzen Psalm, dass die Tat des Menschen nie als Bedingung der Errettung vorkommt. Der Psalm erwähnt auch keine messianistische Gestalt in diesem Zusammenhang. YHWH selbst ist allein der Retter, der handelt. Auch die Missetaten der Vergangenheit kommen nicht in Frage als Hindernisse der Errettung. Der Mensch bleibt aber nicht passiv. Seine einzige Aufgabe ist aber nur, das neue Lied der Errettung in enormer Freude zu singen. Natürlich ist es nicht einfach, wenn jemand sich innerlich nicht glücklich fühlt. Hier geht es aber nicht um eine gespielte Freude, sondern um wahre, echte Emotionen. Die Bedingungen für diese ungeheuchelte Freude erfüllt YHWH selbst allein durch seine Errettung. Darum kann das neue Lied in extatischer Freude im kosmischen Umfang gesungen werden. Vielleicht ist es auch ein Teil des Urteils von YHWH: auch das ist Seine Entscheidung (וְשִׁפְטֵם - Vers 9) und ist nicht vom Menschen abhängig, dass er sich über die unverdiente Liebe YHWHs freuen kann. Bis in die kleinsten Einzelheiten ist in YHWH der Grund zur Freude beschlossen. In seiner Entscheidung sind die Gründe festgelegt, die die Freude ermöglichen. In YHWHs Entscheidung ist das begründet, dass der Mensch sich freuen kann. Der Psalm stellt YHWHs Hilfe dar, wobei allein seine Person die bedeutende, bestimmende Fuktion hat (הִשְׁפִּיעַ - Hif. Perf.). Deshalb kann die ganze Schöpfung ihr Lied der Errettung singen weil er selbst es ermöglicht, dass die Stimmen der Freude der Menschheit und der Natur in einer wunderbaren Symphonie harmonisch zusammen klingen. YHWHs Macht zeigt sich in der Aussenwelt auch dadurch, dass er die Innenwelt des Menschen erobert und durch sein Lied der Errettung halt die ganze Schöpfung von Seinen Taten wider, wie der Morgen von dem Zwitschern der Vögel. So füllt YHWH selbst die ganze Erde.

Diese Tatsache erörtert die rabbinische Literatur,<sup>35</sup> in der geschrieben steht: Wie Gott die ganze Welt füllt, so füllt auch die Seele den Körper, und wie er sieht, aber nicht gesehen wird, so sieht die Seele, aber sie selbst wird nicht gesehen. Wie er die ganze Welt ernährt, so ernährt die Seele den ganzen Körper und wie Gott im Innersten (Bezirk) des Innersten wohnt, so wohnt auch die Seele im Innersten des Innersten.

YHWH macht also möglich, dass das neue Lied über seine errettenden Taten aus der inneren Mitte des Menschen heraus kommt und die Erde füllt.

Die verschiedenen Wesen und Naturphänomene offenbaren in unterschiedlicher Weise ihre unbegrenzte Freude, weil die Geschichte erkennen lässt, dass Israel, die Menschheit, die Welt nicht dem ständigen Kreislauf der Not unterworfen

---

<sup>35</sup> „Just as the Holy One ... fills the whole world, so the soul fills the body. Just as the Holy One ... sees, but is not seen, so the soul sees but is not itself seen. Just as the Holy One ... feeds the whole world, so the soul feeds the whole body ... Just as the Holy One ... abides in the innermost precincts, so the soul abides in the innermost precincts.“ – Seder Zera'im Berakoth 10a. 54.



ist,<sup>36</sup> und es zeigt sich darin, dass YHWH Wunder tut (נִפְלְאוֹת עָשָׂה - Vers 1), hilft (הוֹשִׁיעָה - Vers 1), seiner Gnade und Treue gedenkt (זְכוֹר חַסְדּוֹ וְאֱמֻנָתוֹ - Vers 3). In der rabbinischen Literatur, im Lied der Schöpfung (פְּרָק שִׁירָה) werden nahezu 90 Naturphänomene, Tiere mit verschiedenen Zitate - darunter auch Ps 98,8 - חָצִצְתָּ וְהִלִּים צֶחַח וְרָנְנוּ תְהִלִּים צֶחַח - aufgezählt, die das Lied „singen“ (sagen).<sup>37</sup>

In vielen Texten, wie auch in unserem Psalm, lesen wir über grosse Freude im Zusammenhang mit der Errettung oder der Anwesenheit Gottes unter seinem Volk: Juble und freue dich - Zach 2,14; קוֹל שִׁשׁוֹן וְקוֹל שִׂמְחָה - die Stimme der Wonne und die Stimme der Freude - Jer 33,11. Diese Freude weist auf die Zukunft hin, in der sie sich ausbreitet und ihr eschatologischer Charakter sich vollständig entfaltet. Diese echte Freude erscheint in ihrer Vollständigkeit nach der rabbinischen Erklärung im Psalm 126: אִשׁוּ וּמְלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וּקְשׁוּנֵנוּ הִנָּה -

- Damals füllte sich mit Lachen unser Mund und unsere Zunge mit Jubel (Vers 2). Hier ist der Satz in die Vergangenheit platziert (HOSSFELD/ZENGER), bei CALVIN nicht.<sup>38</sup> Im Talmud ist die Deutung der Freude eindeutig futuristisch: Dann – und nur in der Endzeit – wird unser Mund mit Lachen erfüllt und unsere Zunge mit Gesang.<sup>39</sup> Nach der rabbinischen Erklärung ist nur dann die vollständige Freude vorstellbar, wenn Gottes Liebe für Israel generell Anerkennung findet, wenn die Nationen sagen, dass der Herr mit diesen grosse Dinge getan hat. In dieser Auffassung ist für uns wichtig, dass die Heiden durch Israels meteorischen Aufstieg zu dieser Entscheidung kommen: Gott allein konnte es getan haben.

Es ist die Meinung auch unseres Psalmisten: YHWH ist ein handelnder Gott, der für Israel Heil schafft. Durch seine neuen Taten bestätigt er seine Macht über die ganze Welt. Auf sein erneut sichtbar werdendes Handeln muss - weil kann - die ganze Schöpfung, mit einem neuen Lied reagieren. Die Spezialität des neuen Liedes lässt schon die Konstruktion fühlen: שִׁיר הַדָּשׁ - Ps 98,1. Für die Rabbinen<sup>40</sup> fällt

<sup>36</sup> „Alles was zerbrochen ist, muss hergestellt werden: „het herstel (*tiqqun*) ... Alles wat gebroken en verspreid is geraakt, moet weer hersteld en op zijn eigenlijke plaats binnen de goddelijke orde worden teruggezet.“ – LAENEN: De kabbala ontsluitend 165.

<sup>37</sup> „Der Text des Liedes: פְּרָק שִׁירָה - <http://www.olam-jew.com/hafaza/perek-shira.htm>; BEIT-ARIE, M.: Perek shirah: „chapter of song“ – Encyclopaedia Judaica Volume 15 760.; BEIT-ARIE, M. /SCHONFIELD, J./SCHRIJVER, E. G. L.: Perek shirah: an Eighteenth-century illuminated Hebrew book of praise. London 1996

<sup>38</sup> HOSSFELD, F. L./ZENGER, E.: Psalmen 101-150. Freiburg [etc.] 2008 499.; Nu zal onze mond vervuld worden van lachen, en onze tong met blijdschap ... omdat echter de werkwoorden in den toekomstigen tijd staan, kunnen zij, naar mijn gevoelen, zeer goed aldus overgebracht worden...“ – Verklaring van de bijbel / Johannes Calvijn: Psalmen: tweede deel / uit het Latijn vert. door J. Boer Knottnerus. Kampen 2004 814. 816.

<sup>39</sup> „Then will our mouth be filled with laughter and our tongue with singing ... When will that be? At the time when they shall say among the nations, The Lord hath done great things with these“ – Seder Zera'im Berakoth 31a. 188.; אִשׁוּ, then: meaning only than, when there is a general recognition of God's love for Israel, may we exult fully“ – Tehillim: a new translation with a commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and rabbinic sources Vol. 5. 1538.

<sup>40</sup> „in this world of adversity and struggle, every brief period of triumph and song is succeeded by a new tragedy. Since this pattern resembles the female cycle of pregnancy and childbirth, song takes the feminine form ... masculine form ... Messianic song of ultimate triumph after which no fur-

auf, dass in dieser Formulierung das Wort, wo es nur vorkommt, (Ps 33,3; 40,3; 96,1; 98,1; 144,9; 149,1; Jes 42,10)<sup>41</sup> immer männlich ist, wodurch der endgültige, dauerhafte, mächtige Sieg Gottes dargestellt wird. Mit den anderen Texten zusammen trägt auch unser Psalm zur Aussagekraft des neuen Liedes in Off 14,3 bei, was schon wirklich den einzigartigen Moment der Heilsgeschichte markiert.<sup>42</sup> Bis es geschieht, antizipieren alle Lieder über die wunderbaren Taten Gottes, die mit seiner Anwesenheit rechnen, die Erfüllung, und sie markieren gleichzeitig den zu ihr führenden Weg.

Das Lied der Freude klingt nach der rabbinischen Erklärung mit Gottes Lachen im Himmel zusammen:<sup>43</sup> יֵשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יְשֻׁחַק - der im Himmel trohnt, lacht (Ps 2,4). Als sich die Erzfeinde gegen den Messias sammeln, bricht YHWH in Lachen aus. Nur an dem Tag lacht er wahrhaftig. YHWHs Macht verglichen mit der seiner Feinde, ist ihre Lage von ihm aus gesehen immer lächerlich. Wo der Mensch nur Angst hat, lacht er herzlich über die Schwachheit der dämonischen Mächte.

Die rabbinische Literatur sieht einen Zusammenhang zwischen unserem Psalm und der Tod überwindenden Macht YHWHs. Nach dieser Auffassung gibt es in der Geschichte des Judentums zehn Höhepunkte, wo gesungen wird. In der Aufzählung dieser Höhepunkte ist Ex 15,1-21 und als letzter unser Psalm erwähnt. <sup>44</sup> Moses Lied ist im Talmud ein Beweisstück für die Auferstehung, wann Moses Lied gesungen wird.<sup>45</sup>

---

ther misfortunes will be born...all previous victories which Israel experienced were fragile and weak, like a female. Only the final victory will be sturdy, strong and enduring like a male” – Tehillim: a new translation with a commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and rabbinic sources Vol. 4. 1186.; Wie ein Mann kein Kind gebären kann, so kommt nach der endültigen Erlösung keine Not mehr. Deshalb wäre im Text die männliche Form (יָשִׁיחַ).

<sup>41</sup> „Und Judith 16,1 „a new psalm” – TOMES, R.: Sing to the Lord a new song in: Psalms and prayers : papers read at the joint meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België, Apeldoorn August 2006 / ed. by Bob Becking and Eric Peels. Leiden [etc.] 2007 237-252 237.; „All of the six psalms have contributed to the content and significance of the new songs in Revelation” - ebd. 250.

<sup>42</sup> „Within the cycle Psalms 93-100 ... YHWH’s coming ... marking of a new and unique moment in the history of salvation ... It is not YHWH’s coming as such, then, which should be called eschatological in a futuristic sense, but the universal acknowledgement to which YHWH’s historical coming ... invites the world ... The advent itself, however, is no longer in the future.” – LEENE, H.: The coming of YHWH as king. in: Unless some one guide me...: Festschrift for Karel A. Deurloo / editing committee: J.W. Dyk ... [et al.; portrait: Erni Kwast]. Maastricht 2001 211-228. 224.

<sup>43</sup> „So lautet die Deutung des 2. Psalmes.; ”Gog and Magog, the arch-enemies of Messiah ... Gog and Magog arrive to attack Messiah ... And then God will laugh ... Only on that day will HASHEM truly laugh” – Tehillim: a new translation with a commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and rabbinic sources Vol. 1. 65. 68.

<sup>44</sup> ”1 ... Passover; 2 ... Exodus 15:1-21; 3 ... Miriam’s ... Numbers 21:17-20; 4 ... Moses’ ... before his death Deuteronomy 32; 5 ... Joshua’s song of victory Joshua 10:12; 6 Deborah’s ... Judges 5; 7 David’s ... II Samuel 22 and Psalms 18; 8 David’s ... inauguration ... Psalms 30; 9 King Solomon’s Song of Songs; 10 this psalm” – Tehillim: a new translation with a commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and rabbinic sources Vol. 4. 1202.

<sup>45</sup> „Whence do we know resurrection from the Torah? From the verse, Then shall Moses and the children of Israel sing this song unto the Lord ... not sang but shall sing ... is written: thus resurrection is taught in the Torah ... Ex. XV,1 ... they shall sing in the future. As they did not sing a second time in this life, it must mean after their resurrection.” – Seder Nezi.kin Volume III San-

Unser Psalm steht auf der gleichen Ebene, wie die Texte, die sich der ausbreitenden, alles überwältigenden Macht YHWHs bewusst sind, und die sie Israel und der ganzen Welt bewusst machen wollen. YHWH kann, um seine Schöpfung zu ihrem Ziel zu führen, völlig Neues<sup>46</sup> tun, und seine Tat macht die völlige Erneuerung des ganzen menschlichen Lebens möglich: וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם - und ich gebe euch ein neues Herz, und einen neuen Geist gebe ich in euer Inneres - Ez 36,26. YHWH bestimmt und macht durch sein Tun die Erneuerung möglich (וְנָתַתִּי) - Perf.). Völlige Erneuerung lässt sich nur hieraus verstehen (אֶתֵּן - Imperf.). Diesem Prozess des Verstehens soll sich der Mensch widmen, damit er diese Erneuerung, an der YHWH in der Geschichte arbeitet, darstellen kann.

## Psalm 102

### Einleitung

In diesem Psalm geht es um die Kämpfe des gottestreuen Menschen, für den sich der ideale Zustand der Nähe Gottes, die Wiederherstellung Israels und der Menschheit, die einträchtige Gotteserkenntnis der Bewohner der Erde noch nicht realisiert haben, sogar weiter weg zu sein scheinen denn je. Es ist nicht ausgeschlossen, dass der Gottesfürchtige eine Zeit der Nähe Gottes erlebt hatte, und dachte, dass es ewig dauert. Aber was ewig zu dauern schien, ist jetzt Vergangenheit. Die Finsternis, Kälte, Einsamkeit der schlaflosen Nächte, die Gottverlassenheit kann er scheinbar noch mühsamer ertragen, als den Zustand, den der Psalmist erlebt, bevor er im Schutz des Höchsten wohnte, und im Schatten des Allmächtigen blieb (Ps 91). Er kann nichts im normalen alltäglichen Leben genießen. Das Essen schmeckt ihm wie Asche, sein Leben hat keinen Sinn mehr, sein Körper ist schwach, begrenzt. Die leidende Gestalt des Psalmes identifiziert sich mit der der Heimatlosen, die von ihrem Vaterland entfernt leiden, und er betet für Israel, Jerusalem und den Zion, wie es tief in der jüdischen Tradition verwurzelt ist. Neben der psychischen Restitution Israels berührt der Psalm in Verbindung mit Zion auch eine spirituelle Dimension, wozu die Eintracht, der Weltfrieden, die Anwesenheit Gottes gehören. Der Wunsch des Psalmisten ist, dass der wieder hergestellte Zustand bis in alle Ewigkeit besteht.

### Die Struktur

Schon im Anfang (Vers 1) spiegeln sich der Gemütszustand und die Überzeugung des Psalmisten wider. Was wir hier in seiner Schrift vor uns haben, ist ein Gebet (תְּפִלָּה): er ist ein Armer (עָנִי), der schwach ist (יָעֵטֶר) und seine Klage (שִׁיחוֹ) vor YHWH ausschüttet (אִשְׁפֹּךְ), die wie eine Flut nicht gestoppt werden kann. Die Ver-

---

hedrin 91b. 613; „זִיָּר ...when he saw the miracle it entered his mind that HE WOULD SING” – Pentateuch with Targum Onqelos, Haphtaroth and Rashi’s Commentary Exodus 74; „ordinary future: Then – in the future – will Moses ... sing” - ebd. 241.

<sup>46</sup> „The new means a breach in the sense that something similar has never yet been demonstrated. But at the same time former and new are enclosed by continuity. It is in the new that Yhwh holds on to his creational intentions with Israel and through it finally brings his people to completion.” – LEENE, H.: History and eschatology in Deutero-Isaiah in: Studies in the book of Isaiah: Festschrift Willem A. M. Beuken / ed. by J. van Ruiten and M. Vervenne. Leuven 1997 223-249. 234.

se 2-6 schildern die Emotionen, körperlichen Gefühle des Beters in seinem Elend (אל־תִּסְתֵּר פְּנֵיךָ מִמֶּנִּי - am Tag meiner Bedrängnis - Vers 3): Verlassenheit (אל־תִּסְתֵּר פְּנֵיךָ מִמֶּנִּי - am Tag meiner Bedrängnis - Vers 3), Vernachlässigung seiner körperlichen Bedürfnisse (שָׁכַחְתִּי מֵאֲכֹל לֶחֶמִי - ich habe vergessen, mein Brot zu essen - Vers 5), Eindruck von Sinnlosigkeit und Vergänglichkeit des Lebens (כָּלוּ בְעֵשָׁן יָמַי - meine Tage sind im Rauch geschwunden - Vers 4). In Vers 7-8 sieht sich der Psalmist als ein Tier in der Verlassenheit unter grausamen Umständen (קֶשֶׁת מִדְּבָר - Eule/Dohle der Wüste - Vers 7). In Vers 9 erwähnt er seine Feinde (אוֹיְבָי), die ihn verspotten (חָרְפוּנִי), verhöhnen (מְהוֹלְלִי) bei ihm schwören (בִּי נִשְׁבַּעוּ), seinen Namen beim Fluchen nennen, seinen Namen als Fluch gebrauchen. Mehr erfahren wir über die Feinde und über ihre Aktion gegen den Psalmisten nicht. Vers 10 veranschaulicht wieder den psychischen und körperlichen Zustand des Leidenden: Staub isst er wie Brot, seinen Trank vermischt er mit Tränen (אִסַּף כַּלְעָם אֶחְלֹתַי וְשִׁנִּי בִבְכִי מִסֻּבֹּתַי). In Vers 11 folgt die Anklage gegen Gott, dass er ihn emporhebt und fallen lässt/zu Boden wirft (וְנִשְׁאַתְנִי וְתִשְׁלִיכֵנִי), was der Psalmist als Wut/Fluch und Zorn YHWHs erlebt (וְעַמְדָּךְ וְקִצְפְּךָ). Vers 12 beschreibt, dass die Tage des Leidenden wie ein gestreckter Schatten sind (יָמַי כְּצֶל נְמוּי) und er verdorrt wie Gras (כְּעֵשֶׂב אֵיבֶשׁ), was Kraftlosigkeit, Lustlosigkeit, Lebensmüdigkeit bedeuten kann. So weit reicht eigentlich nach der Überschrift die erste grössere Einheit mit dem Klage- und Bittgebet (2-12).<sup>47</sup> In Vers 13 wird YHWH direkt und seine Ewigkeit, Unvergänglichkeit angesprochen (לְדָר וְדָר וְאֵתָה יְהוָה לְעוֹלָם...). In den Versen 14-15 geht es um das Erbarmen YHWHs: er muss sich über Zion erbarmen (תִּרְחַם צִיּוֹן), denn die Zeit, ihm gnädig zu sein, ist gekommen (כִּי־בָא מוֹעֵד), weil seine Knechte an seinen Steinen Gefallen (כִּי־רָצוּ עַבְדֶּיךָ אֶת־אֲבִנֶיהָ) und mit seiner Erde Mitleid haben (וְאֵת־עַפְרָהּ יַחְנֹנֵנִי), also auf seine Restitution warten. Die Verse 16-18 beschreiben die Wirkung der Taten YHWHs auf die Welt: YHWHs Name wird weltweit verehrt (וַיִּירָאוּ גוֹיִם אֶת־שֵׁם יְהוָה). Die Voraussetzung seiner Verherrlichung haben sichtbare Zeichen: YHWH baut den Zion auf (כִּי־בָנָה יְהוָה צִיּוֹן), erscheint in seiner Herrlichkeit (נִרְאָה בְּכְבוֹדוֹ), verschmäht nicht, sondern erhört das Gebet der Verlassenen, indem er sich zu ihm wendet (פָּנָה אֶל־תְּפִלַּת הָעֲרֵעַר וְלֹא־בָקָה אֶת־תְּפִלָּתָם). Das Thema des nächsten Verses (19) ist der Wunsch, dass die Errettung für das künftige Geschlecht verewigt, aufgeschrieben werden soll (וְזֹאת לְדוֹר אַחֲרוֹן תִּכְתֹּב) und das geschaffene Volk soll YHWH loben (וְעַם נִבְרָא יְהַלְלֶיהָ), wobei wir an Israel denken können, das sich durch die Geschichte erneuert und so die fortdauernde Kraft der Errettung darstellt. Die Verse 20-21 stellen YHWHs Empathie dar, die sich von seinem früheren Verhalten unterscheidet: er verbirgt sein Gesicht nicht mehr. Sein Handeln richtet sich darauf, das Seufzen/Wimmern des Gefangenen zu erhören und die Kinder des Todes zu befreien (לְשֹׁמֵעַ אֲנִיכָת אֲסִיר לְפִתְחָ בְּנֵי תְמוּתָהּ). Die Verse 22-23 konzentrieren sich wieder auf das Ziel der Treue YHWHs zu den Seinen: damit sie den Namen YHWHs auf dem Zion und sein Lob in Jerusalem verkündigen (לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם יְהוָה וְתִהְיֶה לְבוֹרֵי יְרוּשָׁלַם), die Völker und die Königreiche ihm dienen (עַמִּים יַחְדָּו וּמַמְלָכוֹת לְעַבְדֵי אֶת־יְהוָה). Dies wäre das Ende der zweiten, grösseren, auf die Zukunft Zions ausgerichteten Einheit des Psalmes (13-23). Der Vers 24

<sup>47</sup> HOSSFELD / ZENGER: Psalmen 101-150 37-52.

kehrt wieder zur Gegenwart zurück, in der der Psalmist sich schwach und am Rand des Todes fühlt: עָנָה בְּדַרְךָ כְּחוֹ/כְחַי קָצַר יָמִי - Er hat meine Kraft auf dem Weg unterdrückt, meine Tage verkürzt. Der Vers 25 ist ein Schrei, dass YHWH ihn nicht vorzeitig - bevor er die Errettung sehen kann - weggrafft: אַל-תִּשְׁלַחַנִי בְּחַצֵי יָמִי - raff mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage! Es geht hier also um Bewahrung des Lebens vor dem Tod. Das Thema der nächsten Einheit (26-28) ist YHWHs Ewigkeit, die unabhängig ist von der Vergänglichkeit seiner Schöpfung: Vor Zeiten hast Du die Erde gegründet - יָתַמּוּךָ לֹא יִתְמוּךָ לֹא יִתְמוּךָ לְפָנִים הָאֲרָץ יִסְדָּתָּהּ - und deine Jahre werden nicht vervollständigt/hören nicht auf (28).<sup>48</sup> Der Vers 29 ist entweder eine Zusage,<sup>49</sup> oder ein Wunsch,<sup>50</sup> und bezieht sich auf das fortdauernde Wohnen der Söhne der Knechte YHWHs (בְּנֵי-עַבְדֶיךָ יִשְׁכְּנוּ) und auf das Bestehen ihrer Nachkommen vor seinem Antlitz (וְזָרְעָם לְפָנֶיךָ יִכּוֹן). So wird für den Leidenden die Beständigkeit der Knechte YHWHs und seine Ewigkeit auf die gleiche Ebene gestellt. Israel als Knecht YHWHs bleibt immer bestehen, um auf dem Zion ihm zu dienen.

### Wichtige Themen des Psalmes

1. Der Psalm stellt dar, wie weit der Mensch burn-out gefährdet ist. Nachdem der Leidende sich YHWH so nahe fühlte, scheint er von einem innerlichen Feuer verzehrt zu sein. Im Vers 4 gebraucht er eindeutig die Metaphern des Rauches (עָשָׁן) und des Glühens [eines Herdes/wie ein Brand/eine brennende Masse] (כְּמוֹ-קֶדַח נֹחַר). Sein Körper, seine Lebenskraft werden von den Umständen verzehrt, die durch die Bildsprache der Bibel auch YHWHs Anwesenheit in sich schliessen (Gen 15,17; Ex 19,18; 20,18).

2. Bei Ezeziel (1,14) lesen wir über Kreaturen, die liefen und wiederkehrten/hin und her,<sup>51</sup> als Gestalt des Blitzes/es sah aus wie Blitze (וְהַחַיִּית רְצוּאָה וְשׁוֹב כְּמִרְאֵה הַבֹּרָק).<sup>52</sup> Die jüdische Mystik betrachtet diese Erscheinung als psycho-dynamische Prozesse in der Seele des Menschen, die sich in einer Polarität,<sup>53</sup> ständigen Bewegung zwi-

<sup>48</sup> „Dieser Gedanke ist für Augustinus wichtig, als er über die Ewigkeit Gottes spricht: „In your transcendent present state of eternity, you are before all past time and after all future time, since the future is still to come and when it comes it will be past, but you are ever the same, and 'your years whither not'. Your years neither come nor go ... Your years stand all together...“ – Confessions / Saint Augustine; vert. en voorw. door Garry Wills. New York 2006 266.

<sup>49</sup> „Die kinder deiner knechte werden bleiben und ihr same wird vor dir gedeyen.“ – Evangelische Deutsche Original-Bibel von 1741: hebräischer und griechischer Original-Text mit der deutschen Originalübersetzung Martin Luther Band 1. Berlin 1986 606.

<sup>50</sup> „De zonen van uw dienaars: mogen ze ongestoord wonen, laat hun zaad voor uw aanschijn bestaan“ – De Naardense Bijbel: de volledige tekst van de Hebreeuwse Bijbel en het Nieuwe Testament / vert. [uit het Hebreeuws] door Pieter Oussoren. Vught 2004 915.

<sup>51</sup> „heen- en weergaande beweging tussen het En Sof en de oerruimte“ – LAENEN: De kabbala ontsluitend ebd. 163.

<sup>52</sup> „Ran and returned ... Like the flame that goes forth from the mouth of a furnace“ – Seder Mo'ed Volume IV Hagigah 13a. 78; „each ran about and instantly returned to its position“ – Yechezkel: the book of Ezekiel: a new translation with a commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and rabbinic sources / Moshe Eisemann Vol.1: Chapters 1-20. New York 1977 81.

<sup>53</sup> „Welt der Trennung“ – SCHOLEM: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen 242.; „Im Uhrsein selbst gibt es eine Art Trennung: „Binnen het En Sof ... goddelijke lichten of krachten ...“

schen zwei Polen – Ausdehnung und Eingeschränktheit, Anziehung und Abstoßen, Steigen und Sinken – befinden. Diese Polarität ist im ganzen Leben – in der Bewegung der Himmelskörper, im Licht und Dunkel, im Wachsen und Niedergang in der Natur, im Einatmen und Ausatmen des Menschen – vorhanden. Auf der Ebene der Spiritualität kommt diese Polarität in der Empfindung der Nähe zu Gott und im Empfinden der tiefen Einsamkeit und Gottverlassenheit vor. Die Kunst des Lebens bedeutet, dass man diese Bewegungen kennt, akzeptiert, sich mit ihnen auskennt, ihnen nicht um jeden Preis widersteht. Nur durch gründliche Kenntnis dieser Erscheinung ist es möglich, sie zu verarbeiten, wodurch der Übergang zwischen den zwei Polen harmonischer bleibt und weniger abrupt abläuft. Im anderen Fall verhindern wir die Entwicklung und das Wachstum. Auch für unseren Psalmisten ist es wichtig, zu akzeptieren, dass in der jetzigen Welt der Mensch nicht in der Lage ist, zu dem Heiligen einen konstanten, intensiven Kontakt aufrecht zu halten. Indem er in dieser Welt seine Lage akzeptiert, kann er selbst in dieser jetzigen, problematischen Welt an ihrer Restitution arbeiten, und doch gleichzeitig nach einem ewigen Bestehen mit YHWH zusammen verlangend, aus der Kraft der Hoffnung und seiner Errettung leben.

3. Der Leidende charakterisiert seinen Zustand in Bildern der Aussenwelt und dadurch kennzeichnet er seine Innenwelt. Er erwähnt in Versen 4-5 den Rauch, der verfliegt (קָלוּ בָּעָשָׁן) und das Gras das verdorrt (קָעָשַׁב וַיִּבֶשׁ) um so die Trockenheit, Schwachheit seiner Lebenskraft, Vitalität darzustellen. Er fühlt sich wie ein Vogel in der Wüste (דְּמִיתִי לְקַשׂוֹת מִדֶּבֶר - Vers 7) und beschreibt damit sein unerfülltes Verlangen, wie Ps 63,2: צָמְאָה לְךָ נַפְשִׁי... בְּאֶרֶץ צָרָה - nach dir dürstet meine Seele... in einem dürren Land. Die Wüste ist ein lehrreiches, paradoxes Bild. Trotz der Verlassenheit, wo es kaum Leben gibt, können Vögel leben und Wunder geschehen: Wasser kommt aus dem Felsen (Ex 17), Manna fällt vom Himmel (Ps 78,24), der Herr lässt Fleisch regnen und Vögel wie Sand (Ps 78,27) und trotz der Leblösigkeit der Wüste kommt er in Kontakt mit seinem Volk. Die Ruinen im Vers 7 (כִּסּוּסֵי הַרְבּוֹת) - wie Eule / Käuzchen in den Ruinen) können Trümmer von Menschen gemachten Gebäuden

---

de mogelijkheid hadden om zich binnen de godheid disharmonisch op te stellen” – LAENEN: De kabbala ontsluit 161.; Auch die Trennung spielt eine wichtige Rolle beim Sündenfall: „Wenn aber Adam nicht zuerst die Frucht abgetrennt hätte, hätte der Satan nicht die Macht gehabt, sich vom Baum des Lebens zu trennen” – Von der mystischen Gestalt der Gottheit: Studien zu Grundbegriffen der Kabbala / von G. Scholem. Frankfurt [1973] 60.; „Die beiden Hauptprinzipien der menschlichen Seele, der Chessed und die Gewura, die 'Gnade' und die 'Macht', bergen – die eine wie die andere – eine Virtualität des gegenteiligen Prinzips in sich. Denn das eine wie das andere spiegelt die göttliche Attribute der Chessed und der Gewura wider, die sich zusammenschließen, um eine Einheit zu bilden. Nur ihre Äusserungen erscheinen dem Menschen unterschiedlich.” – Die Kabbala: „Gesetz und Mystik in der jüdischen Tradition“ / Alexandre Safran; [aus dem Französischen übers. von Johannes Isenring]. Bern [etc.] 1966 175. 176.; Auch die neuere Forschung beschäftigt sich mit dem Thema „paradoxe Interpretation“ und Gegensätze: - ROTENBERG, M.: Psychology and Judaism in: The encyclopaedia of Judaism / Jacob Neusner Vol. III: P-Z Jacob Neusner/Alan Jeffery Avery-Peck/William Scott Green. Leiden [etc.] 2000 1089-1109; Psychology & Kabbalah by Z'ev Ben-Shimon Halevi alias Warren Kenton. York Beach [1986, 1991]; [www.chabad.org](http://www.chabad.org); Man and his soul (Psychology and anthropology of the Kabbalah in: SCHOLEM, G.: Kabbalah. Jerusalem 1974 152-165.; <http://www.inner.org/>

einer bewohnten Ortschaft bedeuten (die Trümmern Jerusalems - *הַרְבֹּת יְרוּשָׁלַם* - Dán 9,2). Die Ruinen waren also in der Vergangenheit sichere Häuser.

Der Psalmist spricht in Andeutungen von der Zukunft, und die Wüste schliesst durch die Formulierung die Wunder und den Wiederaufbau in sich. Die Trümmer sind für den Psalmisten wahrscheinlich Zeichen der Vergangenheit, aber in der Geschichte des Gottesvolkes, wie in der Baugeschichte einer Stadt, war das Alte öfters das Fundament, worauf das Neue gebaut wurde. Indem also der Psalmist in den Trümmern die Erinnerungen vor Auge hat, weist er auf die Geschichte hin, in der das Neue auf das Alte gebaut wurde, was auch die Zukunft möglich macht.

Diesen Gedanken führt der Vers 8 in dem Bild des isolierten Vogels auf dem Dach weiter (*בְּצִפּוֹר בְּדָר עַל-גֵּן*). Die Einsamkeit des Vogels ist wieder eine Andeutung darauf, was schon gebaut wird: er kann schon auf etwas stehen. Es sind kleine Zeichen der Hoffnung, aber auch sie fallen dem Psalmisten ins Auge, die er willig ist zu benutzen. Natürlich ist er sich des grossen Unterschiedes zwischen ihm selbst und YHWH bewusst. Es ist für ihn sein Erbarmen (*תְּרַחֵם* - Vers 14) und seine Gnade (*לְחַנּוּן* - Vers 14) nötig, wodurch das Bauen durch YHWH möglich ist (*בָּנָה יְהוָה* - Vers 17). Es ist keine Frage im Psalm, dass YHWH in der Geschichte sein Ziel erreicht. Der Psalmist betrachtet es als eine Tatsache,<sup>54</sup> dass YHWH in seiner Herrlichkeit erscheint (*בְּכְבוֹדוֹ* [Nif. Perf.] - Vers 17) und an der Richtung des Lebens, das zu Ihm kommen (*לְפָנָיִךְ* - Vers 29) soll, nichts ändern kann. Der Mensch soll vor Ihm erscheinen, um vor seinem Antlitz zu wohnen (*יִשְׁכְּנוּ* - Vers 29).

4. Es ist auffallend, dass in unserem Psalm Zion und Jerusalem vielmehr abstrakter ist mit idealen Charakteren der Errettung, als eine reale, geografische Ortschaft mit einzelnen Stellen. Zion und Jerusalem haben nicht so sehr eine partikularistische, geografische, sondern eher eine universale Bedeutung. Diesen Universalismus finden wir auch in der rabbinischen Literatur, die Jerusalem als das Zentrum der ganzen Erde erwähnt.<sup>55</sup> In diesem Punkt stimmt diese Formulierung mit der prophetischen Botschaft überein: *הַרְבֹּת יְרוּשָׁלַם* - Jerusalems Trümmer (Jes 52,9) werden wieder aufgebaut.<sup>56</sup>

Jerusalems Erlösung (*גָּאֹל יְרוּשָׁלַם* - Jes 52,9) zeigt Gottes Königsherrschaft an: Er allein regiert über die ganze Erde (*מֶלֶךְ אֱלֹהִיךָ* - Dein Gott herrscht als König - Jes 52,7).<sup>57</sup> Aus seiner Königsherrschaft folgt, dass sie sich verwirklichen kann, nicht nur im Himmel, sondern auch „auf Erden“. Er betritt das irdische Jerusa-

<sup>54</sup> Deshalb kommt in der Übersetzung das Future Perfect vor: „will have built ... will have appeared ... shall be settled“ – Tehillim: a new translation with a commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and rabbinic sources Vol. 4. 1231. 1232. 1235.

<sup>55</sup> „metropolis of the world ... lantern to the nations“ – A treasury of Jewish quotations / ed. by Joseph L. Baron. New York 1985 217; „Pesikta 143b lässt Jerusalem künftig in die Höhe wachsen und sich erstrecken bis an den Thron der Herrlichkeit“ – Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften gemeinfasslich dargestellt / von Ferdinand Weber. Leipzig 1897 375.

<sup>56</sup> „the ruins of Jerusalem ... these ruins will be rebuilt.“ – Isaiah III Part 3, Vol. 2: Isaiah 49-55 / Jan L. Koole; [transl. from the Dutch by Anthony P. Runia]. Leuven 1998 238.

<sup>57</sup> „מֶלֶךְ can be rendered 'he is king'“ – Isaiah III Part 3, Vol. 2 235.

lem<sup>58</sup> und verwirklicht das selige und herrliche Dasein,<sup>59</sup> das Leben in vollendeter Gemeinschaft mit ihm.

### Zusammenfassung

Es ist möglich, dass der Mensch bei YHWH Geborgenheit findet.

Auf dem Weg zu dieser Geborgenheit befinden sich Hindernisse.

Die grössten Hindernisse sind im Menschen selbst vorhanden.

Wenn YHWH das Licht bildet, die Finsternis schafft, Frieden wirkt und das Unheil schafft (שְׁלֹמִים וּבִרְאָה רָעָה - Jes 45,7), hat er als Urheber Macht über alle Kräfte der Innen- und Aussenwelt, die die Verborgenheit bei ihm verhindern.

Hindernisse gibt es auch in der Aussenwelt, die verhindern, dass der Mensch an YHWHs Macht glaubt.

Es ist eine Tatsache, dass in der Endzeit der Mensch bei YHWH Verborgenheit findet und der ganze Kosmos auch durch sein Urteil zur Harmonie gebracht wird.

Bis sich die endgültige Harmonie verwirklicht, gibt es Momente, in denen YHWH dem Menschen nahe kommt.

Auf die Erfahrung der Nähe YHWHs folgt der Niedergang, der als Fundament dient, worauf das Neue gebaut wird.

Je mehr der Mensch aus einem Übergang von der Niederlage in die Erneuerung lernt, desto harmonischer kann er die nächsten Übergangsphasen erleben, und dazu beitragen, dass das Neue nicht gegen seinen Willen aufgebaut wird.

Je mehr positive Lehren man aus dem Übergang von der Niederlage in die Erneuerung zieht, desto glaubhafter kann er mit seinem Leben die anziehende Kraft der Verborgenheit bei YHWH bezeugen.

---

<sup>58</sup> „I will not enter the heavenly Jerusalem until I can enter the earthly Jerusalem ... Jerusalem has a ... companion (or prototype) in heaven” – Seder Mo'ed Volume IV Ta'anith i. m. 5a. 16.

<sup>59</sup> „Die zukünftige Welt gehört Israel und seinem Gotte allein. Wie immer die Formen des Daseins im Olám habbâ ... gedacht werden, jedenfalls steht fest, dass dieses Dasein ein seliges und herrliches ist, weil ein Leben in vollendeter Gemeinschaft mit Gott.” – Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften 401.



## ÖSSZEFOGLALÁS

A BELSŐ ÉS A KÜLSŐ VILÁG A ZSOLTÁROKBAN – LEO MOCK  
NYOMÁN

Ez a tanulmány legbensőbb érzelmeink és a bennünket körülvevő világ kapcsolatát vizsgálja a zsolttárirodalomban az amszterdami egyetemen oktató Leo Mock nyomdokaiban járva. Hétköznapi megfigyelésekből indul ki, melyek szerint ezt a kapcsolatot az jellemzi a mindennapokban, hogy felmerülő problémáinkat még nehezebben viseljük, ha általában is rosszul érezzük magunkat, ha azonban valami jó történik velünk, azt még szebbnek látjuk, ha egyébként is jól vagyunk. Mindaz tehát, amit nap mint nap tapasztalunk, pillanatnyi érzelmi állapotunknak megfelelően kerül sajátos összefüggésbe. Ha jó kedvünk van, mindent rózsaszínben látunk, de ha rossz a hangulatunk, sötét felhők kúsznak életünk egére, és körülöttünk mindenre sötétség borul. Jogosan támasztunk ilyen megfigyelések után igényt arra, hogy okozati kapcsolatot feltételezzünk legbensőbb érzelmeink és a bennünket körülvevő világ között. Bizony sokszor tagadhatatlanul úgy tűnik, hogy mintha érzelmeink valamilyen módon befolyást gyakorolnának a körülöttünk zajló eseményekre, és a pozitív gondolatok úgy vonzzák a pozitív dolgokat, a negatívumok pedig a negatívakat, mint a mágnes. Azok között az emberek között, akik hasonló problémákkal küzdve, csoportokba szerveződve próbálnak meg önmagukon segíteni, gyakran halljuk, hogy ahol érzelemlámpánk pozitív, ott ez környezetünkben is pozitív felhangokat szólaltat meg, de ennek a fordítottja is igaz. Ezért fontos az optimizmus, mert annak kisugárzása környezetünket is pozitívrá hangolja. Csak a belső tisztaság képes megtisztítani az embert körülvevő világot. Csak jól felhangolt húrokon lehet jó hangzású zenét játszani.

Ha ezeket a gondolatokat a Biblia mérlegére helyezzük, megtudhatjuk, hogy ez az érzelemlámpánk és a külvilág közötti kapcsolat igazolható-e bibliai szempontok alapján. A Zsolt 1,1-3 olvasásakor az az érzése támad az embernek, hogy van értelme Isten akarására figyelni és azon gondolkodni, mert ha a gondolat belső világában pozitív folyamatok zajlanak, annak hatása van a külvilágra, ahol a gondolkodás jelei nyilvánvalóvá, kézzelfoghatóvá válnak: Boldog ember az, aki nem jár a bűnösök tanácsa szerint, nem áll a vétkesek útjára, és nem ül a csúfolódók székére, hanem az ÚR törvényében gyönyörködik, és az ő törvényéről elmélkedik éjjel-nappal. Olyan lesz, mint a folyóvíz mellé ültetett fa, amely idejében megtermi gyümölcsét, és nem hervad el a lombja. Minden sikerül, amit tesz.

A rabbinikus magyarázatokban is olvashatunk az emberben zajló láthatatlan, belső gondolkodás és a külvilág számára érzékelhető tettek kapcsolatáról: a szem látja, a szív megkívánja, de a test követi el a bűnt – írja Raschi a 4Móz 15,39-et magyarázó kommentárjában. Raschi számára a vers és a kémekről szóló történet egyik verse között egy közös ige teremt kapcsolatot (וַיִּרְאֵהוּ - 4Móz 13,25), melyből ő azt a következtetést vonja le, hogy tulajdonképpen a szemek a test kémei. Mindez az ember belső világában születő gondolat és a külvilág összefüggését mutatja. A kémek gondolkodásuk szerint ítélik meg a földet, és annak megfelelően cselekszenek, amit látnak.

A 4Móz 15,38-40 üzenete alapján is megáll a tétel: a bojtok Isten parancsolataira emlékeztetik Izrael népének tagjait, melynek az a célja, hogy ők Isten akarata sze-

rint cselekedjenek, és ne szívük kívánsága szerint éljenek, de ne is az határozza meg őket, amit szemük lát: Szólj Izráel fiaihoz, és mondd meg nekik, hogy csináljanak bojtokat a ruhájuk szegélyére ... hogy valahányszor ránéztek, emlékezzetek az ÚR minden parancsolatára, teljesítsétek azokat, és ne csábítson el titeket sem a szívetek, sem a szemetek, amelyek paráznságba vihetnek benneteket, hanem emlékezzetek és teljesítsétek minden parancsolatomat és szentek legyetek... Ezek a versek kapcsolatot sejtetnek legszemélyesebb gondolataink, a belül zajló folyamatok és a külvilág között, sőt ez a kapcsolat kölcsönhatásban is megjelenhet, mert nem csupán gondolatainkat leplezzük le, amikor valamit azok alapján teszünk, hanem amit látunk, az képes meghatározni gondolkodásunkat, mely aztán a cselekvésben is vezet bennünket.

Izrael történelmében nagyon gyakran voltak láthatók a negatív gondolkodás – gyűlölet, önzés – jelei: kevesebb lett a vetés, elmaradt az eső, győzött az ellenség. Másfelől pozitív értelemben is beigazolódt az a bölcsesség, hogy amit mi teszünk, annak következményei bennünket érintenek, amit adunk, az valamilyen módon visszatér hozzánk. Amint a Talmudban is meg van írva: Ki az, akit tisztelnek? Aki másokat tisztel. Más összefüggésben ezt olvassuk ezzel kapcsolatban: Ad Ó bölcsességet a bölcsenek és megértést azoknak, akik ismerik az éleslátást (Dán 2,21). ...azoknak, akinek van, adatik, míg azoktól, akiknek nincs, minden elvétetik (Mt 25,29).

A zsidó misztikában összeköttetésben van egymással az emberi lélek, a tér és idő dimenziója, s ezek együttesen alkotják az egész teremtettséget. A teljességnek ez a három komponense szüntelenül kapcsolatban van egymással, és hat is egymásra. Ahol a teremtés e három dimenziója tökéletes harmóniában nyilvánul meg, ott jelenti ki magát a Szent a fizikai világban, a kozmoszban és az ember számára. Az idő megáll, a múlt, jelen és jövő pedig az örökkévalóság egy pontjává sűrűsödik.

A 91., 98., 102. zsoltár kiválóan alkalmas arra, hogy az emberi gondolkodás, vagy a legbensőbb érzelmek világa és a külvilág egymásra gyakorolt hatását bemutassuk.

A 91. zsoltár egyrészt az ember nyugtalanságáról és félelméről szól, másrészt arról a védelemről, mely Istennél található meg. A szabadítás nem csupán abból a védelemből áll, melyet az Istenben hívő ember nála talál, hanem az egyúttal az istentelenek ítéletét is jelenti. A gonosz erők elpusztulnak, míg akik hisznek, átélhetik a szabadítást, és dicsőségben lesz részük. Isten az embert kimenti félelmeiből, nyomorúságaiból, s a jövő mindenképpen szabadítást, életet tartogat számára, sőt az egyéni szabadítás a zsoltárban végül kozmikus méreteket ölt.

A 98. zsoltárban végső soron a jövőben történő szabadításról van szó, amikor is az emberiség és a föld Isten előtt énekel új éneket. Már a zsoltár elején úgy beszél a zsoltáros a szabadításról, mintha az már megtörtént volna. Isten az egész világ előtt megmutatta hűségét és szeretetét Izraelnek, népén keresztül pedig az egész világnak. Isten szabadítása mindazokban, akik a földön laknak, határtalan örömet vált ki. Ez az öröm azzal függ össze, hogy Isten jön megítélni a földet, a világot, a népeket igazságosan és egyenesen. Az Ő ítélete olyan igazságos, hogy az ember teljes mértékben rábízhata magát.

A 102. zsoltárban az Istenben bízó ember harcairól van szó, aki számára Isten közelsége, Izráel és az emberiség helyreállítása és a föld lakóinak egyöntetű Istenismerete az ideális állapot, mely még nem realizálódott, sőt egyre távolabbinak tűnik. Nincs kizárva, hogy az Istenben bízó ember Isten közelségét átélte, és azt hitte, hogy ez örökké tart. De ami úgy tűnt, hogy örökké tart, az már múlttá vált számára.

A sötétséget, egyedülletet, az álmatlan éjszakát, az Istentől való elhagyatottságot még nehezebben viseli a zsolnáros, mint saját állapotát. Semminek nem tud már örülni a mindennapi életben. Az étel olyan számára, mint a hamu, nincs értelme az életének, teste gyenge. A szenvedő zsolnáros a hazátlanokkal azonosítja magát, akik otthonuktól távol szenvednek, és ő Izraelért, Jeruzsálemért és a Sionért könyörög, úgy, amint az a zsidó hagyományban mélyen belegyökerezett. Izrael pszichikai restitúciója mellett Sionnal kapcsolatban említi a zsolnáros azokat a spirituális dimenziókat is, melyekhez hozzátartozik az egyetértés, a világbéke és Isten jelenléte. A zsolnáros kívánsága, hogy a helyreállított állapot örökké tartson. Ennek realitása Isten felől nem is kérdés a zsolnárosban.

### **Végző konklúzió:**

Az ember számára fennáll annak lehetősége, hogy Istennél találjon menedéket. Azon az úton, amely a menedékhez vezet, akadályok találhatók, de a legnagyobb akadály magában az emberben van.

Az az Isten, aki a világosságot és a sötétséget alkotta (Ézs 45,7), Ura mindannak az emberben és az őt körülvevő világban működő hatalomnak, amely megakadályozná, hogy az ember Istennél találjon menedéket.

Az embert körülvevő világ tele van olyan akadályokkal, melyek megghiúsíthatják, hogy az ember Isten hatalmában higgyen. Mégis realitás, hogy a végidőkben az ember Istennél menedéket talál, és megvalósul az egész kozmosz békessége, harmóniája.

Addig is, amíg ez végérvényessé válik, vannak olyan pillanatok, amelyben Isten az emberhez közel jön. Isten közelségének megtapasztalását hanyatlás követi, mely egyúttal már az eljövendő új alapját képezi.

Minél többet tanul az ember a csapás és megújulás közötti átmenetből, annál harmonikusabban élheti át a következő átmeneti fázist, mely egyúttal azt is eredményezi, hogy az új állapot nem feltétlenül saját akarata ellenére valósul meg.

Minél pozitívabb tanulságokat von le az ember a csapás és megújulás közötti átmenetből, annál hitelesebben bizonyíthatja életével az Istenben való elrejtettség vonzerejét a világ előtt.

Az ember privilégiuma az, hogy Isten tanúja legyen azon az úton, mely minden kétséget kizáróan olyan világba visz, ahol a megváltott életnek már nem kell többé vereséget szenvednie.



# A PÜNKÖSDI ENTUZIAZMUS POZITÍV ÉS NEGATÍV VETÜLETEI<sup>1</sup>

A püNKöSDi ünnepek alkalmával gyakrabban vesszük elő a Szentlélekkel kapcsolatos bibliai ígétet, és fokozottabb figyelmet szentelünk a Lélek jelenségeinek. Prédikációink többnyire azt a kicsengést kapják, hogy: szükségünk van a Szentlélekre, mert az minket is – mint annakidején az első püNKöSDi alkalmával a tanítványokat – fellekesít, és gazdagabb lelki világba visz, ahol sok csodálatos átélésre tehetünk szert. Azonban nem biztos, hogy tudatában vagyunk annak, hogy a *Lélekre való hivatkozás* és a *lelkesedés* mennyire lehet pozitív vagy netán negatív jelenség is. Előadásomban három kategóriát határozok meg, amelyben a Lélekre való hivatkozás és a lelkesedés jelenik meg: isteni, emberi és démoni (ördögi) dimenzióban. Előbb azonban magáról a lelkesedésről és annak fogalmi hátteréről, azaz az entuziazmusról szölok.<sup>2</sup>

## 1. A fogalom tisztázása és behatárolása

Ennek a fogalomnak nem egy pontosan megállapított és rögzített értelmezése van, hanem erős fejlődési folyamatokon ment keresztül, és minden korban más-más (azaz enyhébb vagy hevesebb megnyilvánulási mozzanatok) tartalmat tulajdonítottak neki. Az egyik ilyen rokon- vagy segédszó az *extázis*, amelynek viszont nemcsak magyarázó, hanem önálló, saját jellege is van. Így e két szó egymástól való elválasztása és határozott körvonalazása csak nagyon nehezen oldható meg. Ugyanis:

„Az entuziazmus eredetileg egy teológiai felfogás volt, miközben az extázis nem teológiai, hanem orvosi territórium terminológiájából származik.”<sup>3</sup> A mondanivalójuk azonban azonos: az extatikus vagy entuziasztikus állapotba kerülő ember normális funkciói elakadnak, és a józan morális emberi jellemek megszűnnek vagy meglassulnak, mialatt az emocionális és az intuitív veszi át a hangsúlyt,<sup>4</sup> miközben magasabb, „isteni” szférákba viszi a lelket, amely számára már a test nem akadály: érzéketlenné válik pl. a fájdalom vagy más környező behatás és a hétköznapok

<sup>1</sup> Elhangzott Miskolcon, a Református Székházban 2010. május 13-án, püNKöSDi előkészítő lelkészértekezleti előadásként.

<sup>2</sup> Megjegyzés gyanánt meg kell említenem, hogy a püNKöSDi lelki jelenségek vizsgálatánál – a kérdés többoldalú megközelítése végett – figyelembe kellett vennem nemcsak a tudományos jellegű irodalmat, hanem olyan műveket is, amelyek az extrém mozgalmak saját kiadványai, mert a vallási-lelki jelenségekre vonatkozó hiteles információkat éppen onnan lehet megszerezni. Kötelességünk figyelmeztetni egymást a karizmatikus irodalomra (mint pl. Arnold Bittlinger, Lary Christenson), ugyanakkor a hevesen ez ellen küzdő evangéliumi ’iratmissziós’ szerzőkre (mint pl. Hans Brandenburg, DeHaan, stb.).

<sup>3</sup> Angus, S., *The Mystery-Religions and Christianity*, New York 1925, 104.

<sup>4</sup> Angus, S., *The Mystery-Religions and Christianity*, 101.

szürke élete iránt, felszabadulhat még a mulandóság- és tér-érzékelésből is, megtelik izgalommal, „istenséggel“, boldogító látomásokkal, amelyeket csak a szellem érzékelhet, mert téren és időn túl állnak. Az ilyen félig fizikai, félig lelki állapot *csodálatos* (isteni) *erőt kölcsönöz az elragadottnak*, aki egészen transzállapotba juthat, és az istenséggel egyesülhet (eltekintve attól, hogy most gnosztikus, misztikus vagy filozófiai „módszerről“ volna szó).<sup>5</sup> Ennek az állapotnak az isteni erő-kifejlesztési megnyilvánulást kísérő jelenségei különbözők lehetnek: valaki a rendkívüli örömtől csak hangoosan kiált,<sup>6</sup> valaki „más nyelveken“ szól, prófétál, valaki rázza magát, veri a földet, valaki tanít vagy énekel, valaki gyógyításra képes vagy démonokat űz, mint pl. Jézus,<sup>7</sup> valaki komoly gigászi tettekre lesz így képes, önfeláldozásra (tűzhalálra – 1Kor 13,2), hatalmas művészeti alkotásokra stb.

Persze, nem mindenkinél egyformán jelentkezik az elragadottság vagy az extázis állapota. Valakinél éppen ellenkezőleg: a tetőfokán mozdulatlanságba süllyed, teste mintegy megmerevedik, ahogy pl. Saulról tudjuk (1Sám 19,24), vagy pedig hirtelen futni kezd, mint Illés (1Kir 18,46).<sup>8</sup> Mindez a nagy belső lelki elragadottságnak, isteni „megszállottságnak“ vagy „feldobásnak“ az eredményeként jelentkezik.

A fentebb említett elragadtatás, megragadottság, feldobott állapot, megszállottság kifejezéseken kívül ide sorolhatjuk még a lelkesedés, esetleg őrjöngés vagy a csendesebb ujjongás, ihletettség, Istennel egyesülés, „pneumatikus kondíció“, transz állapot, „tűfűtöttség“, magából kilépés, magánkívüliség szavakat, de a legáltalánosabban elterjedt fogalom a *rajongás*, amelyet a német Schwärmer mintájára Szemere Pál, a 19. század elején a *raj* szóból képezett, és amely eredetileg „valamiért lelkesedni, hevülni“ értelmet kapott.<sup>9</sup>

Ez a kifejezés található minden szakkönyvben és stúdióban.<sup>10</sup> A legnagyobb előfordulása azonban a pünkösdi mozgalom elleni irodalomra jellemző, amely persze sok ’mellék-’ és ’kiegészítő’ szavakat, jelzőket csatolt hozzá. A vita elmérgesedett, s így a rajongás fogalom is szándékosan rossz „mellékízt“ kapott. Ezért előadásomban – ha különböző szinonimákat is használok, mégis – az eredeti kifejezés a mérvadó!

Ha az entuziazmus szónak lexikális értelmezését nézzük, nagyon érdekes megvilágítást kapunk e kérdésben. Pl. olyat, amely szerint az entuziazmus „emelkedett, a hétköznapin magasan fölötte álló hangulata az elmének, midőn valamely érzelem, gondolat, szándék nemcsak eltölti tudatunkat, uralkodik rajtunk, legnagyobb érdeklődésünket kelti, hanem egyszersmind boldoggá tesz és gyakran viharos erővel tettekre ragad bennünket”.<sup>11</sup> Hogy félreértés ne essék, az ellenvetésre is szükség van: az, ami csak az érzelmeinkre hat (bánat, öröm), értelmünket ingerli vagy nagyon foglalkoztat (valami tudományos, kutatási vagy kíváncsisági kérdésben), vagy akaratunkat

<sup>5</sup> EA – *Encyklopedie antiky* (Az ókor enciklopédiája), Praha 1973, 188.

<sup>6</sup> Peres I., *Az örömről - különös szemmel*, in: Kálvinista Szemle 1993/VII, 3.

<sup>7</sup> Thieme, K., *Verzückung, Enthusiasmus, Schwärmerei*, in: Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche, hrsg. A. Hauck, XX. Band, Leipzig 1908, 587;

<sup>8</sup> Vö. még: Geldbach, E. u.a. (Hrsg.), *Evangelisches Gemeindelexikon*, Wuppertal 1978, 137.

<sup>9</sup> Balassa J., *A magyar nyelv szótára* II., Grill, Budapest 1940, 162. old.

<sup>10</sup> Magyar nyelvünkben vannak az entuziazmus szónak más szinonimái is, de minden kifejezés kissé a saját irányát mutatja.

<sup>11</sup> A *Pallas nagy lexikona*, XI, Budapest 1897kk, 381.

is izgatja (pénzkérdés, szerelem stb.), az még nem entuziazmus, mert nem lelkesít és nem ragad meg, hanem csak ránk nehezedik vagy megkötöz és magunk körüli forgásra hajt, miközben az entuziazmusban a magunkról való teljes megfeleledkezés és viharos indulat (mintha „más lélek szállt volna meg” a fő. Így tehát az entuziazmusban „az érzelem dominál: valamit nagyon szeretünk, annyira, hogy saját magunkról megfeleledkezhettünk, saját magunkat a szeretett személy vagy ügy szolgálatába bocsátjuk; ez áll az előtérben, ennek rendeljük alá magunkat, ennek tulajdonítunk mindent meghaladó becsset ... ez a szeretet, ez az intenzív érdeklődés egész valónkat megragadja, erősebb mozgásba hozza, tettekre bírja”, miközben hozzákapcsolódik még a „józan ész, mely e szeretet érvényesülésének útját megszabja és túlzásoktól visszatart, végre erős akarat, mely e két erő behatása alatt az ügyért cselekszik”).<sup>12</sup> Bár mi néha másképp is magyaráznánk és fogalmaznánk, mégis találó és kifejező értelmezést nyújt nekünk.

Abraham Heschel „*The Prophets*” című kiváló tanulmányában a következő találó sorokat írja le: „Az a fontos a misztikus cselekményekben, hogy valami történik; az a fontos a prófétai cselekményekben, hogy valami elhangzik. Az extázis egy csupasz szituáció megtapasztalása, egy belső feltételé. A prófétálás egy kapcsolat létrejöttének a megtapasztalása, az üzenet átviteléé. Az extázis tapasztalásának formája van, de nincs tartalma. A prófétálás élményének van formája és tartalma. Az extázis a jelenlét érzékelése; a prófétálás összeütközés egy személlyel. Az extázis egydimenziós, nincs különbség az élmény alanya és maga az élmény között. A személyiség egyesül az istenivel. A prófétálás találkozás. Az Isten Isten, az ember ember, a kettő találkozhat, de soha nem egyesülhet. Közösség ez, ám sohasem eggyé válás”.<sup>13</sup>

De nézzük most meg, mit mond a szó eredete.

Samuel Angus szerint<sup>14</sup> az entuziazmus szó (ἐνθουσιᾶν) legelőször a misztériumok szókincséhez tartozott, ahol az igei formája a βακχεύειν szinonimájaként szerepel, amelynek az értelmezése valószínű arra a cselekvésre utal, amely a Bakchus-, másnéven Dionüosz-kultusz vallási gyakorlatát képezte, vagyis azt a mesterségesen előidézett elragadtatási folyamatot, amelyben „az istenség által megittasult ember számára természetes életének minden korlátja ledől és széttolódik” (Dionüosz = Bysios = „földoldó”).<sup>15</sup> Így válik az ember ἐν-θεῶν-/ (ἐνθεοί)-vá, azaz „istenben lévő” vagy „istentől megszállva” vagy „istenrel telő” (κατεχόμενοι ἐκ τοῦ θεοῦ).<sup>16</sup> És pedig oly mértékben, hogy teljesen az isten hatalmában van, az Isten vele cselekszik és beszél; az ő saját öntudata pedig eltűnik (ἐκστῆναι), hogy teljesen csak az isteni igazságokra koncentráljon,<sup>17</sup> amelyeknek jó „csatornáit” és „vezetékeit” voltak éppen azok a mű kondíciók, azaz extatikus és entuziasztikus állapotok.<sup>18</sup> A misztériumokban azonban ezek az állapotok – főleg a nők körében<sup>19</sup> – annyira hevültek voltak, és magánkívüliségig fokozódtak (ἐκστασις), hogy embertelen orgiákhoz vezettek,

<sup>12</sup> Pallas-lexikon XI., 382.

<sup>13</sup> Klempa, W., *Az extázis és a Szentlélek*, in: Theológiai Szemle 1979, 151.

<sup>14</sup> Angus, S., *The Mystery-Religions and Christianity*, 104.

<sup>15</sup> Kovács K., *Hellenizmus, Róma, zsidóság*, Köln-Bécs 1969, 145; Kerényi K., *Görög mitológia*, Budapest 1977, 178.

<sup>16</sup> Holtzmann, H. – Zöpfel, R., *Lexikon für Theologie und Kirchenwesen*, Braunschweig 1895, 228.

<sup>17</sup> Rohde, E., *Psyche* II, Tübingen 1921, 19.

<sup>18</sup> Angus, S., *The Mystery-Religions and Christianity*, 105.

<sup>19</sup> Vö. Quanter, R., *Das Weib in den Religionen*, Berlin 21925, 176.

és őrült őrjöngéssé (μαίνεσθαι) fajultak el.<sup>20</sup> Ezekben már aztán nemcsak az enyhe entuziazmusi formák (pl. prófécia, vízió, álom, látomás, jóslás = közvetlen isteni kijelentések és megnyilvánulások) jutottak kifejezésre, hanem sok más is, aminek már az eredeti entuziazmushoz nem sok köze volt.<sup>21</sup> Ezeket a „bakchanáliákat“ végül is az őrjöngő borzalmaik miatt a római szenátusnak le kellett állítania (186-ban Kr. e.) és halálos ítélet terhe alatt szigorúan korlátoznia.<sup>22</sup> Így hát az „orgiasztikus entuziazmus“ kényszerítve volt visszalépni, és helyet adni csendesebb vallási formáknak.

Az ún. *keresztyén entuziazmusban* is különböző fejlődési szakaszok észlelhetők, de azért más jellegűek voltak, mint a görög és pogány világban. Itt azonban a probléma abból adódott, hogy az entuziazmusban szenvedő keresztyének általában kerülték az Írást, és ennek következtében, a „tudatos ihletettségük“ miatt sok szakadásra, tévtanításra és zűrzavarra adtak okot. Az egészséges bibliai entuziazmustól egy olyan szélsőséges entuziazmusba csaptak át, amelyben nem vonakodtak még attól sem, hogy magukat új, „mennyei prófétáknak“ tartsák, és különös belső érzékenységről beszéljenek, amely képes (az Isten igéjét kikerülve, mellőzve, följe kerülve) új isteni kijelentéseket szerezni,<sup>23</sup> és ezeket mérvadónak tartani (a végidőnek közeli várása, a házaselet tagadása – ördöginek tartása, aszketizmus, szentségek megvetése, egyházellenesség, egy kiragadott bibliai (fél)igazság túlhangsúlyozása, kizárólagos tévedhetetlenségük igénylése stb.). Nem csoda tehát, hogy a történelem különböző jelzőket használt a jelölésükre, mint pl. „bolondozók“, álmodozó, szentségtörők, megszállottak, eretnekek, tévelygők, „*fanatici spiritus*“ (Melanchton), „*doctores extatici*“ stb.<sup>24</sup> Most nem részletezzük ezeket a mozzanatokat, hanem csak a fogalom tisztázása érdekében említjük őket. Ugyanis minél tovább, annál nehezebben találják meg a régi, egészséges bibliai medret, amelyet legjobban Jézus Krisztus és Pál apostol proklamál, feddve a tanítványokat (Lk 10,20) és az ősegyház tagjait (1Kor 12-14) az egészségtelen, túlkapásból eredő megnyilvánulások miatt. Éppen ezek miatt a túlkapások miatt szorították ki őket sokszor az egyházi közösségekből, ha már előbb maguk nem léptek ki afféle szuper-hívőségük tudata miatt.

Nem csoda tehát, ha újabban is megvető és elutasító nézet terjed az entuziazmus fogalmával kapcsolatban, amely alatt ma a legtöbb egyháztág automatikusan a lelki felizgatottságot, hallucinációt, (mesterségesen is előidézett) lelki élmények hajszolását, természetfeletti megtapasztalásokat, titokzatos erőkkkel való betöltődést, Lélek-keresztséget, nyelveken szólást, sokszori magánkívüli állapotot és benne az Istennel való bizalmaskodást stb. – ami egyformán titokzatos és szenzációs is – képzelet magá elé, és ennek következtében leggyakrabban a hitélet betegségének tekintik, és inkább a gonosz szellemekkel, démoni világ erőivel hozza kapcsolatba, minthogy „Isten ajándékának“ tartsa.<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Pl. Bakchus-, Baál- és Korybant-kultuszok, Kybele és Pán rítusai stb.

<sup>21</sup> Peres I., *A keréti misztériumok titokzatos világa*, in: Vladár G. (szerk.), *Eulogia*, Tanulmánykötet dr. Bartha Tibor tiszteletére, Pápa 2004, 50-52.

<sup>22</sup> EA – *Encyklopedie antiky*, 97.

<sup>23</sup> Brandenburg, H., *A hitélet gyermekbetegségei*, Wuppertal 1975, 50.

<sup>24</sup> Thieme, K., *Verzückung, Enthusiasmus, Schwärmerie*, 588 k.

<sup>25</sup> Vö. DeHaan, R. W., *Vita a karizmatikus mozgalommal – a nyelvekenszólás*, Evangéliumi Kiadó, (?), 10 kk; Conkey, J. H., *A Szentlélek hármastitka*, Kassa-Lahr-Dinglingen 1969, 85 kk; Brandenburg, H., *A hitélet gyermekbetegségei*, 34 kk; Pákozdy L. M., *Glossolalái – egykor és ma*, in: Theologiai Szemle 1972, 10 kk.



Azonban ha a kérdést nem elfogultan és egyoldalúan akarjuk vizsgálni, tudjuk, hogy a vizsgálódást nem lehet annyira leegyszerűsíteni és mindent, már a vizsgálat előtt, előítéllettel eldönteni. Nagy szükség van itt a józanságra, tárgyilagosságra és a hitre, hogy a legbonyolultabb lelki folyamatokról, hatásokról és megnyilvánulásokról is Isten szerint tudjunk dönteni, minden pozitív vagy negatív elhamarkodottság nélkül.<sup>26</sup>

Ha tehát megjelöltük már az entuziazmus szónak határterületét, beleértve az eredeti, történelmi, mai és még azt a sok változó mozzanatát, ami érte azt egészen napjainkig, megközelíthetjük még ezt a kifejezést és az általa jelölt emberi állapotot rá hatást gyakorló oldalról is.

## 2. Emberi entuziazmus

Ha az entuziazmus előfordulásának okait vizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy ezek kb. három csoportba oszthatók, mégpedig: a szentlélektől, ördögtől és emberektől valókra.<sup>27</sup> Ennél a harmadiknál még külön fontolóra kell vennünk azt, hogy egyszerűen csak emberi buzgólkodásról, különlegességre vágyásról van szó, vagy pedig komolyabb lelki betegségről.

Most vegyük vizsgálat alá először az ún. pszichikus eredetű megbetegedési formákat.

V. I. Levi megállapította<sup>28</sup> – az ókori rómaiak, J. Olds és J. C. Lilly kísérlete eredményeiből kiindulva<sup>29</sup> –, hogy pl. az epilepsziában szenvedő betegnek nagyon is könnyű befolyásolnia magát abban, hogy egymás után ismételten bizonyos transzba, extázisba vagy egyszerűen rohamba kerüljön. Elég pl. szembe nézni a nappal, és a ritmikus (nap)fényhatás megszakítása (kézmozdulatokkal, fejforgatással) elvégzi a magáét: a beteg rohamokban vagy szinte magánkívüli állapotban (sokszor habzó szájjal) összeesik. Valakinél az ilyen állapotba való jutás sok és nagy érzelmi élvezettel jár együtt, ezért sokszor maga is előidézi magának ezt az állapotot, bár a „józan pillanatokban” harcolna is e rossz szokás ellen. Voltak olyan esetek is – mondja V. L. Levi –, hogy egyes betegeknek elég volt napsütötte időben kimenni az udvarra, vagy erősen fehér színű dolgokat mosni, ill. ránézni a csillogó friss hóra, és a roham máris jelentkezett. Azonban nem mindig csak kellemes élményeket hozott magával.

Ennek a magyarázata talán abban rejlik – mondja Levi –, hogy az agyban összegyülemlett különböző idegsejtek kölcsönösen hatnak egymásra, erős intenzív ritmusba kerülnek, és így bizonyos rezonanciát kezdenek képezni.<sup>30</sup> És éppen ez alkotja a lelki rohamnak a csúcspontját; nem tart hosszú ideig, de kimondhatatlan élményeket, élvezetet, „isteni” kijelentéseket, inspirációt szül, mintha egy rövid pillanatra feltárná előttünk egész lényünknek az értelmét, valóságát. Utána pedig csendes, nyugodt és édes feloldódás következik.

Ilyenben szenvedett pl. a nagy F. M. Dosztojevszkij is, aki különböző idegi felzgatottság hatására is rohamba került. Pld. ha valaki előtte gyalázta Krisztust és be-

<sup>26</sup> Dautzenberg, G., *Urchristliche Prophetie*, BWANT 104, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1975, 122-148.

<sup>27</sup> Végh T., *Hisztek Szentlélekben*, Budapest 1979, 39.

<sup>28</sup> Levi, V. L., *Honba za myšlienku*, Smena: Bratislava 1976, 19.

<sup>29</sup> Vö. Lilly, J. C., *The mind of the dolphin*, Winkler Verlag: München, 1969.

<sup>30</sup> Levi, V. L., *Honba za myšlienku*, 20.

bizonyosodott, hogy amaz tévedett és neki volt igaza, ahogy egy alkalommal a harangok megszólalása is elég volt ahhoz, hogy boldogító transzba, rohamba essen.<sup>31</sup>

Egyébként ezeket a rohamokat elő lehet idézni pl. zenével, táncsal, italokkal, ritmikus kiáltozásokkal, sóhajokkal, egyforma szavak állandó mondogatásával (mint pl. Korinthusban is volt egy ilyen formula<sup>32</sup>: Jézus az Úr – 1Kor 12,3), különböző testrészek simogatásával, fejcsóválással, de virrasztással, koplalással, éhezéssel, bőjtöléssel, szent tárgyak megtekintésével – megérintésével, hallucinációkkal, szugeszciókkal és minden más módszerrel is, amelyek a misztériumok apparátusához tartoztak.<sup>32</sup> Ide sorolhatjuk még a tipikusan delphi gyakorlatot is, amely abból állt, hogy a mágusok és más próféta-jellegű jóskok jártak a gőz- és gázforrásokhoz-kráterekhez és ott jósoltak, extáziáltak.<sup>33</sup> Hasonló gyakorlatról olvassuk az Ószövetségben is, ahol azonban a nagy isteni kijelentések a vízforrásoknál és a kutaknál történek.

Visszakanyarodva az eredeti gondolathoz, megállapítható, hogy így lehet hatni nemcsak a tényleges betegekre, hanem az egyébként egészséges, de arrafelé hajló emberekre is.<sup>34</sup>

Ezzel azonban nem azt akarom mondani, hogy minden epileptikus keresztyén entuziaszta is egyúttal, hanem csak azt, hogy a transz-állapot valóban mesterségesen is előidézhető, és hogy miképpen megy végbe. Sajnos, sokszor ezek az elemek mértékadóként vannak felhasználva (tudatlanul?) a keresztyén entuziazmusban is, mint ami szerint méri a lelki élet „magaslatait”, pedig teljesen emberi produktum, emberi erőlködés vagy betegség. Így devalválódik az igazi lelki hatás értéke.

Az eidelizmus is mint betegség nagyon sok fajta (belső) látomással jár. Vondráček<sup>35</sup> azt mondja, hogy „a tudat aktivitásának bármilyen formában történő alábbszállása az eiditizmushoz való hajlamosság emelését idézi elő”. Ide tartozik, mint hatás-váltó eszköz pl. az egyszerű fáradtság, álmatlanság, éhség, magas vérnyomás, láz, öregedési változások az agyban, agyrázkódás, jóga, koncentráció stb.

Az ilyen állapotba való jutásnál először csak színes foltok képződnek az illető előtt (képzelet világában), aztán következik a formális képes-színes gondolat-festés, végül pedig a konkrét plasztikus gondolkodás.<sup>36</sup> Így és innen lehet megmagyarázni sok emberi jóslatot, látnokságot és „prófétalást”, amely nem minden esetben hamis emberi beszéd akar lenni, csak éppen nem a valóságos isteni kinyilatkoztatásokon alapszik. Az ilyen „second sight” – második látással ellátott emberek lehetnek ugyan Isten eszközei (mint pl. Ezékiel, Pál), azonban nehéz az ilyennél eldönteni, hogy a lelki hatás most isteni eredetű vagy csupán emberi<sup>37</sup>

Maga az extázis, amelynek annyi próféta és látnok volt az ápolója, nagyon érdekesen bontakozik ki és hat az emberi lelki világra. Benne az egész világ „kéznyújtásra” van közel, minden világosan, érthetően, szokatlanul kellemesen és élően hat, szinte az a benyomása az embernek, hogy a kozmosszal egyesül, összeolvad. Ezt – ahogy már említettük – különböző hatások váltják ki, és nemcsak a kimondottan

<sup>31</sup> Hromádka, J. L., *Přelom v protestantské teologii*, Praha 1956, 41.

<sup>32</sup> Angus, S., *The Mystery-Religions and Christianity*, 101.

<sup>33</sup> Leipoldt, J.-Grundmann, W., *Die Umwelt des Urchristentums* II, Berlin 1982, 90k.

<sup>34</sup> Vö. még az angol „quikerek” = reszketősek.

<sup>35</sup> Vondráček, V., *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, Praha 1972, 71.

<sup>36</sup> Vondráček, V., *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, 71.

<sup>37</sup> Vö. még Bennett, D.-R., *A Szentlélek és te*, Seattle 1971, 34 kk.

beteg embereknél. Vondráček mondja, hogy „mindenkiben legalább parányi romantizmus van, legalább pillanatnyi extatikus élmény. Bizonyára soha nem tűnik el teljesen, még a gépek világában sem, és ez talán jó is”.<sup>38</sup> Hiszen a világ és az élet maga hozza magával a hatásokat: a napkelte, a vöröses ég, a csendesen hullámzó tó, a habzó vízesés, a tenger ritmikus morajlása, az erdő csendje, a falevelek sutto-gása, a madaréneklés, az erős virágillat.<sup>39</sup> Ez mind szép lehet, megnyugtató, élvezetes, de azért meg kell különböztetnünk az isteni és emberi-természeti hatásokat, hogy így a döntő, hitelt és életformáló hatást Istentől várhassuk.

A lélektan és a történelem nagyon sok olyan esetről tud, amelyet az ún. „vallásos örjöngés” kifejezéssel jelölt meg.<sup>40</sup> Ide mindenféle olyan látomás-élmény tartozik, amelynek a főtémája vallásos tartalmú. A nagy cseh pszichológus, Vladimír Vondráček több esetet említ ezzel kapcsolatban, többek között az ismert protestáns teológus, Emanuel Swedenborg (1688-1772) bonyolult angyal-látomásait<sup>41</sup> és Jeanne d’Arc (1412-1431) látomásélményeit,<sup>42</sup> amelyek azonban erősen eltérnek a bibliai kinyilatkoztatástól.<sup>43</sup>

Hasonló lapszéli jegyzetre szorítkozik még a spiritizmus olyan formája, ahol a közös szeánszokon a *főmédium* többek között idegen nyelveken szól (*xenoglosszia*), amelyet transz-kívüli állapotban egyébként nem használ.<sup>44</sup> Ezért is kell annyira óvatosan és megfontoltan vizsgálni, elhatárolni és megkülönböztetni az igazi isteni és egészséges entuziazmust a többi, idegen hatásra keletkezett entuziazmustól, bár „keresztyén köntösbe” is lenne öltöztetve.<sup>45</sup>

### 3. Démonikus hatások

Az emberi rajongásért harcoló akarattal, valamint a lelki megbetegedési formákkal nagyon összefügg az ún. démonikus hatás, amely fogalom alatt azt kell érteni, hogy különböző „keresztyén” rajongás, elragadtatás, extázis vagy mámor mögött ott húzódik és hat egy idegen (démoni) erő, amely ezeket a megnyilvánulásokat elősegíti, kíséri és saját romboló-pusztító céljaira használja fel.<sup>46</sup> A Szentírás és a pszichiátriai-lélektani gyakorlat különböző nevek alatt említi: levegőbeli hatalmasságok, fejedelemségek, sötétségnek világbírói, gonoszság lelkei a magasságban, a világ elemei, tüzes nyilak, negatív sugárzás, kozmikus erők, meteoropáthia, protuberanciák és napfolttevékenység hatásai, kollektív telepátia, sugalmazások, megszállottságok...<sup>47</sup> egyszóval „az ördög minden ravaszága” (Ef 6,11), amely ott van minden ilyen jelenség mögött.

A különböző kánonon kívüli iratokban még ezen kívül nagyon sok nevet és megjelölést találhatunk erre a gonosz, sátáni, démonikus vagy pusztító erőre: a vi-

<sup>38</sup> Vondráček, V., *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, 258.

<sup>39</sup> Vondráček, V., *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, 258.

<sup>40</sup> Vö. Kvacala, J., *A XVII. századbeli chiliasmus történetéhez*, in: Protestáns Szemle 1890, 428-450.

<sup>41</sup> Swedenborg, E., *Menny és pokol: látottak és ballottak szerint*, Kállai, Debrecen 1993.

<sup>42</sup> Vö. Delteil, J., *Jeanne d’Arc* (ford. Lackfi János). Scolar, Budapest 2006.

<sup>43</sup> Vondráček, V., *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, 146.

<sup>44</sup> Vondráček, V. (Holub, F.), *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, 287.

<sup>45</sup> Vö. pl. Comenius tévelygéseit is: Peres I., *Comenius chiliasmus*, in: *Apokalyptische Orientation*, Komárno 2009, 138-156.

<sup>46</sup> Vö. Bennett, D.-R., *A Szentlélek és te*, 36 kk.

<sup>47</sup> Gyökössy E., *Az efézusi levél magyarázata*, Budapest 1973 (kézirat), 78-79, kérdő 68 kk.

lág, a végzet lelkei, csábítás lelkei, belialok, pusztítás angyalai stb., amelyeket egy kollektív kifejezéssel is szoktak jelölni: a „gonoszság lelkeinek egyesületei“, ezeknek az élén a nagy Félrevezető, Összedobáló (διάβολος) és Rontó áll: a Sátán,<sup>48</sup> más néven Belzebúb, amelynek az emberi képzelet megszemélyesített (gonosz isteni-emberi) formát tulajdonít. Pál apostol teológiájában külön helyet kap még az ún. „e világ elemei“ kifejezés, amely a gnoszticizmusi irányzat terminológiájából származik, de amely ellen ő élesen harcol.<sup>49</sup>

Mivelhogy ezeknek az Isten-ellenes erőknek és hatásoknak különösen sok kö-zük van a testhez,<sup>50</sup> így mindenfajta testi betegség, lelki megkötözöttség, megszállottság, sőt sokszor még a halál okai is a bűn és ezek az erők működésére voltak visszavezetve,<sup>51</sup> minek következtében minden beteg kultikusan tisztátalannak számított. Bizonyára ez az állítás nem alaptalan – bár sokszor túlzott is –, mert az evangéliumok számtalan példát mutatnak fel ennek megerősítésére, hogy olykor-olykor a betegek először bűnbocsánatot nyernek, és csak aztán gyógyulnak meg.<sup>52</sup> És noha Jézus Krisztus úgy lép fel, mint igazi karizmatikus,<sup>53</sup> mint a démonok legyőzője (Mk 1,32 k; Jn 12,46;3,3), a Sátán birodalmának lerombolója és Isten királyi uralmának létrehozója (Mt 12,28 k), mégis a megszállottakat és a démoni világgal kapcsolatban lévő embereket nem kell megérintenie<sup>54</sup> még a meggyógyításuk céljából sem, ahogy Pál is figyelmezteti Timóteust, hogy mások bűnében és tisztátalanságában ne legyen részes (ne foglalkozzon vele, ne boncolgassa!), és a kézzátételt (gyógyítás – démonűzés végett?) ne siesse el senkinél (1Tim 5,22)! Egyébként komoly következmények járnak vele, mint ahogy pl. Corrie ten Boom egyik könyvében<sup>55</sup> említi: rázás, földre-dobás hatása a gyógyítóra stb.<sup>56</sup>

Jézusnál megfigyelhetjük, hogy ő a megszállottakat vagy ún. ördögösöket óvatosan kezelte,<sup>57</sup> lehetőleg nem érintette meg, hanem csak messziről szólt rájuk, vagy beszélt a bennük levő lelkekkel, őrizkedvén így az ő hatásuktól. Tudvalevő, hogy az érintés különös természeti és szellemi erőknek és képességeknek a közlésével van összekötve, és az érintésnél úgy a tárgy és a személy, mint a két személy között ezek folyamatba lépnek. Így tehát érthető Pál és Jézus óvatossága, akik szerint – mondjuk úgy: – ez a felhalmozódott villamosságszerű erőanyag már a pusztá érintésre úgy az érintettet, mint az erő birtokosát megilleti.<sup>58</sup> (Jézus észrevette mindig, hogy „kiment belőle az erő“, és észrevették pl. a betegek is, mert meggyógyultak –

<sup>48</sup> Schlier, H., *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 31962, 290 k; Fries, H., *Handbuch theologischer Grundbegriffe* IV., München 1970, 22 k.

<sup>49</sup> Vö. Conzelmann, H. – Lindemann, A., *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, Tübingen 1976<sup>2</sup>, 229 k; Pokorný, P., *Der Epheserbrief und die Gnosis*, Berlin 1965, 120kk.

<sup>50</sup> „Vigyázzatok...“ 18.

<sup>51</sup> Conzelmann, H. – Lindemann, A., *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, 46 k.

<sup>52</sup> Vö. Lk 5,17–26; Mk 1,21–28; 5,1–20; Mt 9,32–34 stb.

<sup>53</sup> Hengel, M., *Nachfolge und Charisma*, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin 1968, 70-74.

<sup>54</sup> Vö. pl. Böcher, O., *Christus Exorcista*, BWANT V/16, Stuttgart 1962.

<sup>55</sup> Corrie ten Boom, *Jézus nevének ereje*, 32.

<sup>56</sup> Vö. még Bernd Kollmann könyvét: *Neutestamentliche Wundergeschichten*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 2002, 68-78.

<sup>57</sup> Grundmann, W., *Das Evangelium nach Markus*, HNT 2, Berlin 1984, 159-164.

<sup>58</sup> Raffay, S., *Az érintés az Újszövetségben*, in: Theologiai Szaklap 1904, 263 k.

Mk 5,29-30!). Hasonlóképpen érvényes nemcsak a gyógyítási erők és a Szentlélek közlése, hanem a gonosz erők, démoni hatások közlése is.<sup>59</sup>

Hogy az így előidézett entuziazmus mennyire lehetséges, bizonyítja az Újszövetségnek az a felismerése, hogy a gonosz lelkek, démonok – az emberben vagy az emberből – beszélnek (érthető, de idegen nyelveken is – Mk 1,23k; 3,11k; 5,7; 1Kor 12,3; 14), prófétálnak-jósolnak (ApCsel 16,16), gyötrik az embert: néha megnémítják vagy hirtelen kiáltoztatják, fogait csikorgattatják vele, vízbe-tűzbe ugráltatják, rázzák (Lk 9,37 kk és par.), másokat bántanak (ApCsel 19,16), sőt még a disznókat is eszeveszett rohangálásba, őrültségbe viszik (Lk 8,33). Aki az ilyen dolgokkal vagy emberekkel kapcsolatba lép vagy kapcsolatot tart, hamar hatásuk alá kerülhet, és maga is olyanná válik.

A mai század ezt a területet nagyon is lebecsüli, és szinte már nem hisz a létezésében. De a másik ellentétes tévedésbe is eshet, hogy hisz, de egészségtelenül érdeklődik iránta – és az ördög mind a két tévedésnek egyformán örül, ahogy találozan mondta C. S. Lewis.<sup>60</sup> És igaza van, mert valóban helyesen kell ismernünk az ellenséget. De helyesen kell tudnunk védekezni is ellene. A Szentírás és Isten ereje azonban megőrzi és megtartja azokat, akik igénybe veszik és használják. Ez teljes mértékben vonatkozik az effajta hamis, téves és messzemenően ártalmas entuziazmusra is, amely sokszor csak az emberi erőlködésből és valami lelki hatás megszerzéséből ered, de átcsaphat mágiába, mantikába, megszállottságba és megkötözöttségbe is.<sup>61</sup> És mivel a gonosz lelkek, gonosz hatások és tisztátalan szándékok is tudnak kápráztató dolgokat mutatni, csodákat művelni, gyógyítani (A Jézus-név felhasználásával is – Mt 7,22!), prófétálni, „ördögöket űzni“, jeleket előidézni (2Tess 2,9), nagyon kell vigyázni velük szemben, hogy legalább a választottakat ne tévesszék meg (Mt 24,24). Ne felejtjük el, hogy az ördög akár a világosság angyalának is álcázza magát, és Krisztus vagy a Szentlélek „fedőnevét” is felhasználja az emberek megtévesztésére. Mennyivel inkább teszik ezt azok, akik alulról „inspirálva” cselekednek.

#### 4. A Szentlélek munkája

Ami a Szentlélek munkáját illeti, itt is legjobb a Szentírás bizonyágtételére támaszkodni. Ott pedig elég határozott képet kapunk arról, hogy hogyan hat, cselekszik a Szentlélek.

Legelőször azt kell megjegyeznünk – Küng szavaival –, hogy a Szentlélek nem az ember képessége, hanem teljességében Isten ereje és ajándéka, amit nem lehet az ember lelkével összekeverni, hanem élesen el kell attól választani. Az Isten Lelke szent természeténél fogva, és mindig az marad – még az emberrel kapcsolatos megnyilvánulásaiban is. „Nem szívódik fel, sem nem keveredik az ember individuális lelkében és lelkével (1Kor 2,10; Róm 8,16). De az Isten Lelke erőt vehet az ember lelkén úgy, hogy az többé nem önmaga erejéből, hanem Isten erejéből él (Róma 8,9-15)”, ami nem az automatikus megistenítést jelenti, hanem az *új teremést* (Gal 2,20), ami több minden csodánál és az extázis élményénél.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> Vö. Modersohn Ernő könyvét is: *Teljesedjete meg Lélekekkel*, Párkány 1938!

<sup>60</sup> Corrie ten Boom, *Jézus nevének ereje*, 4.

<sup>61</sup> Tournier P., *Bibel und Medizin*, Bern 1970, 150 kk.

<sup>62</sup> Klempa, W., *Az extázis és a Szentlélek*, 152.

Nem véletlenül tartjuk a Szentlelket a *Szentháromság* harmadik személyének, aki függetlenül az emberi lélektől cselekszik, mint valami önálló személy: először meggyőző a bűnösségünkről, de egyúttal a Jézus Krisztus győzelméről és uralmáról is, bizonyosságot ad a bűnök bocsánatáról, Krisztussal való közösséget hoz létre, lelki ajándékokkal ruhazza fel az egyházat, amelyet épít, és gyümölcsét érleli, könyörög a hívőkért, és biztosítja őket az örök élet felől.

A Szentlélek név mellett gyakran halljuk – főleg Jézus szájából – a *Paraklétosz* = Pártfogó-vigasztaló megjelölést is, ami szintén az ő „alapvető munkájára” utal. „A szó igei alakja azt jelenti: valakit szövetségül hívni. De még inkább: valakit mint védőügyvédet hívni. Ha ezt a szót így értjük a Szentlélekre, akkor a Szentlélek olyan személy, aki képessé teszi az embert arra, hogy minden akadállyal szembenézzen, mert megerősíti, bátorra teszi, tanácsot ad – azaz: mellette áll döntéseiben, küzdelmeiben, harcaiban, mégpedig úgy, hogy döntései helyesek, harcai győzelmesek legyenek –, ugyanakkor *védőügyvédje* Isten előtt is”.<sup>63</sup>

Más értelmezés szerint a Szentlélek munkáját tanítói, bizonyoságtévő és értelmező szolgálatra is osztják.<sup>64</sup>

Az egyházban nagyon sokszor az a tévedés ütötte fel a fejét, hogy a Szentlélek munkáját leginkább *az élményekben* kell keresni, és a különböző csoda-jelenetek szerint valóságát ill. mélységét megítélni. Az ilyen tapasztalatból kiinduló hit- és életkritérium nagyon leegyszerűsíti és egyoldalúvá teszi a Szentlélek munkáját, hogy a hitélmény játszik a legnagyobb szerepet, miközben az Ige, valamint a sákramentumok objektív valósága elveszíti központi jelentőségét. Ez nem azt jelenti, hogy az extázis-élményt ki kell zárni a keresztyén ember hitéből. Nem. Csak nem szabad, hogy a hívő reménysége és bizalma a tapasztalatokon és élményeken múljon, az csakis az Úr Jézus Krisztusban legyen, a hit ajándékozójában és bevégzőjében.<sup>65</sup> Egyébként „a ló másik oldalára eshet” a hívő: az élmények és lelki tapasztalatok hajszolása különböző mesterséges praktikákhoz vezetik őt, amikor a Krisztus és munkája elveszíti számára a „népszerűségét”, háttérbe kerül, és csak a nagy tapasztalatok, lelki áldások izgalmas megnyilvánulásait keresi. Ettől pedig már csak egy lépésre van a lelki gög, amely oly sokszor pusztított már az egyházban. Ezért: ha a lelki élmény izgalmat jelent a hívő számára, és helyet kap a hitéletében is, az csak úgy jó, ha igei alapon történik, mint az „Ige extázisa”, amely Isten Igéjéből fakad és abban gyökereszik.<sup>66</sup> Hiszen a Szentléleknek is a „testté lett Igét” kell megdicőítenie (Jn 16,14; 15,26), nem pedig az ajándékokat, magasztos élményeket vagy az egyes hívőket. A Szentlélek is azt a vonalat folytatja, amely szerint Krisztusnak kell lenni mindennek mindenkiben (Kol 1,18-19), tehát pünkösdkor is. Így a pünkösöd is krisztocentrikusan orientált,<sup>67</sup> nem pedig ajándék-, élmény-, csoda-, vagy lelkimutatványcentrikusan! Találónan mondja Fries,<sup>68</sup> hogy Jézus a Szentlélek számára nem objektum, hanem szubjektum! Sőt, a páli felfogásban ő κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν (2Kor

<sup>63</sup> Végh T., *Hisztek Szentlélekben*, 20.

<sup>64</sup> Jardine, S., *Áradat a kiszáradt földön*, Belfast 1974, 38.

<sup>65</sup> Klempa, W., *Az extázis és a Szentlélek*, 153.

<sup>66</sup> Klempa, W., *Az extázis és a Szentlélek*, 153.

<sup>67</sup> Vö. Peres I., *A Szentlélek – krisztocentrikus Lélek*, in: Reformátusok Lapja 53 (2009/22), 8.

<sup>68</sup> Fries, H., *Handbuch theologischer Grundbegriffe* II, 280.

3,17).<sup>69</sup> Ezért csak a krisztocentrikus körön belül van helye az extatikus élménynek, rajongásnak vagy entuziazmusnak is! Mert a Szentléleknek ilyen hatása is van; számolnunk kell vele és tisztában lenni leggyakoribb megnyilvánulási formáival is, amelyeket „ajándékoknak“ vagy „karizmáknak“ nevezünk. Úgy is mondható, hogy a karizma lényegében véve az a mód, ahogyan Isten Lelke egyes emberekben – hevesebben vagy higgadtabban – a gyülekezet javára működik,<sup>70</sup> de mindig úgy, hogy a Szeretetet „felügyelete“ alatt munkálkodjon, mert csak így van biztosítva számára a helyes eredmény is.

A Szentlelket és ajándékait lehet kérni, keresni, törekedni azokra (1Kor 14,1), és néha a kézzel és megkeresztelés által is meg lehet nyerni, de csak azok részéről voltak mindig eredményesek és áldásosak, akik az ÚR kiküldöttjei – megbízottai voltak, és maguk is ezeket birtokolták, „forgatták“.<sup>71</sup> Az entuziazmus szempontjából leghevesebben hatottak a gyógyítás, *prófétálás és nyelvekenschólás* ajándékai.<sup>72</sup> Ezeknek a megkülönböztetési kritériumai attól függtek, mennyire voltak az egyház és gyülekezet épülésére valók,<sup>73</sup> és mennyire proklamálták Úrnak Krisztust.<sup>74</sup> Ezt mondja Pál mérvadóan a Korinthusi gyülekezet számára is (1Kor 12-14).<sup>75</sup>

A Szentlélek ajándékaitól meg kell különböztetnünk az ún. „*Lélek gyümölcsét*“ (Gal 5,22), amelyről a Szentírás mindig csak egyes számban beszél. Nagyon találó Werner de Boor megfogalmazása, aki a szőlőfürt kilenc szeméről, Gyökössy Endre<sup>76</sup> pedig egy narancs kilenc gerezdjéről – harmonikus gyümölcseről beszél, amelyek mind Lélekből és Szeretetből nőnek ki, és érnek vagy romlanak egyszerre:<sup>77</sup> szeretet, öröm, békesség, türelem, szívésség, jóság, hűség, szelídség és önmegtartóztatás. A Szentlélek munkája éppen abban nyilvánul meg a legjobban, hogy „egy kis Lélek-sugártól mindjárt pirosabb lesz a szőlő“, azaz érik a lelki gyümölcs, amelynek ízét mindenkinek kellene éreznie és élveznie.

A Szentírásból kiindulva pedig több képet kaphatunk magáról a Szentlélekről, amelyek főleg a munkáját-hatását festik (szél, tűz, galamb...). Ezek azonban csak jelképek, amelyek mindig a „mintha“ szóval vannak összekapcsolva. Maga Lukács is, aki ezeket a jeleneteket leírta, csak dadogva mondja el keresgélve a megfelelő szavakat, hasonlatokat, csak körülhebegi. De valóságban nem fúj ott szél, nem ugáltak ott lángok (Máténál sem röpködtek a galambok). De mivel nem tudták másképp ábrázolni, ezekkel a képekkel körülírták, „mintha...“. Ugyanúgy képeknek kell vennünk más hasonlatokat is, mint pl. olaj (a világításhoz), pecsét (elpecsételés, megjelölés), zálog (az örök életre), az élő víz (folyamai a belsőben), a felruházás, a harmat stb.,<sup>78</sup> amelyek a Szentlélek munkáját és hatását akarják illusztrálni.

<sup>69</sup> Hermann, I., *Kyrios und Pneuma*, SANT 2, Kösel-Verlag, München 1961, 46.

<sup>70</sup> Vogt, K., *Stuttgarteri Bibliai kislexikon*, Stuttgart-Konstanz 1974, 171.

<sup>71</sup> Raffay, S., *Az érintés az Újszövetségben*, 265.

<sup>72</sup> Vö. Bolyki J., *Nyelveken szólás vagy prófécia?*, in: Református Egyház 1960, 287-289.

<sup>73</sup> Käsemann, E., *Der gottesdienstliche Schrei nach der Freiheit*, in: *Paulinische Perspektiven*, Mohr Siebeck, Tübingen 1972, 211-236.

<sup>74</sup> Klempa, W., *Az extázis és a Szentlélek*, 151 k.

<sup>75</sup> Nagy, S. B., *Káhin János a nyelveken szólásról*, in: Református Egyház 1977, 25-31.

<sup>76</sup> Gyökössy E., *Az efézusi levél magyarázata*, Budapest 1973 (kézirat).

<sup>77</sup> Boor, W. de, *Jak je tomu s Duchem svatým?*, Praha 1978, 31 kk.

<sup>78</sup> Vö. Jardine, S., *Áradat a kisértő földön*, 80 kk.

Arra a kérdésre, hogy hogyan lehetséges elnyerni a Szentlelket vagy betelni vele – ami egyébként nagyon nagy hangsúlyt kap a karizmatikus mozgalmak tanításában<sup>79</sup> –, csak egy feleletet adhatunk a Lk 11,9-13 szerint: kérni kell! S aki kér, megkapja. Jó eligazításul szolgálhatnak itt Gyökössy Endre józan gondolatai: A Szentlélek „demokratikus“ lélek. Nincs nemhez, korhoz, fajhoz meg mozdulatokhoz, egyes sztár-emberekhez vagy helyhez-csoporthoz sem kötve. Az első tanítványok ültek (ApCsel 2,1), nem térdeltek. Nem volt előírás, hogyan kell a kezüket tartaniuk, vagy milyen ima-formulákat kell ismételniük, hogy megnyitassék az ég és le szálljon rájuk a Lélek. Mindenki a maga módján imádkozott, de komolyan, nagyon komolyan és hittel, hogy amit kérnek, megkapják. Az egyetlen feltétel csak az volt és az marad, hogy: legyen a Szentlélek számára hely! Tele üvegbe nem lehet betölteni már semmit. Szentlelket sem. S így van ez az emberi szívvel is. Előbb helyet kell csinálni benne, azaz kiüríteni, sok mindent eltávolítani, megtisztítani, egyébként nem használ semmilyen testhelyzet, ima-formula vagy a sztár-hívők kézrátétele.<sup>80</sup>

Nagyon kifejezően mondja ezt Pál apostol az Ef 5,18-ben: „Ne részegedjete meg bortól, ... hanem teljete meg Lélekkel...“. De ennek az Igének komoly elő- és utómozzanatai is vannak, amelyek azért fontosak, mert éppen azokból tudjuk meg a Lélekkel való betelítődés „feltételeit“: Járjatok szeretetben, paráznság, tisztátalanság vagy nyereszkedés még szóba se kerüljön közöttetek, se szemérmertlenség, se ostoba beszéd vagy kétértelműség, inkább a hálaadás; ne legyené részete a sötétség terméketlen cselekedeteiben, hanem inkább leplezzéte le ezeket, jól vigyáztván tehát, hogy hogyan élte – és csak most jön a Lélekkel való beteljesedés, egybekötve a zsolttárok, dicséretek és lelki énekek egymás közti mondásával, hálaadással és Krisztus nevének tisztelésével, szeretésével. Itt tehát Pál apostol nem praktikákat sorol fel, hanem egy élet-stílust, amelyhez a Szentlélekkel való beteljesedés fűződik.<sup>81</sup> Ezért mondják Isten emberei nagyon találóan, hogy „akkor teljesedünk meg Lélekkel, ha megteljesedünk a Bibliával, ha a Biblia szabja meg a magatartásunkat, ha beszédünket és gondolkozásunkat a Biblia hatja át”.<sup>82</sup> Ezért más útkeresés a Lélekkel való beteljesedéshez nagy kérdőjeleket von maga után a valódiságra nézve.

A Szentlélekkel való beteljesedésnél gyakran szóba kerülhet az ún. *Szentlélek-kereszttség*, ami szintén kedvenc témája a pünkösdi mozgalmaknak.<sup>83</sup> Sokszor még „második áldásnak“ (*second blessing*) is nevezik.<sup>84</sup> A fogalom alatt az értendő, hogy a megtérés után szükséges még a hit további „fokát“ is elérni, amikor a hirtelen, heves, különböző jelenségekkel (leginkább nyelveken szólással) együtt járó Szentlélek-kitöltetésben, Szentlélek-kereszttségben részesül a hívő. A nehézség azonban abból adódik, hogy a Szentírásból nem lehet ezt a Szentlélek-kereszttséget bizonyítani, legalábbis nem úgy, ahogy sokan teszik. Keresztelő János beszél ugyan a messiási Lélekkel való megkeresztelésről (Mt 5,11; Jn 1,33), de ez a pünkösdi beteljesedésre

<sup>79</sup> Boross G., *Karizmatikus mozgalmak*, in: Theologiai Szemle 1978, 152-158.

<sup>80</sup> Gyökössy E., *Az efézusi levél magyarázata*, Budapest 1973 (kézirat).

<sup>81</sup> Boor, W. de, *Jak je tomu s Duchem svatým?*, 56 k.

<sup>82</sup> Modersohn, E., *Teljesedjete meg Lélekkel*, Párkány 1938, 43.

<sup>83</sup> Pl. Bennett, D.-R., *A Szentlélek és te*, 41 kk.

<sup>84</sup> Békési A., *A Szentlélekről szóló tanítás*, Budapest 1979, 20; DeHaan, R. W., *Vita a karizmatikus mozgalommal – a nyelvekenszólás*, 8.



utal, mert utána már sehol sincs említve, mint ismétlődő esemény.<sup>85</sup> Ezért nem beszélhetünk már a Szentlélek-keresztsegről mint az egyedi esetről, hanem mint a hívő ember életében állandóan történő és újra-ismétlődő folyamatról,<sup>86</sup> amely nem az eget ostromló, heves összejöveteleken történő imádságra utalna, hanem sokkal inkább az életrendezésre és Krisztus lelkületében való maradásra, ami szerint minden keresztyén pneumatikussá lesz.<sup>87</sup> Minden más próbálkozás, amely inkább a praktikákon múlik, de nem a tiszta életstíluson, inkább a Lélek megszorításához vezet (Ef 4,17-32 (30)!), sőt a kioltásához<sup>88</sup> is (1Thessz 5,19 – mind a két igerész a nagy élettér-rendezést tartja szem előtt)!

Értsük jól: nem a lelkesedés, öröendeztetés, rajongás és különböző entuziasztikus megnyilvánulások (mint pl. a prófétálás, amelyet meg kell ugyan vizsgálni, de nem kell megvetni) oltják vagy gáncsolják a Lelket, hanem éppen a rendezetlen, rendetlen életstílus és emiatti egészségtelen, Lélek-oltó hit.<sup>89</sup>

Idetartozik még a *Szentlélek elleni bűn*,<sup>90</sup> ami azonban más, mint a Lélek-oltás vagy -megszorítás, de mégis közel áll hozzá. Maga a Szentírás nem a Szentlélek elleni bűnről beszél, hanem a „Szentlélek káromlásáról“, amely nem a Lélek-oltás vagy -megszorítás következményeként jelentkezik, hanem mint az Istennel szembeni legnagyobb ellenségeskedés.<sup>91</sup> Ennek három irányát érzékeljük az ősegyházban: Jézus és Szentlélek munkája ördöginek tulajdonítása (Mk 3,28-29; ApCsel 5,1-11) és a megtérés utáni szándékos visszaesés és Krisztus gyalázása (Zsid 6,4-6; 10,29). Itt mindenütt az Istennel szembeni ellenséges magatartásról van szó, a Szentlélek előli bezárkózódásról és a szándékos, tudatos szembefordulásról. Az ilyen magatartás a Szentlélek megsértése, nem bocsáttatik meg soha, mert „halálos bűn“ ez (1Ján 5,16), amelyből nincs megtérés és visszatérés – az Istenhez, az egyházba, a közösségbe.<sup>92</sup>

A Szentlélek entuziazmusára nemcsak az első efézusi János-tanítványok (ApCsel 19,1-7), a korinthusiak (1Kor 12-14) vagy az ősegyház első apostolai között (ApCsel 2) találunk utalást, hanem másutt is, pl. 2Tim 1,6-ban is (de érdekes, hogy itt is az efézusi helyzetről van szó), ahol Pál apostol a kézrátétel általi isteni kegyelmi karizma „felgerjesztéséről“ beszél. Ezt a kifejezést úgy is fordítják, mint: újra feltüzelní, tüzessé tenni, megint feléleszteni, felfrissíteni, felszítani, más szóval még: felülről újra tüzes életbe hozni, tüzes állapotba helyezni, újonnan (fentről vagy felfelé, Isten felé irányuló) élő tűzzel áthatni, ami minden esetre a Szentlélek hatására utal (vö. az első pünkösdi jeleneteit). Mondhatjuk úgy is: itt a Szentlélek ill. erőinek felszabadításáról van szó (*release*), amelyek valami oknál (bűn, engedetlenség, félelem, csüggedés) fogva elakadtak, nem törhetnek ki az emberből, és nem hathatnak akármilyen formában, pedig ott volnának a hívőben, de elnyomva vagy elfojtva, korlátok közé szorítva. Ezeket az „elhanyagolt és szunnyadó szellemi ajándékokat“

<sup>85</sup> Ez az ítéletről és megtérésről szóló messiási Lélek-kereszttség’.

<sup>86</sup> Boor, W. de, *Jak je tomu s Duchem svatým?*, 23.

<sup>87</sup> Fries, H., *Handbuch theologischer Grundbegriffe* II, 281.

<sup>88</sup> Peres I., *A Lélek-kioltás veszélyei*, in: Élet és Igazság 3 (2009), 429-434.

<sup>89</sup> Müller, U. B., *Prophezie und Predigt im Neuen Testament*, SNT 10, Gütersloh 1975, 205.

<sup>90</sup> Peres I., *A Szentlélek elleni bűn*, in: Reformátusok Lapja 53 (2009/23), 3.

<sup>91</sup> Boor, W. de, *Jak je tomu s Duchem svatým?*, 51.

<sup>92</sup> Vö. még Michel, O., *Der Brief an die Hebräer*, Ruprecht 1966, 245 k.

mindenkinek fel kellene magában ismernie, újra felkeltenie és működésbe hoznia.<sup>93</sup> Hogyan? Semmi esetre sem *pneumaturgiával* (Lélek-kényszerítéssel), hanem sokkal inkább a konkrét bűnbánat, az igehirdetés és igehallgatás-olvasás, az imádság, a szívből fakadó éneklés, a hálaadás, a mélyebb, komolyabb engedelmesség, a Krisztusért való szenvedés-vállalás, és leginkább: az újbóli önmagunk odaszánása által, mert éppen ennek az odaszánásnak a mértéke szerint gyullad fel bennünk a Szentlélek tüze, és lesz hatékonyá a munkája.<sup>94</sup> Annak a megnyilvánulását pedig – akár csendes, akár heves, korinthusi módra entuziasztikus is, de Krisztust dicsőítő és egyházépítő – csak elfogadni lehet, mert íme, ilyen is van a Szentlélek „tarsolyában”.<sup>95</sup>

## Befejezés

Az elmondottakból láthattuk, hogy a Szentlélekkel kapcsolatosan mennyire lehet gazdag áldásokhoz jutni, és mennyire lehet tévútra csúszni. Ugyanis az Úr Jézus szava szerint nem mindenki – aki azt mondja: Uram, Uram! – megy be a mennyek országába (Mt 7,21), és nem mindenki, aki büszkén hivatkozik a Szentlélekre, van tényleg azzal tele. A Szentlélek csodálatos Lélek. De ahogy kívánnunk kell őt, ugyanúgy védenünk is. Ezért is kötelessége a mindenkori egyháznak: vizsgálni a lelkeket,<sup>96</sup> hogy csak a tiszta és hamisítatlan lelki hatások jussanak érvényre.

## Felhasznált irodalom

- (?), „*Vigyázatok, hogy senki meg ne tévesszen titeket!*”, (?)  
*A Pallas nagy lexikona*, VIII-XIII., Budapest 1897kk  
 Angus, S., *The Mystery-Religions and Christianity*, New York 1925  
 Balassa József, *A magyar nyelv szótára* II., Grill, Budapest 1940  
 Békési A., *A Szentlélekről szóló tanítás*, Budapest 1979  
 Bennett, Denis és Rita, *A Szentlélek és te*, Seattle 1971 (= *The Holy Spirit and You*, Leuchter-Verlag, Erzhausen 1970)  
 Böcher, Otto., *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, BWANT V/16, Kohlhammer, Stuttgart 1972  
 Bolyki János, *Nyelveken szólás vagy próféciát?*, in: Református Egyház 1960, 287-289  
 Boom, Corrie ten, *Jézus nevének ereje*, (? , ?)  
 Boor, W. de, *Jak je tomu s Duchem svatým?* (Hogyan is van ez a Szentlélekkel), Praha 1978  
 Boross Géza, *Karizmatikus mozgalmak*, in: Theologia Szemle 1978, 152-158  
 Brandenburg, Hans, *A hitélet gyermekbetegségei*, (eredetileg: *Kinderkrankheiten des Glaubens: Schwärmerien und Gesetzmäßigkeiten*, Wuppertal 1975)  
 Conkey, J. H., *A Szentlélek bármás titka*, Kassa-Lahr-Dinglingen 1969  
 Conzelmann, H. – Lindemann, A., *Arbeitsbuch zum NT*, Tübingen 1976<sup>2</sup>  
 Dautzenberg, Gerhard, *Urchristliche Prophetie. Ihre Forschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief*, BWANT 104, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1975

<sup>93</sup> Gee, D., *A szellemi ajándékokról*, 71.

<sup>94</sup> Békési A., *A Szentlélekről szóló tanítás*, 23 k.

<sup>95</sup> Kocsis E., *A prófétaság lelkének ajándéka*, in: Református Egyház 1960, 194-196. Kovách A., *Az újszövetségi prófétaság kérdéséről*, in: Theológiai Szemle 1958, 255k

<sup>96</sup> Vö. Peres I., *A lelkek vizsgálata*, in: Kálvinista Szemle 1993/VI, 3.

- DeHaan, R. W., *Vita a karizmatikus mozgalommal – a nyelvekenszólás*, Evangéliumi Kiadó, (?)
- Delteil, Joseph, *Jeanne d'Arc* (ford. Lackfi János), Scolar, Budapest 2006
- EA – *Encyklopedie antiky* (Az ókor enciklopédiája), Praha 1973
- Fries, H., *Handbuch theologischer Grundbegriffe* I-IV., München 1970
- Gee, D., *A szellemi ajándékokról* (?),
- Geldbach, Erich u.a. (Hrsg.), *Evangelisches Gemeindelexikon*, Bockhaus Verlag, Wuppertal 1978
- Grundmann, Walter, *Das Evangelium nach Markus*, HNT 2, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1984,
- Gyökössi E., *Az efézusi levél magyarázata*, Budapest 1973 (kézirat)
- Gyökössi Endre, *Az efézusi levél magyarázata*, Budapest 1973 (kézirat)
- Hengel, Martin, *Nachfolge und Charisma*. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8,21f und Jesu Ruf in die Nachfolge, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin 1968
- Hermann, Ingo, *Kyrios und Pneuma*. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbegriffe, SANT 2, Kösel-Verlag, München 1961
- Holtzmann, H. – Zöpffel, R., *Lexikon für Theologie und Kirchenwesen*, Braunschweig 1895
- Hromádka, Josef L., *Přelom v protestantské teologii* (Áttörés a protestáns teológiában), Praha 1956
- Jardine, S., *Áradat a kiszáradt földön*, Belfast 1974
- Käsemann, Ernst, Der gottesdienstliche Schrei nach der Freiheit, in: *Paulinische Perspektiven*, Mohr Siebeck, Tübingen 21972, 211-236
- Kerényi Károly, *Görög mitológia*, Budapest 1977
- Klempa, W., *Az extázis és a Szentlélek*, in: Theologiai Szemle 1979, 149 kk.
- Kocsis Elemér, *A prófétaság lelkének ajándéka*, in: Református Egyház 1960, 194-196
- Kollmann, Bernd, *Neutestamentliche Wundergeschichten*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 2002
- Kovács Károly, *Hellenizmus, Róma, zsidóság*, Köln-Bécs 1969
- Kovács Attila, *Az újszövetségi prófétaság kérdéséről*, in: Theológiai Szemle 1958, 255k
- Kvacsala, J., *A XVII. századbéli chiliasmus történetéhez*, in: Protestáns Szemle 1890, 428-450.
- Leipoldt, Johannes.-Grundmann, Walter, *Die Umwelt des Urchristentums* II, Evang. Verlagsanstalt, Berlin 1982
- Levi, Vladimir Lvovič, *Honba za myšlienkou* (Gondolat-hajszolás), Smena: Bratislava 1976
- Lilly, John Cunningham, *The mind of the dolphin*, Winkler Verlag, München 1969
- Michel, Otto, *Der Brief an die Hebräer*, Ruprecht 61966
- Modersohn, E., *Teljesedjete meg Lélekkel*, Párkány 1938
- Modersohn, Ernő, *Teljesedjete meg Lélekkel*, Párkány 1938
- Müller, Ulrich B., *Prophezie und Predigt im Neuen Testament*. Formgeschichtliche Untersuchungen zur urchristlichen Prophetie, SNT 10, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1975
- Nagy, Sándor Béla, *Kálvin János a nyelveken szólásról*, in: Református Egyház 1977, 25-31.
- Pákozdy L. M., *Glossolalai – egykor és ma*, in: Theologiai Szemle 1972, 10-15
- Peres Imre, *A krétai misztériumok titokzatos világa*, in: Vladár Gábor (szerk.), *Eulogia*, Tanulmánykötet Dr. Bartha Tibor tiszteletére, Pápa 2004, 47-55.
- Peres Imre, *A Lélek-kiöltés veszélyei*, in: Élet és Igazság 3 (2009), 429-434.
- Peres Imre, *A lelkek vizsgálata*, in: Kálvinista Szemle 1993/VI, 3
- Peres Imre, *A Szentlélek – krisztocentrikus Lélek*, in: Reformátusok Lapja 53 (2009), 22. szám (2009. máj. 31.),8.

- Peres Imre, *A Szentlélek elleni bűn*, in: Reformátusok Lapja 53 (2009), 23. szám (2009. június 7.), 3. old.
- Peres Imre, *Az örömről - különös szemmel*, in: Kálvinista Szemle 1993/VII
- Peres Imre, *Comenius chiliazmus*, in: *Apokalyptische Orientation*, Selye J. Egyetem, Komárno 2009, 138-156
- Pokorný, P., *Der Epheserbrief und die Gnosis*, Berlin 1965
- Quanter, Rudolf, *Das Weib in den Religionen der Völker*, Linsner-Verlag, Berlin 1925
- Raffay, S., *Az érintés az Újszövetségben*, in: Theologia Szaklap 1904, 263-266
- Rohde, Erwin, *Psyche: Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen II.*, Mohr Siebeck, Tübingen 1921
- Schlier, H., *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1962<sup>3</sup>
- Swedenborg, Emanuel, *Menny és pokol: látottak és hallottak szerint*, Kállai, Debrecen 1993
- Thieme, K., *Verzückung, Enthusiasmus, Schwärmerei*, in: Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche, A. Hauck (Hrsg.), XX. Band, Leipzig 1908, 586-593.
- Tournier, Paul, *Bibel und Medizin*, Bern 1970
- Végh Tamás, *Hisztek Szentlélekben*, Budapest 1979
- Vogt, K., *Stuttgarter Biblische Lexikon*, Stuttgart-Konstanz 1974
- Vondráček, Vladimír, *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie (A fantasztikus és mágikus a pszichiátria szemszögéből)*, Státní zdravotní nakladatelství, Praha 1972

## ABSTRACT

### THE POSITIVE AND NEGATIVE ASPECTS OF PENTECOSTAL ENTHUSIASM

The author's starting point is his general experience of sermons written for Pentecost, as they are usually concluded with the message of our need of the Holy Spirit. The Holy Spirit makes us, just like the disciples at the very first Pentecost, enthusiastic and takes us into a richer world where we may experience wonderful things. However, we may not be aware of the positive, or even negative, aspects of our referring to the Spirit or of our enthusiasm. The study first clarifies the concept of enthusiasm; then presents three categories in which reference to the Spirit is made and enthusiasm occurs, that is, dimensions of the divine, the human and the demonic.

The author's purpose is to call our attention to the fact that by referring to the Holy Spirit we may gain rich blessings or may slide astray. For as the Lord Jesus said, not everyone who says, 'Lord, Lord,' will enter the kingdom of heaven (Matthew 7:21), and not everyone who proudly refers to the Holy Spirit, is actually filled with the Spirit. The Holy Spirit is a wonderful Spirit. But as much as we should desire the Spirit, we should also protect the Spirit. Therefore it is the task of the church to examine the spirits, so that only the pure and the true spiritual influences are to prevail.

## A JELENÉSEK 2-3. EGYHÁZKÉPE

A Jelenések könyve 2-3. része – a hét gyülekezetnek küldött hét levélről szóló szakasz – a könyv önálló tartalmi egysége. János a bevezetésben (1,4) üdvözli a hét gyülekezetet, majd az első látomásban (1,9-20) leírja, hogy hogyan kapta a megdicsőült Krisztustól a megbízást a hét üzenet továbbadására a Kis-Ázsiában lévő efézusi, szmirnai, pergamoni, thiairai, szárdiszi, filadelfiai és laodiceai gyülekezetnek.

A magyarázók a hét gyülekezet helyzetét, életük kortörténeti hátterét és problémáit külön-külön értelmezik. Én azt igyekszem megvizsgálni, hogy a hét gyülekezetnek küldött üzenetekből összeállítható-e egy valamennyire egységes vagy átfogó egyházkép a Jelenések könyve keletkezésének idejéből. Ez az idő az első század – illetve az újszövetségi kor – vége, kb. Kr.u. 90-95<sup>1</sup>.

A Jelenések könyve irodalmi műfaját tekintve a *keresztyén apokaliptika* alkotása. A kor, és különösen az akkori zsidóság hasonló műfajú írásaitól jelentős mértékben megkülönbözteti sajátosan újszövetségi világ- és történelemszemlélete, amelynek központjában az üdvtörténet eseményei, illetve maga a Krisztus-esemény áll. Ezzel összefüggésben állapítják meg többen, hogy a keresztyén apokaliptikának, és így a Jelenések könyvének hangsúlyozottan prófétai – az ószövetségi prófétai iratokra emlékeztető – jellege van<sup>2</sup>. Maga a könyv is utal erre<sup>3</sup>. Ez a prófétai jelleg a könyvön belül különös erővel jelentkezik a 2-3. fejezetben<sup>4</sup>.

A bibliai prófétai szolgálat egyik karakterisztikus vonása, hogy a jelenben és a jelenhez szól, még akkor is, ha üzenete jövőbeli eseményekhez kapcsolódik. Ez a Jelenések könyvére is igaz. Varga Zsigmond szavaival: ez a könyv „önmaga korának könyve”<sup>5</sup>. Amit közöl, abban valamiképpen visszatükröződik a saját kora, a jelen valósága. Mindez fokozottan érvényes az általunk vizsgált 2-3. részre, a gyülekezeteknek küldött levelekre, melyeknek tartalma „rendkívül tanulságos bepillantást enged a kor egyházának és gyülekezeteinek életébe”<sup>6</sup>.

Ez annak ellenére is igaz, hogy a hét gyülekezet nem területi elosztás vagy típus szerint lett kiválasztva, ahogyan azt ma egy egyházi felmérésben tennénk. Kis-Ázsia egymáshoz viszonylag közel eső, egy forgalmas római út által összekötött hét váro-

<sup>1</sup> Dr. Varga Zsigmond: *Jelenések könyve* I. kötet (1-10. rész), DRTA, Debrecen, 1986. 15.

<sup>2</sup> Ld.: E. Sch. Fiorenza: *The Book of Revelation, Justice and Judgment*, Fortress Press, Philadelphia, 1985., 133-156.; Ld. még: Varga Zs.: i.m. 8-9.

<sup>3</sup> Ld.: Jel 1,3; 22,18k.

<sup>4</sup> Ld.: D., E. Aune: *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, 1983., 274kk. A szerző szerint a hét gyülekezetnek küldött üzenet „prófétai orákulum”.

<sup>5</sup> Varga Zs.: i.m. 9.

<sup>6</sup> Varga Zs.: i.m. 42.

sának gyülekezetéről van szó<sup>7</sup>. A feltámadott Jézus Krisztus üzenetei a konkrét voltokban, itt és most érvényükben egyetemesek, mindenütt érvényesek. Ezért lehet keresnünk átfogó egyházképet a Jelenések 2-3-ban.

Mielőtt e kép vonásait felvázoljuk, a megszólításról is érdemes néhány szót ejteni. Mindenütt a feltámadott Jézus Krisztus az üzenetküldő, és mindenütt az *Εκκλησια*-t szólítja meg. Szó szerint a gyülekezet angyala a címzett, de ez a személyes megszólítás a gyülekezet egészének szól. „Az apokaliptika azonosítja az ún. védő angyalokat a védett emberekkel vagy közösségekkel”<sup>8</sup>, s itt erre, nem pedig arra kell gondolnunk, hogy a gyülekezet elöljárójáról van szó.

*Εκκλησια* – egyház vagy gyülekezet? Az újszövetségi görög nem tesz különbséget a kettő között. A szó „Krisztus egész földi egyházát éppen úgy jelöli, mint egy-egy helyi gyülekezetét. Mert az egyház csak a helyi, konkrét gyülekezetben valóság; a helyi gyülekezet viszont a maga helyén mindig maga a Krisztus egyháza, mert ezzel való szerves életösszefüggése nélkül egyszerűen nem lehet meg”<sup>9</sup>. Maga a megszólítás tehát a konkrét gyülekezetet, és ezáltal az egyetemes egyházat célozza meg. Az üzenetküldő és a címzett közötti ilyen személyes kapcsolat a prófétai igehirdetésből ismeretes.

Mindezek mellett a gyülekezetek száma, a hetes szám is a teljességre, az egyház egyetemességére utal, ezért az üzeneteket nem személyes levélként, hanem Krisztusnak az egész keresztyén közösségre vonatkozó kijelentéseiként kell értelmeznünk<sup>10</sup>.

Milyen jellemző vonásokkal bír tehát a Jelenések könyve korának egyháza, a feltámadott Krisztus üzenetei tükrében?

1./ *Az egyház Krisztus uralma alatt.* Már a bevezető látomásban megmutatkozik Jézus Krisztus dicsősége és hatalma. A hatalmas hang, a palást, az arany, a fehér szín és a tűzláng (1,13kk) képei erőteljesen fejezik ki ezt. Ez a dicsőség nem félelmetes vagy elrettentő, inkább megrendítően felemelő, és a szó legtisztább értelmében szép.

A dicsőség Krisztusa maga mondja, hogy „hatalmat kapott” az Atyától a népek felett (2,28), és győzelme révén az Atyával együtt ül a trónuson (3,21). A gyülekezeteket megszólító Úr mindig más és más képeket használva „mutatkozik be”, de ezek a bemutatkozások mind Krisztus mindenhatóságának, mindenütt jelenvaló, mindentudó és a gyülekezetek életét uraló, átfogó lényének bizonyítékai<sup>11</sup>. Ugyanezt támasztja alá az üzenetek kezdetén a királyi bejelentés: *οὐδα σου τα εργα, τῶν δὲ ἔργων σου ἀπὸ τῶν ἁγίων*.

A gyülekezetnek tudnia kell, hogy az őt megszólító Úr hatalma és rendelkezése alatt áll. Ő van a kezdeményező helyzetében. Ő jár a gyertyatartók között (2,1), tehát őrködik, figyel, jelen van a gyülekezetek életében.

Krisztusnak ez a hatalma nemcsak megjelenésében, hanem üzeneteinek tényében és tartalmában is benne van: abban, hogy ő jelent ki, ő dicsér és ő ítél.

<sup>7</sup> A. Y. Collins: *Jelenések könyve*, in: Jeromos Bibliakommentár II, Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Szt. Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003., 638.

<sup>8</sup> Dr. Kocsis Elemér: *János Jelenéseinek magyarázata*, in: Jubileumi Kommentár, A Szentírás magyarázata III. kötet, Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 435.

<sup>9</sup> Varga Zs.: i.m. 26.

<sup>10</sup> Fiorenza: i.m. 52.

<sup>11</sup> Kocsis E.: i.m. 435.

Ő tehát a kijelentő, az üzenetek és parancsok proklamálója. Ez nem párbeszéd az Úr és a gyülekezet között. A krisztusi üzenetek egyházképe itt nem partneri viszonyt rögzít, hanem alá- és fölrendeltséget. Az Úr szól a szolgálóhoz, a hatalmas az alávetetthez. A kijelentésnek erre a szent egyoldalúságára már egy-egy üzenet kezdetén is utal: az Úr szól, *akinél a kétélű éles kard van*<sup>12</sup> (2,12), aki *az Amen, a bű és igaz tanú* (3,14); mindkét megfogalmazás egyértelműen az ige szólásának a kizárólagos hatalmát jelzi, és a hirdetett üzenet megfellebbezhetetlen voltát bizonyítja.

Ezt a hatalmat, ezt a kijelentés-monopóliumot egyetlen egy erő ellensúlyozza: a feltámadott Úr szeretete a gyülekezetek iránt. Szeretetének nyilvánvaló bizonyítéka, hogy az Úr dicsőretet mond egy kivétellel (3,14kk) minden gyülekezetnek. Krisztus valóban a gyertyatartók között jár, mert látja, észreveszi a távolról nehezen látható jót is a gyülekezetek hétköznapjaiban. Észreveszi, és dicsőítő módon megjegyzi az álapostolok elutasítását (2,2), a gyülekezet lelki teherbíró képességét (2,3) és lelki gazdagságát (2,9), a hit és tisztaság megtartását (2,13.19; 3,4) és az igehez való helyes viszonyt (3,10).

Meg kell tanulnunk az egyházban a jót, a dicsőretre méltót értékelni, mert látjuk, hogy a dicsőséges Krisztusa nem megy el szó nélkül ezek mellett.

Az Úr ítéletet is mond, s ez is szeretetének jele, mert időben int. *De az a panaszzom ellened* (2,4) – hangzik a jellegzetes krisztusi ellenvetés két kivétellel (2,8-11; 3,7-13) a gyülekezeteknek. Az Úr konkrétan mutat rá a bajra: az első szeretet elhagyására (2,4), a tévelygésekre (2,14; 2,20), a látszat-életre és az önelégültségre, a langyosságra (3,1; 3,15-16). A bűnök felismerésének, illetve az intés elfogadásának a tétje igen nagy. A gyülekezetnek tudnia kell: az Úrnak van hatalma arra is, hogy kimozdítsa a gyertyatartót a helyéből (2,5), tehát megszüntesse a gyülekezet létfeltételeit.

A megintés és a megfenyítés viszont nem önmagáért való, hanem annak a bensőséges kapcsolatnak a természetes velejárója, amely az Úr és a gyülekezetek között fennáll (3,19). Ennek következménye az is, hogy a krisztusi üzenet a „megmentő emlékezés”-re<sup>13</sup> és a menekvés útjára, a megtérésre újra és újra felhívja a figyelmet.

Isten vándorló népe életében mindig fontos kérdés a visszatérés vagy a továbbmenetel dilemmája. Nincs előre elkészített „recept”, az Úr konkrét igéje adhat egyedül támpontot. „Lehet úgy is az egyház életében, hogy egy elhagyott régi út bizonyul Isten és Krisztus mértéke szerint helyesnek, és olyankor ehhez kell az egyháznak hűségesen visszatérnie”<sup>14</sup> – ez a helyzet az efézusi gyülekezet esetében, amelynek ezt mondja az Úr: *tedd az előbbiekhöz hasonló cselekedeteidet* (2,5). Más esetben – mint ahogy a thiatirai gyülekezetnél látjuk – a krisztusi ige hitelesíti a megtett út irányának a helyességét, és továbbhaladásra buzdít: *az utóbbi cselekedeteid többet érnek az elsőknél* (2,19).

A Jelenések könyve 2-3. része egyházképének első és igen fontos vonása, hogy az egyház a dicsőséges és hatalmas Krisztus dominanciája alatt él. Ez egyszerre kiváltság és felelősség. Urától függ léte és nemléte, neki ad számot arról, amit tett vagy nem tett.

<sup>12</sup> Ld: Jel 1,16: *szájából kétélű éles kard jött ki...* Vö.: Zsid 4,12: *Mert Isten igéje élő és bató, élesebb minden kétélű kardnál...*

<sup>13</sup> Dr. Hegedűs Loránt: *Apokalipszis most és mindörökké, Kálvin téri igehirdetések*, Püski Kiadó, Budapest, 2005. 41.

<sup>14</sup> Varga Zs.: i.m. 44.

2./ *Az aktív egyház képe.* Az első keresztyén gyülekezetek életének és szolgálatának gazdagságába az apostoli levelek egy-egy pontján – különösen a kegyelmi ajándékok felsorolásakor<sup>15</sup> – nyerünk betekintést. A Jelenések könyve 2-3. része gyülekezetekéről is ezt feltételezhetjük a krisztusi üzenetek alapján. A visszatérő királyi bejelentés: *tudok cselekedeteidről*, a gyülekezet és tagjai aktivitásáról árulkodik. A többes számú forma (*τα εργα*) átfogó értelmű, és „a gyülekezet egész életfolytatását”<sup>16</sup> jelenti. Több helyen az aktivitás formáit is említi az üzenet: fáradozás (2,2), állhatatosság (2,2; 2,19). Különösen szép felsorolás található a thiatirai gyülekezethez küldött üzenetben: *tudok cselekedeteidről, szeretetedről és hitedről, szolgálatodról és állhatatosságodról...* (2,19). Ezt a gyülekezetet méltán nevezi az egyik igemagyarázó „a cselekvő gyülekezetnek”<sup>17</sup>.

Az elmarasztalásban ott találjuk a cselekvés elmaradását vagy hiányát: az efézusi gyülekezetnél az első szeretet elhagyását (2,4), a laodiceai gyülekezetnél pedig egyáltalán a szolgálat, a fáradozás hiányát (3,14-22) kifogásolja az üzenet.

A két fejezetben nem kapunk közelképet a gyülekezetek életéről. A szeretet és a diakónia említése (2,19) jelzés arra nézve, hogy a másokhoz való odafordulás szolgálatát aktívan végezték. Az istentisztelet tartására<sup>18</sup>, illetve az igehirdetés végzésére viszont nem, vagy csak nyomokban találunk utalást. Ilyen pl. az igehirdetés tisztaságáért folytatott küzdelem (2,2b), vagy ahogyan a 3,10-ben olvashatjuk: *megtartottad állhatatosságra intő beszédemet*, amelyből arra következtethetünk, hogy szólt az ige a gyülekezetben. Hogy kevés közvetlen jelzést találunk a gyülekezeti életéről, annak fő oka az üzenetek prófétai jellege lehet. A prófétai megnyilatkozás nem körképet, beszámolót akar adni, hanem egy konkrét helyzetben, sajátos kérdésekre nézve fogalmaz meg tanítást és útmutatást.

A kor sajátosságaira lehet következtetni a gyülekezetek tevékenysége jellegéből: a tévtanítások és a kezdődő üldöztetések szorongatásában élt Krisztus egyháza. Itt az *ecclesia militans* valósága rajzolódik ki a szemünk előtt. Az egyház harcot vív ezen a világon. Ezért fontos a gyülekezetek által gyakorolt kritika az álapostolokkal (2,2), judaista vagy pogány tévtanítókkal és a tévelygésekkel<sup>19</sup> szemben. A gyülekezet itt a lelkek megkülönböztetésének (megítélésének) kegyelmi ajándékával él (Róm 12,10). Ennek a szolgálatnak a mai egyházban is jelentőségének megfelelő hangsúlyt kellene kapnia!

A külső szorongatások kontextusában érthető az is, hogy az Úrhoz, a hithez való ragaszkodás (2,13; 3,8), a tisztaság megőrzése (3,4), a hűség, a megmaradás és a már idézett állhatatosság annyira hangsúlyos az üzenetekben. Erről a helyzetről az alábbiakban szólnunk.

Összegezve: Krisztus egyháza a külső körülményektől függetlenül szent aktivitásban, küldetése teljesítésében éli mindennapjait. Soha nincs tétlenségre kárhoztatva. A szolgálatra, fáradozásokra szüntelenül Urától kap indíttatásokat, s neki tarto-

<sup>15</sup> Ld.: Róm 12,1-8; 1Kor 12,1-11

<sup>16</sup> Varga Zs.: i.m. 43.

<sup>17</sup> Ld.: Hegedűs L.: i.m. 64-83.

<sup>18</sup> A Jel 1,3-ban látunk istentiszteleti háttérre utaló jeleket: *boldog, aki felhívassa, és boldogok, akik hallgatják ezeket a prófétai igéket...*

<sup>19</sup> Pl.: *zsidóknak mondják magukat, pedig nem azok* (2,9), nikolaiták (2,6; 2,15), Bálám tanítása (2,14)



zik számadással az elvégzett munkájáért. A szolgálatvégzés egyszerre közös és egyéni felelősség a gyülekezet és tagjai számára.

3./ *Egyház a szorongattatásban.* A gyülekezetek nem „tisztá helyzetben”, nem optimális körülmények között élnek. Az első század utolsó évtizedében Kis-Ázsiában már ismeretes volt az üldöztetés fogalma, és fenyegetően közeledett a keresztyénüldözés újabb, az addigiaknál súlyosabb hulláma, mondja Fiorenza, de később azt is hozzáteszi, hogy nem pusztán emberi szorongattatásról van szó, hanem arról, hogy a gyülekezetek az Isten országa és a Sátán országa közti végső küzdelem fókuszpontjában állnak<sup>20</sup>. Ebben a helyzetben érkeznek a gyülekezetekhez a dicsőséges Krisztus üzenetei.

A feltámadott Úr tud a szmirmai gyülekezet nyomorúságáról és szegénységéről, arról a sátáni támadásról, amely káromlás, gyalázkodás és rágalmozás formáját ölti, és le akarja járni a közösséget, illetve annak Urát. Ez a szenvedés folytatódik – ha átmeneti ideig is –, némelyek még börtönbe is kerülnek a gyülekezetből (2,9-10).

A pergamoni gyülekezet megpróbáltatása az, hogy lakóhelye a „Sátán trónusánál” van. A gyülekezet ellenségei már odáig mentek, hogy egy Antipász nevű keresztyént meg is ölték (2,13). Varga Zs. ezzel kapcsolatban ezt írja: „nem tudunk arról, hogy Kisázsiaiban ebben az időben rendszeres vagy általános keresztyénüldözés lett volna: ez még ezután következik majd.”<sup>21</sup> Ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy egyedi esetekben, mint Antipász esete, már jelen volt a keresztyének üldözése, mint tömegbosszú vagy „önkéntes igazságszolgáltatás”<sup>22</sup>, példa statuálás a keresztyénelles többség részéről. Mindenesetre, ahogyan az induló keresztyénség első mártírját István személyében megnevezi az ige (ApCsel 7,54kk.), úgy megismerjük a kis-ázsiai gyülekezetek első keresztyén vértanúját Antipász személyében. Őt a feltámadott Úr *bű tanúm*-nak nevezi (2,13)<sup>23</sup>.

Több utalás történik arra, hogy a gyülekezetek kísértések között élnek. Ilyen például a bálványáldozati hús evésének a kérdése, amelyről Pál apostolnál is találunk részletes tanítást (1Kor 10,14-33). Pál ezt a kísértést a hit erőpróbájának, a keresztyén felnőttkor és szabadság határkérdésének, az erősek és a gyengék közötti feszültség területének tartja. A Jelenések 2-3 gyülekezeteit is megpróbálta ez a kísértés, a pogány környezet vallási szokásaival és erkölcsi felfogásával való szembeállítás. A prófétai üzenet (2,14; 2,20kk.) egyértelmű szakításra és elfordulásra ad parancsot. A filadelfiai gyülekezetekhez küldött üzenet a „kísértés órájáról” beszél (3,10), amely próbában az Úr megtartatást ígér igéje megtartóinak.

A szorongattatás nemcsak a külső világ által előidézett próbákat és kísértéseket jelenti, hanem a gyülekezetek és tagjaik saját bűneit is. A prófétai üzenetek visszatérő része az ítélethirdetés és a megtérésre hívás. A gyülekezeteknek a saját bűneikkel kell megvívniuk első harcukat. Isten „a szívek és vesék vizsgálója” (2,23)<sup>24</sup>, előtte tehát az egész emberi élet, az ember belső, rejtett világa is nyilvánvaló. Megítéli az első szeretet elhagyását (2,4), a tév tanítások elfogadását vagy eltűrését (2,14k., 2,20),

<sup>20</sup> Fiorenza: i.m. 23. és 50.

<sup>21</sup> Varga Zs.: i.m. 50.

<sup>22</sup> Uo.

<sup>23</sup> Vö.: 3,14: Krisztus magáról is így beszél (*bű és igaz tanú*)

<sup>24</sup> A szív és vese metaforikus kifejezések az ember belső életének jelölésére – vö.: Varga Zs.: i.m. 55.

a névleges keresztyénséget (3,1) és az önelégült restséget (3,14kk.). De azt is látunk kell, hogy minél nagyobb a bűn, minél több a megítélnivaló, annál közelebb van a kegyelem is, mint azt a zörgető Jézus igéjében látjuk (3,20).

A krisztusi üzenetekből megtudjuk, hogy az egyház életében a szenvedések, megpróbáltatások és a kemény ítéletek sohasem céltalanul, és még csak nem is emberi célok miatt adatnak. A hűség próbái ezek (2,10). Krisztus terve valósulhat meg ezek által, *aki önmagát adta értünk, hogy megváltson minket minden gonoszástól, és megtisztítsa minket a maga népévé, amely jó cselekedetre törekszik* (Tit 2,14).

4./ *Az egyház reménysége.* A prófétai igehirdetés része a kegyelemhirdetés. A Jelenések 2-3-ban ez az üzenetek végén elhangzó ígéretek formájában van jelen. Ahogyan a krisztusi bemutatkozásokban, úgy az ígéretekben is felragyog a feltámadott Krisztus dicsősége és hatalma. Úgy jelenik meg, és úgy ad ígéretet azoknak, akik meghallják a Lélek szavát<sup>25</sup>, mint győztes Király.

Az ígéretek képi világa rendkívül sokszínű, de bármilyen kontextusból kerülnek elő a képek, mindegyikük eszkatologikus értelmezésű. Vannak ószövetségi ihletésű képek, mint pl. az Isten paradicsoma és az élet fája (2,7), az elrejtett manna (2,17)<sup>26</sup> vagy oszlop Isten templomában (3,12), de találunk apokaliptikus (élet koronája – 2,10) és mágikus (fehér kövecské – 2,17) kontextusból származó képeket is.

Mindegyik ígélet arról szól, hogy a győztes ad a győzteseknek mennyei jutalmat, kibeszélhetetlen ajándékot és kiváltságot. Krisztus a saját győzelmében és dicsőségében részesíti az övéit, akik hűségesek voltak. Ő, aki az Atyától hatalmat kapott, bevonja ebbe a hatalomba a győzteseket (2,26-28), és ahogyan ő ül az Atya trónusán, úgy megosztja a saját trónusát a győztesekkel (3,21). Jézus Krisztusnak ez a hatalma és „trónra emelése Isten mellé az egyenrangúságukat kifejező megragadó kép... János írásának idejében a keresztyének alkották Isten országát: elismerték Isten uralmát; az eljövendő új korszakban osztoznak majd Istennek az új teremtés fölötti uralmában”<sup>27</sup>. Így tehát az üzenetek egy ívet húznak elénk az egyházkép megrajzolásakor. A Krisztus uralma alatt élő egyház Krisztus ígérete szerint az uralom részese lesz. Az egyház kegyelmes felemeltetésének kijelentése ez. Persze, az egyház nem kollektív általánosságban, hanem tagjaiban, hűséges, a próbákat kiálló és állhatatos tagjaiban részesül ebben a felemeltetésben.

Ugyanezt fogalmazza meg a 1Pt 5,1-ben az apostol, hogy ő nemcsak *Krisztus szenvedésének tanúja*, hanem *eljövendő dicsőségének is részese (ΚΟΙΝΩΝΟΣ)*. „A Krisztussal való szenvedés- és halálközösségből feltámadás- és üdvközösség lesz, földi életközösségünk örök élet-közösséggé válik.”<sup>28</sup>

A Jelenések könyvének 2-3. része **Krisztus és az egyház közösségének himnusz**a. Ennek első fő hangsúlya az alá- és fölérendeltségről, a nem egyenrangúságról szól. Ez is közösség, amely védelmez, int és megjobbit. S a végső fő hangsúlya en-

<sup>25</sup> Mind a hét üzenet tartalmazza a felszólítást: *Akinek van füle, hallja meg, mit mond a Lélek a gyülekezeteknek!* – e nyomatékos és ünnepélyes „szózatban” az a prófétai igény fogalmazódik meg, hogy „a gyülekezet teljes fogékonysággal hallgasson erre a szóra” – írja Varga Zs., i.m. 45.

<sup>26</sup> Vö. Ex 16,4

<sup>27</sup> Collins: i.m. 641k.

<sup>28</sup> Hegedűs L.: i.m. 104.

nek a himnusznak a felemelés és részessé tétel, a *vele vacsorálok, ő pedig énvelem* (3,20) élő és teljes – mai szóval – interaktív közösségéé.

E hét krisztusi üzenet végkicsengése számomra az, hogy az ecclesia triumphans ígéretének és valóságának sokkal nagyobb hangsúllyal kellene bírnia a mai egyház-kép kialakításában. És itt egyáltalán nem az egyház „triumfálásáról”, dicsőségéről van szó. Krisztus dicsőségének és hatalmának kell jobban érvényre jutnia az egyházi be rendezkedésben, közzgondolkodásban, a szolgálat elvi és gyakorlati vonatkozásaiban.

Ha az egyház Krisztus ígétét komolyabban veszi, ha tagjai bátrabban fordítják arcukat a mennyei cél felé, akkor könnyebb megszabadulni a kicsinyességektől és bizonytalanságoktól. Ha a menny látása és bizonyossága erősödik közöttünk, szabadabbak leszünk evilági szolgálatunk hitelesebb és szakszerűbb – azaz küldetésünkhez hűbb – betöltésére is.

## ASBTRACT

### THE IDEA OF THE CHURCH IN REVELATIONS 2 AND 3

This study examines the characteristics of the idea of the church as presented in the Book of Revelations, chapters 2 and 3. From the declarations of the glorified Christ it is understood that the church lives under His rule. The churches live active lives and are involved in various forms of the ministry, despite the fact that they must persist in the midst of oppressions and persecutions. The most important service is perseverance and faithfulness to the Lord of the church. The church that is connected with Christ has hope because the Lord shares with her not only His suffering, but His glory as well.

We see an arch being drawn before our eyes: the church submitted under the rule of Christ becomes, in the fellowship of the glorified Lord, the ruling church. This heavenly vision should have more influence on our idea of the church even today.



# A CSURGAI GRADUÁL PSALTERIUMÁNAK HÁROM RÉTEGE\*

**K**ét délvidéki<sup>1</sup> graduált is megnevezett Kálmán Farkas (1838–1906), mikor kutató pályája döntő mozzanatáról így vallott: „Igen nagy csalódásomat kell napfényre hoznom, mely bizony eleinte keserűen esett, de mégis hozzá kellett szoknom, nevezetesen: én valóban azt hittem, hogy régibb egyházi dallamaink legnagyobb részben Magyar dallamok, s csak néhány latin és német dallam van közéjük véve; most a Nagy-Dobszai, Kálmáncsai s e Gönczi-féle gyűjtemény figyelmes átvizsgálása után, nyíltan ki mondhatom, hogy biz a mi régi dallamaink (miket a Prot. egyh. lap múlt évi 22. sz.[ámában] ismertettem)<sup>2</sup> legnagyobb része nem magyar, hanem Latin, és pedig a Gregorianumból van véve!...”<sup>3</sup> Hazai protestáns egyházi nyelvünk és szertartásaink múltját és graduáljainkat tekintve a közvéleménynek és a teológiai szakirodalomnak szintúgy ismeretlen mozzanatokról kellett az utóbbi évtizedekben – Kálmán Farkashoz hasonlóan – értesülnie, immáron létezésükhöz »hozzászoknia«, és róluk igenlőleg vagy tagadólag vallania.

Szemléletváltással szembesül, aki erre az útra lép, és rögvest nem retten vissza, hanem halad tovább. Kálmán Farkas ennek okát is megvallotta: „[...] bizony a mai korban már nem is igen ismerjük a református isteni tisztelet véghez vivésének módját, közvetlen a reformáció után; – a régi énekes könyvekből azonban teljes biztonsággal leírhatjuk. Mennyi sallang, külső czeremónia, lelketlen és haszontalan kántállásból állott még akkor az isteni tisztelet!

[...] habár az 1620-ig kiadott nyomtatott énekes könyvekben azok nincsenek is meg [...], – de ezen írott énekes könyvek bizonytságot tesznek, hogy bi-

---

\* Készült a K 69093 OTKA pályázat támogatásával. Részletei és végkövetkeztetései elhangzották korábbi kiadatlan előadásokban is, többek között a Miskolci Egyetem Magyar Nyelvészeti Intézeti Tanszéke és az említett OTKA pályázat résztvevői által Miskolcon, 2008. december 15-én és 16-án rendezett *Szövegagyományozás és nyelvtörténet* című konferencián.

<sup>1</sup> Lásd a *délvidéki* elnevezéshez Fekete Csaba: *A Bélyei graduál leírói*. In: Sárospataki Füzetek 2009/3 77–94.

<sup>2</sup> *Régi egyházi dallamainkról*. In: Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 22 (1879) 694–701. Máskülönbön megítélései igen vegyesek. Például a *Nékiünk születék mennyei király* dallama szerinte „dúr, nem ér semmit”; a *Kyrie puerorum* „érthetetlen, szellemtelen dallam”; ellenben a *Semmit ne bánkódjál* „moll, a legkitűnőbb koldus ének a világon, igazi szeméten heverő gyöngy! És ilyeneket is el tudtak hagyni”.

<sup>3</sup> *Gönczi György énekes könyve*. Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező II (1880) 151–159. A 159. lapról való idézet szavait Kálmán Farkas szedette ritkítva.

zony a sok »lamentatió«, »passio«, »litania«, »antiphonák«, »responsoriák«<sup>4</sup>, voltak a fő dolgok a ref(ormátus) isteni tiszteletben.<sup>5</sup>

Kálmán Farkas eddig jutott. Tovább nem. Egyes teológiai, liturgiai álláspontok hasonlóan megrekedtek ott, ahol a jártasság hiányának kőfala elzárja a további utat. Kálmán Farkas tervezte, mégsem tanulta meg a graduálok éneklését. Megértésükben így nem juthatott túl azon, hogy ez mind-mind »lelketlen és haszontalan kántállás«. Az éneklés, az énekelt liturgia ügyével való lelketlen bánást igazolja a megbélyegzés. Más tennivaló akkor nincs is. Az efféle teologizálás önkéntelenül vall. Magyar protestáns teológiánk tekintélyes szegmentuma kizárólag haszontalanként és lelketlenként tud elképzelni szertartást, liturgiát. Mint Kálmán Farkas. Itt mégsem cövekelhet le, aki ezt a szintet szeretné meghaladni. Aki túljut a buktatón, képessé válik örökségünk értézésére, majd megbecsülésére. A tanulmányozásnak több oldala van. Liturgikus használathoz, gyakorlati jártassághoz elengedhetetlen az egyházi nyelv, a liturgikus szövegek hagyományozásának kutatása, nem elég a zenei és szertartási sajátosságok elméleti ismerete, bizonyos mértékig a gyakorlat sem. Ezek nélkül a reformáció századainak emlékei néma halottak és elméletileg is elfoghatatlanok.

Nyelvi, szöveg-hagyományozási és szertartási tekintetben a Vizsolyi Biblia előtti időkhöz, Huszár Gál, a kéziratosság és a szóbeliség korához, a reformáció századához kapcsolódik vissza a megcsontult Csurgai graduál Psalteriuma is, noha a Kálmán Farkas által említett 1620-as év után írhatták le nagyjából egy évtizeddel.

### **A Csurgai graduál keletkezésének kora és elhelyezése**

Keltezést a graduálban kétszer olvasunk: *Anno Dõni 163. Die 9 Xbris* (44<sup>a</sup>) és *Año 163. 9 Xbris* (45<sup>a</sup>). A graduál megrendelése, lemásolása és használatának kezdete ismeretlen. Nem tudhatjuk, hogy valamilyen ok miatt nem szakadt-e meg a leírása, amelyet azután senki nem folytatott. Gyakorlatlanabb kézírással két halványabb tintás pótlás van a benne 17. század végéről vagy a 18. század elejéről. Ez nem része a graduálnak, de jól mutatja használatát. Az intenzív használat pedig kopással, csonkulással jár.

A Csurgai graduált előzőleg a korábbi irodalom, Stoll Béla és Ferenczi Ilona egyaránt az 1630-as évekre keltezte.<sup>6</sup> Újabban Ferenczi Ilona a CD változat átírásában – és a kiadvány címében – szakított ezzel a vélekedéssel, és 1639 mellett döntött.<sup>7</sup> Ez azonban igazolhatatlan. Az 1630-as évek kétségbe vonására nincs valós alapunk. Ezt Ferenczi Ilona is elismerte; üzenetváltásunk alapján is azt mondhatom, hogy éppen annyi valószínűsége van az 1630-ra keltezésnek, mint 1630–1639 között bármelyik évének, végső soron természetesen az 1639-nek. Ha nem igazolható független forrás (vagy egyéb adatok és érvek) alapján az 1639. év, akkor eleve nem mondható az, hogy az Óreg graduál hatott a Csurgai graduálra. Azaz, megelőzőnek, vagy pedig Keserői Dajka Jánosnak az 1630 táján megkezdett munkálkodá-

<sup>4</sup> Sajtóhibás szó: „*respomáliák*”.

<sup>5</sup> Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező 1 (1879) 572–577. Írása az *Énekszerzők életrajza* rovatban jelent meg.

<sup>6</sup> *Protestáns graduál. Szemelvények a 16–17. századi protestáns graduálok anyagából istentiszteleti és oktatási célra.* Bp. 1996. X. – *Graduale Ráday saeculi XVII.* Bp. 1997. (Musicalia Danubiana 16.) Kísérő tanulmány, 13 (84. jegyzet). – A Csurgai graduál CD kiadása: Csurgó, 2000.

<sup>7</sup> Először ez a kétséges értelmezés Horváth Cyrillnél bukkant föl, vö. ItK 15 (1905) 429.

sával egyidejűnek is éppen olyan joggal tartható a graduál leírása, szerkesztése, mint ahogyan az Öreg graduál követőjének is tekinthetnénk akkor, ha igazolhatóan 1639-ben másolták volna.

### A graduál Psalteriuma

Mindössze tizenhat zsolttár marad meg az egyébként is csonka Csurgai graduálban (1639?). Egyetlen kéz, szépen és következetesen író deák munkája a kötet, helyenként csinosan megrajzolt és jó érzékkel színezett kezdőbetűkkel. Vajon mennyivel volt nagyobb, a meglévőön kívül miket tartalmazhatott még a szertartáskönyv, hogyha teljesen elkészült? Mely zsolttárokat írhatták még le? Pontosabb becslésre nincs módunk, a kérdés költői.

Egyetlen antifóna sincs a Csurgai graduálban. Ez is lehet annak a jele, hogy ez a sorozat – műfajszorozatokból, nem ünnepekenti teljes liturgiákból szerkesztették – vagy mindenestől elveszett, vagy esetleg nem is készült el. Zsolttárcipitek nem segítenek tehát bennünket az antifónák végén. Milyen volt e graduálban – és a 17. század harmincas éveiben – a kéziratot protestáns graduálok zsolttárainak szövege, illetve a szertartási zsolttár-hagyomány sorsa? Elfogadták-e a mintának az Öreg graduált, és ha igen, hasznosították-e a példáját, azaz másolták-e minta-graduálként?

Ha nem ez történt, akkor annak a jeleit kell megtalálnunk, hogy változatokban élt és alakult a liturgikus hagyomány; helyi szövegeket is őriztek, a megszokottat kedvelték, a normát alkotó és egységesítő törekvéseket pedig mellőzték. Ez válasz arra is, hogy folytatódott-e az a szóbeliség és kéziratosság, amelynek első emlékeit a 16. század közepe előtti időből valónak sejtjük, de amelyből írott alakban csupán 17. századi emlékeink maradtak; például a Csáti (1602), Spáczai (1619) vagy Nagydobszai (1622) graduál alakjában.

Választ keresve kíséreljük meg most a Csurgai graduál csonka Psalteriumának elemzésével a 17. századi protestáns zsolttárszövegek szövevényes kapcsolatainak és sorsának bogozását, majd egyes jellemző vonásokon túl az általános helyzet feltételes vázolását.

Ezzel a protestáns graduállal kapcsolatban, amelynek másolása helyét és célját hiányosan sem ismerjük, keltezését pedig nem értelmezhetjük kétségtelenül, három lehetőséget vehetünk föl:

(1) az Öreg graduállal vagy egy időben, (2) vagy néhány évvel előtte, (3) végső esetben három esztendővel a nyomtatott graduál után készült a 17. század negyedik évtizedében. Ha későbbi volna az Öreg graduálnál, akkor joggal várhatnók azt, hogy hatással volt rá az Öreg graduál, illetve, hogy a megrendelő, másoló legalább tekintettel volt a Gyulafehérvárott megfogalmazott normára. Ha ellenben nem későbbi, akkor bármilyen azonos tendencia az Öreg graduáltól teljesen függetlenül érvényesült a Csurgai graduálban. A Vizsolyi Bibliának ekkor már két újabb kiadása volt elérhető,<sup>8</sup> Szenci Molnár Albert 1608-ban és 1612-ben forgalomba került Biblia és zsolttárkiadásai. Ezekhez könnyebben juthatott hozzá, aki erre akart alapozni a liturgiában. A vizsgálat azt mutatja, hogy nem ezt követte a másoló, hanem a Vizsolyi Bibliát.

<sup>8</sup> Vö. P. Vásárhelyi Judit: *Szenci Molnár Albert és a Vizsolyi Biblia új kiadásai*. Universitas Kiadó, Budapest 2006. (Historia Litteraria 21.)

## A Psalterium rétegei

(1) Nem az Öreg graduálból való, hanem a Vizsolyi Biblia szövegét tartalmazza a Csurgai graduál első zsoltára. Úgy is mondhatjuk, hogy ezt találta az íródeák abban a forrásban, amelyet lemásolt. A másolás külalakja arra utal, hogy a zsoltár szövegét nem a Szenci Molnár hanauai vagy oppenheimi kiadásából írta le, hanem a Vizsolyi Bibliából; de valószínűleg közvetett az átvétel, azaz így találta a mintájában, amelyet követett. Fontos adalék, hogy a Csurgai graduál itt *nem egyezik* az Öreg graduállal, mert abban Keserű Dajka János meghagyta az első zsoltárnak a kéziratos hagyományból származó szövegét, nem a Vizsolyi Bibliáét vette át.<sup>9</sup> Nem Gyulafehérvártörtént csupán, hanem egyidejűleg (vagy valamivel korábban) és Erdélytől függetlenül is elkezdődött, hogy a Károlyi Gáspár és fordító társai szövegét liturgikus használatban különbnek, normatívnak fogadták el a korábbi és pontatlanabb fordítások helyett. Ehhez hasonló adalékot eddig nem ismer szakirodalmunk.

Szintén a Vizsolyi Biblia szövegét találjuk – megint eltérően az Öreg graduáltól, az abban található bármiféle *szöveg módosítás nélkül* – az 5., 6., 7. és 8. zsoltárban. Ebben a négy zsoltárban a Csurgai graduál (illetve forrása) Keserű Dajka Jánoshoz hasonlóan a Vizsolyi Biblia veretes szövegét választotta. Az első zsoltárban viszont Keserű Dajkától eltérően választotta a Vizsolyi Bibliát.

\*

(2) Valamilyen kéziratos változatot követett a 2, 3, 4. zsoltárban, de csupán a zsoltárok elején, egy vagy két versnyi terjedelemben a Csurgai graduál. A hagyományos zsoltárkezdet megőrzése kedvéért van ez így, az ismerős kezdet segítette az emlékezetet, hivatkozást. De e zsoltárok *többi versében* a végső forrás szintén a Vizsolyi Biblia szövege. Eltérő kezdetük motiváló oka azon túl nincs földerítve, hogy ez bizonyosan a szóbeli és kézírásos hagyomány. Ezeknek a zsoltároknak a szövege az Öreg graduál lapjain is a Vizsolyi Biblia szerint olvasható, de több-kevesebb eltéréssel. Itt tehát szintén *nem* az Öreg graduált követi a Csurgai graduál, hanem az egyik számunkra ismeretlen kéziratot (a Vizsolyi Biblia mellett). Olyan közvetlen forrása lehetett, amelyben – az Öreg graduáltól függetlenül – már érvényesült a Vizsolyi Biblia egyre inkább normatívként elfogadott szövegeinek átvétele. Kivéve azonban az incipitet. Nyolc zsoltárban, azaz a csonka Psalterium felében a Vizsolyi Biblia szövegének elfogadása egyértelmű. Mást követ-e a graduál a zsoltárok másik felében?

Igen, mást követ. A Batthyány/Ráday/Óvári testvérgraduálok hagyományágának szövegéhez nagyon hasonló vagy azonos forrást (amely nagy vonalakban a Csáti, Spáczai, stb. graduálokhoz közös) veszi át a 22–23. zsoltárban. De csupán ebben a két zsoltárban ragaszkodik egyértelműen ahhoz a kéziratos hagyományhoz, amelyet az imént felsorolt nyolc zsoltárban az Öreg graduál is hol követett valamely részben, hol mellőzött. Így tehát ebben a két zsoltárban a Csurgai graduál nem követi sem a Vizsolyi Bibliát, sem az Öreg graduált.

\*

<sup>9</sup> Ezt a szövegek összehasonlításával tisztáztam korábban; vö. Fekete Csaba: *Az Öreg graduál első zsoltárának forrásáról*. Magyar Nyelv XCVIII. (2002) 329–335. — Megjelent gyűjteményes kiadásban is, in: *Tanulmányok a magyar egyházi nyelv története köréből*. Szerk. A. Molnár Ferenc és M. Nagy Ilona. Debrecen, 2003. 129–138. (Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár. Kiadványok 4.)



(3) A tizenhatból hat zsoltár ismét más mintát követ, harmadik forrásra támaszkodik. A Huszár Gál által közreadott zsoltárszöveget idézi (Komjáti graduál, 1574) szó szerint, vagy helyenként egészen minimális eltérésekkel a 9–13. és 15. zsoltárban.

Ezekből kiviláglik, hogy a Csurgai graduál csonka Psalteriuma három eltérő forrásból adódik össze (ezen belül további árnyalatokat, rétegeket ma még nem tudunk elég jól elkülöníteni). Ez a summás összegzés tanulságokkal jár. A Csurgai graduál zsoltárainak kétségtelen forrását megállapítva kellő óvatossággal körvonalazható az ismert forrásoktól való eltérés vagy egyezés lényege és oka.

### Szemelvények

A szövegrészletek alábbi válogatása, párhuzamos közlése szemlélteti, hogyan és milyen mértékben igazolódik a szöveg azonossága és/vagy eltérése által a zsoltárok szövegének három elkülönülő rétege. Betű szerinti az átírás. Nyelvi, helyesírási norma szempontjából erre szükség van. A kéziratosság jellemzője, hogy a nagybetű vagy kisbetű használata sokszor esetleges vagy eldönthetetlen. Az ékezés is, tehát *ö* és *ó* között sincs különbség. Lúdtollal könnyebb vesszőt írni, ezért a kézírásos szövegben, ha van, akkor az ékezet vesszőnek látszik. Gyakori az is, hogy két pont vagy két vessző helyett csupán egyet jelöl, vagy elhúzza.

#### 1. zsoltár *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum*

##### *Csurgai graduál*

*Boldogh ember a3,  
a3 ki, a3 hitetlenek tanac3án  
ném jár:  
Es a3 bűnőfőknek utan nem ál,  
a3 Czufoloknak szekekben nem ül.  
Hanem a3 Ur törvényeben  
vaygon a3 ő gyönyörűlege:  
Es a3 Törvényeről  
gondolkodik  
ejjel es nappal.  
E3 olytan mint a3 folyo vízek mellet  
plantaltatot termő fa,  
mely gyümölcszet adgya idejekoran,  
es kinek Leuele  
megh nem hervad:  
Es minden czelekedete  
megh aldatik.*

##### *Öreg graduál*

Boldogh ember  
ki nem jár az Iftentől szakadtaknak tanácsán;  
Es az bűnőfőknek után nem ül,  
az megh csufolok között.  
Hanem ő néki az Iftenben vagon minden bizodalma :  
Es az Iftennek törvényét forgattya elméjében  
éjjel és nappal.  
Es olyan mint az folyo víz mellet  
ültetet elő fa:  
ki gyümölcsöt terem  
alkolmatos üdőben.  
Es az ő levelei  
meg nem hinvadnak;  
Es valamit cselekefzik jó fzerencsés léfzen.

A Vizsolyi Biblia szövegétől csupán ennyi az eltérés az első zsoltárban: *ollytan ~ ollyatan*, és *megáldatik ~ jó szerenczés léfzen*. — Ez az utóbbi szó szerkezet ugyanaz, mint az Öreg graduálban.

## 2. zsoltár Quare fremuerunt gentes

*Csurgai graduál*

Miert zugolodnak a3 poganyoc:  
 Es a3 nepek miert gondolnak  
 heiban valokat.  
 A3 földnek kiraly őßveg'ülnek:  
 Es a3 Feiedelmek  
 tanac3ot tartnak  
 a3 Ur ellen,  
 es a3 ő Christufa ellen,  
 ezt mondvan:  
 Szaggaßuk el a3 ő kőteleket:  
 Es véßük ki nyakunkbol  
 a3 ő igaiokat.  
 De a3 ki menyben lako3ik  
 mégh neveti:  
 Es a3 Vr meg' czufollya őket.

*Vizsolyi Biblia*

Miert dihőkődne az pogányoc,  
 és az népec gondolnak  
 heába valókat?  
 Az földnek királi őßve gyűlne,  
 és az feiedelmec  
 tanác3ot tartanac  
 az WR ellen  
 és az ő Chriftufa ellen,  
 (ezt mondván.)  
 Szagaffuc el az ő kőteleket,  
 és rázzuc le rólunc  
 az ő igáiokat.  
 Az ki lako3ic az egekben  
 neueti,  
 és az WR meg' czúfollja őket

Az első sor egy szavának eltérése jellegzetes. Zeleméri László 16. századi parafrázisa szintén ezzel a szóval kezdődik: *Zügódik, dúl–fúl magában ez világ* (RPHA 1496). Néhány példa mutatja alább, hogy a kéziratos szöveghagyomány szóhasználatában (a kéziratos hagyományra jelentős mértékben támaszkodott Huszár Gál graduálja is) hol a graduálóké, hol a 17. században már egyre jobban megszilárdult nyomtatott hagyomány érvényesült.

## Batthyány/Ráday graduál

Miert dwhőkődne az poganoc:  
 Es az nepek miert gondolnak hiaban valokat.  
 Az orfzagbeli kiral'oc fel tamattanak:  
 Es az feiedelmek eg'maffal tanaczkofznac  
 az Ur ellen es az ő Chriftufa ellen.  
 Szagaffuk el az ő kőtőzefeket:  
 Es veffwk el mi rolunk az ő igaiokat.

## Bencédi Székely István

Miert zugodanac a3 poganoc:  
 es a3 nepec gondolanac heyaba valokot.  
 Fel tamadanac e3 földi kiralyoc,  
 es a3 feiedelmec tanac3ot tartanac:  
 a3 Vr ellen es a3 ű Chriftufa ellen  
 Szagaffuc el a3 ű kőtélőköt:  
 es veffuc el mi rollunc a3 ű nűgőköt.

Huszár Gál

Miert zendülenenec a poganoc:  
Es a nepec miert agyarkodnac hiiba.  
őbue gyűlnecc a földnecc Kiralyi,  
es a Feiedelmecc tanatfot tartnac:  
az VR ellen es az ő CHRISzta ellen.  
Szaggaffuc el az ő kőteleket:  
Es veffűc el rolunc az ő igaiokat.

3. zsoltár Domine, quid multiplicati sunt qui tribulant me  
A Vizsolyi Biblia nyomtatott szövegétől való eltérés csupán az alábbi kezdő versekre terjed, a folytatás megegyezik.

*Csurgai graduál*

*Ur Jsten mely igen megh fzokafultanak a3 en  
ellenfegim:  
Mely igen fokan  
tamadtanak én ellenem.  
Sokan mondgyák  
a3 en Lelkem felől:  
Ninc3én ő nekj szabadulasa  
a3 Vrtul.*

*Vizsolyi Biblia*

Vram mely igen megh  
fokafodtanak az én ellenfegim:  
Mely felefen vadnak  
kik én ellenem támadtanak.  
Sokan mondgyák  
az en lelkem felől :  
Nincsen fegitfege néki  
az Iftentől.

4. zsoltár Cum invocarem exaudivit me Deus  
A nyelvszokás és vele együtt a liturgikus használat megmagyarázza, ha a zsoltár elején megőrizték az eltérő szórendet és/vagy szóhasználatot. A folytatásban könnyebb lehetett elfogadniuk (vagy a Vizsolyi Biblia szerint helyesbítőnek elfogadtatnia) a nyomtatott bibliai szöveg szerint módosított változatot.

*Csurgai graduál*

*Mikoron kialtok  
halgas meg' engemet,  
en igabagomnak Jstene,  
a3 nyomorufágban  
vidamic3 megh engemet:  
  
Könyörül' en raytam  
es halga3d megh a3 én könyörgemet.*

*Öreg graduál*

Halgas meg engemet  
én igaffágomnak Iftene :  
Mikor kiáltok te hozzád,  
vidámits meg engemet  
az nyomorufágban.  
Kegyelmeffégedből  
könyörülly én raytam:  
Es halga3d megh az én  
imádfágimat.

5. zsoltár Verba mea auribus percipe Domine  
Ez a zsoltár a Vizsolyi Bibliából való. Ettől az Öreg graduál pár sora némileg különbözik. A Batthyány/Ráday graduál és a Spáczai graduál Psalteriumából ez a

zsoltár hiányzik. Bencédi Székely István néhány helyen hasonlóan fordít (munkáját használták a Vizsolyi Biblia fordítói), Huszár Gál változata viszont teljesen más.

<i>Csurgai graduál</i>	<i>Vizsolyi Biblia</i>	<i>Öreg graduál</i>
<i>Iteld meg Vr Isten őket ves el őket, mert engedéltelenek té ellened</i>	Itéld meg Iften őket vefd el őket, mert engedetlenec te ellened	Itild meg ezeket, oh Iften vefzesd el őket, mert engedetlenek tenéked

6. zsoltár Domine, ne in furore tuo arguas me

A Vizsolyi Bibliából való ennek a zsoltárnak a szövege is. Pedig a protestáns graduálokban és Huszár Gálnál is (*Komjáti graduál* 1574, előbb *Reggeli éneklések*, Debrecen 1591) Kálmáncsehi Márton fordítása található. A különbségeknél sorban az Öreg graduál és más graduálok hagyománya ellen döntött a Csurgai graduál forrása. Itt az eltérő versek szövege olvasható, a többi jobban egyezik.

<i>Csurgai graduál / Vizsolyi Biblia</i>	<i>Huszár Gál (Kálmáncsehi Márton)</i>	<i>Öreg graduál (kéziratos hagyomány)</i>
<i>Mert ninczen te felőled az halálban emlékezet: Az koporsóban kiczoda mond teneked diczeretet. El hervadot orczám szomorúsag' miat: Es meg' vénhűtelligem miat</i>	Mert nintfen az halalban ki te rolad emlékezzec : A koporfoban kiczoda diczer tegedet. El homalyofodect az en bemem az keferüseg miatt :	Mert nincsen az halálban te rollad emlékezet: Az koporfóban penigh ki- csoda mond tenéked dicsiretet. Megh homályofodtanak az én izemeim az keferüfégnek miatta: Es az en orczám megh vénhűdt
<i>Mennyetek él en túlem minnjaian kik alnoksagot czelekedtek: Mert megh halgatta az Ur az én siralmimnak szauat.</i>	meg emeštetec minden ellenfegim miatt. Tauozzatoc el en tölem minnyaian, kic alnokfagot czelekedtec : Mert megh halgatta az VR Iften az en firaomnac Bozattyat.	az én ellenfegim miatt. Távozzatok el töllem mind- nyáján kik álnokságot cselekedtek: Mert megh halgata az Vr az én könyörgéfemet; és az Vr eleiben vötte az én efedezéfemet.

10. zsoltár Ut quid, Domine, recessisti longe?

Huszár Gál szövegétől való eltérést találunk ebben a zsoltárban. Ez viszont nem lehet tudatos lerövidítés. Másolási hibából keletkezett egyes szavak kihagyása.

*Csurgai graduál*

*Az Istentelen kevelysege miat  
nem keresi az Jstent:  
Es szíueből  
ki rekeztette az Jstent.*

*Komjáti graduál*

*Az iftentelen az ő orranac föl tartafa miatt  
nem kerefi az Iftent :  
es minden ő gonob gondolatibol  
ki rekebtötte az Iftent.*

12. zsoltár *Salvum me fac Domine*

Csekély eltérésre találunk példát ebben a zsoltárban is. Ez azonban rámutat arra, hogy a másoló munkáját sokszor senki nem ellenőrizte, neki magának sem volt tanultsága vagy lehetősége rá, hogy héber és latin forrást is használjon. *Labia dolosa* és *lingua magniliquia* párhuzama (parallelismus membrorum) vagyis *ajak* és *nyelv* helyére értelemszerűen nem kerülhet ember és nyelv. Itt sem rossz olvasat, sem diktálásnál félrehallás nem lehet az ok, csupán valamilyen módon becsúsztott szövegromlás, amelyet nem volt, aki javítson. Mint ahogyan az előző zsoltár hasonló hibáját sem korigálták.

*Csurgai graduál*

*Ki puβtet az Ur Jsten  
minden hízelkődő  
hamis Embereket :  
Az kerkődő nyelueketis*

*Komjáti graduál*

*Ki puβtít az VR Iften  
minden hizelkedő  
hamis aiakakat :  
f–a kerkúuő nyelueketis.*

**Néhány tanulság**

Liturgikus szövegek hagyományozásának, azaz a szertartás kéziratosa és szóbeli örökítésének jó példája a Csurgai graduál csonka Psalteriuma. Rétegeinek elkülönítése és jellemzése után feltételesen körvonalazhatunk néhány tanulságot, amely általában is jellemzi a protestáns graduálokat, érvényes a Délvidéken másolt és használt graduálokra, közöttük az egykori és ma újjáéledt csurgói református iskola vonzókörzetében, a déli peremvidéken megőrzött protestáns liturgiára.

*Többpólusúak* a liturgikus források. Nem egyetlen forrásból erednek a 17. század örökölt és ismételt másolt zsoltárszövegei. Téves volt a Batthyány graduál keltezése (1564), és még nagyobb tévedés a hozzá fűződő értékelés, amely szerint a protestáns zsoltárok szövegének hagyományozását sokáig egyetlen pólusúként, egyetlen ősforrásból eredőként jellemezték. Ez a szélesebb tudományos köztudatban az ezredfordulóra sem változott meg teljesen, a közvéleményben még kevésbé. Csomasz Tóth Kálmán sem tudott szakítani vele. Manapság a Komjáti graduál szerepe tűnhet fel az egypólusú hagyományrendszer eredőjének az újabb (a fellendült graduálkutatás nyomán kialakult) tudományos megközelítésekben. Ezért szükséges hangoztatnunk, hogy több forrásból kellett eredniük a 16. századi ősgyűjteményeknek, több forrásra alapozódtak a már nem létező graduálok, és a később másolt graduálokhoz is több és hosszú úton át jutottak el a különféle zsoltárszövegek.

*Tovább él és hat a kézíratos (szóbeli) hagyomány.* Az erdélyi fejedelmi udvar prédikátorainak egységesítő kísérlete, a liturgikus (és vele nyelvi) szabványteremtő igyekezet ellenére még száz–százötven évig érvényesült – a Vizsolyi Bibliával és az Öreg

graduállal párhuzamosan – a korábbi kéziratos források hatása. Nem töretlenül. Az egységesülés csupán lassan formálódott.

*Normakérdés.* A 17. század elején legjobbjaink etalon megállapítására és elfogadására törekedtek a magyar nyelvhasználat, a nyomtatott könyvek és a szertartások területén. A protestánsok a szertartás kérdéseit nem szabályozták kötelező érvényű, központilag elrendelt törvényekkel, a végrehajtást sem kísérte ellenőrzés, bár a *canonica visitatio* az egyházi tanítás hitvallásos voltát, dogmatikai helyességét állandóan vizsgálta. Zsinatokon közmegegyezéssel szabályozták a vitás kérdéseket. A szűkös hazai lehetőségek miatt nem volt például engedélyezett vagy egységesen elfogadott bibliafordítás, zsoltárszöveg, énekeskönyv, szertartásrend. Ennek voltak hátrányos következményei, de a három részre szakadt ország és az ellenreformáció által adott történelmi helyzetben előnyét is kell látnunk ennek.

*Adiaphora.* A protestántizmus svájci ága teológiailag közömbösnek ítélte a szertartást, mint közömbös külsőségeket. Az ilyen ügyekben tanúsított engedékenység, nagyvonalúság, valamint a hitvallásilag és gyakorlatban szavatolt keresztyén szabadság következtében nálunk a liturgia miatt nem robbant ki elharapózó viszály, felekezeti szakadás. Ennek következménye volt a nyelvi norma alakulásában és a liturgikus szövegek hagyományozásában.

*Szokott gyakorlat.* A szertartás szociológiája és pszichológiája figyelmeztet: a liturgia természetéhez tartozik, egyik döntő tényezőként, a megszokás. A meglévő gyakorlatra alapozás magyarázza Huszár Gál gyülekezeti énekeskönyvének tartós és azonnali hatását. Ugyanez érvényesült a megszokott liturgikus berendezkedés önszabályozásában. Ez szemlélhető a graduálok keletkezésében, fennmaradásában, valamint az egymástól függetlenül fordított zsoltárszövegek egymás mellett élésében és kölcsönhatásában.

## ABSTRACT

### THREE STRATA IN THE PSALTER OF THE CSURGÓ GRADUAL

This mutilated copy of the Protestant gradual used (and perhaps also copied) at Csurgo (south western angle of Hungary) originates from the third decade of the 17<sup>th</sup> century. The remnant of its Psalter contains 16 Psalms. Half of these preserved the text of the Vizsoly Bible (1590), and not that of the Large Gradual (printed in 1636, Alba Julia). Two Psalms are textually connected with the manuscript legacy of 16<sup>th</sup> century Protestant translations. Six Psalms are taken from another translation, that of the printed gradual of Komjáti (1574, Northern Hungary). Analysis of the textual comparison through samples selected from Psalms 1, 2, 4, 5, 6, 7, 10, and 12 reveal the main characteristics of Psalm tradition chanted in the 16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> century liturgy of the Reformed Church in Hungary.

Such Psalters, as parts of Protestant graduals, were never based on a single source. 16<sup>th</sup> century manuscript sources were often mingled in later use. There was no official church regulation as to discriminate one or another translation of the

Psalter to be used exclusively in service. There was as well no serious debate concerning unified liturgy, so local tradition survived freely. The text of the Vizsoly Bible by and by emerged as a standard during the late 17<sup>th</sup> century. However, this fact scarcely had determined the selection of the Psalter's text. Thus translations of different sources lived side by side for several decades in daily service even after the subsequent editions of the Vizsoly Bible, namely in 1608, 1612, and 1645.





## 120 ÉVE SZÜLETETT KOMÁROMI JÁNOS

Széphalomtól északra indulva Mikóházán és Alsóregmecen át alig egyórányi sétával eljuthatunk Felsőregmecre. Ha szép, tiszta időben megállunk a kevesebb, mint háromszáz lelket számláló hegyközi falucska keleti oldalán elhelyezkedő temetőkert mellett, idilli látványban van részünk. A körpanoráma egyik felét a Zempléni-hegység szélső tagjai alkotják, míg a keleti félkört Szlovákia apró, határ menti települései. A legközelebbi falucska, Legenye (*Lubhyňa*) mindössze három kilométernyire lehet; ha a magyar szó innét nem is hallatszik odáig, azért az ottani lakosok nagy része érti és beszél gyönyörű nyelvünket. Hogyne értené, hogyne beszélné, hiszen legtöbbjük még az édesanyjától tanulta.

Komáromi János felnőtt korában gyakran állt ezen a helyen, a regmeci temető mellett, és vágyakozva nézte gyermekkorá legkedvesebb települését, amit a trianoni békeszerződéssel kijelölt új országhatárok elválasztottak az anyaországtól. Ugyan nem itt, hanem a húsz kilométernyire található Málcán (*Malčice*) 1890. december 22-én látta meg a napvilágot, de számára mégis Legenye jelentette a gyermekkort. Itt kezdte meg elemi iskolai tanulmányait, amit aztán a sárospataki kollégiumban folytatott. A *Budapesti Hírlapnál* 1914-ben jelent meg első írása *Koczák indulása* címmel. Komáromit a legkedveltebb elbeszélés-írók között tartották számon. A keresztény sajtó megalakulása után az *Új Nemzedék* szerkesztőségi tagja lett. Majd kivált az *Új Nemzedék*ből, 1920-ban megalakult *Magyarságnak* munkatársa lett és maradt haláláig. Az ebben a lapban megjelenő cikkei közvetlen hangulatuk miatt hamar felkeltették az olvasók figyelmét. Nagy hittel és szorgalommal dolgozott. A hírnevet meghozó *Mit búsulessz kenyeres* után sorra írta regényeit, elbeszéléseit: *Csanak András Bécsben* (1916), *Tilinkó* (1917), *Elment a nyár* (1919). Ezeket követte még 1928-ban *Szegénylegények* és a *Rongyos gárda* című novelláskötete. 1921-ben a Petőfi Társaság tagja lett, és egyben megbízzák a Petőfi Ház gondnoki teendőinek ellátásával, így 1922 decemberében beköltöztek a Bajza utcába, a Petőfi Házba. Életüknek nyugalmas korszaka kezdődött meg itt, és gyors egymásutánban jelentek meg művei: *Jegényék a szélben*, *Esze Tamás a mezőtlábasok ezredese*, *A régi szerető*, *Zúg a fenyves*, *Vidróczky*, *Hé koczákok!*, *Pataki diákok*, *Az idegen leány*. A *Zúg a fenyves* című regényét németre fordítása után *Teri* címmel jelentették meg Bécsben.<sup>1</sup> 1929-ben a *Hé Kosaken!* is megjelent, a *Terinél* több – húszezer – példányszámban. Műveit a németen kívül angol, francia és lengyel nyelvre is lefordították. 1937. október 7-én hosszan tartó betegség után agytrombózis következtében elhunyt. Sárospatakon az Iskolakert szobrai

<sup>1</sup> A német fordítást Büchergilde Gutenberg Berlin Kiadó 1929-ben adta ki. Fordította: Alexander von SACHER

között megtalálhatjuk Komáromi János szobrát is. A híressé vált pataki diáknak maradandó emléket a Pataki Diákok Baráti Köre állított 1969. szeptember 21-én. Az alkotás Balázs István kolozsvári születésű szobrászművész munkája.

Komáromi János magáról és szűkebb, tágabb mikrokulturális környezetéről vall írásaiban. „*Mert ez a begyaljai táj, a Bodrogekő, a pataki vár és a kollégium volt Komáromi János szellemi és lelkivilágának inspiratív miliője, el nem homályosuló háttere, állandóan formáló tényezője, kimeríthetetlen élmény-, emlék- és ihlet forrása.*”<sup>2</sup> Lényeges sajátossága műveinek, hogy a múlt eseményeit idézi fel, és a gyermek sajátos érzelmi szinkretizmusán keresztül a legapróbb részletességgel mutatja be az eseményeket. Nem értékeli a történeteket, csak a múltat megszépítő jelenbe kívánja feloldani lelkének szép és olykor fájó momentumait. Művészi ereje ott mutatkozik meg, ahol a téma lehetővé teszi az emlékezést, és a líraibb megnyilatkozást. *Harsányi István* így jellemzi az író: „*Komáromi János alakokat ment meg az enyészettől, bangulatokat fog meg és fejez ki. Komáromi rokonszenvesen örökre gyermeki naivságába halzsamozza el magát. Emlékei, csodálkozásai között szemelget, s mindig talál valami olyat, amit érdemes elmondani, kiírni, amivel jól esik egy kicsit újra, meg újra hívó, ámuló gyermekké ringatnia önmagát és olvasóit.*”<sup>3</sup> Műveiben az emberi kapcsolatok, a szereplők lelkivilága úgy jelenik meg, melyben világossá válik az értékrend. Élményvilágának prioritásából kilépve újraértelmezi, átalakítja „meséi” szereplőit. Saját gyermekkorának reflexiójában ösztönösen születnek írásai a múltból: zempléni tájakról, pataki diákokról, kurucokról, háború borzalmairól.

Korának népszerű, olvasott és ünnepelt írója volt, akit a kritika és olvasói a XIX. századi regény folytatójaként tartottak számon. Lendületes, magával ragadó írásaiban finoman részletező tájleírásaival, pezsgő párbeszédeivel, a magyar történelmi múlt idézésével, a hősök tiszteletével vívta ki olvasóközönsége érdeklődését, szeretetét. Az író huszonöt éves írói jubileumára 1933-ban sokan tollat ragadtak és levelek, cikkek foglalkoztak vele. A Komáromi János Jubileumi Bizottság rendezte a megemlékezést, és a magyar közélet rangos szereplői üdvözölték a szerzőt. Ravasz László, a dunamelléki református püspök az „*örök pataki diák és a kuruc-járta földek mesemondója*” címet adományozta Komárominak. A romániai magyar írók az Erdélyi Helikon lapjain méltatták a „*magyar epikus tehetséget,*” a vajdasági írók pedig a Jókai–Mikszáth-féle irodalmi hagyományok folytatójaként tisztelték. Írásainak sikerre nemcsak kiemelkedő, megindító elbeszélő tehetségét bizonyítja, hanem azt is, hogy a magyar olvasók körében rendíthetetlenül erőteljes az igény az irodalmi hagyományok ápolására és szeretetére.

Hogy miből merítette legfontosabb írói kellékeit, mi jellemzi regényeinek világát, azt csak akkor értheti meg mélyebben az olvasó, ha többet megtud az íróról, életének alakulásáról. Ki kell emelnünk hazaszeretetének tiszta, őszinte megnyilvánulását, magyarságtudatának csalhatatlanságát, anyanyelvének tisztaságát: „*magyarsága nekünk érzésben bizalmat, nyelvben erőt, lehajló időkben ifjúságot ajándékozik.*”<sup>4</sup> Történelmi regényeinek témái a magyarság, a Felső-Tisza vidék múltja, szülőföldjének népe, szegénységük. Egészséges történelmi realizmussal, mély szociális érzékenységgel meséli el a magyar történelem múltjának néhány epizódját. Ebből a törekvésből láttak

<sup>2</sup> Sárospataki Református Lapok, *Dr Pethő Sándor beszéde*. 33. évf. 3. szám. 1938. január 23. 11-12. o.

<sup>3</sup> Sárospataki Református Lapok, *Harsányi István: Komáromi János emléke*. 32. évf. 42. szám. 1937. 239. o.

<sup>4</sup> Komáromi János: *Emlékkönyv*, Komáromi János Emlékbizottság, Bp., 1933, 6. o.

napvilágot történelmi művei, mint például az *Esze Tamás a mezőtlábasok ezredese*, az *Ordasok* és a *Rogyos gárda*.

A világháborús élményeit novellák és regények egyaránt őrzik. Ezekben a művekben az író által átélt, szubjektív, lírai hangon szólalnak meg a szereplők, és a valóság is objektív stílusban realizálódik. A háború miliője színessé és gazdaggá tette élettapasztalatát, mely hozzásegítette a saját hangján való megszólaláshoz. *A régi szerető*, a *Zúg a fenyves* című műveiben őszintén bemutatja a borzalmak igazi arcát, és így szabadul meg vele együtt az olvasó is a háború okozta borzalmaktól. *A Trianonban megszületett döntés után* a csalódott lelkek, szerelmek gyötrődéseit ismerhetjük, érezhetjük át *A régi szerető* lapjait olvasva.

Műveiben minden ösztönösen a mesére épül, minden a mesélésnek van alárendelve, a mesei félhomály teszi lehetővé az alakok és a környezet hangulatának megrajzolását. Ezekben az írásokban is valóságosan, hitelesen követi a háború, történéseit, azonban néhány kritika arról szól, hogy „tévútra viszi Komáromit” a háború és tragikusnak ítéli meg a magyarság sorsát. „Regényeiben sokszor feltűnik a háború után elvesztett területek képe, s lekicsinylőleg beszél a szomszédos cseh népről.”<sup>5</sup>

Karácsony hermeneutikája szerint az író világháborús katonaelményeit a történelmi múlt nézőpontjából nagyítva és túlzásokig fokozva adja elő. Valóban, a mű részleteiben elmerülve az író intenciója csakis a gondolatok és érzelmek egyértelművé tétele, valamint a szórákoztatás és az olvasó megerősítése „magyar voltában.” A műalkotás további értelmezéseit és kritikáit kutatva a *Kálvinista Szemle* szerint, a historizáló nézőpont mellett a „magyar lelket rajzolja meg, amely a XVII. Század vége felé I. Lipót uralkodása alatt, a Thököly-féle szabadságharc előtt és annak folyamán a Habsburgokkal, az osztrákokkal és a velük szövetséget kötött ellenreformációs pápizmussal szemben a magyar bujdosókat és szabadságharcosokat eltöltötte.”<sup>6</sup> Más argumentáció olvasatában ez - a XVII. század végéről szóló hősi regény nem más „gyűlölködő történelemhamisításnál”, és „látszólag az ordasok kuruc csapata a téma s a széles kontúrokból felfestett háttér Thököly felkelése; a valóságban a gályarabok, a pataki kollégium s egy durva, csak gyilokra és vérontásra kész protestantizmus himnusza.”<sup>7</sup> Az író művészi szándékát egyértelműen a kuruc-probléma és a hozzá kapcsolható mese bővölete járja át. A mai értékrendszerünkkel párhuzamban a korabeli kritikák összevetésével azt gondolom, hogy az író a magyar nemzeti identitás erősítését ösztönösen feladatának tartotta. Az események hajtóereje a magyarság szeretete. A XX. század elejének irodalmi szubverziójában a hagyományok tisztelete – ahogy Tverdota György írja –, a magyar kultúra és a történelem folytonossága megszakadt. Azonban a régi értékek még hatnak, az anekdotikus narratívák megújulása Komáromi írói közléseit népszerűvé tette. Műveit újraértelmezve láthatóvá válik, hogy saját korát, énjét miként látta poétikájával. A szerző történelmi tárgyú írásai mutatják értékrendjét, valamint a múlt eseményeit, azonban nem bírál, pártatlan marad. Nem ad hangot a paraszti váagnak, önálló-dási akaratának; „írásai a hivatalos korízlést elégítették ki”, továbbá tekintélytisztelő szellemben történő neveltetése sem ad elég impulzust ahhoz, hogy tollvégre kapja a nép tudatában élő függetlenségi vágyat. Írásaiban asszertív, azonban tekintélytiszte-

<sup>5</sup> Az Egri Tanárképző Főiskola Tudományos Közleményei II. Szerk.: Dr. BENDE Sándor Eger Hungaria 1964. in. Dr. HEKLI József: *Komáromi János*, 293.o.

<sup>6</sup> *Komáromi János: Ordasok*, in: *Kálvinista Szemle* 1931. XII. évf. 46. sz. 369. l.

<sup>7</sup> Hé, *Komárom, Komárom!* Nógrády Zoltán In: *Magyar Kultúra* 1931. XVIII. évf. 21. sz. 372-374. l.

lete a szubmisszió felé viszi. Ebből az aspektusból nézve megegyező az a kritikai megítélés, mely szerint úgy ír, „*ahogy azt a sárospataki főiskolában a régi kálvinista történelmi értékelés alapján megtanulta.*”<sup>8</sup>

Karácsony Sándor argumentumával egyetértve, a kálvinista Komáromi elbeszélő volt, „*epikus mesélő*”, protestáns és református egyben: „*a képzelet minden másval szemben vak és süket, unja magát, csak akkor történik vele valami, ha emberek sorsa pereg le előtte az író szántotta sorok nyomán.*”<sup>9</sup> Nem filozofálgat, a mesék fontosak és nem pedig az események történetének ad valamilyen magyarázatot. Történeteit mindig el tudjuk mondani, nem ő a lélekbúvár, hanem neki fontos az írás által átélt lelki gondozás; önjutalmazó mesélő, aki terápiából írt.

A Felvidékről elszakadt, hazáját vesztett írónak, Komáromi Jánosnak gondolatai, szavai nem vegyültek bele az irredentizmus kórusába, ahogy ezt többen állították. Nem vállalt szerepet semmilyen mozgalomban, sőt bátor kritikával illette azok értelmetlenségét. Tehát nem a korai halála miatt „feledték el”, hanem mert a műveiben hangot ad a szülőföld szeretetének és ezt oly vehemensen teszi, hogy 1945 után nem kívánatosnak minősült. Ezt a fajta ignorációt és azt a tényt, hogy soha nem tudott visszamenni Málcára, Legenyére, Csörgőre, haláláig nem tudta feldolgozni.

A szerző folklór-világa is rendkívül érdekes és értékes ismereteket közvetít. Az író önéletrajzi ihletésű regényeiben, novelláiban gazdagon előforduló néprajzi elemek színesítik és gazdagítják stílusát, mondanivalóját. Az általuk közölt néprajzi eseményeket olvasva a magyar népi hagyományok gazdagsága, harmóniája tárul elénk, és felemelő érzés ennek részesévé válni.

A szegény sorsú emberek életét, a gyermekkorban átélt élményeket és tapasztalatokat megörökítő műveiben nem csupán a családjához való kötődését, hanem a felvidéki néplelek mélységeit is elénk tárja. Alkotásait igazán izgalmassá teszik a világ gyermeki fantáziával látott eseményei: nála a kísértetek, rémek valóban élnek. A mesék, dalok, legendák megszépítő történetei a túlélést biztosították, hitet adtak és utat nyitottak a különböző társadalmi csoportok közötti mély szakadék áthidalásához. A gyermekkorban átélt élményekre így emlékszik vissza: „*Akkor még szájról-szájra adták a hagyományt, ezért élnek annyira bennünk.*”<sup>10</sup> Egyik elbeszéléskötetében így vall a hagyományok társadalmi és kulturális jelentőségéről: „*Ki tudná megmondani ennyi esztendő után, mi volt a valóság a régi világban, mennyi volt benne a költészet. A legendával szemben nincs létjogosultsága semmiféle bírálóknak.*”<sup>11</sup> Írásaiban a néphagyományok fellevenítésével gazdag néprajzi kultúrát hagyományoz az utókorra, melyet nem hagyhatunk figyelmen kívül. Hiszen felgyorsult világunkban az uniformizált termékek sokfélesége, szédítő sokasága az igazi identitást megőrző hagyományok marginalizálódását hozta magával. Sokat tett a magyar kulturális örökség védelmében; a néphagyományok közlésével olyan értéket képvisel, mellyel a magyar kulturális sokszínűség megismerhetővé válik.

Komáromi János elbeszélő művészetének egyedisége, varázsa fogott meg, optimista és keresztény szemléletű mesemondása. Nem éreztem műveiben az erőltetett

<sup>8</sup> Komáromi János: *Ordások*, in. Kálvinista Szemle 1931. XII. évf. 46. sz. 369. l.

<sup>9</sup> Karácsony Sándor: *Komáromi János*, Exodus, Bp., 1941, 41. o.

<sup>10</sup> Komáromi János: *Hat völegény*, Genius Könyvkiadó, Bp., 1930, 43. p.

<sup>11</sup> Komáromi János: *Áll a malom*, Genius Könyvkiadó, 1936, 81. p.

mondanivalót, nem volt hatásvadász abban az értelemben, hogy mindenképp nagy dolgok jelképeit akarta volna megmutatni olvasóinak. Karácsony Sándorral egyetértve: egyszerű volt, természetes, őszinte alázattal bánt a magyar nyelvvel. Sárospaktól a minőséget, a morált és a humánusot kapta tarisznyájába, és amit még magának mondhat, az a fajta empatikus látásmód, amely képessé tette, hogy az „örök pataki diák” köntösébe bújjon, és ízes magyarsággal, természetes hangon szóljon a felvidék magyarjairól.

## ABSTRACT

### JÁNOS KOMÁROMI – BORN 120 YEARS AGO

The author provides a general introduction to the life of writer and journalist János Komáromi, a former student of the Sárospatak Reformed College. Komáromi was one of the most popular, widely read and celebrated authors of his time. In his historic novels he narrated some episodes of the past of the Hungarian nation with sound historic realism and profound social sensitivity. He recorded his personal war experiences in novels as well as in short stories, in which the characters speak in the author's more subjective and lyric voice, still reality is presented in an objective style. Komáromi was not philosophising in his writings. It was the story and not the interpretation of the story that was important to him. It is easy to remember and retell his stories. He was not writing as a psychologist, but writing was a personally experienced therapy for him. Komáromi's folklore world is also worth analysing; it communicates extremely interesting and precious information. By reading his works the richness and the harmony of Hungarian folk traditions are opened up to the reader. Komáromi used his mother tongue with honest humility. He had learnt quality, morality and humanity in the Sárospatak school, and had such an empathic way of seeing which made him able to write about the people of Upper-Hungary in a natural voice and flavoursome style.



# POSZTMODERN VALLÁSOSSÁG ÉS MÉDIATELÍTETTSÉG

A posztmodern fogalma ma már általánosan használt és elfogadott, ha különféle okból és célból akarjuk leírni korunkat, megfogalmazni világunk jellemzőit. Amennyire elfogadott a használata, annyira eltérőek értelmezési lehetőségei, vagyis használatának módja. Jelen dolgozat nem kíván a filozófia, szociológia, esztétika stb. területeire tévedve belebonyolódni a sokféle definícióba, ezek alapvető felfogásokat ütköztető különbözőségeibe, a dolgozat ugyanis elsősorban teológiai gondolatkörben vizsgálódik. Ez mégsem jelenti azt, hogy a posztmodern vallásosság teológiai értékeléseinek rendszerező összefoglalására szeretne vállalkozni, mint ahogyan nem kíván eltérni a kommunikációs és médiaelméletek értékelő összegzése felé sem.

Egyszerűen azt próbálja átgondolni, hogy milyen jellemzői vannak egy médiával átítatott korban a vallásosságnak, a posztmodern vallásosságnak. A definícióalkotás módszertani problémáinak ismertetése helyett inkább a posztmodern néhány jellegzetességét tekinti át. Ezt követően bemutatja a posztmodern vallásosság néhány jellemzőjét, majd azokat elhelyezi a mediatisált és vizuális kultúra által uralt világban, amelyben vizsgálnia kell a média és azon belül a mozgókép vallási funkcióit, hogy elérkezzen azokhoz a kérdésekhez, melyek a teológia válaszára várnak.

## 1. A posztmodern<sup>1</sup>

Bármilyen kulturális jelenség, korszak, világnézet és stílus vizsgálatakor a korrektség jegyében szükséges az önmeghatározások elsődleges vizsgálata, így van ugyanis esély arra, hogy a témával foglalkozók megtalálják a kategóriák létrehozási szándékának leginkább megfelelő definíciókat. Ebből kiindulva azonban szükséges megál-

---

<sup>1</sup> A téma kapcsán találkozunk a posztmodern, posztmodernitás és posztmodernizmus szavakkal, melyek használata közel sem egységes a szakirodalomban. Vö. Linda Hutcheon kritikái, módszertani megkülönböztetését: Hutcheon szerint a posztmodernitás társadalmi és filozófiai korszakot, ill. állapotot jelöl, míg a posztmodernizmust különböző kulturális kifejezőmódokkal (építészet, irodalom, fotográfia, film, festészet, videó, tánc, zene) társítja. Linda Hutcheon: *The Politics of Postmodernism*. London, Routledge, 2001. 1,23. Vagy: az Edinburgh 2010 Világmissziói Konferencia 3-as munkacsoportjának gyakorlati különbségtételét, mely szerint a posztmodernizmus leginkább az építészetre, illetve tágabban a különféle művészeti ágazatokra alkalmazható fogalom, míg a posztmodernitás inkább a filozófiai, politikai, társadalmi, etikai kérdések tárgyalásakor használatos. Ez utóbbi kifejezés többes számú változata is elterjedt, ebben az esetben a posztmodernitások a konkrét posztmodern kifejezőmódokat jelölik. „Theme 3 – Mission and Postmodernities”, in: Deryl Balia – Kirsteen Kim (szerk.): *Witnessing to Christ Today – Edinburgh 2010 Vol.II*. Oxford, Regnum Books, 2010. 64–65. Jelen tanulmány az első, vagyis a posztmodern fogalmát használja, mely jelzőként vagy főnévként is alkalmas általános leírásra.

lapítani, hogy a posztmodern „öndefiníciójával” komoly problémák vannak, mivel egyik jellegzetessége, hogy tagadja az abszolút igazság-megállapításokat, így saját kategorikus meghatározását is szükségszerűen kerülnie kell. Úgy tűnik tehát, hogy definíciók alkotása helyett célravezetőbb inkább az általános jellemzők meghatározásával foglalkozni.<sup>2</sup>

Ha kulturális mozgalomként szemléljük, a posztmodern szkeptikus a nyugati gondolkodást meghatározó évszázados elvek és előfeltevések jelentős részével szemben, melyek a megelőzően leírható modernizmus értelmében a fejlődésre összpontosítottak, és hittek az értelem hatalmában, a gondolkodás és a művészeti kifejezőmódok eredetiségében. Ebből fakadóan a modernizmus saját korát és civilizációját felsőbbrendűként kezeli a megelőző korszakokhoz képest, művészeti irányzatként pedig megengedi magának a fejlődés érdekében a kísérletezést, hogy elérje ezt az eredetiséget. A posztmodern a feje tetejére állítja ezt a világnézetet, és elveti az eredetiséget zsánertül használó modernista kísérletezést, mint a mögötte rejlő értelemben és fejlődésben hívő ideológiát. Mindezek helyébe a párbeszédet helyezi a múlt és a jelen gondolkodása és művészetei között. Bátran használja a múlt módszereit, alkotásait, de ezt sajátos módon, és általában ironiával teszi.<sup>3</sup>

A posztmodern – ahogy Jean-Francois Lyotard fogalmaz – figyelmen kívül hagyja a nagy elbeszélések által lefektetett elnyomó szabályokat: „A végsőig leegyszerűsítve a „posztmodern” a nagy elbeszélésekkel szembeni bizalmatlanságként határozom meg.”<sup>4</sup> A posztmodernben ez leginkább gondolkodási magatartásként, viszonyulásként jelenik meg, mintegy a szkepticizmus nyúlványaként, amely lényegében tekintélyellenes, megfogalmazásában pedig negatív. Ez a két jelleg is erősíti az elméletek alkotásának háttérbe szorítását, a pozitív alternatívák keresését.<sup>5</sup> A posztmodern épp ezért Lyotard szerint nem létezhet állandóan, folyamatosan, szakadásmentes szövetként, sokkal inkább a modernizmussal folytonos váltásban, ciklikus egymás fölé kerülésben és visszatérésekben. Nem lehet ugyanis csak negatív megállapításokban, és pozitív megfogalmazások tagadásában létezni, valaminek lennie kell, ha valamit tagadni akarunk. Paradox módon a posztmodern, bár tagad és megkérdőjelez, önmagában nem minősíthető negatívnak. Ez kiemelten fontos, amikor korunk vallásosságát vizsgáljuk.

A képlékeny, benyomások mentén megfogalmazható posztmodern még néhány, általánosan felfedezhető tulajdonsággal bír. Jellemzi a pluralitás, vagyis egyszerre és párhuzamosan számtalan kulturális, nyelvészeti, politikai, vallásos és egyéb választási lehetőséget kínál. Jellemzi a (de- és re-)konstrukció: az egyén szabad az értelmezésben, úgy értelmezheti az életet és a dolgokat, ahogyan neki az adott pillanatban tetszik. A változás is állandó jellemző, mivel a világot, és benne az egyént, az „én”-t állandó változásban levőként tételezi, ebből következően pedig a valóság és a valósághoz való viszonyulás nem adott és körülhatárolható, hanem for-

<sup>2</sup> Alister E. McGrath: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Budapest, Osiris, 1995. 107-108. McGrath szívesebben beszél a modernizmus összeomlása utáni általános intellektuális szemléletmódról, mint posztmodernről.

<sup>3</sup> Stuart Sim (szerk.): *The Icon Critical Dictionary of Postmodern Thought*. Cambridge, Icon Books, 1998. 339-340.

<sup>4</sup> Jean-Francois Lyotard: „A posztmodern állapot”, in: *A posztmodern állapot – Jürgen Habermas, Jean-Francois Lyotard, Richard Rorty tanulmányai*. Budapest, Századvég Kiadó, 1993. 8.

<sup>5</sup> Sim: i.m. 340.



málódó és újraformálódó. Mindezekből következik, hogy a posztmodern „szubjektív, relációs és dialektikus viszonyulás az élethez”, a rajtunk kívül létező objektív igazság keresése helyett a „M/másikkal”, a „M/mással” való kapcsolat válik hangsúlyossá.<sup>6</sup>

## 2. A posztmodern vallásosság jellemzői

Ahogy a posztmodern megértésére tett kísérlet elkerüli a definícióalkotást, és jellegzetességek megállapítására koncentrál, ugyanúgy a posztmodern vallásosság leírásánál is hasonló tendenciákat találunk.

Arnaldo Nesti a posztmodern vallásosság öt jellegzetességét különbözteti meg.<sup>7</sup> Az első ilyen jellemző a nomád állapot. Korábban a vallásos ember úgy volt „vándorúton”, hogy tudta merre tart, célját szem előtt tartva a jövőre koncentrált. A posztmodern nomád embere azért vándorol, mert nincsenek számára abszolútumok. A nagy elbeszélésekkel (univerzális elméletekkel) való elégedetlenség azonban nem azt jelenti, hogy az érzékelésen alapuló szempontok kivételével minden mással szakít, hanem hogy egy szempont elsajátítása mindenekelőtt tapasztalati úton történik. A posztmodern vándor nem képes vagy nem akar olyan identitást kialakítani, amely a „kész”-ség érzetét hordozza, ezáltal lehorgonyzásra kényszeríti, inkább az elmozdulás szükségessége, a „valahol máshol”-lal való kompromisszummentes kapcsolatteremtés tartja mozgásban. Ebből fakadóan kerüli, hogy behódoljon egy konkrét kortárs nyelvezetnek, annak korlátai és behatároltsága miatt. „A nomádizmus szükséges ahhoz, hogy elengedjük és visszajára fordítsuk a hovatartozás sémáit, és elszakadjunk a létező függővé tételétől, hogy annak új találkozásban lehessen része a kimondhatatlan Mással.”<sup>8</sup>

A kortárs nyelvezetnek való behódolás és a szemantikai kompromisszumok elutasításához kapcsolódik a következő jellemző, mely a csend hipertrófiájaként írható le. Mivel a csendről, szabadságról vagy szeretetről való beszéd, érvelés, vita, értekezés által nem alakítható ki személyes kapcsolat a Mással/Másikkal, elsőbbséget élvez az előbbiekkal szemben az érzelmileg táplált csend, „amely független a szillogisztikus struktúrától és racionális megértéstől” (Számára csak egy apofatikus teológia jöhet számításba.). Ez a csend nem vitázik vagy bizonygat, sokkal inkább kijelent, tanúsít. A posztmodern vallásosság ebben is ellentétben áll az intézményes, tradicionális vallásossággal, amelyben a behatárolt liturgia a posztmodern számára túlzottan formálissá teszi a vallás megélését, gyakorta és probléma nélkül alkalmazza a szavakat. A posztmodern ember számára közvetlenebb megközelítésre, átélhetőségre van szükség több érzelmi rítussal.<sup>9</sup>

A térben és időben utazó posztmodern emberhez a bizonytalanság is hozzátartozik, mégpedig elsősorban önmagával, saját egyedi és hiteles mivoltával kapcsolatban. A jelentéktelenségnek és bizonytalanságnak ez az új érzése reflexióra készíti az embert, a tökéletlennek bizonyuló sémák folyamatos újragondolására, amely által egyre nyilvánvalóbbakká válnak az egyén önmagával, másokkal és a világgal kötött kompromisszumai. A bizonytalanság és jelentéktelenség elismeréséből az is követ-

<sup>6</sup> „Mission and Postmodernities”, 66.

<sup>7</sup> Arnaldo Nesti: „The Mystical Option in a Postmodern Setting: Morphology and Sense”, *Social Compass* 49.évf. 3.sz. 2002: 379-392.

<sup>8</sup> Uo. 383.

<sup>9</sup> Uo. 383-384.

kezik, hogy a posztmodern visszaállítja a különbözőség, és az egyéni vallásos meggyőződések méltóságát, vagyis végső eredményként egy kevésbé arrogáns felfogást eredményezhet a világról és másokról.<sup>10</sup>

Jellemzője a posztmodern vallásosságnak, hogy az egyént nem csupán önmagában értelmezi, hanem a hagyományosnál sokkal erősebben érzi a kapcsolatot önmaga és a világegyetem között, vagyis érzékeny a környezetére. Ebből következően számára egyéni megváltás nem létezik egyetemes megváltás nélkül, illetve a vallásosság egyetemes-biológiai jelleget ölt. A világegyetem ilyenfajta tisztelete etikai következményeket hordoz: a felelőtlen fogyasztásról, a profit mindenre kiterjedő logikájáról való lemondást, melynek helyébe a szolidaritás választása kerül. Az egyetemesben feloldó vallásosság a környezeti problémákat nem pusztán technikai kérdésként kezeli, sokkal inkább a közös, kollektív sors részének.<sup>11</sup> Nesti mind az öt jellegzetességben a jelentésalkotás és értelem-/megváltáskeresés különböző megnyilvánulásait látja.

Horváth-Szabó Katalin az amerikai társadalomkutatók vallásos pluralizmust leíró kategóriáit mutatja be, mely vallástípusok inkább az individualizációs, mintsem a szekularizációs folyamatokat igazolják.<sup>12</sup>

Az egyik ilyen szemléletes kategória a kávéházi megközelítés, miszerint a posztmodern ember mintha étlapról<sup>13</sup> válogatna, szabadon kiválasztja a számára megfelelő vallást, vallásgyakorlati módot, eszmét, erkölcsi szabályrendszert, vagyis független a korábban adottságként létező vallási tekintélyektől. Mivel az egyén nem csupán egy vallási rendszeren belül választhatja meg a számára megfelelő tanításokat, hanem akár különféle vallásokat vagy tradíciókat is „összedolgozhat” sajátjaként, turmixvallásnak<sup>14</sup> is nevezik ezt a vallási formát: „Egy kis New Age, egy csipet feminizmus, egy kis pszichoterápia, megspékelve ezoterikával, keleti meditációs technikákkal és egy kis zsidó-keresztény hagyománnyal.”<sup>15</sup>

Mindezekkel együtt nem jelenthető ki, hogy a posztmodern vallásosságra a vallások és nézetek ilyen mérvű keverése összességében és átfogóan jellemző. Az intézményes, tradicionális egyházi vallásossághoz közelebb álló posztmodern vallásfelfogás is létezik. Ennek jellemzője lehet, hogy a vallást attrakcióként kezeli (pl. újabb karizmatikus csoportok), vagy a vallásos tapasztalatok felértékelődése jellemzi, amelyhez hozzátartozik az Istenhez való közelség érzése és a személyes átformálódás lehetősége. Másik végtelként jellemzője lehet a posztmodern vallásosságnak, hogy az egyén közömbösséget mutat a vallás intézményei és hierarchiája iránt, de lojális a helyi vallási közösségek felé, különösen akkor, ha a csoport szociális igényeket vagy egyéni szükségleteket elégít ki.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> Uo. 384-385.

<sup>11</sup> Uo. 384.

<sup>12</sup> Horváth-Szabó Katalin: „Az én és a vallás a posztmodern korban”, *Távlatok* 2002: 238-248.

<sup>13</sup> Hegedűs Rita kifejeztesen a „... la carte” megnevezést használja. Hegedűs Rita: *A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében*. PhD értekezés, Budapesti Közgazdaságtudományi és Államigazgatási Egyetem, 2002. 70.

<sup>14</sup> Hegedűs az „összebarkácsolt” jelzőt használja. Hegedűs: i.m. 70.

<sup>15</sup> Horváth-Szabó idézi: David M. Wulff: *The Psychology of Religion – Classic and Contemporary Views*. New York, John Wiley and Sons, 1997. 9.

<sup>16</sup> Horváth-Szabó: i.m.

A fent sorolt jellemzők jól illenek az egyénekre és csoportokra, akiket vallásszociológusok a „maga módján vallásos” vagy „nem egyházasan vallásos” elnevezéssel tartanak számon. Ezt az azonosítást teszi meg Hegedűs Rita, aki szerint posztmodern – mivel eleve kétségbe von mindenféle merev szabályozást – logikusan az intézményes vallás ellen van, és az egyéni, saját módú vallásosságot támogatja.<sup>17</sup> A korábban fel nem sorolt jellemzőket említve csupán, Tomka<sup>18</sup> úgy írja le a maguk módján vallásosak csoportját, mint akikre jellemző a haszonelvű válogatáson túl a mágikus istenhit, vagyis hogy a természetfeletti (Isten) az ember igényei szerint irányítható megfelelő technikák vagy cselekvések által. Az intézmények, tradicionális gyülekezetek helyett ezek az emberek sokkal inkább konkrét személyekhez kötődnek (guruk, sámánok, mesterek, jövendőmondók stb.), esetleg helyekhez és technikákhoz. Jellemző erre a vallásosságra a változékonyság és a bizonytalan áthagyományozás.

Az intézményes vallás elutasítása nem feltétlenül kimondott és megfogalmazott a vallásszociológusok által maguk módján vallásosok csoportjának körében. Tomka Magyarországon végzett kutatásai szerint pl. hetente 9% jár templomba,<sup>19</sup> és 68,8% egyháztagnak mondja magát.<sup>20</sup> Számuk 1980 és 1994 között jelentősen emelkedett,<sup>21</sup> amelyben szerepe lehet az egyre nagyobb, majd teljessé vált vallásszabadságnak, hiszen a bizonytalanok vagy nem vallásosak nagyobb lehetőséget kaptak a számukra megfelelő valláselemek közötti válogatásra:

1980	40,9 %
1986	47,7 %
1991	52,8 %
1994	54,3 %

2000 után nem növekedett a csoport aránya: a Tárki Monitor (2003, 2005, 2007) felmérések szerint számuk a következőképpen alakult:<sup>22</sup>

2003	53,66 %
2005	55,26 %
2007	53,48 %

Magyarországi vallási csoportok között egy nemrégiben lefolytatott értékutatás a vallásosság, habitus, ízlés összefüggéseit vizsgálta.<sup>23</sup> A felmérések azt mutatják,

<sup>17</sup> Hegedűs: i.m. 138.

<sup>18</sup> Tomka Miklós: „Vallás a pluralizálódó társadalomban”, in: Tomka Miklós: *Vallás és társadalom Magyarországon*. Budapest-Piliscsaba, LOISIR Kft. 2006. 76-77.

<sup>19</sup> Tomka Miklós: „Modernizáció és a vallási rendszer átalakulása”, in: Tomka: i.m. 25.

<sup>20</sup> Uo. Az egyházasan vallásosaknál ez az arány 97,2%.

<sup>21</sup> Földvári Mónika: „Gondolatok és adatok a vallásosság alakulásáról”, in: Hegedűs Rita – Révay Edit (szerk.): *Úton – Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére*. Szegei Tudományegyetem BTK Vallástudományi Tanszék, 2007. 276.

<sup>22</sup> Keller Tamás: „Lét és tudat: társadalmi helyzet, attitűdök – vallásosság”, in: *Köz, teher, elosztás – Tárki Monitor jelentések 2008*. Szívós Péter – Tóth István György (szerk.). Budapest, TÁRKI Társadalomkutatási Intézet Zrt., 2008. március. 233. 13.1 táblázat.

<sup>23</sup> Kamarás István: *Vallásosság, habitus, ízlés – kutatási jelentés*. Budapest, Loisir Kiadó, 2009.

hogy miközben a maguk módján vallásosak más vallási csoportokhoz viszonyítva többre tartják a pragmatikus értékeket, és érzékenyebbek a kötöttségekre, nyitottabbak a tömegkultúra és a művészet felé. Kamarás szerint ennek hátterében éppen vallásosságuk jellegzetessége áll: kevésbé meghatározó számukra a vallásos hit, a vallásos ismeret, még kevésbé a vallásos rítus és vallásos közösség, mint a vallásos érzések. Életükben kisebb súlyt képviselnek a szent dolgok, szent írások, szent cselekmények, istenképük pedig kevésbé bensőséges. Kamarás vizsgálatai az irodalomhoz és filmekhez való viszonyt is kérdéssé tették. Méréséből kiderül, az irodalommal szemben ez a legpasszívabb csoport, míg a tévé- és videó nézésben a nem vallásosok állnak az élen, őket követi a maguk módján vallásosak csoportja.<sup>24</sup>

### 3. Mediatizáció, mediatizáltság

Kommunikációs megközelítésben az ember identitása és hovatartozása közvetlen, ismerős térben végbemenő interperszonális kommunikációban gyökerezik, ami által résztvevője és része is a helyhez kötődő kultúrának. A modern korban, főként a 19. század közepe óta azonban egyre szélesebbé vált ez a kommunikációs, kulturális tér, és az egyén innentől nem csupán helyi kultúrájában helyezi el magát, de egyre nagyobb hatással van rá a speciális társadalmi közvetítők által hozzá eljuttatott kultúra is. Ilyen közvetítők a sajtó, film, mozi, a rádiós és televíziós műsorszórás. Ezek terjesztik el a nagyobb hatósugarú nyilvános kommunikációs rendszert azáltal, hogy az adott helyekre közvetítik a híreket és a kultúra egyéb formáit, így az egyén saját közvetlen világa együtt létezik a közvetített külvilággal. A közvetített kultúrákat beépítő társadalmakat szokás mediatizált társadalmaknak nevezni.<sup>25</sup>

A mediatizált kultúrákra kezdetben kommunikációs egyirányúság jellemző, az üzenetek küldői ugyanis nem kapják meg a jelentéssel teli, érzékelhető, közvetlen válaszokat, vagyis nincs úgy visszacsatolás a befogadó részéről, mint a személyes kommunikáció során. Ebben később az úgynevezett új médiumok hoznak változást. A kommunikációs tartalmak fizikai valóságukban is hozzáférhetőek (könyv, film, videó, lemez, szalag, újság stb.), ilyenformán állandósággal és reprodukálhatósággal ruházzák fel azokat. A média által közvetített üzenetek elérhetősége kitágul, vagyis a globalitás is jellemzővé válik, ezzel együtt pedig az „üzenetek” termékként, árucikként, szolgáltatásként jelennek meg, így hatással van rájuk a kereslet és kínálat piaci, kereskedelmi viszonyrendszere. A nyereségre törekvő meghatározó szempontnak tűnik a tömegkommunikációs formák alakításában.<sup>26</sup>

Ahogy a kultúra különböző elemeire befolyást gyakorol a mediatizációs folyamat, úgy a vallás is egyre inkább ki van téve a média logikája kényszerítő erejének, beleértve az egyéni vallásgyakorlaton kívül az intézményes vallást és a szimbolikus tartalmakat is.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Uo. 44, 58,93.

<sup>25</sup> Tim O’Sullivan – Brian Dutton – Philip Rayner: *Médiaismeret*. Budapest, Korona Kiadó, 2003. 39-41.

<sup>26</sup> Uo. 42-46.

<sup>27</sup> Stig Hjarvard: „The Mediatization of Religion – A Theory of the Media as an Agent of Religious Change”, *Northern Lights* 6, 2008/1: 11.

A média egyrészt csatornaként<sup>28</sup> meghatározó, amely az üzeneteket és szimbólumokat közvetíti a különféle távolságban levő küldő és fogadó felek között. Ebben a közvetítésben a közvetített tartalom hangsúlyos: milyen üzenetet közvetítenek? Milyen témák uralják a médiát? Mennyi figyelmet követel egyik üzenet a másikkal szemben? A vallással kapcsolatban a média mint csatorna egyfelől információkat közöl az intézményes vallásokról, másfelől maga is előállít üzeneteket (hírek, dokumentarista feldolgozások, dráma, vígjáték stb.), ezzel a vallásos reprezentáció piacát teremti meg. A média ezáltal egyfajta „banális vallást” terjeszt, amely az újraravázolás<sup>29</sup> forrásává válik.<sup>30</sup>

A média nem csak csatornaként, hanem nyelvként is működik: formálja az üzeneteket, keretet ad a küldő és befogadó kapcsolatának. „A médium és a műfaj megválasztása hatással van az elbeszélő szerkezetre, a valóság státuszára és a konkrét üzenetek fogadásának módjára.” Ebből fakadóan a média a vallásos reprezentációt alakítja a médium és műfaj módozataihoz, a mai Európában például a populáris kultúrához idomítja a vallást, amiből pedig az következik, hogy a szórakoztatás és a fogyasztói gondolkodás meghatározó szerepe az egyre individualizáltabb vallásmegjelenítést támogatja, teszi hangsúlyossá.<sup>31</sup>

A média tehát a kommunikáció csatornája és nyelve, ezen felül pedig maga a kommunikációs környezet is, mivel nem csak segíti, de építi, mégpedig sajátos módon építi az emberi interakciót, kommunikációt. A 20. század egyirányúsága után egyre erősebbé válik a 21. század kétirányúsága, miközben a média a társadalomról szerzett tapasztalatok legfontosabb forrása lett. Korábban különböző társadalmi intézmények voltak a tájékozódás forrásai, ma már ez a média kezébe került: ez tájékoztat, ez ad erkölcsi útmutatást, és ez veszi fel a társadalomról szóló történetek elmesélőjének szerepét.<sup>32</sup>

A médiának ez a hármas funkciója felelős a társadalom mediatizálódásáért, vagyis azért a folyamatért, amely által a társadalmi és kulturális tevékenységek alapelemei médiaformát feltételeznek, gyakorlatilag függővé válnak a médiától. Ez a folyamat hosszú távú, mivel alapjaiban formálja át a társadalmi interakciók módjait. Ez a folyamat elősegíti a spirituális és világnézeti keresés individualizált, autonóm formáinak felerősödését, ilyenformán az intézményes vallástól való elfordulást.<sup>33</sup> Különösen erőteljesnek tűnik ez a katalizátorhatás akkor, amikor a média felszabdalja a különböző vallások monolitikus megállapításait, és részenként kínálja az egyes

<sup>28</sup> Joshua Meyrowitz („Tre paradigmmer i medieforskningen”, *MedieKultur* 26.sz. 1997: 56-70.) hármas médiametaforáját ismerteti Hjarvard: a média mint csatorna, nyelv és környezet.

<sup>29</sup> A posztmodernben az újraravázolás fogalma a modernizáció Max Weber-i leírásából érthető, szerinte ugyanis a modernizáció folyamata túlracionalizálta és technologizálta a világot, kiirtva minden nem célszerűt – mítoszokat, hiedelmeket, vallásokat, varázslatokat. Úr keletkezett tehát, melyben új hiedelmek, új vallások születtek, és az újraravázolásnak ez a folyamata szinte robbanásszerűvé vált, amikor a huszadik század második felének fogyasztói társadalma elárasztotta a világot a maga új szimbólumaival, mítoszaival, varázslatával. Hankiss Elemér: „A világ újraravázolása”, konferencia-előadás, A minőség teremtése 1. Gallup konferencia a minőséggel kapcsolatos külföldi és hazai közoktatási tapasztalatokról, Keszthely 2000. május 15-18.

[http://oktatas.gallup.hu/Conf\\_prog/Keszthely1/hankisselemer.htm](http://oktatas.gallup.hu/Conf_prog/Keszthely1/hankisselemer.htm) (Megtekintés: 2010.08.08.)

<sup>30</sup> Hjarvard: i.m. 12.

<sup>31</sup> Uo. 12-13.

<sup>32</sup> Uo. 13.

<sup>33</sup> Uo. 13-14.

elképzeléseket. Az egyén mint fogyasztó a spirituális iránti vágyával maga is inspirálja a médiát, hogy újabb „árucikkeket” termeljen ezen a „piacon”. Ezek az árucikkek pedig maguk is a vallásos jelentésalkotás, értelemalkotás kontextusává válnak.<sup>34</sup>

A mediatisálódás folyamatának hatására a vallás és a média keveredik és összeütközik a médiaközönség kulturális tapasztalatában. A választás lehetősége, valamint a legitimizáció képessége a kereső/néző (fogyasztó) kezében van, aki egyre sokrétűbb források és kontextusok között keresgélhet. A választási lehetőségek világában az egyén immár nemcsak azt találhatja meg, ami a színpalak előtt zajlik, hanem betekinthez a mögöttesbe is – természetesen csak olyan mértékben és formában, ahogyan ezt az alkotók jónak látják. Mindezekből az következik, hogy egyre nagyobb hangsúlyt kap a „média-generált reflexió”, mivel a nyilvánosság egyre tudatosabbá és reflektívabbá válik azzal kapcsolatban, hogyan működnek a dolgok. A vallásosságot ebben a kontextusban vizsgálva megállapítható, hogy mindez növeli a szkepticizmust az intézményes tekintéllyel szemben.<sup>35</sup>

A (poszt)modern velejárója a látvány és a vizuális média hegemoniája – látásban járunk. A (poszt)modern világ uralkodó nyelvezete a képi nyelv.<sup>36</sup> Képek újságokban, magazinokban, televízióban, moziban, interneten, mellettük pedig az elsődleges, közvetlen tapasztalatok kezdenek háttérbe szorulni, jelentéktelenné válni. Míg korábban a képek értelmezték a valóságot, úgy a jelen posztmodern kultúrában inkább birtokolják azt, mivel sok esetben csak a képeken keresztül tapasztaljuk a valóságot, mindeközben a jelek (képek) és közvetítők (médiák) kiszolgáltatottjává válunk. A posztmodernben megváltozik a jel és jelzett dolog viszonya: a korábbi hagyományos kapcsolat megkérdőjeleződik. Jean Baudrillard egyenesen azt állítja, hogy a mai kor embere a szimulációk világában él, amelyben a média gerjesztette képek bármilyen rajtuk kívül álló valóságtól függetlenül léteznek, ezért az egyén számára a realitás egyre bizonytalanabb, és világát olyan jelek/képek (szimulákrumok) népesítik be, amelyek helyettesítik és elpusztítják a valóságot.<sup>37</sup> Mindez hatással lehet a hagyományos vallási jelentéstartalmakra is.

A környező világ mediatisált értelmezése, a kommunikáció és az interszónális kapcsolatok átalakulása mellett az „én” posztmodern felfogása is jellemző irányt mutat: az „én” határai elmosódnak, miközben a másokkal, környezettel és a médiával való kapcsolata állandó újradefiniálásra készíti az egyént.<sup>38</sup> Az identitásformálás és -fenntartás lesz a kapcsolódási pont a média és a vallás között, mivel többek között az identitáskeresés folyamatában történik meg a média és a vallás interakciója. Az identitás- és értelemkeresés, a jelentésalkotás szorosan összefonódik a vallásosság kialakulásának folyamatával. A hit kialakulása az értelemadási struktúrák fejlődésében is leírható. Itt nem a vallásos tudásról van szó, hanem arról a folyamat-

<sup>34</sup> Stewart M. Hoover: *Religion in the Media Age*. London-New York, Routledge, 2006. i.

<sup>35</sup> Hoover: i.m. 1,2,11.

<sup>36</sup> Sut Jhally: „Image-Based Culture: Advertising and Popular Culture”, in: Kelly Michelle Askew, Richard R. Wilk (szerk.): *The Anthropology of Media: A Reader*. Oxford, Blackwell, 2002. 334.

<sup>37</sup> Jean Baudrillard: „A szimulákrum elsőbbsége” – részlet, ford. Gángó Gábor, in: Kis Attila Attila, Kovács Sándor, Odorics Ferenc (szerk.): *Textes könyv I*. Szeged, Ictus Kiadó és a JATE, 1996. 161-193.

<sup>38</sup> Duane R. Bidwell: „Maturing Religious Experience and the Postmodern Self”, *Pastoral Psychology*, 49. évf. 4.sz. 2001: 277.

ról, amelyben az egyén a vallásos valóságot felfogja, feldolgozza, illetve élete gyakorlati megnyilvánulásaiban alkalmazza.<sup>39</sup>

#### 4. A film (kvázi-)vallási funkciói

A jelentésalkotásnak, értelemkeresésnek a hagyományos intézményes valláson kívül eső folyamatát vizsgálók<sup>40</sup> nagy előszeretettel nyúlnak Clifford Geertz vallásdefiniójához:

[A vallás] 1) szimbólumok rendszere, mely arra szolgál, hogy 2) erőteljes, meggyőző és hosszan tartó motivációkat és lelkiállapotokat hozzon létre az emberekben, miközben 3) kialakítja a létezés általános rendjének koncepcióit, és 4) ezeket a koncepciókat a tényszerűség olyan aurájába öltözteti, amelyben 5) a lelkiállapotok és motivációk egyedülállóan valóságosnak tűnnek.<sup>41</sup>

Ebben a definícióban a vallásnak inkább funkcionális, mintsem lényegi megközelítése érhető tetten, ami azonban lehetővé teszi annak vizsgálatát, hogyan válhat a film mint mozgóképes médiumfaj az értelemalkotásként is definiált posztmodern vallásosság forrásává, vagyis milyen (kvázi-)vallási funkciókat tulajdoníthatunk a filmnek.<sup>42</sup>

Szimbólumok rendszereként a vallás funkcióját tekintve lehet modell vagy minta a kultúrában, mégpedig kettős értelemben: a valóság modellje („*model of reality*”), és modell a valóság számára („*model for reality*”). A kettő közötti különbség a világkép és az ethosz közti különbséget tükrözi: a világnézet azt írja le, milyennek látjuk a világot, így a percepció modellje, míg az ethosz azt, milyennek szeretnénk látni, vagyis modell, amely a valóság konstruálásában segít.<sup>43</sup> A vallási szimbólumok két különböző diszpozíciót, mégpedig motivációkat és lelkiállapotokat hoznak létre bennünk. A motiváció itt bizonyos típusú cselekedetek végrehajtására, illetve bizo-

<sup>39</sup> Horváth-Szabó: i.m. Ugyanezt fogalmazza meg Clifford Geertz: „Bármilyen legyen is a vallás, részben mindenképpen egy kísérlet – nem annyira explicit és tudatosan átgondolt, mint inkább implicit és érzelmileg megélt próbálkozás – azoknak az általános jelentéseknek megőrzésére, melyek alapján minden egyes individuum értelmezi saját tapasztalatait, szervezi viselkedését.” Clifford Geertz: „Az ethosz, a világkép és a szent szimbólumok elemzése”, ford. Sajó Tamás, in: *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 8. A vallásosság és az átfogó jelentérendszer kapcsolatáról bővebben ld. Martos Tamás: „Vallásosság és az értelmes élet pszichológiája”, in: Horváth-Szabó Katalin (szerk.): *Vallásosság és személyiség*. Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, 2007. 9-36.

<sup>40</sup> Pl. Tomas Axelson: „Movies, Mind and Meaning – Studying Audience and Favourite Films”, konferencia-előadás, For the Network on Mediatization of Religion and Culture seminar on “Sacred & Digital”, Oslo, 15-17 June 2006. 1-11. [http://mrc-network.media.ku.dk/upload/application/pdf/f51d6748/Tomas\\_Axelson\\_-\\_Movies,\\_Mind\\_and\\_Meaning.pdf](http://mrc-network.media.ku.dk/upload/application/pdf/f51d6748/Tomas_Axelson_-_Movies,_Mind_and_Meaning.pdf) (megtekintés: 2010.08.17.), valamint John Lyden: *Film as Religion – Myths, Morals, and Rituals*. New York University Press, 2003.

<sup>41</sup> Clifford Geertz: „A vallás mint kulturális rendszer”, ford. Botos Andor, in: *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 76.

<sup>42</sup> A kérdésfelvetés nem önkényes. Axelson filmnézési szokásokat vizsgáló felméréseiben éppen ahhoz keresett támpontokat, hogy milyen mértékben használjuk a filmet az értelem- és identitásalkotás forrásaként. A megkérdezettek többségének élményt (97%) és szórakozást (83%) jelent a filmnézés, 65% szerint azonban a film lehetőséget ad arra is, hogy megvitasson dolgokat barátaival, 62% szerint pedig segít elgondolkodni az élet fontos kérdéseiről. Az interjúkból a következő életkérdések listája alakult ki: 1. Miért élünk és halunk meg? 2. Élet célja / értelme 3. Büntudat és felelősség 4. Mi a valóság? 5. Mi az ember? 6. Mi a szeretet? 7. Mi Isten? 8. Mi a jó? 9. Jó és rossz 10. Erkölcsei alapelvek. Axelson: i.m. 4,5.

<sup>43</sup> Geertz: „Az ethosz...”, 7-8,10.

nyos típusú érzésekre való tartós hajlamként értelmezhető, a lelkiállapot pedig a bizonyos helyzetekre adott átmeneti, többnyire megmagyarázhatatlan érzelmi reakcióként.<sup>44</sup> Ezek a diszpozíciók a létezés általános rendjének koncepcióin alapulnak. Geertz itt azt konkretizálja, miben különböznek a vallásos érzések vagy hajlamok más jellegű érzésektől vagy hajlamoktól. Abban, hogy egy körülményektől, helyzettől nem függő cél elérésére irányulnak, és valamilyen transzcendens igazságnak a szimbólumai, valami hétköznapin túlira vonatkoznak. Geertz szerint a vallási szimbólumok elsődleges célja az, hogy az ember életében uralkodó káoszt kezeljék, és azt az érzést teremtsék meg, hogy az életnek van értelme és rendje a megtapasztalt káosz ellenére. Az élet három olyan alapvető területén fenyegeti az egyént a káosz, ahol korlátokba ütközik. Ezek a következők: elemzőképesség (meddig mehet el az értelem a magyarázatban?), tűrőképesség (mennyi szenvedést bírunk el?) és erkölcsi belátás (mennyi igazságtalanság engedhető meg?). A vallás tehát felismeri a nem-tudás, a fájdalom és az igazságtalanság elkerülhetetlen voltát, miközben tagadja, hogy ezek az irracionálisok a világ egészére jellemzőek.<sup>45</sup> A vallás ezeket a koncepciókat a tényszerűség aurájába öltözteti. A valóság koncepciói nem fikciók, hanem leírásai (vagy az etika esetében normatívái) a világ tényleges természetének. A valóságnak ez a megállapítása nem egyszerűen csak a hit cselekménye, hanem kifejezésre is jut a vallásos életben rítusokon keresztül. A rítusok egyesítik a megélt (tapasztalt, észlelt) világot az elképzelt világgal, vagyis a világot, ahogyan van azzal, amilyenné lennie kellene.<sup>46</sup> Ebben az aurában a lelkiállapotok és motivációk egyedülállóan valóságosnak tűnnek: a rituális kontextusból visszalépve a hétköznapi kontextusba, az egy tágabb valóság részleges formájává válik, amely korrigálja és kiegészíti a hétköznapi világot, azaz hatással van arra, ahogyan a rítusban résztvevő önmagát és a világot látja.<sup>47</sup>

Lyden szerint ezeket a (kvázi-)vallási funkciókat a film is betöltheti. A film is tekinthető szimbólumrendszernek, mégpedig vizuális és narratív szimbólumok rendszerének, amelyek világnézetet, értékrendszereket közvetítenek. Ezek a közvetített világnézetek és értékrendszerek lelkiállapotokat (pl. nyugalmat, reményt)<sup>48</sup> és motivációkat (pl. cselekedjünk jól, legyünk önmagunkhoz hűek, szeressük családjunkat stb.) hoznak létre. A filmes elbeszélések is szolgálhatnak modellként a valóságról és a valóság számára: leírják valamilyennek a világot, ugyanakkor azt is bemutatják, hogy milyennek kellene lennie. A világot többnyire olyannak láttatják, mint ahol a jó győzedelmeskedik a rossz fölött, ha pedig egy film eltér ettől a konvenciótól, az nyugtalanságot okoz a nézőben. Sokan a mindennapi élettől menekülnek a filmekhez, ugyanis a filmekben bemutatott világ általában rendezettebb,

<sup>44</sup> Geertz: „A vallás...”, 82-84.

<sup>45</sup> Uo. 85-87,98.

<sup>46</sup> Uo. 102-103.

<sup>47</sup> Uo. 114.

<sup>48</sup> Nemcsak a filmes elbeszélésre, de a (mozgó)képpel való találkozásra is igaz, hogy az értelmén túl az érzelmekre is hat. Az egyének együttesen és külön is legalább két szinten reagálnak a képekre: intuitív-affektív (érzelmi-indulati) és racionális-effektív szinten. Az intuitív dimenzió keresztül a vizuális művészetek színek és arányok által ideálokat és jelentést közvetítenek; míg a forma és az elhelyezés (kompozíció) a vizuális kommunikációnak azokat a módjait jelöli, amelyek a racionalitásnak szólnak. Diane Apostolos-Cappadona: „Iconography”, in: John Lyden (szerk.): *The Routledge Companion to Religion and Film*. London-New York, Routledge, Taylor & Francis Group, 2009. 442.



szebb, a filmek gyakorta happyenddel végződnek: a bűn elnyeri büntetését, az erény jutalmát, a családok újraegyesülnek, a szerelmesek egymásra találnak stb. Jóllehet a filmes elbeszélések sok konfliktust és feszültséget is bemutatnak, azok általában megoldódnak, feloldódnak a film által megszabott idői keretek között, azaz a filmnézés élménye közben. Ha nem is minden film végződik minden szereplő számára happyenddel, a film képes azt az érzetet kelteni, hogy létezik igazságosság és rend, még akkor is, ha bizonyos dolgok magyarázat nélkül maradnak, vagy igazságtalannak tűnnek. A nem elfogadott normákat közvetítő filmek a kaósszal való megküzdés alternatív módjait mutatják be. A filmnézés rítusként többek között a néző bevonódásában érhető tetten, ahogyan felsikolt félelmében, felnevet egy poénon vagy megkönnyez egy jelenetet. A közösségi filmnézésben<sup>49</sup> a mások jelenléte és reakciói kontrolul vagy megerősítésül szolgálhatnak az én reakcióim számára, amelyek szintén egyfajta valóságérzéssel tölthetnek el. Jóllehet a film nézői tudják, hogy a film nem a „valóság”, a filmek mégis a valóságosság dimenzióját öltik magukra a filmnézés kontextusában. Ahogyan a vallás, a film is része annak a komplex kapcsolatnak, amely az ideális és a valóságos/tényleges között van, és mindkettő kínál világképet és ethoszt.<sup>50</sup>

Lyden és Axelson elemzései elsősorban a filmes elbeszélésre szűkítik a filmes műfajt, megfelelkezve többek között a vizuális kommunikáció percepcióelméleti szempontjairól, illetve a (mozgó)képeknek a megismerési, kommunikációs és érzelmi folyamatokban betöltött szerepéről.<sup>51</sup> Ezen az alapon ugyanígy vizsgálódhattak volna a populáris vagy szórakoztató irodalom, illetve elbeszéléseket széles körben terjesztési képes egyéb média műfajok területén is.<sup>52</sup> Elegendő és kielégítő adat hiányában tehát egyelőre csak feltevés marad az, hogy a film elsősorban mint mozgóképi megjelenítés válik a (kvázi-)vallásos tájékozódás egyik locusává, ami azonban nem jelenti azt, hogy a feltevés szükségszerűen téves.<sup>53</sup>

<sup>49</sup> A közösség egyfajta közösségi nézőpontot, úgynevezett „szociális/szocializált” szemüveget is ad a közösség tagjának, az egyénnek. Ez a szocializáltság, ha vallási vagy teológiai témájú képekről/filmekről van szó, erősíteni vagy gyengíteni fogja a képi elbeszélés elfogadottságát vagy elutasítottóságát, függetlenül a szerzők, alkotók szándékától, a színészek teljesítményétől, forgatókönyvtől, zenei aláfestéstől. Apostolos-Cappadona: i.m. 443.

<sup>50</sup> Lyden: i.m. 44-48.

<sup>51</sup> McIntyre például a képek episztemológiai, ontológiai, hermeneutikai, konstruktív, univerzalizáló (kommunikációs vagy kérügmatikus), megvilágosító, szabályozó (előíró), metodikai, argumentáló, evokatív, megerősítő, újratemtő funkcióit különbözteti meg, amikor a hit, teológia, kép és képzelet összefüggéseit elemzi. John McIntyre: *Faith, Theology and Imagination*. Edinburgh, The Handsel Press, 1987. 168-176. Morgan a vizuális kommunikációból ismert férfi, illetve női néző elméletek (*male/female gaze*) mintájára egyfajta szent nézőpontról (*sacred gaze*) beszél, és ezen belül a következő funkciókat tulajdonítja a képeknek: rendezik a teret és időt, képet adnak a közösségről, közvetítik az istenit vagy transzcendenst, együttműködnek a megjelenítés (reprezentáció) egyéb formáival, hatással vannak a gondolkodásra, elmozdítanak rivális képeket és ideológiákat. David Morgan: *The Sacred Gaze – Religious Visual Culture in Theory and Practice*. Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 2005. 55-73.

<sup>52</sup> Hjarvard Dániában végzett kutatásai szerint a spirituális tájékozódás elsődleges eszköze továbbra is a személyes beszélgetés (30,7%), ezt követi a televíziózás (25,7%), a nem szépirodalmi (filozófia, pszichológia stb.) művek olvasása (14,9%), interneten böngészés (11,5%). A médiaműfajok közül ugyanakkor a jó és rossz harcáról szerzett meghatározó ismereteiket legtöbbször valamilyen filmélményhez (41,1%) kötik. Hjarvard: i.m. 20-21. 1. és 2. táblázat.

<sup>53</sup> Vö. Robert Pope: *Salvation in Celluloid – Theology, Imagination and Film*. London, T&T Clark, 2007. 9-10.

## 5. Befejezés: megválaszolásra váró kérdések és feladatok

A fentiek alapján feladatunk<sup>54</sup> lehet szisztematikus vizsgálat és teológiai értékelés alá vonni néhány uralkodó tendenciát és kontextust.

i) Elsődleges és megkerülhetetlen feladat a kultúra teológiai meghatározása és értékelése, ezen belül a vizuális és a populáris kultúra felfedezése és megerősítése (legitimizációja) a vallásos jelentéskötés és értelemkeresés kontextusaként. A posztmodern kor zarándokának egy képek uralta világban kell tájékozódnia. Ebben a világban létezik egyházunk is, amelynek egyik alapelve a *sola Scriptura*. Ez a feszültség kihívás elé állítja az egyházat, melynek újra, időszerűen kell megfogalmaznia, válaszként és útmutatásként kell alkalmaznia hitvallásos alapelvét. Az újrafogalmazás nem a tartalom feladását jelenti, de azt igen, hogy a kérdést a posztmodern vizuális kultúra embere teszi fel. Sokan az ősi képviták felelevenedésétől tartanak, és attól félnek, hogy Isten képpé zsugorodik, vagy éppen semmivé válik, míg például Detweiler azt a kérdést feszegeti, hogy vajon miért adott Isten szemet a látásra, nem csupán a fület a hallásra (értsd: a hit hallásból van)? Megváltható-e a tekintet/nézés/látás a képek uralta világban?<sup>55</sup> Mindkét fajta kérdésfelvetés a protestáns teológia képtől való általános félelmét tükrözi, miközben eltűnhet az a tény, hogy a mai kor embere, aki számára az Evangéliumot közvetítenünk kell, ilyen, és így gondolkodik. A kérdésre valós választ csak valóságos alapokon gondolkodva kaphatunk. Teológiai útkeresésünket leginkább a szóbeliség és a szóalapú megnyilvánulások jellemzik. A vizuális kultúrában létező posztmodern emberről való gondolkodás segíthet a kapcsolat megtalálásában. A hogyan, milyen határok között, miért kérdései válaszra várnak. Többek között Martin Nicol tett erre megfontolandó kísérletet akkor, amikor a dramatizált homiletika egyik alapmotívumaként jelölte meg „a képek világába lépést”.<sup>56</sup>

ii) A posztmodern vizuális kultúrájáról gondolkodva fontos megállapításnak számíthat teológiai gondolkodásunk és igehirdetésünk számára, hogy az evangélium univerzális jelentőségű, de számunkra csak konkrét kontextusban és kultúrában válhat jelentőssé. A vizuális művészetek fontos szerepet tölthetnek be ebben a folyamatban az egyházban és a társadalomban egyaránt, éppen annál a képességüknél fogva, hogy megtestessítenek és megjelenítenek. A reprezentáció kérdése egyformán kritikus a vizuális művészet és a teológia számára. Gondoljunk a „más/másik” vagy a „jó” média reprezentációjának torz képeire a fogyasztói mentalitás, a nacionalizmus vagy a szektás érdekek szolgálatában. A hamis reprezentáció a propagandához hasonlóan a vizuálissal való visszaélés: ez a vizuális dehumanizál és leigáz. A hamis reprezentáció bálványozás, mely nemcsak Isten valóságát torzítja el, hanem Isten képmását is. A faragott képek készítésének (jelen értelmezésben a hamis reprezentáció) tilalma a 2. parancsolatban a „másik”-kal, a felebaráttal való visszaélés tilal-

<sup>54</sup> Az Edinburgh 2010 Világmissziós Konferencia 5-ös munkacsoportja a következő általános feladatokat fogalmazta meg a témában: 1) a média erejének / hatalmának felismerése, 2) a média áldásainak felismerése, 3) annak felismerése: milyen következményei vannak a médiának az egyházra nézve, 4) folyamatos teológiai reflexió a médiával kapcsolatban, 5) konkrét cselekvés. „Theme 5 – Forms of Missionary Engagement”, in: Deryl Balia – Kirsteen Kim (szerk.): i.m. 137-139.

<sup>55</sup> Craig Detweiler: „Seeing and believing – Film Theory as a Window into a Visual Faith”, in: Robert K. Johnston (szerk.): *Reframing Theology and Film – New Focus for an Emerging Discipline*. Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2007. 30-31.

<sup>56</sup> Martin Nicol: *Dramatizált homiletika*. Budapest, Luther Kiadó, 2005. 79-87.

mának alapja is egyben. Ezen a ponton kérdéssé válik tehát, hogyan lehet tehát a „Másikat”, a „Teljesen Más” úgy megjeleníteni (ábrázolni?),<sup>57</sup> hogy az az istenit ne a mi céljainknak vessen alá?

Az üzenet mint megjelenítés vonatkozásában is van vizsgálódnivalónk. Ahogy egy rendező vagy szerző keretbe helyezi művészi világát, üzenetét, ugyanúgy a lelkipásztorok, igehirdetők, hitoktatók, misszionáriusok stb. is keretbe helyezik szolgálatukat és közvetített üzenetüket. A kérdés ebben az esetben az, hogy egy kész világot erőltetünk a másikra, vagy hagyjuk, hogy megalkothassák sajátjukat? Egy tágas térre hívom az embereket, mely tele van lehetőségekkel, vagy saját előre meghatározott megjelenítembe csalogatom be őket?

iii) Szükséges felismerni, hogy a médiabefogadás központi momentuma jelentésalkotássá és értelemkereséssé, kulturális és narratív forrássá válik. Az egyénnek ez az identitáskeresése és értelemkeresése (küzdeme az értelmetlenséggel szemben)<sup>58</sup> mint a vallás által kielégített és megszólított igény jelentkezhethet. Minden jelentésalkotás természetét tekintve kontextualizációs folyamat (ld. Derrida). Mitől lesz tehát egy (mozgó)kép vallásos? Gyakran nem magától a témától, vagy az alkotói szándéktól, hanem a (mozgó)kép használatától, bemutatásának és értelmezésének kontextusától. A hit médiuma ilyen formában, különös tekintettel a hit kapcsolati elemére, nem csak maga a (mozgó)kép, hanem mindaz, amit az egyén vagy a közösség a (mozgó)képpel, a (mozgó)kép segítségével tesz.

Csak egy inkarnációs teológia (vö. 2Kor 4,4; Kol 1,15) adhat válaszokat a feltett kérdésekre, és tehet eleget a megfogalmazott feladatoknak. Hadd hangsúlyozzuk most ezt egy laikus teológus szavaival:

...a képeknek is megvan a maguk haszna, különben nem lennének ilyen népszerűek. (S itt nem oszt nem szoroz, hogy kézzelfogható képekről, szobrokról van-e szó, avagy képzelőerőnk konstrukcióiról.) Számomra elsősorban a bennük rejlő veszély szembetűnő. A Szent képei hamar szentképekké sorvadnak, szentté és sérthetetlené. Az Istenről alkotott elképzelésem nem isteni fogalom. Szükséges, hogy időről időre megkérdőjeleződjön. S nem más törli azt apró darabokra, mint maga Isten. Ő a nagy képromboló. Sőt mi több, azt is mondhatnánk, hogy képzeink illetően megsemmisítése Isten jelenlétének biztos jele. Erre az inkarnáció a legfőbb példa: Krisztus születése romokba döntött minden, a Messiásról alkotott korábbi elgondolást. Legtöbben megbotránkoznak az efféle „képromboláson”; boldogok azok, kik nem.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> A vizuális művészetek, illetve a képi kiábrázolás beengedése az istentiszteletre mindig az evangélium sajátos kulturális és ideológiai értelmezését tükrözi. A képi kiábrázolás teljes elvetése azonban nem mentesít az ideológiai torzulásoktól és torz megjelenítésektől; a retorika ugyanolyan veszélyforrás, mint a képi kiábrázolás. Vö. John W. de Gruchy: „Theology and the Visual Arts”, in David F. Ford, Rachel Muers (szerk.): *The Modern Theologians – An Introduction to Christian Theology Since 1918*. Blackwell, 2005. 714

<sup>58</sup> Vö. Paul Tillich: *Létfátorság*. Ford. Szabó István, Teológiai Irodalmi Egyesület, 2000. 54-60.

<sup>59</sup> C. S. Lewis: *A bánatról*. Ford. Kertai Barbara, Budapest, Harmat, 2005. 71-72.

## ABSTRACT

## POSTMODERN RELIGIOSITY AND MEDIA SATURATION

After presenting the main characteristics of postmodern, the study describes postmodern religiosity relying on Arnaldo Nesti's categories that speak about a nomadic condition, the dominance of silence, the need for more emotional rites, and the feeling of uncertainty or insignificance. The individualistic features are illustrated by such marks as coffee shop religiosity or mixture of religions. There is, however, a form of postmodern religiosity that stands closer to institutional, traditional religiosity with the distinctive character of treating religion as a form of entertainment. The process of mediatisation is explained by the threefold function of media as channel, language and environment. Identity formation seems to be a point of connection for media and religion, since it is in the process of identity formation that media and religion interact. Identity formation is strongly linked with meaning construction in the process religious development. For those examining the resources of this process outside traditional institutional religions tend to turn to Clifford Geertz's definition of religion. One example is John Lyden who applies Geertz' definition of religion as a set of symbols to films as well. However, these quasi religious functions of film are more linked to the narrative of films rather than the visual effects or imagery representation. The study concludes with some questions that are left open for further discussion.

# KÖZLEMÉNY





## ISTENTISZTELET KÁLVIN LITURGIÁJA SZERINT<sup>1</sup>

KRE TFK Nagykőrös, 2009. november 4.

**Zsoltáréneklés:** 32. zsoltár

**Invocatio:** „A mi segedelmünk legyen az Istennek nevében, aki teremté az eget és a földet. Ámen.”

**Bűnvallás:** „Atyámfia! Mindegyikünk álljon az ő hibáinak, bűneinek megvallásával az Úr színe elé és szívében kövesse szavaimat.”

*„Úr Isten! Örök és Hatalmas Atya! Őszinte szívvel megvalljuk és elismerjük Szent Felséged előtt, hogy szegény bűnösök vagyunk. Bűnben, romlottságban fogantattunk és születtünk, hajlandók vagyunk a rosszra, haszontalanok a jóra, bűneink száma végtelen; szent parancsolataidat folyton, vég nélkül átlépjük. Ezt cselekedvén, igazságos ítéleted következtében romlásunkon, elvesztésünkön munkálkodunk. De Urunk, mi bánkódunk azon, hogy Téged megbántottunk, kárhozzátjuk magunkat, kárhozzátjuk bűneinket, benső, igazi bánatunkban szomjúhozzuk bocsánatodat. Ó, jöjjön ez a mi segítségünkre, a mi inségünkben!*

*Ő könyörülj rajtunk, áldott és könyörületességgel teljes Atya, szent Fiadért, a Jézus Krisztusért, a mi urunkért. És eltörölvén bűneinket, foltjainkat, terjeszd ki és gyarapítsd rajtunk napról napra Szentlelkednek ajándékait, hogy szívből megismervén igazságtalanságunkat, érezzük fájdalmat; igaz bűnbánatot teremjen bennünk és azt az ártatlanságot, mely előtted kedves a Jézus Krisztusért. Ámen.”*

**Feloldozás:** Mindazoknak, akik így bánkódnak és Krisztusban keresik üdvösségüket, hirdetem bűneiknek bocsánatát az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében. Ámen.

**A Tízparancsolat első részének éneklése:** 473. dicséret /a 140. zsoltár dallamára: Szabadíts meg engem Úr Isten./ A gyülekezet az 1-5. verset énekli. Eközben lép a szolgálattévő a szószékre.

**Fohász:** Add Urunk, hogy az igazságban gyökeret verjünk, és az Ő akarata szívébe belevésődjék, és így kegyelemmel telve dicsőíthessük Istent Jézus Krisztus által.

**A Tízparancsolat második részének éneklése:** 473. dicséret 6-9. versei /Szeneci Molnár Albert, 1707/<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Strassburgi liturgia szerint

**Ima:** Kérjük Urunk, Szentleked ajándékát, hogy a Te Igédet mindnyájan alázatos lélekkel és engedelmesen fogadjuk.

**Igeolvasás:** „*Szolgáltam az Úrnak teljes alázatossággal, könnyek és megpróbáltatások között*” *ApCsel 20,19*

**Igehirdetés:**

## A KERESZTHORDOZÓ KÁLVIN

Kedves Hallgatók, Kollégák, Munkatársak, Vendégek! Kedves Testvérek! Eljátszottam azzal a gondolattal, hogy milyen eredmény születne, ha a Kálvin év jegyében megkérdezhetnénk az utca emberét, hogy mit tud Kálvinról?

Úgy gondolom, hogy a legtöbb embernek két szó jönne elő az emlékezetében: egy fogalom és egy személynév. A fogalom: predestináció /≠eleve elrendelés/. A név: Servét Mihály. Sokan gondolják azt, hogy ismerik Kálvint, mert a fenti két dologról hallottak valamit. Esetleg, akik „*képzettebbnek*” gondolják magukat, egy harmadik szóval is kiegészítenék: Institutio.

Valóban ennyiben össze lehet foglalni Kálvinnal kapcsolatosan a legfontosabbakat? Ki volt ő igazán? Milyen az igazi arca? Béza Tódor, Kálvin munkatársa azt írta róla szóló életrajzában: „*Nem akarok az emberből angyalt kreálni.*” Kálvin mélyen belevéste kortársai szívébe és emlékezetébe: SOLI DEO GLORIA! Ennek folytán tanítványai nem igyekeztek belőle legendákkal átszőtt szentet formálni.

Ellenségei – akiket nem feltétlenül kell csak az egyház falain kívül keresnünk – azon voltak, hogy az „*emberből ördögöt kreáljanak*”. Tették ezt azok a genfiel is, akiknek nem tetszett Kálvin igehirdetésének szigorúsága, az egyházfegyelem gyakorlása. /Talán boldogabb lett volna, ha életében annak a tiszteletnek csupán egy csekély töredéke jutott volna osztályrészül neki, melyet most a Kálvin év kapcsán a késői utókor felé sugároz./

A modern kor mammonimádata nem foglalkozik Kálvin erényeivel és hibáival, csupán jó bevételi forrásnak tekinti a Kálvin évet, illetve éveket. A Kálvin év jegyében – nem a legszerencsésebb arcképével a címkén – tekint le ránk a svájci üzletek polcainak Kálvin sörös palackjáról a reformátor. Az üzleti világ le akarja alacsonyítani őt a Kálvin sör, a Calvinum /≠ bor/ és a Kálvin csokoládé szintjére, de ezzel tulajdonképpen önmaga felett mond ítéletet, és önmagát süllyeszti színvonal alá. Ideológiák is születnek: hogy így lehet népszerűsíteni a nagy reformátort. A csokoládéval kapcsolatban „*teológiai alapja*” van, hogy miért olyan a Kálvin csokoládé, amilyen.

Kálvin személyiségének és teológiájának lényegéhez a legközelebb áll Gánóczy Sándor római katolikus hittudós szép tanulmánya „*Kálvin, mint páli teológus*” címmel. Kimutatja, hogy Kálvin hittani rendszere elsősorban a Pál apostolra jellemző gondolkodásra épül. Erősen hatott az Institutiora a Római levél.

Alapigénk is Pál vallomása a szolgálatról. Abban az értelemben is beszélhetünk Kálvinról úgy, mint „*páli teológusról*”, hogy mindkettőjüknek „*tövis adatott a testébe*” és

<sup>2</sup> A zsoltáreklés és a Tízparancsolat éneklése az egész istentisztelet alatt orgona nélkül, Hargita Péter tanár úr vezetésével történik.



nem távozott el tőlük, s kapták az üzenetet: „*Elég néked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtlenség által végeztetik el*” /2Kor 12, 9/.

Mindketten sok lelki ajándék birtokában voltak, sok értetlenséggel, gyanúsítgatással, hálátlansággal körülvéve. Mindezeket el kellett tűrniük és mindezek közepette hűséggel szolgálniuk.

Az imádkozó, igehirdető, pedagógus, egyházszervező Kálvinnról sok értékes munka született. Ma A KERESZTHORDOZÓ KÁLVIN – ról szeretnék beszélni. Mit tanulhatunk tőle a kereszthordozásban?

### **I. Alázat** minden körülmény közepette

„Teljes alázatossággal” végzett szolgálatról ír Pál apostol. Ugyanez a mély alázat hatotta át Kálvin egész lényét.

#### a.) Kálvin alázatáról szól **teológiai tanítása**

Kálvin szerint már **teremtényi mivoltunk** mindnyájunkat alázatra tanít. „Midőn Isten az embert földből és sárból formálta, gőgjének már ezzel is határt szabott, mivel nincs képtelenebb dolog, mintha saját kiválóságával dicsekszik az, aki nemcsak sárkunyhóban lakik, hanem maga is por és hamu /Institutio I. 15. 1/.

Maga **a váltság** is alázatra tanít, hiszen éppen azt szemlélteti, hogy helyettünk Krisztusnak kellett fizetnie.

„*Semmi sincs bennem, ami méltóvá tesz az evangélium tisztének viselésére, de minden erősségem és méltóságom az én Uram, Jézus Krisztus evangéliumában áll*” – olvashatjuk az 1Tim 1,12 magyarázatában.

A Zsoltárok könyvének magyarázatában azt írja, hogy mennyire alatta maradtunk az Igében előttünk álló mércének, s ez a tény alázatra int.

#### b.) Kálvin alázatáról szól **a másokban felismert érték**

Levelezéseiből kitűnik, hogy milyen mély barátság fűzte reformátor társaihoz, irigységnek, féltékenységnek nyomát nem találjuk. Bizonyos, hogy Luther személyét és munkásságát Kálvin sokra becsülte. Bár személyesen soha nem találkozott és mivel Kálvin nem tudott németül, ezért Luther műveinek jelentékeny részét nem is olvashatta, mégis alkalma nyílt Luthert az ő latin nyelven írt művein keresztül megismereni. Kálvin Krisztus kiváló apostolának nevezi Luthert, akinek legfőbb érdeme abban van, hogy visszahelyezte az evangéliumot a maga igaz méltóságába.<sup>3</sup> Bucerhez mély barátság fűzte, Bullinger, Melancton munkája nála elismerésre talál.

#### c.) Kálvin alázatát mutatja **magatartása**

A genfiak számtalan keserűséget szereztek neki, mégis visszamegy Genfbe. A második genfi tartózkodás sem felhőtlen: vádaskodások, sértések, gúnyolódások célpontja a törekeny testű tudós ember. Nem a személyes életére van tekintettel, hanem az ügyre, a Krisztus ügyére, ezért alázattal elhordozza mindazt, amiben része van Genfben.

---

<sup>3</sup> Nagy Sándor Béla: A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint

## II. Állhatatosságot a próbatételek között

Az ApCsel 20,19-hez írott Kálvin magyarázatban ez áll: „Szolgálván az Úrnak. Legelőször a nehézségeket említ, amelyeket legyőzött; ezután különösen alázatosságát, amihez a világ megvetése, gyalázatok és más szomorúságok járultak, mintha azt mondaná, hogy az emberek nem fogadták tisztelettel vagy tapsokkal, hanem a megvetett kereszt súlya alatt élt közöttük. Pedig nem csekély próba az, ha nem lankadunk, amikor a világ méltatlanul és gőgösen lábbal tipor. Itt nem magánemberként beszél Pál, hanem mint az egyház részére rendelt szolga, s arról tesz bizonyosságot, hogy a reá bízott apostoli hivatal alázatossággal és szerénységgel töltötte be, továbbá gyengeségeit ismerve nem bízott magában, hogy felséges hivatalára gondolva magát arra elégtelennek gondolta...”

Az eredeti szó szerinti fordítás: „próbák történtek velem”. Pál apostollal és Kálvinnal, de az Úr minden szolgálójával „próbák történnek”. Próbák nélkül nincs szolgálat, s ezekben tanulunk igazi alázatot és hosszútűrést. Ebben minden Krisztus-követő azonos, akkor is, ha időben és térben nagy távolságok vannak közöttük.

Kálvin életének próbatételeiből, keresztjéről a teljesség igénye nélkül ismerünk néhányat. /A kereszt a Krisztusért vállalt, ill. felvállalt szenvedés./ Rendkívüli módon megviselte Kálvint, amikor arianusnak bélyegezték. Az érző lelkű reformátor belebetegedett ebbe a rágalomba.

A kortársak részéről sok meg nem értésben, bántalmazásban volt része. Akik őszinte és tiszta elhatározásból követik Jézust, azoknak sorsa Pál apostoléhoz és Kálvinéhoz hasonló: keresztthordozó élet.

Kálvinból olykor gúnyt űztek, „szoknyavadásznak” is tartották. Pedig éppen az ellenkezője volt rá igaz, tudniillik nagyon is visszahúzódó természetű volt, félénk. Talán ha nem kapott volna egy kis emberi segítséget Bucertől, valószínűleg nem talált volna társra. Strassburgban Bucer vezetésével „feleségkereső bizottság” működött, melynek később Kálvin is tagja lett, és segített másoknak méltó és megfelelő társ keresésében. Rágalomnak ebben a kérdésben sem volt alapja, amit az is igazol, hogy Kálvin a felesége halála után többé nem kötött házasságot.

Egyszer azzal is megvádolták, hogy hozzányúlt a szegények kasszájához. Egy barátjának írott levelében ezt írja erről: „Mivel engemet önmaguk után ítélnék meg, azért nem kételkednek abban, hogy a mindenfelől érkező pénzt magamnak halmozom föl, hiszen jó alkalmam van erre. De ha életemben nem is térhetek ki a szőbeszéd elől, miszerint meggazdagodtam, végül is majd a halálom fölment e vád alól.”

Úgy gondolom, hogy nincs ezen a világon olyan lelkész, vagy gyülekezeti vezető, akit életében legalább egyszer hasonló vádakkal ne illettek volna az anyagiak vonatkozásában. Érdekes módon éppen a hűségesek „kiváltsága” ez. A hűtlen kezelők évekig vagy évtizedekig megélnék, míg végre egyszer valaki felelősségre vonja őket.

A legnehezebb „kereszt” az, mikor azok támadnak ellenünk, akikért élünk, dolgozunk, önzetlenül szolgálunk. Mózes és Pál apostol sok keserű vádaskodás elszenvedője. Pál apostol beszél egy bizonyos rézműves Sándorról, aki sok bajt szerzett neki. /2Tim 4,14/ A „belső ellenzék” támadásait elhordozni, különösen nagy erő igényel.

„Szívtelenséggel” is vádolták Kálvint. Aki levelezéseibe beleolvasott, az hamar rájön, hogy mennyire melegszívű és mélyen érző barát tudott lenni.

Mindezekén túl ott voltak még a dogmatikai ellenfelek, pl. Wesphal.

### III. A testi szenvedés, a „tövis” elhordozását

Pál apostol „könnyek között” szolgált. Tudunk egy könnyhullatásról írott levélről is. Szolgálat és könny - elválaszthatatlanok. Nemcsak a Krisztusért való szenvedés, de a saját testi fájdalmaink, korlátaink is kísérek. Pál apostolhoz hasonlóan Kálvinnak is „tövis” adatott a testébe, amelyről érintőlegesen már szóltunk. Kálvin sokat szenvedett gyomorbetegsége miatt, amit egyes életrajzírók még a silány diákkori étkezésre vezetnek vissza.

Életét családi tragédiák kísérik: kisfia, Jakab, kéthetes korában meghal. Két halva született gyermeke csak növeli a fájdalmát. A genfiak közül még többen ezt azal tetézik, hogy szemére vetik, nincs gyermeke. Ellenségei egyenesen azt híresztelik róla, azért haltak meg a gyermekei, hogy az ilyen rossz embernek magva szakadjon. Amikor ez tudomására jut, ezt válaszolja: „Igen, az Úr adott nekem egy fiút, azután visszavette. Hát csak vessék a szememre azt, hogy nekem gyermekem nincs, én erre azt felelem, hogy az egész keresztyén világban tízezer fiam is van.”<sup>4</sup> Még nem tudhatta, hogy több tízmillió „lelki” gyermeke lesz, akik őt tekintik lelki atyjuknak és most ebben az évben is hálás szívvel, és szeretettel emlékeznek róla, mint mi is, akik itt vagyunk.

A könnyei csak szaporodtak, amikor 9 évi boldog házasság után elveszíti feleségét. A nagy fájdalomról és gyászról levélben önti ki szívét barátjának, Bucer Mártonnak.

A történelmi háttér e szomorú családi történethez Kálvin hittestvéreinek, a hugenottáknak az üldözése. Sokan közülük mártírhálált haltak. Kálvin sírt a sok gyászban, mint Jézus a bethániai temető kertben, ugyanakkor vigasztalta a halál árnyékának völgyében járókat, az inkvizíció áldozatait.

Amikor híret veszi, hogy I. Ferenc francia király 1545 áprilisában 4000 valdenst mérszárolt le hadaival, ezt írja Farel Vilmosnak: „A szomorúságtól egészen kimerülten írok, könnyek között, amelyek olykor oly hevesen törnek elő, hogy abba kell hagynom az írást.”

Az alapigénk magyarázatában azt írja Kálvin, hogy a könnyek, amelyekről Pál apostol említést tesz, a küzdelmek, a sátánnak a különböző támadásai, az istentelenek kegyetlensége s az egyháznak belső betegségei és botránkozásai fakasztottak.

A feltámadás és örök élet kérdésében teljesen a páli gondolatok csengenek vissza a reformátor tanításában. Egyenesen azt vallja, hogy az hisz igazán Istenben, aki az örök üdvösséget megragadja.

Az örök életbe vetett hit kristálytisztán jelenik meg kommentárjaiban: „Hiszem, hogy Ő engemet naponként arra hív föl: legyen bizonyos minden kétség nélkül múlandó testemnek az utolsó napon való föltámadásáról” /Jób könyve magyarázata/

„A legnagyobb képtelenség volna az, hogy a maga templomaivá szentelt testek a feltámadás reménye nélkül rothadnának el.” Ez teljesen az 1Kor 15 üzenetével egyező.

1555-ben így ír: „Úgy írom e levelet, mint aki kész vagyok megjelenni Isten előtt, Aki olyan betegséggel látogatott meg ismét, melyben, mint tükörben a halál van előttem.”

Az élet töviseinek elhordozásában az örök élet reménységéből merítette az erőt.

<sup>4</sup> Pruzsinszky Pál: Kálvin János, Pápa, 1909. 341. p.

Ki volt Kálvin János? „Egy szegény bűnös – akinek ő vallotta magát –, akivel a kegyelem nagy dolgokat cselekedett.”

Hogyan látja őt az utókor? A Kálvin plakett /Bovy/ felirata a legkifejezőbb: „Testben megtört, lélekben hatalmas, hitben diadalmas”.

Ma nem őt ünnepeljük. Ő maga tiltakozna ellene a legjobban, hogy Kálvin évet, Kálvin napot tartsunk. A rajta keresztül megnyilvánuló, kiáradt kegyelmet csodálni vagyunk ma együtt, amely elégséges volt, hogy a könnyek és megpróbáltatások közepette alázattal betöltse hivatását, elvégezze küldetését, amire kiválasztott. A Kegyelemért hálát adni jöttünk, mely évszázadok távlatából, rajta keresztül megismertette és eljuttatta hozzánk is a tiszta evangéliumot. Ámen.

## Mi Atyánk

**Áldás:** *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 tireátok, és adjon békességet néktek. Ámen. /4Móz 6, 24-26/*

## Zsoltáréneklés: 103. zsoltár

**Ima:** *„Örökkévaló Istenünk! Kegyelmes Atyánk! Hálás szívvel emlékezünk meg hitbéli elődeinkről, akiknek életében láthatjuk, hogyan munkálkodott a Te minden élethelyzetre elégséges kegyelmed. Add bölcsességed, és Szentlelked erejét, hogy a próbatételek és tövisek állbatatosságot munkáljanak bennünk, és készek legyünk Érted és az evangéliumért naponta felvenni keresztünket.*

*Könyörgünk azokért, akik Urunk Jézusról keresztyéneknek neveztetnek ezen a világon. Ma különösképpen badd álljunk Eléd azokért, akik Kálvint tekintik lelki atyjuknak, azokért, akik reformátusoknak vallják magukat. Áldd és szenteld meg életünket, újítsd meg egyházunkat a Szentlélek hatalmával. Könyörgünk a mai napon az 1956-os események áldozatainak hozzátartozóiért, azokért, akik szenvedtek, és akiknek az életében még mindig nem gyógyultak be a sebek, gyötrődnek a megbocsátani nem tudás miatt. Ámen.*

## Ének: 447. dicséret 1-2

## Kálvin formulája 1542<sup>5</sup>

### /bővítve 1545/

Előzmények:

A reformátori működésben Kálvint úgy Luther Márton, mint Zwingli Ulrich megelőzték, tehát kézenfekvő az a gondolat, hogy e két reformátor működése nemcsak előzménye, hanem előkészítője is volt Kálvin reformátori tevékenységének.

**Luther** 1523-ban kiadja a Formula missae-t, ahol a gyülekezet istentiszteleti rendjére vonatkozó irányelveket közli. Ebből megtudhatjuk, hogy az igehirdetésnek nélkülözhetetlen szerepet tulajdonít, és a mise mint a középkori egyház legfőbb istentiszteleti cselekménye Luther számára elveszíti jelentőségét. A liturgiával kapcsolatos többi teendőre nézve csak általános utasításokat ad. 1526-ban jelenik meg

<sup>5</sup> Leonhard Feudt: Einführung in die Liturgiewissenschaft, Berlin 1958. 230. p alapján, valamint Karl-Heinrich Bieritz: Liturgi, Göttingen 2004. felhasználásával

Luthernek a *Deutsche Messe* című munkája, amelyben lényegileg az előzőekben leírt elveket vallja. „Minden istentisztelet legfontosabb része az Isten igéjének hirdetése és tanítása.”<sup>6</sup>

Emellett elmondható, hogy nem sokat változtat a külsőségeket illetően és meg hagyja a misemondó ruhákat, az oltárt és a gyertyákat. A latin nyelvű énekléssel sem szakít, nem veti el. Luther felfogása szerint az úrvacsora hozzátartozik az istentisztelethez, mint nélkülözhetetlen elem. Ebből kifolyólag az istentiszteletnek két fókusza van: az igehirdetés és az úrvacsora kiszolgáltatása. Az ő istentiszteleti rendjét úgy tekinthetjük, mint a középkori mise átalakítását.

**Zwingli** liturgiai felfogása Lutherénál jóval több radikalizmust mutat. Ő gyökeresen szakítani akart a római felfogással, mindent elvetett, ami a római katolicizmusra emlékeztetett. Az ő felfogásában minden rítus feleslegessé vált, és az istentisztelet egyedüli igaz alkotórészévé az igehirdetést tette. Még az éneklést is száműzte az egyszerűség kedvéért a gyülekezeti istentisztelet rendjéből. A zürichi egyház istentiszteleti rendjébe megpróbálta beilleszteni a karéneket, de a gyülekezeti éneklés hiányzott. Külön férfi és női karok énekeltek az istentiszteleten. A zürichi reformátor a sákramentumokkal kapcsolatban is az egyszerűsége törekedett. Az úrvacsora nála egyszerű emlékezés. A vasárnap megtartására komoly gondot fordít, minden más ünnepnapon elégnék tartja a reggeli istentisztelet megtartását, amely után mindenki folytathatja munkáját.

Kálvin fellépése előtt a reformáció mozgalmának egyik jelentős szellemi központja volt **Strassburg**. Ezen a helyen nagyon kedvező körülmények között ment végbe a kultusz és az egyházi tan reformja. A strassburgi reformáció kezdettől fogva önálló utakon járt. Ezt a szellemi függetlenségüket a későbbiek során is igyekeztek megőrizni, ezért azt mondhatjuk, hogy a strassburgi reformációt nem lehet sem lutherinek, sem kálvininak nevezni. A város reformátorai közül **Bucer** Márton volt az, akinek egyénisége leginkább rányomta bélyegét az egész reformációs mozgalomra. A reformáció korabeli liturgiát sokan Bucer-féle liturgiának nevezik, mert az ő hatása és felfogása érvényesült leginkább az istentisztelet rendjének megállapításában. A képeket és szobrokat hamar eltávolították a strassburgi templomokból, s csupán az oltárt hagyták meg az úrvacsora kiosztásához. A strassburgi kultuszreform tulajdonképpen azzal kezdődött, hogy Schwartz Theobald<sup>7</sup> először mondta a misét német nyelven s revideált szöveggel. A mise evangélium-ellenes részeit lassan-lassan elhagyták az istentisztelet rendjéből. A Schwartz-féle istentiszteleti rend 1524-ben jelent meg, és csaknem azonos volt a strassburgi egyházmegyében használatos miserenddel.

A strassburgi reformátorok – úgy mint Luther is – az istentiszteleti rend megállapításánál a római egyház liturgiai kereteit használták alapul. 1525-ben már befejezettek lehet tekinteni a kultuszreformot, amennyiben egy Bucer által szerkesztett, a város többi lelkésze által elfogadott és aláírt nyilatkozat elismeri azoknak a reformoknak a szükségességét, amelyek az istentiszteleti gyakorlatba is átmentek. Amikor 1538-ban Kálvin Strassburgba érkezett, akkor már a reformáció a fejlődésnek

<sup>6</sup> Nagy Sándor Béla: *A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint*, Debrecen, 1937. 7. p.

<sup>7</sup> „Ordnung und Inhalt Teutsche Mess und Vesper so jetzund im Gebrauch haben Evangelisten und christlichen Pfarrherren zu Strassburg” címmel jelent meg

bizonyos megállapodott érettségi fokára jutott, és tanbeli egysége a kultusz terén is átment a gyakorlatba.

Kálvin **Genfben** is az istentiszteleti rendnek egy már kialakult formáját találta, amikor ott munkálkodni kezdett. A francia Svájc területe különösképpen fogékony volt a reformáció tanainak befogadására. Ennek magyarázata lehet, hogy a Franciaország területéről elűzött protestánsok itt nyertek menedéket. A genfi reformáció vezetőjének **Farel** Vilmost tekinthetjük Kálvin megérkezése előtt. Farel is Franciaországból származott. Az ő nevéhez fűződik az első genfi protestáns liturgia bevezetése, amelyet 1533-ban adtak ki. Farel liturgiája öt fő részből áll:

1. A keresztség kiszolgáltatása.
2. A házasság megáldása.
3. Az úrvacsoraosztás.
4. A közönséges istentisztelet rendje.
5. A betegek meglátogatása.

A közönséges prédikációs istentisztelet rendje Farel liturgiájában a következő módon épült fel:

1. Imádság, amely a Miatyánkkal végződik.
2. Igehirdetés.
3. Tízparancsolat.
4. Bűnvallomás.
5. Miatyánk. /Másodszor/
6. Apostoli Hitvallás.
7. Imádság.
8. Áldás.

Farel művének előszavában ezt olvashatjuk: „Keresztyének! Isten tisztelése céljából ne tekintsétek a szokásokat, hanem csakis azt, amit Jézus rendelt és parancsolt!”<sup>8</sup> Érdekesége még Farel liturgiájának az, hogy az egyházi éneket nem találjuk az istentisztelet elemei, alkotórészei között. Ennek oka az, hogy az első francia nyelvű protestáns énekek még csak éppen akkor keletkeztek, amikor Farel liturgiája megjelent, így még nem valósíthatta meg az egyházi ének liturgikus használatának bevezetését.

Genfben radikális reform érvényesült az istentiszteletek rendjében, mert Farel nem ismert megalkuvást. A szomszédos berni kanton területén azonban a reformok enyhébbek maradtak. Pl. az úrvacsoránál kovásztalan kenyeret használtak, és olyan ünnepeket is megültek, amelyeket Genfben nem. A berni egyház szellemi vezére ebben az időben Megander Gáspár volt, akinek megvolt a kapcsolata a genfi egyházzal. 1530-ban ő tartotta az első protestáns prédikációt Genfben. A nevével fémjelzett berni liturgia közel állt Kálvin felfogásához. Erre bizonyítékul szolgál Kálvinnak egy 1537-ben Meganderhez írott levele: „A te szertartási könyvecskédet

---

<sup>8</sup> Nagy Sándor Béla: i. m. 9. p.

összehasonlítottuk a miénkkel és úgy találtuk, hogy közöttünk semmi különbség nincs, hacsak az nem, hogy az egyik rövidebb.”<sup>9</sup>

A reformáció különböző ágaiban tehát, már Kálvin fellépése előtt megtörténtek azok a lépések, amelyek meghatározták a fejlődés irányát.

Kálvin liturgiájára hatott Luther reformátori munkássága. Kálvin nem volt kapcsolatban Zwinglivel, mégis megállapítható, hogy Kálvinnak és Zwinglinek liturgiai elvei sok tekintetben találkoztak egymással. Kálvin szellemi fejlődésére a legnagyobb hatást az a három év tette, amikor Strassburgban tartózkodott. Különösen Bucer Márton hatását kell kiemelnünk. Amikor Kálvin újonnan alakuló egyházának liturgiáját készítette, akkor elsősorban a strassburgi német protestánsok istentiszteleti rendtartását vette figyelembe. Ez a rendtartás javarészt Bucer alkotása volt és Kálvin nemcsak a sorrendet, hanem egyes részeket szó szerint átvett az általa szerkesztett francia liturgiába.

Bucer felfogása szerint minden liturgikus cselekmény fő célja a hívek építése. Ugyanezt az elvet vallja és hangsúlyozza Kálvin is liturgiájának előszavában. Bucer hatása a nagy alapelvek mellett egyéb részletkérdésekben is megnyilvánult. A reformátorok közül ő fejtette ki először a négy egyházi rendről szóló elméletet. Éppen 1538-ban, tehát Kálvinnak a Strassburgba érkezése évében jelent meg érkezése a lelkigondozásról, amely a négy egyházi rend – pásztor, tanító, presbiter, diakónus – szolgálatát is tárgyalja. Bucer volt az, aki a hesseni egyházak figyelmébe ajánlotta a katechumenusok ünnepélyes konfirmációját. Genfben volt valami ehhez hasonló ünnepélyes szertartás.

Kálvin Strassburgból átvett hatásai közül kiemelkedő a confessio és absolutio a kálvini liturgiába való beillesztése. Amikor ezt a két elemet beillesztette, akkor az ó-strassburgi liturgia hatása alatt cselekedett. A confessio és absolutio ugyanis a régi strassburgi egyház liturgiájában is helyet kapott Bucer megfogalmazásában. A strassburgi német egyház vasárnap délelőtti liturgiája a következő volt:

1. Invocatio és nyilvános bűnvallás.
2. Vigasztaló szavak a Szentírásból és absolutio.
3. Ének. /Zsoltár vagy más vallásos ének, esetleg a Tízparancsolat első része./
4. Rövid imádság.
5. Ének. /Mint előbb, vagy a Tízparancsolat második része./
6. Szentírásolvasás és prédikáció.
7. Nagy imádság.
8. Miatyánk.
9. Ének. /Olykor az Apostoli Hitvallás, különben zsoltár vagy más vallásos ének./
10. Ároni áldás.

Kálvin mint strassburgi lelkész megkedvelte a német egyházban gyakorolt liturgiát, saját egyházszerző munkájában alapul vette és felhasználta. A Kálvin által használt strassburgi liturgia megjelent nyomtatásban is 1539-ben vagy 1540-ben, de ebből egyetlen példány sem maradt fenn. Ennek a liturgiának a meglétét bizonyítja az

---

<sup>9</sup> Nagy Sándor Béla: i. m. 10. p.

a tény, hogy Kálvin utóda 1542-ben újra kiadta.<sup>10</sup> Ez a legrégebb ismert francia nyelvű strassburgi egyházi könyv. Ebben a liturgiában vannak olyan részek, amelyek Kálvintól származnak, pl. a kereszteleési szertartás és a vasárnap délelőtti istentisztelet több alkotórésze. A vasárnapi imádságok java részét a strassburgi német egyház liturgiájából kölcsönözte, s ezt maga meg is mondja. A házasságkötés formuláját Farel-től vette át, aki egy régebbi strassburgi német liturgiát tekintett alapnak.

Amikor Kálvin visszatért Genfbe, reformátori egyénisége érettebb és kiforrottabb volt. Kálvin genfi munkálkodása idején Genfben még nem voltak olyan rendezett egyházi viszonyok, mint Strassburgban. A liturgia területén azonban már itt is kialakult, többé-kevésbé befejezett tényeket talált. Genfben Farel Vilmos nevéhez fűződik az első protestáns liturgia bevezetése. Kálvinnak a berni tanácshoz intézett leveléből<sup>11</sup> megtudható, hogy nemcsak ismerte ezt a liturgiát, hanem gyakorolta is. Nyilvánvaló, hogy Farel felfogása hatott Kálvinra. Amit a saját felfogásával össze tudott egyeztetni, azt gyakorolta. Amikor Kálvin visszatért Genfbe, rövidesen kiadta nyomtatásban liturgiáját /1542/, amely az általa Strassburgban használt istentiszteleti rendtartásnak revideált és lényegesen módosított átdolgozása. Ezek a módosítások voltaképpen a régi genfi, illetve a Farel-féle liturgiához való közeledést jelentették. Pl. elhagyta az abszolutot és a tízparancsolat éneklését.

Kálvin minden kívülről származó hatást csak úgy fogadott el, hogy azt előbb saját elveinek mérlegére helyezte.

### **Prédikációs istentisztelet**

A kálvini liturgia legfontosabb részleteiben Strassburgban alakult ki. Amikor Kálvin odament nem talált semmit, ami a Szentírással ellenkezett volna, sem az istentiszteletben, sem a templom berendezésében. Bucer liturgiájából vette át a vasárnapi istentisztelet rendjét. „Ami a vasárnapi áhítatosságot illeti, annak formáját a strassburgiaktól vettem, a többit a Szentírásból” – mondta halálos ágyán az istentiszteletre vonatkozóan Kálvin.<sup>12</sup>

Kálvin Strassburgban hetenként négyszer tartott istentiszteletet, vasárnaponként kétszer.

A vasárnapokra adott liturgiája a „nagyszerű egyszerűség remeke”.<sup>13</sup> Az evangéliumról szóló beszéd képezi a középpontját. Minden, ami az igehirdetést megelőzi, erre készít elő, átmenet az életből az evangélium világába, és minden, ami ezután következik ismét átmenet a kegyelem hirdetéséről a szent életre.

Minden vasárnap tartott prédikációs istentiszteletet. Munkanapokon az imádság formája a prédikáció előtt és után a szolgálattévő szabad választása alapján történt, azonban követelmény volt, hogy ez az imádság az alkalom idejéhez és a prédikáció tartalmához illeszkedjék, annak megfelelő legyen.

Talán a legismertebb Kálvin liturgia Pruzsinszky Pál közlése szerint, aki három fő egységre osztja, a következő:

<sup>10</sup> Ez a nevezetes pseudo római kiadás, Nagy Sándor Béla

<sup>11</sup> „Mielőtt Genfbe jöttem volna, a keresztséget, az úrvacsorát, a házasságkötést és az ünnepek megtartását ugyanolyan módon gyakorolták, mint manapság, anélkül, hogy én ezekben bármiféle változtatást eszközöltem volna...” Nagy Sándor Béla: i. m. 12. p.

<sup>12</sup> Pruzsinszky Pál: Kálvin János I. 299. p.

<sup>13</sup> Tóth M. : Egyházzsertartástan 11. p.



I. *Invocatio*: „A mi segedelmünk legyen az Istennek nevében, aki teremté az eget és a földet. Amen.”

II. A bűnvallomás<sup>14</sup> és feloldozás

A feloldozás után a hívek a Tízparancsolatnak az első részét éneklék, a prédikátor rövid imát mond, majd a Tízparancsolat második részének éneklése következik.

III. Az ige hirdetése. A pásztor kéri a Szentlélek ajándékát a maga számára, hogy az Írást híven magyarázza, s hogy a hívek alázatos lélekkel fogadják. A prédikációt ima követi és áldás. Az áldás az ároni áldás.

Sörös Béla így vázolja fel a vasárnapi liturgiát:

1. Tízparancsolat. Felolvasását nem a lelkész, hanem a lektor teljesíti. A Tízparancsolat után a lelkész a szószékre lép, és imádkozik a gyülekezettel együtt.
2. Bűnvalló imádság.
3. Zsoltárok.
4. Ima megvilágosításért.
5. Textus alapján egyházi beszéd.
6. Könyörgés Isten országa eljöveteleért.
7. Apostoli hitforma.
8. Ének. – Ezt később építette be.
9. Áldás.<sup>15</sup>

### **Vasárnapi forma:**

A nyilvános istentisztelet legfőbb alkotórészei az Ige és az imádság. Isten szól, s az ember felel az Úr szavára. Amint az előzőekben szó volt róla, Kálvin Strassburgban, az általa szervezett francia református egyházban váltotta valóra liturgikai elveit. Ezért ez a liturgia mutatja leginkább az ő eredeti elméleti felfogását.

**A strassburgi francia gyülekezet rendes vasárnapi istentiszteleti liturgiája e rend szerint történt:**

1. Előfohász. /A mi segedelmünk legyen az Isten nevében, aki teremtette az eget és a földet! Ámen./
  2. Bűnvallomás.
  3. Bibliaolvasás. /Néhány Ige a hívek lelkének megvigasztalására/
  4. Feloldozás. /Absolutio./
  5. Ének. /A Tízparancsolat első táblája./
  6. Imádság. /Rövidebb ima./
  7. Ének. / A Tízparancsolat második táblája. Minden parancsolat eléneklése után a gyülekezet refrénként ismétli: „Kyrie eleison”./
- A lelkész éneklés közben megy fel a szószékre. Eddig az Úr asztala előtt állt.

<sup>14</sup> A bűnvalló imádság szövege az istentiszteleti részben olvasható. Ld. Pruzsinszky i. m. 300. p.

<sup>15</sup> Sörös Béla: A magyar liturgia története, Bp. 1904. 151.p.

8. Imádság. /rövid./
9. Textus és igehirdetés. /Kb. másfél óráig tartott./
10. Nagy imádság.
11. Úri ima. /Rövidebb magyarázattal kísérve. A Miatyánk parafrázisa./
12. Zsoltáréneklés.
13. Ároni áldás.<sup>16</sup>

Ennek az istentiszteleti rendnek két része van: az első alatt a lelkész az úrasztala előtt áll, a második rész alatt pedig a szószéken.

1542-ben jelent meg „Az egyházi könyörgések alakja...” címen Kálvin munkája, amely a genfi nyilvános istentiszteletek gyakorlatát volt hivatva szabályozni. E szerint a genfi vasárnapi liturgia menete:

1. Előfohász.
2. Bűnvalló imádság. /Confessio./
3. Zsoltáréneklés.
4. Imádság. / A lelkész áldást kér az igehirdetésre. Az ima alakja a lelkész tettségére van bízva./
5. Textus és igehirdetés.
6. Imádság. /Ennek szövegét Kálvin közli „A könyörgések alakja”-ban./
7. Úri ima.
8. Ének.
9. Ároni áldás.

Első pillantásra szembeűnik a különbség a két liturgia között. Hiányzik a genfi liturgiában a Tízparancsolat eléneklése, hiányzik az absolutio. Az is megfigyelhető, hogy a genfi liturgia nem osztja ketté az istentiszteletet az Úr asztala előtti és szószéki részekre.

Leonhard Feudt a következő rövidített genfi liturgiát teszi közzé:

- Invocatio: A mi segítségünk az Úr nevében van, aki a mennyet és a földet alkotta.
- Általános bűnvallás.
- Zsoltár /ének/<sup>17</sup>
- Imádság a jó hallásért és hirdetésért
- Prédikáció
- Prédikáció utáni imádság – nagy „közbenjáró” imádság

Úrvacsora alkalmával a következők hozzáadásával bővült:

- Kérés, könyörgés a úrvacsorai közösség helyes ünnepléséért,
- Úrvacsora után: hálaímádság
- Áldás /ároni áldás/<sup>18</sup> Ámen.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Nagy Sándor Béla: i. m. 65. p.

<sup>17</sup> Az első református énekeskönyv magától Kálvintól származik, 1539-ben Strassburgban adta ki. A genfi zsoltárok 1542-ben kiadva, és 1562-ig állandóan bővítve „egyesítő köteléke a kálvinizmusnak” Karl-Heinrich Biertitz: Liturgik Göttingen, 2004. 148. p.

<sup>18</sup> IV. Mózes 6, 24-26

Strassburgban az általános bűnvallás után feloldozás, azután a Tízparancsolat egy köztes imádsággal az 1. tábla éneke szerint, és miután a gyülekezet a 2. táblát énekelte, lépett a lelkész a szószerkekre. A dekalógus éneke a függelékben szerepel.

1545-ben Genfben négyesben énekelték, és minden négyes után „Kyrie eleison” következett. Később Marot szövege alapján adták elő.

A német reformátusok és a hollandok az istentisztelet elején a „Komm Heilige Geist...” kezdetű éneket énekelték kezdésnek.<sup>20</sup>

- Nem volt Dekalógus.
- A nyilvános bűnvallás a prédikáció után következett.
- A Miatyánk az Apostoli Hitvallás előtt kapott helyet.<sup>21</sup>

Az 1542-ben kiadott liturgiában világosan láthatók a genfi liturgia sajátos vonásai, amelyek arra mutatnak, hogy Kálvin alkalmazkodott a már meglévő rendhez. A lényegi különbség a strassburgi liturgiával szemben abban van, hogy a genfi liturgiából hiányzik az absolutio. További különbség a két liturgia között az, hogy Strassburgban az Apostoli Hitvallást úrvacsoraosztás alkalmával a hívek gyülekezte énekelte, míg Genfben a lelképásztor mondta el a nép nevében. A változások ellenére is megállapítható, hogy a genfi liturgia a strassburginak a hasonmása, miután alkotóelemei azonosak.<sup>22</sup>

## II. Kereszttség

Kálvin felfogása szerint: „A kereszttség annak a beavatásnak a jegye, amellyel az egyház társaságába bevételünk, hogy a Krisztusba beoltva Isten fiai közé számlálattassunk.”<sup>23</sup>

Míg a vasárnapi istentisztelet formájában Kálvin nagyjából a strassburgihoz alkalmazkodott, a kereszttség szentségének kiszolgáltatásában *önállóan* járt el. Halála előtt néhány szóval erről így emlékezett meg: „Strassburgi időzésem alatt kénytelen voltam a keresztelés szertartását megállapítani, mert az anabaptisták 5-10 mérföldnyi távolságról elhozták gyermekeiket megkeresztelés végett. Akkor csináltam ezt az egyszerű formát; azt tanácsolom, ne változtassanak azon.”<sup>24</sup>

A kereszttség szentségét Kálvin istentisztelet után a hívek jelenlétében szolgáltatta ki, jelezve ezáltal a gyülekezetbe való ünnepélyes felvételt.

Leonhard Feudt a kereszteléssel kapcsolatban az alábbi vázlatot adja közzé:

A prédikáció után következett a kereszttség, mely így kezdődött: „A mi segítségünk az Úr nevében van...”

- Azért hoztátok ide ezt a gyermeket, hogy meg legyen keresztelve?

<sup>19</sup> Leonhard Feudt: Einführung in die Liturgiewissenschaft, Berlin, 1958. 230. p.

<sup>20</sup> Az ének érdekessége, hogy a német protestantizmus közös kincse. A német svájci énekeskönyvben is megtaláljuk a 179. szám alatt, a szövegét Luther Márton írta 1524-ben. Az ének a magyarországi német reformátusok énekeskönyvébe is átkerült, melynek címe: Gesangbuch zum Gebrauche der Evangelisch-Reformierte deutschen Gemeinden in Ungarn. Paks 1833. A 192. szám alatt található, szövege módosított.

<sup>21</sup> L. Feudt: i. m. 232. p.

<sup>22</sup> Boross Géza: A liturgika vázlata Bp. 1984.

<sup>23</sup> Nagy Sándor Béla: i. m. 93. p.

<sup>24</sup> Pruzsinszky Pál: Kálvin János, Pápa, 1909. 301. p.

Válasz: „Igen”.

- A lelkész ezután egy rövid beszédet tart, amely a keresztségnak a gyermekre ható erejéről szól.
- Miatyánk.
- Ígélet a szülők és keresztszülők részéről, hogy a gyermeket református keresztyénnek nevelik.<sup>25</sup>

Az 1545-ös liturgia

- Akarjátok, hogy ez a gyermek megkereszteltessék?

Válasz: „Igen”.

- Apostolicum.
- Intés a szülőknek és keresztszülőknek.
- Névadás.
- A lelkész megkereszteli a gyermeket.

Az 1545-ös bővítésben a következő megjegyzéssel kísérve: A gyerekek tiszta és rendes vizet a fejére öntve.

- Zárás: „A mi Istenünk kegyelme és jósága által cselekedje, hogy ez a gyermek, akit az ő képére és hasonlatosságára teremtett és alkotott, az ő fiának, Krisztusnak igaz tagja, méltó gyümölcsöket hozó legyen, mint Isten gyermeke. Isten legyen veletek.”

Nagy Sándor Béla a fentiekől apróbb eltéréssel így adja meg a keresztelés menetét:

1. Invocatio.
2. Bevezető kérdés: „Megkeresztelés végett mutatjátok-e be ezt a gyermeket?”  
Felelet: „Igen.”
3. Szertartási beszéd. / Ennek végén a lelképásztor kijelenti: „...befogadjuk e gyermeket Isten házába, hogy részeseivé tegyük mindazon jóknak, amelyeket Ő híveinek ígért.”/
4. Imádság.
5. Miatyánk.
6. Kérdés: „Akarjátok-e, hogy ez a gyermek megkereszteltessék az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében?” Felelet: „Igen.” / Ez a kérdés csak a liturgia 1545-ös kiadásában szerepel. /

---

<sup>25</sup> A kérdések a következőképpen hangzottak:

„Miatyán a gyermek a keresztyén anyaszentegyházba lesz felveendő, ígérjétek meg, hogy a gyermeket, mihelyt öntudatára jut, abban a tudományban fogjátok oktatni, melyet az Úr népe nyert, s amely röviden a hitvallásban foglaltatik: Hiszek egy Istenben, stb.”

„Ígérjétek-e, hogy minden munkátokkal rajta lesztek, hogy ez a gyermek ebben a tudományban és általában véve mindazon tudományokban oktatást nyerjen, mely az ó- és újtestamentomban foglaltatik, hogy ő azokat, mint Istennek bizonyos Igéjét, hallani és elfogadni kész legyen?”

„Fogjátok-é őt buzdítani arra, hogy ama törvényekhez szabja életét, melyeket az Úr elénk szab, amelyek e két pontban foglaltatnak: Szeresd a te Uradat Istenedet teljes szívedből, teljes elmédből, minden erődből, szeresd felebarátodat, mint tenmagadat? Fogjátok-e buzdítani arra, hogy az intésnek, melyeket Ő prófétái és apostolai által kinyilvánított – engedelmeskedjék, hogy testi vágyait megtagadván, egészen az Isten, a Jézus Krisztus dicsőségének, felebarátai építésének szentelje magát?” Pruzsinszky: i. m. 304. p.

7. Apostoli Hitvallás. Ennek elmondását bevezető szavak kíséretében közli a lelkész: „Mivel arról van szó, hogy ezt a gyermeket befogadjuk a keresztyén egyház közösségébe, megígérem, hogy amikor eléri az értelmes kort, abban a tudományban fogjátok őt oktatni, amelyet elfogadott istennek népe, amely össze van foglalva röviden mindnyájunk közös hitvallásában...”
8. Fogadástétel.
9. Keresztelés: „Az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében.” Keresztelés közben a keresztszülők a gyermekre teszik a kezüket.
10. Áldás: „A mi Urunk Istenünk cselekedje az ő kegyelme és jósága által, hogy ez a gyermek, akit Ő teremtett és alkotott az ő képére és hasonlatosságára, legyen igaz tagja az ő Fiának és Jézus Krisztusnak, teremvén jó gyümölcsöt, mint Istennek gyermeke. Ámen. Isten legyen mindnyájatokkal!” / Ez az áldásformula csak az 1545. éves kiadásban található./

A keresztelés alkalmával elhangzott beszédekben Kálvin a következő gondolatokat fejt ki a sákramentummal kapcsolatban:

- Újja kell születnünk.
- E szentségben bizonyágot ad nekünk bűneink bocsánatáról.
- Gyermekeink is örökösei az üdvnek.

A keresztség belső tartalmának Kálvin szerint két része van: 1. A bűnök bocsánata és 2. a lelki újjászületésnek kiábrázolása. A keresztség bizonyos értelemben az ószövetségi circumcisio keresztyén formája.

Kálvin szerint nagyon kell ügyelni arra, hogy a szentségen sérelem ne essék, ezért csak azoknak a szülőknek a gyermekeit szabad megkeresztelni, akik az egyház testének tagjai. Ugyanakkor azt is kifejti, hogy a szülők hűtlensége miatt nem szabad a gyermekeket eltaszítani. A keresztszülőként olyanokat lehet elfogadni, akik a gyülekezeti közösségből valók, akik elmúltak 15 évesek, és maguk is komoly oktatásban részesültek az egyházi hitvallások tekintetében.

Kálvin a keresztség helyét a templomban a gyülekezeti istentisztelet keretében jelölte ki, ami azt is jelenti, hogy a szükségkeresztiséget elutasítja. A kereszteléssel kapcsolatos minden babona száműzésére törekszik. Felfogása értelmében a keresztetlenül elhalt csecsemőket az Úr nem veti örök kárhozatra. Ebből a teológiai aspektusból következik, hogy a bábák által végzett keresztelés gyakorlatát nem fogadja el érvényesnek. A bábák által keresztelt gyermekeket a templomban törvényes keretek között „érvényes” keresztségben kell részesíteni. A genfi kanton vidéki egyházainak 1547. évi rendtartása szigorú büntetést szab ki a bábákra, akik a tilalom ellenére keresztelést végeznek. Érvényes keresztiséget csak *lelképásztor* végezhet.

A keresztelési szertartáshoz hozzátartozott az anyakönyvezés is. Ennek abban a korban az is célja volt, hogy ellenőrizze a törvénytelen születésű gyermekeket. Ilyen esetben a lelkésznek jelentést kellett tenni a polgári hatóság előtt. Az anyakönyveket a templomban őrizték. Az anyakönyvek adatai hasonlóak voltak a mostanihoz, mert a következőket kellett tartalmazniuk: 1. a gyermek születésének napja, 2. a keresztelés napja, 3. vezetékneve, 4. keresztnevei, 5. a szülők neve, 6. a keresztszülők neve.

Mivel a keresztelés és a névadás kérdése szervesen összekapcsolódik, Kálvinnak gondja volt arra is, hogy ezen a téren is kerülje a babonáságot. 1546-ban a tanács külön rendelkezést adott ki a keresztnévek használatáról. Az eltiltott nevek jegyzékét maga Kálvin készítette el. Tilos volt pl. régi bálványistenekre emlékeztető keresztnévek használata, valamint olyanoké is, amelyek csak az Urat vagy Jézust illetik /pl. Immánuel/. De olyan neveket sem kaphattak a gyermekek, amelyek gúnyolódásra adhattak alkalmat. Kálvin a bibliai nevek felvételét ajánlotta, hogy viselője istenfélelemre buzduljon, és megerősödjön a hitben.

### III. Úrvacsora

Az úrvacsora sákramentumát Kálvin az anyaszentegyház nélkülözhetetlen életmegnyilvánulásának tartotta. Ez a tény abban a kijelentésben is kifejezésre jut, mely szerint mindazok, akik távol tartják magukat az úrvacsorától és megvetik a szent jegyekkel való élést, méltatlanok arra is, hogy a keresztyének közé számláltassanak. Kálvin teológiai műveinek jelentős része tárgyalja az úrvacsora kérdését.

Az úrvacsoráról szóló „Rövid értekezésben” Kálvin a következő szempontok szerint csoportosítja mondanivalóját: 1. az úrvacsora célja 2. haszna és gyümölcse, 3. kiszolgáltatásának helyes alakja, 4. a hozzá fűződő babonák és tévedések, 5. az úrvacsorával kapcsolatos viták és nézeteltérések.

Kálvin strassburgi lelkészsége idején a magán bünvallásnak egy fajtáját próbálta meghonosítani az egyházban. Amikor az úrvacsora napja közeledett, kihirdette, hogy jelenjenek meg előtte azok, akik abban részesülni óhajtának. Egyrészt azért, hogy akik még járatlanok a hit dolgában, azok alaposabb felkészítést nyerjenek, másrészt a bűnösök figyelmeztetést kapjanak. Akik pedig gyötrődnek lelkiismeretük miatt, azok vigasztalást nyerjenek. Arra nézve nem találunk utalást, hogy Kálvin Genfben is gyakorolta volna az előkészületnek ezt a formáját.

Az úrvacsora kiszolgáltatásának helyes módja függ elsősorban azoktól az előkészületektől, amelyek szükségesek ahhoz, hogy e szent sákramentum lelkünk épülésére szolgáljon. Az előkészülethez tartozik az úrvacsora kihirdetése.

Az úrvacsorát kihirdették az azt megelőző vasárnapon. Kálvin az úrvacsora osztás előtti vasárnapon prédikációjában is megemlékezett arról az áldott alkalomról, amelyet a szent vendégség készít a mi számunkra. Az úrvacsorás vasárnapon a prédikáció az úrvacsoráról szólt, vagy érintette az úrvacsora kérdését. Menete a következő volt:

- Hitvallás.
- Hallgassuk meg, amint Jézus Krisztus a szent vacsorát rendelte, szent Pál apostol szövege szerint. /1Kor 11, 23-29/
- A méltatlanok kizárása.
- A méltók megvizsgálása.
- Jézus ígéretének valósága.
- „Emeljük fel lelkünket és szívünket a magasba, ahol Jézus Krisztus az ő mennyei Atyjának dicsőségében van, ahonnan a megváltásunkat várjuk...”
- A kenyeret a „ministri verbi” adja, a bort pedig a „seniores ecclesiae” osztja, mialatt zsoldárok vagy odaillő íráshelyek olvasása történik.
- Hálaadás

**1545.**

A Hitvallás után imádság hangzott a jó és helyes úrvacsorai ünneplésért a Miatyánkkal.

Csak az 1Kor 11. A lelkész saját úrvacsorája után is, aki azután a diakónusnak és az egész gyülekezetnek osztja.

A kiosztás alatt a 138. zsoltárt énekelték és minden strófa után: Alleluja.

Mint hálaadás, az úrvacsora után szabad imádság következett.

Ez a forma került beillesztésre a Marot zsoltárokba.<sup>26</sup>

A középkorból származó prédikációs istentiszteletet vette át Kelet-Frizlandnak Lengyelországból származó reformátora, Johannes Lasko, amikor ki kellett vándorolnia Londonba, és ott a kontinensről való menekülteket egy külön gyülekezetbe igyekezett egyesíteni. Lasko liturgiája 1550-ben jelent meg. Sajátossága, hogy a rendtartás szerint az úrvacsorai vasárnapokon az igehirdetési istentisztelethez csatlakozott az úrvacsora ünneplése, mégpedig oly módon, hogy a gyülekezet egymás után telepedett le az úrasztalához egy elől erre a célra felállított asztal mellé. Az ő befolyása alá került gyülekezetekben máig ezt a szokást gyakorolják.

A kálvini liturgia másik módosulása a pfalzi liturgia<sup>27</sup>. Ebben a liturgiában a tulajdonképpeni úrvacsorai liturgiát egy ún. gyónó istentisztelet előzte meg, amely bűnvalló imádságból, a Heidelbergi Kátéból feltett három kérdésből és absolutióból, a Miatyánkból és áldásból állott, és szombat este tartották. A tulajdonképpeni úrvacsorai liturgia a szereztetési ige elmondásával kezdődött, amit terjedelmes admontio /intő beszéd/, a Miatyánk és a Credo követett. Maga az úrvacsorázás unmozgó úrvacsora volt /nem úgy, mint Laskonál/. A communicio alatt ének és írásolvasás van, mint Kálvinnál. A szertartást a 103. zsoltár vagy egy rövid fohász fejez be.

#### **IV. Házasságkötés**

Kálvin a házasságot nem tartotta sákramentumnak, de ez korántsem jelenti azt, hogy a házasságnak akár erkölcsi értékét, akár pedig vallási jelentőségét kisebbítené. Kálvin fontos feladatának tekintette a házasságkötések megáldását, amit az is mutat, hogy a genfi egyházban külön törvény szabályozta az ő lelkészsége idején a házasságkötések ügyét. A jegyváltásban teljesen egyszerű véghezvitelt ajánl, nincs szükség egyházi szertartásra, de a házasságkötésre vonatkozó ígéret, mint adott szó, éppen olyan érvényű, mint egy valódi szerződés. A jegyesség ideje legfeljebb hat hétig tarthat.

A házasságkötést a megáldását megelőző három vasárnapon kihirdették, hogy ha valaki valamilyen akadályról tudna, azt idejében jelentse.

A házasságkötés megáldásának szertartása mindig a templomban történik, mégpedig azon a napon, amikor a jegyesek kívánják. Akár vasárnap, akár hétköznap megy végbe, mindig a prédikáció kezdete előtt. Úrvacsoraszertartás napján tilos a házasságkötés. A külsőségek vonatkozásában is eligazítást ad: a házasulandók egyszerűen jöjjenek a templomba, mellőzve minden zenekíséretet. A násznap, de külö-

<sup>26</sup> L. Feudt: i. m. 232. p.

<sup>27</sup> Ez a liturgia hatott a magyarországi úrvacsorai gyakorlatra. A Tolna megyei német református gyülekezetekben teljesen a pfalzi liturgiát követték. Ennek nyomait megtalálhatjuk a vizitációs jegyzőkönyvekben, pl. a nagyszékelyi német gyülekezetben.

nősen a vőlegény és a menyasszony úgy öltözetükben, mint magaviseletükben mutatassanak illő szerénységet és tisztességet.

A szertartás lefolyása<sup>28</sup> egyszerű volt:

1. Előfohász.
2. Szertartási beszéd. Alapgondolata: a házasság Isten rendelése. A Szentírásból vett helyek felolvasásával.
3. Kérdés a házasulandó felekhez arra nézve, hogy akarna-e házasságot kötni Isten rendelése szerint. Erre „igen”-nel válaszol az ifjú pár.<sup>29</sup>
4. Kérdés a gyülekezethez, hogy nem tud-e valaki akadályt. Ha senki nem szól, akkor folytatódik.
5. Újabb kérdések külön a vőlegényhez és külön a menyasszonyhoz arra nézve, hogy ígéri-e a házassági hűséget egymásnak. Erre a kérdésre is „igen”-nel válaszolnak.<sup>30</sup>
6. A lelkipásztor megáldja az ifjú párt.<sup>31</sup>
7. Buzdító beszéd, amely a házasság szilárd és megbonthatatlan voltát hangsúlyozza.
8. Imádság.
9. Bezáró áldás.<sup>32</sup>

L. Feudt közlésében még egyszerűbb a házasságkötés menete:

- A mi segítségünk...
- Házassági beszéd
- Kérdés: „Akartok ebben a szent házasságban élni?”
- Válasz: Igen.

<sup>28</sup> Nagy Sándor Béla: i. m. 115. p.

<sup>29</sup> Pruzsinszky Pál közli szó szerint a kérdéseket: „Atyámfiai N. és N. (név szerint megnevezi a menyasszonyt és a vőlegényt)! Miután Önök tudják, hogy az Úr így rendelé a házasságot, akarnak-e a házasság szent kötelékeiben – amelyet Ő olyan tiszteletben részesített – élni? Az-e a szándékuk, amiről megjelenésükkel bizonyosságot tesznek, hogy itt a szent gyülekezet előtt szövetségük helybenhagyását kérik?” i. m. 307. p.

<sup>30</sup> Nincs eskü, és nem ismétlik a formulát, hanem vallástétel van. A lelkipásztor a vőlegényhez így szól: „N. (megnevezi a vőlegényt) Isten és az ő szent gyülekezete előtt kijelenti-e, hogy hitvestársul vette és veszi a jelenlévő N-t, megígéri-e, hogy őt el nem hagyja, szereti, róla hűséggel fog gondoskodni, mint ahogyan istenfő férfiú feleségéről gondoskodni tartozik? Ígéri-e, hogy vele szentül fog élni, hűségét és hitét mindenben meg fogja őrizni az Isten Igéje és az ő szent evangéliuma szerint?”

A lelkipásztor a menyasszonyhoz így szól: „N. az Isten és az ő szent gyülekezete előtt kijelenti-e, hogy hitese férjének fogadja N-t, hogy neki engedelmeskedni fog, szolgálatára, segítségére lesz. Ígéri-e, hogy vele szentül fog élni, hűségét és hitét mindenben meg fogja őrizni, az Isten Igéje és az evangéliuma szerint?” Pruzsinszky i. m. 308. p.

<sup>31</sup> Pruzsinszky Pál a következő szavakat jegyzi fel: „A könyörületességnek Atyja, aki kegyelemből hívta meg Önöket a házasság szent állapotába, az ő Fiának a Jézusnak szeretetéből, aki a házasságot szent jelenlétével megszentel (Ján 2, 1), ott nyilvánítván ki első csudatételét apostolai előtt – dicsőíthessék a házasság tiszta kötelékében.” i. m. 308. p.

<sup>32</sup> „A mi Urunk minden kegyelmét árasza ki reájuk, az Ő minden javaival éljenek együtt sokáig szentségben.” Pruzsinszky i. m. 309. p.



A jelenlévők a tanúk. Kérdés hangzik el az akadályokról. Van-e valamilyen akadály a megáldandó házasság előtt, amit bárki a jelenlévők közül elmondhat. „A mi Urunk Istenünk erősítse meg a ti szent elhatározásokat, amelyet ő nektek sugalmazott, és a ti kezdetetek legyen az Isten nevében, aki a mennyet és a földet alkotta. Ámen.”

„Az Isten adja nektek az ő Szentlelkét...” Ámen. Mt 19,3kk<sup>33</sup>

„Hiszitek-e ezeket a szent szavakat, amelyeket a mi Üdvözítőnk kijelentett?”

Válasz: „Igen”.

- Imádság áldásért.

„A mi Urunk töltsön be titeket minden kegyelemmel, és adjon nektek jó együttélést élethossziglan és szentül. Ámen.”

Magának a házasságkötésnek a szertartása Kálvin szerint fenséges cselekmény a maga egyszerűségében is, mert az Ige erejével szenteli meg azt a legtermészetesebb viszonyt, amelyet maga Isten szerzett.

A szertartás végeztével a lelkipásztorok a házasságkötést bejegyezték az anyakönyvbe.<sup>34</sup>

## V. Temetés

Kálvin a halottak eltemetésével kapcsolatban az Institutióban elismeri, hogy emberi kötelesség, de azt is hangsúlyozza, hogy a temetéssel ennek a kötelezettségnek eleget is tettünk. Kálvin szertartási művei semmi utasítást nem tartalmaznak a temetési szertartás vonatkozásában. Mindössze annyi útbaigazítást találunk, hogy a halottakat tisztességesen temessék el, és a temetéssel kapcsolatos tennivalókat mindenkinek a saját belátására bízza.

Éneklés és harangszó nélkül, lelkészi kíséret és egyházi szertartás mellőzésével vitték ki a halottakat a temetőbe. Ez lehetett a puritán szellemnek a szélsőséges megnyilatkozása Genfben. Valószínűleg a római egyház által képviselt álláspont elleni tiltakozásként is felfogható ez a túlzott leegyszerűsített változat, amely még a látszatát is el akarta kerülni annak, hogy mi emberek bármit is tehetnénk az elhunytakért.

A temetésre vonatkozóan úgy rendelkezett Kálvin, hogy a holttestet ne vigyék a templomba, hanem egyenesen a temetőbe. Itt hangozzék el egy buzdító beszéd, mire tanít ez az eset. Ha a lelkészt megkérlik, hogy kísérje a halottat a temetőbe, ezt a kérést ne utasítsa vissza, ott pedig tartson rövid alkalmi beszédet a hozzátartozók és barátok vigasztalására. Kálvin szerint a temetési szertartás lényegileg nem más, mint alkalom az Ige hirdetésére. Isten még a halál által is az üdvösség útjaira tanít minket.

A temetéssel kapcsolatos egyéb tennivalók nem annyira egyházi feladatok, mint inkább polgári kötelességek. Genfben külön halottvivőket alkalmaztak, akik a városi tanács előtt esküt tettek, hogy minden olyan babonáságot megakadályoznak,

<sup>33</sup> „Ekkor farizeusok mentek oda hozzá, hogy kísértsek, és megkérdezték tőle: „Szabad-e az embernek bármilyen okból elbocsátania a feleségét?” Ő így válaszolt: „Nem olvastátok-e, hogy a Teremtő kezdettől fogva férfivá és nővé teremtette őket?” Majd így folytatta: „Ezért hagyja el a férfi apját és anyját, ragaszkodik feleségéhez és lesznek ketten egy testté. Úgyhogy már nem két test, hanem egy. Amit tehát az Isten egybekötött, ember el ne válassza.”

<sup>34</sup> A genfi levéltárnak 1550-től vannak meg a házassági anyakönyvei. Nagy Sándor Bála: i. m. 115. p.

amely ellenkezik Isten Igéjével. A halottakat a halál bekövetkezése után 24 órán belül, de 12 órán túl el kellett temetni.

Kálvin szerint szólhat a harang a temetés alkalmával, de annak nem lehet más szerepe, mint a szertartás kezdetét jelezni.

Általános szokás volt, hogy a halottat fehér lepelbe takarták. A gyászpompa külsőségei sem voltak kívánatosak a puritán egyszerűség hívei számára, de nem volt tiltott a gyászruhák viselete.

A temetési menet kettésével haladt a temető felé: elől a férfiak, majd a nők.

Ezeknek az elveknek és a genfi gyakorlatnak megfelelően temették el a nagy reformátort is, aki végrendeletében meghagyta, hogy azzal a szertartással temessék el őt, amelyik a városban és az egyházban szokásban van. Fenséges és megragadó egyszerűségben folyt le Kálvin temetése. Fehér lepelbe burkolt testét fakoporsóba helyezték, és minden külső pompa nélkül kísérték a temetőbe. Mivel ő úgy rendelkezett, hogy ne jelöljék meg sírját, az utókor máig nem ismeri, hol nyugszik a reformátor.

## Felhasznált irodalom

PRUZSINSZKY, 1909 – Pruzsinszky Pál: Kálvin János I-II. Pápa, 1909.

BIERTITZ, 2004 – Karl-Heinrich Biertitz: Liturgik, Göttingen, 2004.

FEUDT, 1958 – Leonhard Feudt: Einführung in die Liturgiewissenschaft, Alfred Töpelmann, Berlin W 35, 1958. 230. kk

BOROSS, 1984 – Boross Géza: A liturgia vázlata, Budapest, 1984.

CEGLÉDY, 1912 - Kálvin János kisebb művei, szerk. Antal Géza, ford. Czeglédy Sándor, Pápa, 1912.

HÖRK, 1882 – Hörk József: Liturgika, vagyis az istentisztelet elmélete, Eperjes, 1882.

NAGY, 1937 – Nagy Sándor Béla: A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint, Debrecen, 1937 – Különnyomat a Theológiai Szemle 1937. évi első pótfüzetéből

PÁSZTOR, 1985 – Pásztor János: A református keresztyén egyház istentisztelete – Liturgia-Debrecen, 1985.

PÁSZTOR, é.n. – Pásztor János: A református istentisztelet jellemző vonásai, é. n., h. n. kézirat

SÖRÖS, 1904. – Sörös Béla: A magyar liturgia története, Bp. 1904

## Segédanyagok

GESANGBUCH, 1833 – Gesangbuch zum Gebrauche der Evangelisch-Reformierten deutschen Gemeinden in Ungarn, Pesth, 1833. 192. ének

GESANGBUCH, 1980 – Gesangbuch der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz, Winterthur 1980.

ABSTRACT

WORSHIP SERVICE ACCORDING TO CALVIN'S LITURGY

The first part of the study records a worship service conducted according to Calvin's liturgy in a 21<sup>st</sup> century setting. The sermon as part of the service portrayed Calvin as a cross-bearer. The second part of the study presents Calvin's 1542 formula along with its 1545 extended version: elements of a usual Sunday worship service of the Strasbourg church, formulas of baptism, the Lord's Supper, wedding and funeral services.