

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

## A TARTALOMBÓL

A harmadik évezred küszöbén

Az egyetemes papság gondolata a  
Szentírásban

Az (el)jöv(end)ő ökumenéje

Ökumenikus lehetőségek a  
predestináció-tanban

Vályi András a magyar nyelv első  
egyetemi professzora

A Római Katolikus Egyház és a  
Lutheránus Világszövetség közös  
közleménye

Európai Ökumenikus Charta

Előadások a Protestáns Napok  
programjából

Szemle

ALAPÍTVÁ 1925

ÚJ FOLYAM (XLIII)

2000

1

# THEOLOGIAI SZEMLE

2000. január-február

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.  
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztő bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Black Shell  
számítástechnikai stúdió

Stúdióvezető: Tószegi László

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Elő-  
fizethető a kiadóhivatalban, vagy  
postautalványon, vagy átutalással a  
Kálvin János Kiadó – Budapest  
OTP Bank Rt. 11714006-22098038

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

Budapest, V. Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

501-00265-2100-4073 DM

Előfizetési díj egy évre: 2700,-Ft

Egyes szám ára: 450,-Ft

Előfizetés külföldre:

42 DM vagy 24 USD

Egyes szám ára:

7 DM vagy 4 USD

Megjelenik kéthavonként

## TARTALOM

### SZÓLJ, URAM!

BERKI FERIZ: A harmadik évezred küszöbén ..... 1

### TANÍTS MINKET, URUNK!

PÁSZTOR JÁNOS: Az egyetemes papság gondolata a  
Szentírásban és az ökumenikus párbeszédben ..... 2

BÉKÉSI SÁNDOR: Az (el)jöv(end)ő ökumenéje ..... 6

BÁNYAI JÁNOS: Ökumenikus lehetőségek a katolikus és  
református predestináció-tanban ..... 8

ÁGOSTON ISTVÁN: Vályi András a magyar nyelv első egyetemi  
professzora ..... 11

NOVÁK ISTVÁN: Egyházkép a magyar társadalom tükrében ..... 16

### KITEKINTÉS

Országos Protestáns Napok 1999 ..... 22

PRÖHLE GERGELY: Protestáns örökségünk ..... 22

BORIÁN TIBOR: A keresztyénség felvételétől a reformációig –  
mit adott a keresztyénség hazánknak? ..... 24

KRÁNTZ MIHÁLY: Ökumenikus törekvések a magyar katolikus  
egyházban ..... 29

TENKE SÁNDOR: Templom és (helyi) társadalom ..... 31

### VILÁGKERESZTYÉNSÉG

A Lutheránus Világszövetség és a Római Katolikus Egyház közös  
Közleménye ..... 34

Egyház – Nép – Állam – Nemzet (Leuenbergi Vitafórum) ..... 35

Európai Ökumenikus Charta ..... 52

### SZEMLE

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ: Kierkegaard olvasása közben ..... 56

BODROG MIKLÓS: A tudattalan ..... 62

GÁNÓCZY SÁNDOR: Bolyki János, Teremtésvédelem ..... 63

Pályázati kiírás ..... 64

---

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2000. I. 17.

---

#### A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, író-  
gép betűkkel (erre minden szövegszerkesztő átállítható; oldalanként 30 sor,  
soronként 60 leütés) a Bimbó úti címre küldjék. Az írás közlése nem jelenti  
azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. Az aláírt kézira-  
tok tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Kéziratok meg-  
őrzését, visszaküldését mi sem tudjuk vállalni.

## A harmadik évezred küszöbén

*Mt 6,10a*

Félreértés ne essék: a harmadik évezred, illetve a huszonegyedik évszázad küszöbének nem a 2000. évi január 1-jét tekintem, hanem a 2001. év első napját. Ezt azért vagyok kénytelen előre bocsátani, mert egyre gyakrabban bukkan fel a sajtóban és a hétköznapi életben is az a nézet, hogy a közelgő 2000. év már a huszonegyedik évszázadhoz, vagyis a harmadik évezredhez tartozik. Pedig pár generációval ezelőtt úgy tanultuk, hogy a keresztény időszámítás első évtizede – éppúgy, mint akármilyen időszámításé –, az első évi január 1-jétől a tizedik év decemberének végéig tart. Tehát az időszámítás nem valamilyen nulladik, se nem „minusz első” évvel kezdődik, hogy a kilencedikkel fejeződjék be. Ugyanúgy az első évszázad is az elsőtől a századik, az első évezred az elsőtől az ezredik évig tart „bezárólag”. Vagyis a századikat, az ezrediket, napjainkat tekintve a kétezrediket is beleértve. Szerény ismereteim szerint tehát a huszonegyedik század, illetve a harmadik évezred küszöbe 2001. évi január 1. lesz.

Ha így a harmadik évezred küszöbéig „nyertünk” egy évet, az csak az esetben ígérkezik igazi nyereségnek, ha ez a vitás 2000. év fel tud majd mutatni életünkben jobb, kedvezőbb állapotokat, mint amilyenek a XX. századunkat terhelték.

Egy rövid meditáció keretein belül lehetetlen felsorolni száz év valamennyi jó és rossz eseményét és megvonni azok egyenlegét. Így csak érintőleges utalásokra, szorítkozhatunk, amelyekből talán mégis kitérünk, hogy egészében véve a XX. század nem tartozott történelmünk legboldogabb korszakai közé.

El kell ismerni, hogy a tudomány – a számítástechnika, az aviatika, az asztronautika, az orvostudomány stb. – óriási lépésekkel haladt előre. Gondoljunk például a számítógépek tömegeire, amelyekkel tele vannak a különféle tudományos intézetek, gyárak, irodák, iskolák, patikák és egyébek, és amelyek nélkül a jelenkori mindennapi életünk el sem képzelhető. Vagy vegyük tudomásul azt, hogy a legelterjedtebb közlekedési eszköz nagyobb távolságokra manapság szinte kizárólagosan a repülőgép, amely egyes statisztikai adatok szerint biztonságosabb is a vonatnál, az autónál, a hajónál. Arra pedig csak szent borzongással tudunk visszagondolni, hogy alig egy tucat évvel a szerény kis „szputnyik” felbocsátása után, 1969-ben már hatalmas űrhajó vitt fel embereket a Holdra, és embermilliók csodálhatták gyalogsétájukat a Hold felszínén a televízió egyenes adásában. Az orvostudomány talán legnagyobb jelenkori vívmányai közé tartoznak a különböző szervátültetések, amelyek lehetővé teszik a halálosan beteg embereknek, hogy elhunyt embertársaik még ép szerveit „örökölve”, tovább folytassák földi életüket. Aggasztó viszont, hogy annyi biológiai, sebészeti, gyógyszerészeti és egyéb felfedezés ellenére, a legkegyetlenebb kór, a rákbetegség kutatása úgyszólván egy helyben topog.

Jól jött most, a sikerek, vívmányok vázlatos sorolása végén ez a lehangozó, de reális megállapítás. Ugyanis nem hagyhatunk figyelmen kívül néhány olyan tény, amelyek arra utalnak, hogy az ember etikai fejlődése századunkban sem tudott lépést tartani az egyéb irányú haladásával. Így a második keresztény évezred végéhez közeledve sem tudta nemhogy leküzdeni, de még csökkenteni sem egyetemes, égbekiáltó bűnét, amelyet Isten közel háromezer éve ezzel a parancsolattal ítélt el minden időkre: „Ne ölj!”

Már a XX. század hajnalán zajlott le a történelem első világháborúja, amely négy év leforgása alatt embermilliók erőszakos halálával járt. Még befejezése előtt kitért az orosz októberi forradalom, majd polgárháború. Ezek utóhatásai csak hét évtized elmúltával kezdtek halványulni, legalább is Európában. Az első világháborúban levert és tönkretett Németország a 30-as évek elején az orosz forradalommal ellentétes előjelű, de szintén totalitárius politikai rendszert hozott létre, amely hamarosan rázúdította az emberiségre a hat évig tartó második világháborút, annak minden, korábban nem ismert borzalmával: a front mögötti területek szőnyegbombázásával és a koncentrációs haláltáborok gázkamráival és krematóriumaival.

Amikor 1945-ben ránk virradt a béke hajnala, az egész megmaradt emberiség fellélegzett: végre megszűnt az eszeveszett öldöklés, végre békében élhetünk, nem lesz már több vérözön a Földön!

Ha nem is vérözön, világháború, de kisebb, helyi jellegű összeütközések, háborúk a további fél évszázadon át is szünet nélkül folytatódtak, majdnem minden kontinensen. Hiába alakult meg az első világháború után a Népszövetség, a második után pedig az Egyesült Nemzetek Szervezete. Mert helyi háborúk, forradalmak, államcsínyek, népiirtások, nemzeti tisztogatások dúltak és dúlnak mindenfelé. Államok, amelyek ebben az évszázadban tömörültek össze nagy lelkesedéssel többnyire rokon népekből, napjainkban szétestek; egyesek többé-kevésbé békésen, zökkenőmentesen, mások súlyos véráldozatokkal, tömeges kitelepítésekkel. Az összeférhetlenség többségükben az érintett népek múlt századból örökölt nacionalizmusára vezethető vissza, mint például a még mindig megoldatlan délszláv válság esetében; másoknál, például az íreknél, ez az összeférhetlenség még régebbi keletű, anakronisztikus vallási türelmetlenségből ered.

A közelgő 2000. esztendő, – akár zárja a második évezredet, akár pedig nyitja a harmadikat –, az egész keresztény világnak lélekben azzal az orthodox újévi imádsággal kellene fogadnia, amely az orthodox templomokban minden év első napján hangzik el, és amelynek befejező fohásza így szól: „Jöjjön el, Urunk, a Te Országod, a szeretet, a jóság, a békesség és az igazságosság Országá. Ámen”.

*Dr. Berki Feriz*

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## Az egyetemes papság gondolata a Szentírásban és az ökumenikus párbeszédben

Az egyetemes papságról szóló bibliai tanítás az utóbbi időben, a bibliakutatásban is, és az ökumenikus párbeszédben is nagyobb hangsúlyt kapott, mint eddig. Maga a tanítás eddig is ismert volt. Azonban vagy csak udvarias tiszteletkörök során említették gyakorlati megvalósításra való törekvés nélkül, vagy pedig kizárólag individuális kategóriákban foglalkoztak vele a tanítás bibliai mélységeinek figyelembevételével. Jellemző pl. hogy a nálunk is jól ismert – egyébként kitűnő – német kommentársorozatban az NTD-ben az 1 Pt 2,5-tel kapcsolatban a következők olvashatók: A szerző „az olvasókat (ti. a levél írója az olvasóit) papságnak nevezi. Ez a gondolat az ótestamentumi kultusz vonatkozásában elképzelhetetlen.”<sup>1</sup> Mintha a szerző az Exodus könyvét fel sem nyitotta volna. Pedig az egyetemes papság lényegét nem lehet megérteni az ószövetség vizsgálata nélkül.

Napjainkban az Ószövetség értékelésének és kutatásának újjáéledését tapasztaljuk. Olyan korszak nem volt az Egyház életében, amikor az Ószövetséggel ne foglalkoztak volna, annak ellenére, hogy sokan nagyon negatív véleményeket hangoztattak róla. Adolf Harnack szerint az nehezen lett volna elkerülhető, hogy a reformáció megtartsa az Ósz-et. De ha ma megtartanánk, az katasztrófát jelentene<sup>2</sup>. Sokan mások is hasonlóképpen nyilatkoztak. Érdekes módon a szövetség újra felfedezésének kibontakozásában a német *Kirchenkampf* is jelentős szerepet játszott.<sup>3</sup>

Ami új volt az az, hogy az Ósz-et elkezdtek önmagában vizsgálni, úgy, hogy odafigyeltek szavára, mint Isten beszédére.<sup>4</sup> Karl Barth teológiájának alapja és kiinduló pontja a *Deus dixit* élmény: a teológia lehetőségét az adja meg, hogy Isten szól, és újra szól. Ennek a megtapasztalásnak a hatásaira változott meg a Biblia- és azon belül az Ósz-kutatás is. Kezdték a szövegre odafigyelni az évszázadok során megszokott és súlyos félremagyarázásokra vezető hermeneutikai kulcs alkalmazása nélkül.

Az Ósz magyarázatát már az apologeták óta a helénizmus gondolatvilágának a keresztyénséggel való összefonódása jellemezte. Ennek megfelelően az, Ósz-et az Úsz felől, annak világosságában értelmezték. Az Úsz-et pedig a hellenista filozófia szemüvegén keresztül olvasták és magyarázták. Ily módon belevetítették a bibliai szövegekbe a görög-latin klasszikus kultúra olyan elemeit, melyek teljesen idegenek voltak az Ószövetség számára<sup>5</sup>. Ennek következtében Ósz magyarázásában sok félreértelmezés történt. A Felvilágosodás ezt az azelőtti is meglévő tendenciát megerősítette. Az ezáltal létrehozott szellemi légkörben a hit dolgainak az egyént érintő vonatkozásai kerültek a gondolkodás előterébe. Az egész Írást, mindkét testamentumot az individuum szempontjából értelmezték. Ennek köszönhető, hogy az egyetemes papságról is többnyire egyéni kategóriákban beszéltek: Az egyetemes papság azt jelenti, hogy 1.) nincs szüksége az egyes hívőnek papra ahhoz, hogy Is-

tennel kapcsolatba kerüljön; 2.) hogy minden egyes hívő nyilvánosan, istentiszteleten is vallást tehet hitéről. Ez a két gondolat igaz, de az Írásban az egyetemes papságnak nem ez a lényege.

A másik fontos esemény, ami az egyetemes papság kérdésével való foglalkozást szükségessé tette az, hogy a nagykonstantini korszak – melyben az állampolgárság és egyháztagság Európában egybeesett, és az állam vállalta az egyház védelmét is – véget ért. Az egyház ma már egy közösség a népek tengerében, mint az 1–3. század *Pax Romana*-jában. Az Egyházra bízott üzenet megőrzése és továbbadása az egész közösség számára újra hangsúlyos kihívásokat hozott. A nagykonstantini paradigma – az *Ein-Mann-System* (egy-ember rendszer), mely szerint a lelkész a kizárólagos felelős az evangéliumért, aki prédikálásával és egyéb szolgáltatásaival „ki-szolgálja” a gyülekezetet – többé nem működik.<sup>6</sup> Eddig sem működött jól, de az állami támogatás megőrizte az egyházat az összeomlástól. Bár közben el is torzította az egyházat és annak üzenetét. E támogatások megszűntével vagy meggyengülésével, pedig elsorvad az egyház. Az Egyháznak ez a krízis helyzete egybeesik az egész emberiség történetének legnagyobb válságával, melyben különösen nagy szükség van az Istentől való teremtő és szabadító Szóra, Igére.<sup>7</sup> Ez a situáció a kontextus, ami befolyásol bennünket az Ige tanulmányozásában.<sup>8</sup>

Az egyetemes papságról szóló tanítás kutatásának vissza kell menni az Íráshoz, elsősorban az Ószövetséghez. Ezt az Ige és a Lélek által létrehozott és fenntartott Egyház közösségében tesszük, mely Egyház napjaink krízishelyzetében keresi a vezetést és az erőt.

Az alábbiakban röviden áttekintjük az egyetemes papság tanítására vonatkozó bibliai – elsősorban az ószövetségi – evidenciát. Majd szemügyre vesszük hogyan szerepel ez a tárgy az ökumenikus párbeszédekben.

1.) *Az ószövetségi istennepe egész életének meghatározása szempontjából különösen nagy jelentősége van az Ex 19–20-nak, mint a Szövetség Könyve bevezetésének. Témánk szempontjából a 19, 4–8 a leglényegesebb. A következő, a törvényadást előkészítő események leírása, majd a Törvény szövege az e versekben mondottakon alapul. Ezek tehát az egész Istennepe meghatározása szempontjából döntő fontosságú mondatok.*

Megtörtént a szabadítás, a néppé formálódás folyamatában Izrael immáron megjárta a halál (félelem) útját. Pál szavaival „mindnyájan Mózesre keresztkedtek meg a felhőben és a tengerben” (1Kor 10,2).<sup>9</sup> Most itt vannak, akik látták és átérték a szabadítást és a sasszárnyon hordoztatást. A szabadítás a Mózes által meghallott (Ex 3,14–16), és a népnek tovább adott Szó, az Ige cselekvő meghallása<sup>10</sup> nyomán következett be. Itt most arra kapnak felhívást, hogy ez az Igére figyelés életforma és élettartalom legyen.<sup>11</sup> Izrael az a nép, amelyik figyel az Igére, melynek legnagyobb bűne és vesztesége, ha ezt nem teszi.



Izráel életének tartalmát és értelmét ez a perikópa úgy határozza meg, hogy az Igére figyelő nép a szövetséges nép. Ezt a szövetséget nem Izráel kezdeményezi. „Isten az, aki kiválasztja Izráelt.”<sup>12</sup> Ez a kiválasztás Jahve szuverén tette, amire Izráel a szövetség megőrzésével, és az annak való engedelmséggel válaszolhat. Ezért kapja majd rövidesen a TÍZ IGÉT, az életre utat mutató TÓRÁT. Ezzel együtt fog kapni újra és újra Igét, hogy el ne tévessze az utat.

Ez az Igére figyelő, szövetséges nép az ÚR kincse, az Ő szemefénye. „Izráel küldetése volt, hogy Isten kincse legyen, aki különös módon okoz örömet Neki. Ez a sajátos kapcsolat azonban nem személyválogatás. A kiválasztás különleges célja, hogy Izráel áldássá legyen az egész emberiség számára. Indokolás: valamennyi nép és az egész föld az Úré, aki megváltó Isten. Izráellel Isten nem kegyenceket választott.”<sup>13</sup> Az Istennel való különleges kapcsolat egyik, alapvetően fontos leírása e fejezetben az, hogy ők „papok királysága”, akiknek feladata odafordulni a többi néphez, akik az „egész földdel”, a teremtettséggel együtt szintén Jahve tulajdonát képezik. Izráel tehát különleges értelemben az Úré, de az övé a többi nép is. *A választott népnek a többi néphez való ilyen dialektikus viszonya mind az Ósz, mind az Úsz választott népét jellemzi: Szent nép, mert Jahve tulajdona.*<sup>14</sup> Tulajdonképpen ebben van a küldetése: mint az Úr tulajdona speciális nép, „kiváltképpen való nép”. Így van jelen a teremtett világban, és pusztá jelenléte már küldetésére, papi szolgálatára utal. *Papok népe a többi népért.* Nem önmagáért létezik tehát. A pap nem a maga üdvösségével, hanem a rábízottakéval törődik.<sup>15</sup>

Ez azt jelenti, hogy az egyetemes papság ténye szorosan kapcsolódik a misszióhoz. „Izráelnek »királyi papsággá« kell lennie... Papsággá, egyik oldalon Jahve felé, hogy neki ajánljon fel áldozatokat. A másik oldalon... a többi nép számára adatott, hogy a világ népei jólétéért közbenjáró és közvetítő legyen... Izráel feladata tehát nem a saját java, hanem a világ életének szolgálata.”<sup>16</sup> Az egyetemes papság Izráel missziója, és ez minden missziói teológia kiindulópontja, és tartalmának fontos meghatározója.

Papokról beszélve általában az áldozat bemutatását szokták a pap sajátos feladatának tekinteni. Az Ószövetségben is lényeges ez a feladat. Azonban a pap munkássága sokkal több ennél: „Az izráeli papság feladatköre messze túlterjedt az áldozatokon és a kultikus szolgálaton. Nekik Isten Igéjét is szólítani kellett. Ők védelmezték a hitet mindenféle eltorzítási kísérlettel szemben. Ők tanították a hívő népet. Nagyjelentőségű, hogy pontosan azokról a feladatokról van szó, melyeket a Pásztori Levelek a keresztyén igeszolgája feladatainak jelölnek meg (1Tim 1,3–5.18–20; 4,6–7.11–16; 2Tim 2,14–15; 4,1–5; Tit 1,9–14; 2,1). A bibliai papi hivatal szívében a közösségért való felelősség hordozása áll. A papok Izráelnek Jahvéval való vertikális és a nép közösségén belüli, horizontális kapcsolatának találkozási pontjában szolgáltak.”<sup>17</sup>

A papok feladatainak leírására bőségesen nyerünk információt az Ószövetség lapjain. Ezek alapján a legátfogóbb meghatározása a papságnak a reprezentáció, a képviselő: a pap képviseli Istent a népek előtt, és a népeket Isten előtt. Minden papi tevékenység besorolható a reprezentáció átfogó jelölésén belül.<sup>18</sup>

Ez a meghatározás Izráelre, mint a papok népére is érvényes úgy, hogy a többi nép érdekében a velük való horizontális kapcsolathoz odaviszi a Jahveval való vertikális kapcsolat lehetőségét. Itt kimondottan missziói feladatról, Isten dicsőségének a népek közti terjesztéséről van szó. Nem azt jelenti ez, hogy minden egyes izráelita pap, hanem arról, hogy az egész nép együtt papi királyság, papok birodalma. Izráel – a rabságból kihívott, és úgy az Úr által formált nép – pusztá létével Istennek a történelemben való szabadító jelenlétét hirdeti (Gen 21,22). Mikor pedig áldozataival az ÚR előtt áll, az egész teremtett világ hódolatát viszi Isten elé. Ez a reprezentáció a közvetítés szolgálatát is megvalósítja Isten és a népek között. Izráel „a közvetítő Isten és ember között. Izráel testületi (*corporate*) papság az egész emberiség számára.”<sup>19</sup> Nyilvánvaló azonban, hogy ez a választott nép minden egyes tagja számára felelősséget jelent már az Ósz-ben. Ez még fokozottabban érvényes az Egyház népére.

Az egész Ósz hirdeti és hangsúlyozza Izráelnek ezt az egész emberiség számára áldást hozó küldetését Ábrahámától (Gen 12,2–3) az Úr Szenvedő Szolgájáig (Ézs 49,6), és a fogságból hazatért népig (Ézs 61,6).

2.) *Az Úr Szenvedő Szolgája a rabbik értelmezése szerint maga Izráel.*<sup>20</sup> *A Szenvedő Szolga küldetésének végső, tökéletes beteljesedését azonban az Egyház Jézus Krisztusban, az emberré lett Istenben, és így Ábrahám és Dávid fiában látta: a tökéletes papot, akit „népe bűnéért ért nagy vereség”, aki a „mi vétkeink miatt kapott sebeket”, aki „feláldozta magát jóvátételül”. (Ézs 53,4–10).*

A Zsidókhoz írott levél részletesen elmondja, hogy Krisztus tökéletes főpap,<sup>21</sup> mert;

- mint valóságos Isten, nem megbízásból, hanem személyében képviseli Istent;
- mint valóságos – egyetlen bűn nélküli – ember tökéletesen képviseli az embert;
- önmaga volt a προσφορά: önmagát tette az oltárra.

Így lett az övé az egyszer s mindenkorra, mindenki bűnéért bemutatott tökéletes áldozat.

Mindez Isten szövetségi hűségének a következménye. Az ósz-i szövetség megmaradt, de mind belső tartalmában, mind kiterjedésében megnövekedett, hogy immáron magába foglalja minden népből azokat, akik az Igére, Krisztusra figyelnek, és akik együtt tapasztalják meg a Jeremiás által adott ígéretet a törvénynek a szívekbe való helyezéséről, azaz a személyes kapcsolatnak új mélységei lesznek valósággá a hívők számára.

Azok, akik ezt a tökéletes áldozatot hittel elfogadták, és így elnyerték az Ő érdeméért bűneik bocsánatát, élő kapcsolatba kerültek Vele. Belőle részesednek: már megkeresztelésükkor Vele együtt eltemetnek a halálba, és a feltámadása számukra is új életet, a Krisztus-test tagjaként való életet jelent, akik minden Úrvaszorában megerősíttetnek abban, hogy az ÚR testének tagjai. A Heidelbergi Káté 32. fejeletének nagyszerű megfogalmazásában azért hívnak bennünket keresztyénnek, mert hit által *Krisztus tagjai, és felkenetésének, így papi tisztének is részesei vagyunk.*<sup>22</sup>

Erre papi tisztben való közös részesedésre is érvényes, amit fentebb a papi szolgálat tartalmáról mondtunk. A hívő gyülekezet, mint „szent” és „királyi papság” képviseli a többi népet Isten előtt, és Istent a népek

előtt. Az 1Pt 2,5–9 nem új gondolat,<sup>23</sup> hanem teljes mértékben az Ex 19,4–6 Krisztusban való elmélyítése és kiteljesítése. E papság szolgálatának kitűnő bibliai kutatója *Richard D. Nelson* az 1Pt 2,5.9 értelmezésében így ír: „Ezek a versek nem papi egyénekről, hanem a közösségről, mint papok testületéről írnak... Az egyéneknek nincs saját papsága (ιεροτευμα), hanem része a papságnak... Ezért a közösség kollektív papságként való megjelölése egyszerre az elhívás pecsétje, és felhívás szentségre, keresztyén életre és evangelizálásra. Az egyház papsága nem valami elvont minőség, amit saját tulajdonként birtokolni lehet, hanem az egész Isten népének papi feladatokért való közös felelőssége.”<sup>24</sup>

Ebben a vonatkozásban is helytálló *Gerhard von Rad* megállapítása, mely szerint „strukturális analógia” van a két testamentom között.<sup>25</sup> Ábrahám, Jákob és Jézus Krisztus Atyja cselekszik mindkettőben, és tetteinek belső dinamikája ugyanaz. Az újszövetségi istennépe, az Egyház, Istent képviseli létével, tetteivel és beszédével. Ez a megcselekedett és megélt Ige „zendült ki” Thesszalonikában is a környezetre (1Thessz 1,8).<sup>26</sup> A szó és tett egysége a *D'bar Jahve*-tól kezdve az úsz-i eucharisztiaig és a diakóniáig erőteljesen hangsúlyos. Nem elég mondani, tenni kell. Ez az Úrvacsora egyik jelentősége. Az Ige, a λογος, aki Krisztusban testté lett, akinek a Szava teremtő szó, a szó és tett tökéletes egységét hordozza magában (Zsolt 33,6; 148,5b; Zsid 1,2–3), igazán hathatósan csak ugyanúgy hirdethető. Ezt mutatja pl. az ApCsel, ahol minden prédikáció egy eseményt magyaráz.<sup>27</sup>

Az 1 Pt 2,5.9 összefoglalja témánk legfontosabb elemeit: az 5. v. lelki áldozatai hálaáldozatok, amelyek bemutatása eddig is szükséges volt. Most – az egyszerű tökéletes bűnért való áldozat bemutatása után – nincs többé bűnért való áldozás. De van és szükséges ennek az egyszerű tökéletes áldozatnak a reprezentálása, újra a világ elé állítása (Gal 3,1).

A már említett strukturális analógia abból a szempontból is érvényes, hogy az Isten népének egyetemes papsága nem zárja ki azt, hogy papok és egyéb tisztet hordozók legyenek közöttük. Ugyanezzel a ténnyel találkozunk az Úsz-ben is. Az egyházi szolgálat – próféták, apostolok, evangélisták, pásztorok, püspökök, diakónusok munkássága – nem válik feleslegessé az egész egyház egyetemes papsága következtében. A kettő nincs ellentétben, hanem kiegészíti egymást (komplementáris). Pontosan az az egyházi szolgálat feladata, hogy felkészítse az egész istennépet az egyetemes papságban meghatározott küldetése (=missziója) betöltésére. Hozzá kell tenni azt is, hogy ennek az egész istennépe felkészítése érdekében végzett szolgálatnak is vannak papi vonásai. A protestáns egyházak szolgálait általában nem nevezzük papnak.<sup>28</sup> A római egyház régi felfogása szerint minden misében megismétlődik a golgotai áldozat.<sup>29</sup> Éppen ezért használatos az áldozópap kifejezés. A II. Vatikáni Zsinat óta nincs szó a római egyházban sem az egyszerű tökéletes áldozat megismétléséről, hanem annak „jelenvalóvá tételéről”.<sup>30</sup>

Itt ezen a ponton két kérdéssel kell röviden szembenézni 1.) Mi köze az úrvacsorának az áldozathoz? Egyfelől az egyszerű tökéletes áldozatra való hathatós emlékezés (αυθύμις), annak reprezentálása a Gal 3,1 értelmében. Másfelől a hálaáldozat bemutatása.

Ez utóbbiról az egyetemes papság kapcsán bővebben kell beszélni. A Lev 1–7. és 16. fejezetei részletesen beszélnek az áldozatok különféle fajtáiról. A Kereszten a bűnért és a vétékért való áldozatokért történt meg az elégtétel. Viszont *annál fontosabb a hálaáldozat és a közösséget helyreállító asztalközösség (békeáldozat) gyakorlása*. Mindkettő az Úrvacsora szerves része, melyben a kenyérnek és a bornak az Úr Asztalára való helyezése hálaáldozat. Ez meglehetősen elhanyagolt része az úrvacsoráról szóló tanításunknak és gyakorlatainknak. Pedig ennek a liturgiában is meg kellene mutatkoznia.<sup>31</sup> A másik elem az asztalközösség.<sup>32</sup> Az 1Kor 10,14–32 az úrvacsora szereztetését magában foglaló perikópában mind az áldozatra való hathatós emlékezés, mind a jelenvalóval való asztalközösség együtt van. Az 1Pt 2,9-ben a királyi papság, szent nemzet, Isten tulajdon népe, Ura nevében a világ felé fordul, és hirdeti azt, amit kapott: az életet és a világosságot. Itt mindenképp ismét az istentiszteletről az Úrvacsora ünneplésére kell gondolnunk. Itt az Egyház láthatóan megmutatkozik: elfogadja a hirdetett Krisztust, és tovább hirdeti az Ő Keresztjét és feltámadását a kívülvalók felé. Ebben a „hirdetésben” benne van az úrvacsorával együtt az apostolok tanítása, az arra való figyelés, az imádság és az egymásról való gondoskodás. Ezt írja le számunkra az ApCsel 2,41–47. Ez nem csupán a múltrol való tudósítás, hanem követendő példa: Így történik Krisztusnak a szó és a tett egységében teljes egzisztenciával való közös hirdetése. Meg is törjük, és el is fogyasztjuk a kenyeret, és azt megosztjuk egymás között. Így egyesülünk ez egyszerű vendégségben (440.dics.9.v.). Itt együtt van a prédikáció, az Eucharisztia, a könyörgés és a diakónia. Az Úrvacsora tehát az egész közösség cselekvésének az ünnepe. Ezért is helytelen az Úrvacsora ünneplését „úrvacsoraosztásnak” nevezni. Ez a kifejezés klerikalizálja a gyülekezet tevékenységét, és az ünneplést vezető lelkészre annak is egy tevékenységére (az osztásra) redukálja. Az Úrvacsora a királyi papság tevékenységének központi eseménye: Krisztusnak egymás felé, és a kívülvalók felé való hirdetése.

Még egy fontos megjegyzés. A lelkész szolgálata tehát az egész közösség felkészítése (Ef 4,12) Krisztus teljes egzisztenciával való hirdetésére. Ennek a felkészítő szolgálatnak vannak „papi” vonásai. Az Úr képviselésében hirdeti az ígét, mondja az áldást, és a nép szájaként imádkozik, és valóban Krisztus megbízásából vezet – de nem kizárólag ő végzi – az istentiszteletet.

Ezeket a gondolatokat legtöbbször ismerjük, csak nem gyakoroljuk. Pedig amit nem gyakorolunk az nincs, vagy legjobb esetben múzeumi darabbá merevedik. Mindennek *le kell vonni a liturgiai konzekvenciáit*, hogy megszünjön a lelkészközpontúság. A közös szolgálat megnyilvánulása, amikor a gyülekezet tagjai olvassák a lelkciót, közbenjáró imádságot mondanak, és egy-egy mondattal (*responsum*) az imádságba bekapcsolódnak. Mindig minden Ámen-t együtt mondjon a gyülekezet.

A Szentírás vizsgálata egyértelműen mutatja, hogy az egyetemes papságról szóló tanítás és gyakorlat nem valami járulékos, mellőzhető dolog, hanem fontos helye van mind az Egyházzal szóló tanításban, mind pedig az istentisztelet rendjében. A Szentírás sokféle képet használ az egyházzal. Ezek közül kettő különösen kiemelke-

dik: az Egyház Isten népe, és az Egyház Krisztus Teste. Az előbbi az Egyház fenomenológiai valóságára, látható voltára, a második az Egyház titkára: Krisztus valóságos istenségére és valóságos emberségére; és Isten népének vele, és általa egymással való egyesülésére utal. Ez valóságos élettartalom nem metafora.<sup>33</sup> Az egyetemes papság nyilvánvalóan az Isten népe életének egyik legfontosabb meghatározója.

## II.

Nézzük most témánkat az ökumenikus párbeszédekben. Az eddig mondottak is tulajdonképpen már az ökumenikus beszélgetésekben lettek hangsúlyosakká. Az ökumenikus munka protestáns és ortodox vonatkozásban már együtt folyt, amikor még Róma a legmirebben elzárkózott minden együttműködéstől. Az EVT 1948-as amsterdami alakuló gyűlése idején római katolikusok még megfigyelőként sem vehettek részt. Nem sokkal később adta ki XII. Pius, aki maga nem volt az ökumené előmozdítója, a *Divino afflante Spiritu* kezdetű körlevelét, melyben engedélyezi, hogy a bibliakutatások alapszövege ne a Vulgata, hanem az eredeti szöveg legyen. Ennek nyomán kialakult egy „bibliakutató ökumené”. Már a Vatikán II. előtt kiadott exegetikai és bibliai teológiai művekben látható a protestáns és rk. teológusok közötti egymásra utalás, együttműködés. Ennek a nagyon alapos bibliai kutatómunkának az eredményei beleépültek a Vatikán II. konstitúcióiba és egyéb kiadványaiba.

A „*Lumen gentium*” c., az Egyházzal szóló konstitúció témánkról így fogalmaz: „Az Úr Jézus Krisztus, az emberek közül választott főpap (vö. Zsid 5,1–5) az új népet „Atyjának... papjaivá tette (Jel 1,6; vö. 5,9–10). A megkereszteltek ugyanis az újjászületés és a Szentlélek kenete által felszentelt lelki házzá és szent papsággá lesznek, hogy – a keresztyén ember minden cselekedetében megvalósul – lelki áldozatokat mutassanak be, és hirdessék annak dicsőségét, aki a sötétségből meghívta őket csodálatos világosságra (vö. 1 Pt 2,4–10)...Ezt a papi közösséget...a keresztség által az egyház testébe beépült hívőket...arra rendeli, hogy részt vegyenek a keresztyén vallás istentiszteletében..., hogy az emberek előtt vallják meg azt a hitet, amelyet Istentől kaptak.”<sup>34</sup>

A „*Presbyterorum ordinis*” c. a papságról. „Nincs... olyan tag, akinek ne volna része az egész test küldetésében.”<sup>35</sup> A papi szolgálat az egyetemes papság összefüggésében kerül tárgyalásra.

Nem elégszenek meg a Vatikán II. dokumentumai azáltal, hogy elméletileg hangsúlyozzák az egyetemes papság fontosságát, hanem útmutatásokat adnak a gyakorlati megvalósításra. Így a liturgiai konstitúció hangsúlyozza a hívek tanításának, liturgiai nevelésének fontosságát. Tudniuk kell, mi történik a liturgiában. Aktív részvételüket lehetővé kell tenni. Olvassák a lelkicékat, mondjanak imákat. Vegyenek részt az éneklésben, és a responsumokat, akklamációkat együtt mondják hangosan. Mindez megvalósult. Ma már nem „a rácson túli” papság idegen nyelven elmondott és kizárólagos tevékenysége jellemzi a szentmiséket. Eleven istentiszteletekkel találkozunk már a magyar római katolikus templomokban is. A nép és papság együtt ünnepli a hit misztériumát.

A világiak missziói munkájáról az „*Apostolicam actuositatem*” c. írás részletesen rendelkezik. A hívek feladata, hogy az evangélium az élet minden területére szervezett intézmények és egyéni jelenlét útján eljuthasson.

Ezen fejlemények után lett a római katolikus egyház az EVT egyik legjelentősebb munkaágának, a *Hít és Egyházszervezet Bizottságnak (Faith and Order Commission)* teljes jogú és a kutatómunkában résztvevő tagja. A nálunk általában Limai Dokumentum néven ismert *A keresztesítés, az eucharisztia és a lelkészi szolgálat (Baptism, Eucharist and Ministry)* címet hordozó írás nemcsak azért jelentős, mert mutatja egyházaink közeledését, és minden tágelyház számára kihívást jelent. Másik jelentősége abban van, hogy – az 1054 előtti, meg nem osztott egyház egyetemes zsinatai óta – e témában először megkérdzték és egybegyűjtötték a világ egyházainak a hivatalos véleményét.<sup>36</sup>

Ebben a dokumentumban a lelkészi szolgálat kibontása és megfogalmazása az egyetemes papságról szóló tanításra épül: „Jézus az új szövetség különleges és egyetlen (*unique*) papja. Ő az életet adta áldozatul mindenkiért. Ebből következik, hogy az egyház egészét papságnak kell nevezni. Minden tag arra nyert elhívást, hogy önmagát „élőáldozatként” felajánlja és, hogy közbenjárjon az egyházért és a világ üdvösségéért. A felszentelt szolgák, minden egyháztághoz hasonlóan Krisztus papságához és az egyháztagok papságához kapcsolódnak.”<sup>37</sup>

Végezetül szólni kell még egyszer témánk missziói aspektusáról. A bevezetésben utaltunk arra, hogy napjaink krízisekkel teljes világában az Egyház változatlanul tartozik a világnak Krisztus szabadítása hirdetésével. Amilyen mértékben megvalósul az egyetemes papság; amilyen mértékben átéljük gyülekezeteink küldetésük méltóságát és nagy felelősségét, mindent meg fognak tenni annak érdekében, hogy a gyülekezet egész élete, azon belül minden család és minden egyén a maga helyén részes legyen az egész közösség lelki áldozatokkal való áldozásának a többiekért, a nem hívőkért, a világért. Tudatában kell lenni annak is, hogy az egyházon belül megélt és gyakorolt szeretettel, egymással és a kívül valók iránti törődésével, életnek beszédét (Fil 2,16 Károli) tárja a világ elé, és hirdeti annak dolgait, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívta ki népét.<sup>38</sup>

Dr. Pásztor János  
(Budapest)

## Jegyzetek

1. Johannes Schneider, „*Die Katolischen Briefe*” *Das Neue Testament Deutsch Band IV.* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) 58 l. Még utalás sincs az egyetemes papság fontos ósz-i igéjére az Ex 19,6-ra. – 2. Adolf Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott* (1921) Idézi: Martin Kuske, *The Old Testament as the Book of Christ An Appraisal of Bonhoeffer's Interpretation* Philadelphia: Westminster, Press, 1976) 9 l. – 3. Wilhelm Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments* (Zollikon: Evangelischer Verlag, 1946) c. nálunk is, jól ismert művét is ebben az összefüggésben értékelték sokan. A náciizmus antiszemizmusa ilyen reakciókat is kiváltott. H. H. Rowley, *The Rediscovery of the Old Testament* foglalja össze ezt a fejlődést. – 4. Karl Barth, *Das Wort Gottes und die Theologie.* (München: Chr. Kaiser, 1925) 193k – 5. Ez a mondat azt is magában foglalja, hogy voltak a hellénizmusnak olyan vonásai, melyek a kijelentés hordozóivá lettek. Hiszen a LXX a páli teológiában is fontos szerepet játszott. A hellénizmusban szinte kizárólagosan és markánsan jelenlévő dualizmus és individualista szemlélet az, ami

az Ősz gondolatvilágától a leginkább idegen, ami mégis eluralkodott az Ősz magyarázatában. – 6. Nem működött már a századfordulón sem. Sokan nem tudják, hogy ez volt az az időszak, amikor templomaink megürültek. Erről rajzol megrendítő képet: Tóth Endre, „A magyar református egyház a századfordulón” *Református Egyház* 1951. február 15. – 7. Erre a szituációra nézve a Rm 8,18–25 különös jelentőséggel bír. – 8. Paul Tillich határozza meg úgy a teológia helyzetét, hogy az határ helyzetben van. A filozófia teszi fel az élettapasztalatok során megfogalmazott kérdéseket, és a teológia ad rájuk választ. A kérdés nyilvánvalóan befolyásolja a válaszadást is. Ez a bultmanni Vorverständnis jelentősége is. Vö. Rudolf Bultmann, *Glauben und Verstehen* (Tübingen: JCB Mohr [Paul Siebeck], 1961) Band II. 216k. Paul Tillich, *Systematische Theologie* (Stuttgart: Ev. Verlagswerk, 1977) 137k vö. 25–37. – 9. Pál itt olvasható tanítása szerint számára nem csupán a körülmetélkedés volt a keresztség előképe, hanem a Vörös tengeren át a halálos veszedelemből az életre való átmenés is. Vö. Róm 6,kk. Az IKor 10kk itt is a közösségi értelmezés fontosságát hangsúlyozza. – 10. Egyik leginkább szemléletes elmondása annak, hogy a komolyan vett Ige, a megcselekedett Ige. Vö., Gen 6,22; 12,1–4; az Úsz-ben IKor 11,24b és 25b. – 11. Az (IMIZT zsidó Biblia század eleji fordításában **hallgatva hallgatók**. Raj Tamás (szerk.) Biblia (Budapest: Makkabi Kiadó, 1994). Ez a participiumos szerkezet az egzisztenciális – a mi új fordításunk szerint engedelmes – odahallgatást fejezi ki. Egy másik szép megfogalmazás szerint: „Már kezdetben kinyilvánított, hogy az Úr szavának és a szövetségnek való engedelmesség meg nem kérdőjelezhető előfeltétele az Úrhoz való viszonyoknak. Ezt Izrael elfogadja.” Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis: Fortress Press, 1997) 183 l. – 12. George A. F. Knight, *Theology as Narration A Commentary on the Book of Exodus* (Grand Rapids MI: Eerdmans, 1976) 129 l. – 13. J. H. Hertz (szerk.) *Mózes öt könyve és a haftárák* (Budapest: 1984) 202 l. – 14. Az eredeti szövegben a „szent nemzet” a gőj qádós fordítása. Ismeretes, hogy a gőj és az ám használata nem következetes. Mégis többen – Knight i.m. 130 és Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament* – a nem-zsidókra vonatkoztatja. Így lesz a kifejezés különösen sokatmondó: Izrael éppen olyan, mint a többi nép, mely szent lett az Úr tulajdonaként. – 15. Knight, i.m. 129 l. – 16. Brueggemann, i.m. 431 l. V.Ö. 498 l. is. – 17. Richard D. Nelson, *Raising Up a Faithful Priest: The Community and Priesthood in Biblical Theology*, (Louisville KY: Westminster/John Knox, 1993) 173 l. – 18. P. A pap Jahve nevében mond áldást, tanítja a tiszta és a tisztátalan közti különbséget, magyarázza a Tórát. A rábizottak nevében mutatja be az áldozatot, és imádkozik. Mindezzel közben jár és kapcsolatokat épít. – 19. Knight, i.m. 130 l. – 20. Hermann L. Strack & Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1974) Band I. 481k; Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament*. i.m. 619 l. – 21. Pásztor János, „A Főpap. Hat prédikáció vázlat a Zsidókhoz írott Levélből.” *Református Egyház XXXII*. 1980. 85–89.

– 22. Vannak, akik a híveknek az egyház kormányzásában való részvételét is az egyetemes papságból vezetik le. Pedig az a királyi tisztben való részesedésből ered. – 23. Mint Johannes Schneider véli l. NTD 1Pt Kommentár. V.ö. I. l.ábjegyzet. – 24. Nelson i.m. 167–168 l. – 25. Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*. – 26. Sajnos az új prot. fordítás elmosta az igazi értelmet. – 27. Leslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, (London: SPCK, 1989) – 28. Az anglikán lelkész általában priest-nek nevezik. – 29. „...minden oltár Golgotha.” Schütz Antal, *Dogmatika. II*. 368 l. Idézi Török István, *Dogmatika*. (Amsterdam: Free University Press, 1985) 468 l. – 30. Üdvöztünk az utolsó vacsora alkalmával azon az éjszakán, amelyen elárultatott, megalapította testének és vérének eukarisztikus áldozatát, hogy így a keresztdózsát századokon át az ő eljöveteleig jelenlévő valóság legyen. Ezért szeretett jegyesére az egyházra bízta halálának és feltámadásának emlékeztetét, az irgalom szentségét, az egységjelét, a szeretet kötelékét. mint húsvéti lakomát, amelyben Krisztust fogadjuk szívünkbe, lelkünk megtelik kegyelemmel és megkapjuk a jövő dicsőség zálogát. „*Sacrosanctum Concilium*” II., 47 in: Cserháti József- Fábán Árpád, *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*. (Budapest: Szt. István Társulat, 1996) 114 l. – 31. Nem helyes, ha a harangozó előre beteszi a gyereket az Úrszatalára. A skót liturgia példaszzerű. Ott a prédikáció után a presbiterek és a lelkész kimennek a sekrestyébe a kenyérért és a borért, és azokat ünnepeyes menetben hozzák be, helyezik az Úrszatalára. Közben a gyülekezet fennállva énekel. A kenyér és a bor az Úr Asztalán egyszerre a Teremtő Isten ajándéka. és az ember keze munkájának gyümölcse. Van a hálaáldozatban is odavinni való (προφορά), a kenyér és bor odahelyezése az Úr Asztalára, valamint egyéb persely-adományunk önmagunk teljes odaszánásának jele. – 32. Az erről szóló bibliai tanítás kitűnő kidolgozása: Bolyki János, *Jézus asztalközösségei* (Budapest: Ref. Theol. Akadémia, 1993) Az egész munka nagyon jelentős a mi szempontunkból. 179.l. v.ö. 145–151 l. – 33. Dietrich Bonhoeffer, *Christology* (London: Collins-Fontana, 1966) 60 l. – 34. Cserháti-Fábán, i.m. 48. – 35. Cserháti-Fábán, i.m. 230. – 36. Ha pedig napjaink kommunikációs és sokszorosító technikájának használatát is figyelembe vesszük, azt kell mondani, hogy az Egyház történetében először történt ilyen felmérés, és a beklódott vélemények összehasonlító elemzése. Michael Kinnamon(ed.), *Signs of the Spirit Official Report Seventh Assembly* (Genéve: WCC, 1991) 184, 249 l.; Thomas C. Best (ed.) *Faith and Order 1985–1989 The Commission Meeting at Budapest 1989* (Genéve: WCC Faith and Order Paper 148,1990) 73–103. – 37. William H.Lazareth & Nikos Nissiotis (ed.) *Baptism, Eucharist and Ministry* (Genéve: WCC Faith and Order Paper No.111,1982) 23 l. (PJ. Fordítása). Teljes fordított szöveg, és hozzá fűződő tanulmányok: *Református Egyház XXXVII/3* 1985. márc. 53–81 l. – 38. Newbigin hívja fel a figyelmet arra, hogy az ApCsel-ben a gyülekezet a misszió alanya. Minden prédikáció akkor hangzik el, amikor már történt valami esemény. Vö. 2,41–47. L. különösen a 42. verset, Newbigin i.m.

## Az (el)jöv(end)ő ökumenéje

„A jövő ökumenéje” témameghatározás nagyon elgondolkodtató. A „jövő” kifejezés az, ami ebben a tárgyban éppúgy, mint a teológia minden elméleti és gyakorlati területein botrányba ütközik. A jövő ugyanis nem teológiai kategória, úgyis mondhatnánk, hogy a keresztyén embert alapvetően nem a jövő határozza meg, nem a jövőnek él, nem a jövőnek tervez; következképpen nem érinti a jövő. A keresztyén embernek nem jövője, hanem eljövendője van, és ez óriási különbség. A jövő a fiait felfaló Kronosz, a könyörtelen idő uralma alatt emésztdök; viszont az eljövendő Ura az, aki van, volt és eljövendő új-játeremteni az elnyelt időket is. A jövő titokzatos ismeretlenségbe burkolódik; addig tolható ki, ameddig a törekény emberi erő és élet képes rá, s ahogy a szólás mondja, egy biztos benne: a halál. Az eljövendő azonban nagyon is ismert: a személyes Megváltó, Jézus Krisztus eljövetele

az, aki az újjáteremtet egét, földet és életet hozza magával az újjászületett embernek. A jövő elmúlásra van ítéelve, a vég határolja be; ezzel szemben az eljövendő a radikális megújultat és a határtalan beteljesedést tartalmazza. A jövő az emberi tervek, álmok, utópiák elhúzóadásainak, kudarainak és a félelmeknek kivetített álom –, és rémképe együtt; az eljövendő ezzel szemben az Isten életet és szeretetet igenlő elhatározásának megvalósulása. A jövő a történelemben a soha el nem érhető, csak pokollá változtatott földi paradicsom víziójában élhet; az eljövendő viszont a megígért Isten országával hozzánk közelítő valóság, mely már itt a földön, Krisztus gyülekezetének körében, az új emberben részeltetik. Tehát *az eljövendő a keresztyén ember jelene: örökös jelene*; Istennek szóló haláljának, mint felelős cselekedeteinek itt és most megvalósítandó *kairosza*: kitüntetett sene ideje.

Ha a jövő ökumenéjéről beszélünk, óhatatlanul a régi teremtettség büntől szenvedő történelmi kísérleteibe tagozódunk bele, azzal a veszéllyel, hogy elveszítjük valós otthonunkat, az eljövendő Isten országát, s mi is, mint az ökumenikus mozgalom nyolcvan évvel ezelőtti kezdetekor ugyan „nagy jövőt” jósolhatunk magunknak, de a jelen szétszakítottságában élünk továbbra is. Azonban épp a múlt tapasztalataiból tudjuk, hogy a jövőre építve nem verhetünk hidat a keresztyén felekezetek között, mert a jövő az elmúlás Kronoszában nem lehet a keresztyének közösségének kivetített látens képű bázisa. Egyedül az eljövendő az a kijelentett alap, amelyből megérthetjük az ökumenizmusnak, a felekezetek egymásra találásának, a keresztyén egység megélésének lényegét és módját. Nem az ember projekciója, hanem egyedül Isten revelációja lehet irányadó ebben is. Egyedül az eljövendő Isten országa az, amely már megvalósult tényként hordozza magában a keresztyén egységet a mennyei istentiszteleten, a megöletett Bárány körül. Tehát egyedül az eljövendő a záloga a beteljesedett ökumenének; annak az eljövendőnek, aki és ami a mi örök jelenünk. Keresztyén egység éppen ezért *nem lesz, mert már van*, az eljövendő örök liturgiáját és szeretetközösségét éli; a kérdés csupán annyi, részt veszünk-e jelenünkkel ebben az egységben, vagy sem. Ha csak tervezetünk, halogatunk, megfontolunk és szórszálhasogatatoskodunk, kiszakítjuk magunkat az eljövendő Isten országának már közöttünk részletett ajándékából és elveszítjük a kegyelmi időt.

Eszkhatalógikus távlatokba nézve kerülhetünk legközelebb egymáshoz. Az ökumenizmus azt a próbatételt jelenti, hogy keresztyén szabadságunkban itt és most, az eljövendő jelenében képesek vagyunk-e megélni más felekezetű testvéreinkkel az *ő módjukon és ők a mi módunkon* Krisztus közösségét, a keresztyén egységet. Itt és most minden halogatás nélkül közös imában, közös úrvacsorában, közös szolgálatban, kölcsönös szeretetben és közös hálaadásban. Az ökumené nem spekuláció, hanem döntés kérdése, amelyben természetesen tisztában vagyok 1. keresztyén egységünk alapjával; 2. közösségeink különbözőségével és 3. az eljövendő örök jelen itt és most adatott megélésének lehetőségével.

### 1. Keresztyén egységünk alapja

A keresztyén egység alapja a Jézus Krisztusról tett lényegi hitvallás; „Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia” (Mt 16,16). Ez a felismerés, mely Isten sugalmazására és egy közösségbe, az egyház közösségébe való elhívásban megy végbe, minden keresztyénnek és keresztyén közösségnek közös fóruma. Lényegében ezt a hitvallást, szimbolizálja a görög „hal”, az ΙΧΘΥΣ akrosztichonja: Jézus Krisztus Istennek Fia Megváltó. Aki ezt a szimbólumot vallja és vállalja, az boldognak mondatik, mint Jézus által a hitvallást tevő Péter, mert általa az eljövendő örök jelenében az egyetemes egyház élő tagjává lett. Az Egyházak Világtanácsa is hasonló tömörséggel fogalmazta meg az egyház ökumenikus önmeghatározását, mint olyan hívők gyülekezete, akik „az írások szerint Istennek és Megváltónak vallják az Úr Jézus Krisztust, s ezért együtt igyekeznek betölteni közös elhívásukat az Atya Fiú Szentlélek, egy igaz Isten dicsőségére”. Vagyis

az eljövendő egység jelenében is érvényes minimum a Szentháromságos egy Isten megvallása a megváltó Jézus Krisztus által. Ami ezen kívül van, a lényegi hitvallás konfesszionális többlete azokkal az eltérésekkel, amelyek bizonyítják Istenről való ismereteink különböző szemléletből és értelmezésből fakadó eltérő voltát. Mivel azonban a lényegi hitvallás üdvösséggel kapcsolatos jelentőségét nem érintik, az egység szempontjából másodlagosnak tekinthetők.

### 2. A különbözőség

Különbözőségek mindig voltak, már az ősgyülekezetek körében is, gondoljunk például Pál apostolnak a korinthusi gyülekezethez írt levelének az elejére (IKor 1,10–13). Azonban különbséget kell tennünk a keresztyén közösségek lényegi hitvallása köré kidolgozott tanítások, liturgiák és életvitelük különbözőségeinek jellege között; nevezetesen, hogy az egységet, vagy a szakadást szolgálják-e. Azok a lépések, amelyek a különbözőség, a más nézőpontból való látás ürügyén skizmát idéznek elő Krisztus testében a történelem bűnnel terhelt világában, különösen hatalmi sandaságból, azok démoni eredetűek. Viszont az eljövendő horizontján tájékozódó különbözőség Isten ajándéka az egységnek arra a felismerésére, hogy őt magát, mint egyetlen igazságot, a maga végtelenségében és gazdagságában egy személy sem, egy gyülekezet sem, egy felekezet sem fogadhatja be teljesen; csak annyit láthat meg benne, amennyit teremtett adottságaival képes, s amely mégis teljesen kitölti életét. Az ördög válasza az emberi természet meghatározottságára és személyiségének korlátozottságára az egyenruha, az uniformizált gondolkodás, az elzárkozó konfesszionalizmus, a sektásodás, a bölcsesség és szeretet beszűkülése; az a rabság, amely gátja a valódi misszióknak. Isten válasza a teremtettség és megváltottság szabad személyiségi adottságaira, különböző lelki ajándékaira az, hogy az egyház történelmileg kialakult fájdalmas szétszakítottságát végül is jóra fordítja és olyan színekké alakítja, amelyek egységében mutatkozik meg igazán az ő dicsősége.

A különbözőség és az egység az ökumenizmusban nem kizárandó fogalmak, hanem éppen ellenkezőleg, az egyház Urának egymástól elválaszthatatlan és egymásra ható ajándékai. A különbözőség és egység dialektikájában valósítható meg az eljövendő ökumenéje itt és most, a mindenkori jelenben, ha a különbözőség és egység adományozója, az Úr Krisztus végzi el azt bennünk és közöttünk. Tudnunk kell, hogy a különbözőség démoni hatás alatt alapjában véve nem felekezetek közötti, hanem személyek és csoportok között tapasztalható meg: „én Pálé vagyok, én meg Kéfásé, én meg Apollósé”. A különbözőség Isten kezéből véve azonban felekezetek közötti drága érték egymás gazdagítására és az egység színes megélésére. Krisztus az egyetlen, de a legkövetesebb kapocs közöttünk; mi lehet nagyobb önála, ami elválaszthat?

### 3. Az örök jelen ökumenéje

Éppen a gyakorlat az, ami leginkább próbára teszi az ökumenikus egységet. Közös istentisztelet, a sakramentumok vétele, a kölcsönös szolgálat és az ordináció

azok a legnagyobb akadályok, amelyeken rendszerint elbuknak a legjobb szándékok is. Jószándékú, mégis elégtelen próbálkozásnak vélhető az ökumenikus fordítások, Biblia és énekek megalkotása, hiszen ezek eljellegtelenedése által mindegyik éppen arról a sajátosságról kénytelen lemondani, amely az övé, amelyre a másik kíváncsi és amely az egységet gazdagítaná. Féltő, hogy a színekből összegyúrt szürke egység nem élő alternatíva. *Az egység a sajátos különbözőség megőrzésében rejlik.* Egy ökumenikus bibliafordítást senki sem tart magáénak; egy kompromisszumban kilúgozott ökumenikus liturgia mindenkinek idegen; azonban a Vulgata, Luther és Károli fordításának közös használata és egybevetése sajátoságot is őriz, gazdagít és gyönyörködtet is. A másik templomban, a másik liturgiája alatt, a másik énekeit énekelve, a másik sakramentumaiban való részvételben, egyszerűen a másik módján élhetem meg a keresztyén egységet, ha megőrzött sajátosságaimat máskor másoknak ajánlhatom föl én is. Természetes, hogy ebben a vállalkozásban olyannal is találkozom, amelyről más a véleményem, de az Isten dicsőítését másképp értő és élő testvéremmel együtt közelebb kerülve az asztalához meghívó Krisztushoz, a részletkérdésekben való megőződésemnek alázatos türelme kárpótolva van.

A kölcsönös istentiszteleti és missziós együttléthez vezető út megtételéhez szükséges áldozatos lépés nélkül az ökumené pusztá ábránd marad. Áldozat nélkül nincs ökumenikus megoldás, mint ahogy semmilyen keresztyén

megoldás sincsen. Természetesen kényelmes felekezeti takaró alá bújni és ott melegedni, mint vállalni a széles nagy világ bejárásának kockázatát, amelyre egyébként Krisztus missziós, kegyelmi akarátának sátoros baldachinja borul. Az áldozatra következő áldás. Éppen a missziói parancs teljesítése érdekében nem kell feladnom felekezeti sajátosságaimat, de a legnehezebbet meg kell tennem: a felekezeti félelmet és gőgöt fel kell áldoznom a szeretet alázatával és bátorságával. A merev bizalmatlanság és sandaság démoni eredetének ellentmondani, és az első alázatos lépést a másik testvér felé megtenni, ez Krisztus műve a tagokban, hogy egyik legyünk öbenne.

A lényegi hitvalláson alapulva és azon túl, részismereiteimet, felekezeti konfessziómat és gyülekezetemet megtartva azt mondom az eljövendő ökumené örök jelenének szeretetközösségében: *Ortodox vagyok*, ha az igaz hitet megtartom, megvallom és aszerint élek. *Katolikus vagyok*, ha a világ sokszínű gazdagságában meglelem az egyetemes, lényegi azonosságot a Szentlélekegyesítő ereje által. *Evangélikus vagyok*, ha a hit által való egyedüli üdvözülés örömhírét viszem a szekularizált világba. És *református vagyok*, ha minden nap reformálok életemet a Szentírás alapján. De ha nem teszem mindezeket, ha csak egy nem vagyok ezek közül, szegénye vagyok saját gyülekezetemnek és tékozló fiúja lettem az eljövendő Isten országa egységének.

Békési Sándor  
(Budapest)

## Ökumenikus lehetőségek a katolikus és református predestináció-tanban

(Előadás a szegedi papi továbbképzőn 1998/1999-ben)

A II. Vatikáni Zsinattal a katolikus egyház számára a keresztyén egység keresésének új korszaka kezdődött. Ez ad indoklást és ösztönzést a felvetett kérdés tárgyalására.

Mind a református, mind a katolikus tanításban időrendi sorrendben három réteget különböztethetünk meg. *Református részről ezek:* Kálvin János tanítása, a református hitvallási iratok gondolatai és – főleg – a XIX. és XX. századi hittudósok véleményei. *Katolikus oldalon* szintén nagyjából időrendben a három réteg a következő: első a legnagyobbak, Szt. Ágoston és Szt. Tamás álláspontja; a második a XVI. századtól tartó úgynevezett molinistomista vita; a harmadik egyes XIX. és XX. századi teológusok tanításai. – A katolikus hivatalos tanítás elveti a kárhozatra való ingyenes előrendelést, és nyitva hagyja a XVI. századtól élénken vitatott kérdéseket.

*Az előadás beosztása:*

- 1.) Nézetek, vélemények (a három-három réteg) ismertetése;
- 2.) Összefoglalás és értékelés ökumenikus szempontból;
- 3.) Egy új, biblikus szempont javaslata.

### 1.) Nézetek, vélemények

#### A.) Református tanítás

a.) *Kálvin János gondolatai.* Az Institutió utolsó kiadásában Kálvin így fogalmaz: „Predestinációnak nevezzük

az Istennek azt az örök döntését, amellyel elhatározta, hogy mit akar, hogy történjen minden emberrel. Ugyanis nem egyforma helyzetben (non pari conditione) teremtetek mindenkinek, hanem némelyeknek az örök élet, némelyeknek az örök kárhozat rendeltetik előre. Tehát aszerint, hogy ki milyen célra teremtetett (conditus est) a kettő közül, úgy vagy az életre, vagy a halálra mondjuk predestináltak.” Ezt a kétféle állítást Szt. Ágostontól kölcsönözött jelzőkkel illeti: „Azt állítjuk, hogy ez a határozat, ami a választottakat illeti, *ingyenes irgalmán* alapszik...akiket pedig kárhozatra szán (addicit), ezek előtt az élet kapuja ugyan igazságos és feddhetetlen, de felfoghatatlan ítélettel záratik el” (III. könyv, XXI. fejezet, 5. pont).

A kárhozat alapja szerinte a megromlott emberi természet: „Ez a romlottság, amely az egész emberi nemem elárad, ...egymagában is...elegendő a kárhozatra...” (Római levél magyarázata 9,11).

Ha másokról akarunk véleményt mondani, hogy ti. a predestináltak melyik csoportjához tartoznak, akkor Kálvin óv attól, hogy bárkiről végleges ítéletet mondjunk.

Más a helyzet szerinte az *egyéni üdvbizonyosság* tekintetében. Itt kételkedés nélküli bizonyosságot sürget (Róm. lev. magy. 8,34; Inst. 1536–1936 87. old.).

b.) *A református hitvallási iratok tanítása.* A hitvallási irat fogalma nem jelent feltétlenül mindig kötelező tanítást, hanem csak olyant, „melyet Krisztus



egyetemes egyházának egyik része egy sajátos történeti helyzetben közmegegyezéssel megállapít, elfogad, s jobb okulásig – a Szentírás tekintélyének feltétele alatt – mérvadónak nyilvánít” (Nagy Barna a Második Helvét Hitvallás 1954-es, budapesti kiadásának bevezetésében).

*Meglepő, hogy a református hitvallási iratokban nem találni a kettős predestináció fogalmát.* Nincsen szó ott az ingyenes elvetésről. Bár olvasható református szakművekben, hogy az 1619-es Dordrecht-i Zsinat tartalmazza a kettős predestinációt enyhített (az ún. infralapsarius) formában, e sorok írója még ilyen véleményt sem talált a nevezett zsinat szövegében. Így tanít a dordrecht-i zsinat: „Az ok pedig, hogy miért döntötte el, hogy őket kárhözatra veti (damnare), nemcsak az isteni kegyelemnek tényleges elvetése, hanem minden más bűn is, mind az áteredő, mind a személyes (omnia alia peccata tam originale quam actualia). Az ok, ami miatt Isten némelyeket elvetett az előrelátott hűtlenség és a bűnben való megátalkodás (Causam cur Deus aliquos reiecerit esse infidelitatem et impenitentiam praevisam)” – ahol is az infidelitas szó hitelenséggel és hűtlenséggel is fordítható.

c.) *A református hittudósok véleményei századokon át megegyeznek legalább lényegében Kálvin tanításával, de már a XIX. és XX. században vannak teológusok, akik nem vallják a kettős predestinációt.*

Eduard Böhl Dogmatik c. tankönyvében (Amsterdam 1887) teljesen elveti a bűnökre való tekintet nélküli kárhoytatás tanát. Szerinte az elvetés „az életben valósul meg, éspedig olyanoknál, akik felé az Isten hosszasan túrt”.

Emil Brunner (Dogmatik I. Zürich 1946) Böhlnél határozottabban száll szembe a kettős predestináció gondolatával. Ebben a vonatkozásban kifejezetten ellenzi Kálvin álláspontját. Így fogalmaz: „Az Írás nem ismeri a kettős predestináció tanítását, jóllehet némely kevés helyen az a látszat, hogy közel jár hozzá.” Az Írás szerinte tanítja, hogy vannak elvetettek, de itt nem beszél kiválasztásról, hanem szétválasztásról. Az üdvösség és a kárhoytatás között tehát nem az egybevágyóság a jellemző, hanem a különbözőség.

Karl Barth abban látja az elvi kiindulást a Kálvinnal ellentétes tanítás hirdetésére, hogy a keresztény teológiában nem lehet „kálvinizmusról” beszélni. Ez ugyanis visszatérést jelent a katolikus tradíció elvéhez (Kirchliche Dogmatik II/2 38.o. 1948). Nagyon hangsúlyozza az egyetemes üdvözítő szándékot: „...az elvetettnek életét élni...(ezt) tette Isten mindnyájunk számára objektív lehetlenséggé” (uo. 381.o.).

Ilyen és hasonló kijelentések miatt többen úgy látták, hogy Barth mindenkinek az üdvözülését tanítja. Ez ellen azonban ő maga tiltakozik (uo. 462. 467. 468. 529.o.). Barthot ma sokan követik.

B.) *A katolikus tanítás*

a.) *A legnagyobbak nézetei.* Ezek Szt. Ágoston és Aquinói Szt. Tamás. Mindketten vallják az ingyenes üdvözítést, de nem az ingyenes kárhoytatást. Más ugyan a kérdésük, mint a későbbi teológusoké a XVI. századtól kezdve, mégis érdemes megjegyezni, hogy *nem található náluk az ún. érdemre való tekintettel történő predestináció az üdvösségre, amit vallott később a hittudósok egy része, sem nem találjuk náluk a későbbi évszázadokban nagyon vitatott és vitatható reprobatio negativa-t.*

Röviden, két idézetben lássuk ezen klasszikus szerzők tanítását.

Szt. Ágoston Ef 1,4–12-t magyarázva írja: „Ki az...aki ezeket figyelmesen hallgatja és merne kételkedni abban... (hogy) a világ teremtése előtt hogyan választotta ki azokat, akik még nem voltak, hacsak nem predestinálva. Tehát úgy választotta, hogy predestinálta.

A Summa I,23,5-ben felteszi a kérdést Szt. Tamás: „Vajon az érdemek előrelátása oka-e az eleveelrendelésnek?” A válasza tagadó. „A kegyelem előrelátott használata nem alapja (ratio) a kegyelem megadásának, csak a cél szempontjából” (nisi secundum rationem causae finalis [Ad 1.]). „Azt kell mondanunk, hogy maga az isteni jószág alapja egyesek eleveelrendelésének...” [Ad 3.].

c.) *Az úgynevezett tomista-molinista vita. Fő kérdése az, hogy ha csak az üdvösségre való predestinálásról beszélünk, akkor az az előrelátott érdemekre való tekintettel történik, vagy nem történik.*

A kérdést bonyolulttá teszi, hogy összefügg vagy összefüggésbe hozható a hatékony kegyelemről szóló szintén a XVI. században kezdődött vitával, – sőt összefügghet az emberi és isteni szabadságról alkotott fogalmainkkal. A tomistáknak és molinistáknak nem azonos a szabadságfogalom – az emberi szabadakarat tekintetében.

A kérdés rendkívül szétágazó volta miatt csupán két-két témát érintünk itt. Az egyik az isteni és emberi szabadságfogalom különbözőségének kérdése, a másik a négy évszázados vita kérdésfeltevése.

*Az isteni és emberi szabadakarat összeegyeztethetőségének kérdése csak az egyik ütközőpont a hatékony kegyelem és szabadakarat és következképpen – legalábbis sok szerzőnél – a „csak az üdvösségre történő eleveelrendelés” ügyében.*

Mintha a molinisták és a feljük hajló szerzők kifejtettek volna egy szempontot a mérlegelésből. Ez az, hogy ha egy közös fogalmat jelölünk meg Istenről és a teremtményekről, akkor a kettő között nagyobb a különbözőség mint a hasonlóság, amint a IV. lateráni Zsinat fogalmaz (D. 432).

Mivel nagy különbség van az isteni és az emberi szabadakarat között, ezért, úgy tűnik, eleve nem lehet féltetni az emberi szabadságot az istenitől. – Hasonlással megvilágítva: ha egy felnőtt beszél egy gyermekkel, aki él-hal a csokiért és a felnőtt azt mondja: „kapsz három nagy tábla csokit, ha veszel nekem egy doboz cigaretát”, akkor a felnőtt nagyjából csalhatatlanul tudja, hogy a gyermek vállalkozik a cigaretta vételre, éspedig szabadon. Ezt a kérdést súrolja Szt. Tamás a Summa I,83,1 ad 3-ban: „...a szabadakarat oka a maga cselekvésének...De nem tartozik szükségszerűen a szabadsághoz, hogy első oka legyen a maga számára a szabad cselekvésnek” (quod sit prima causa sui id quod liberum est). Ezt kell tehát vallanunk az emberi szabadakarról – de nem az isteniről.

c.) *Újabb gondolatok. A négy évszázados vita kérdésfeltevést több kiváló XX. századi szerző helyteleníti.*

Billot [+1931] (De Deo uno et trino. Quaest. 23,24 § 2) így ír: „Gyakori az újabb teológusok között a predestináció felosztása...vagy csak a kegyelemre történő predestinációra...vagy az azt követő dicsőségre. De a Szt. Ágostontól és Szt. Tamástól fentebb előadott meghatározás (ti. a predestinációé) mást látszik javallat-

ni...valakinek az átbocsátása az örök élet céljához. *elválaszthatatlanul magában foglalja* a meghívásnak, megigazulttá tevésnek, a végső állhatatosságnak és az azt követő dicsőségnek a komplexumát...Ezért nem látszik elfogadhatónak a predestináció körül az a megkülönböztetés, amely a kegyelemre vonatkozik, eltekintve a dicsőségtől.

A jezsuita Billot mellett a domonkos *Garrigou-Lagrange* is kétségbevonja a négy évszázados kérdésfeltevést (La prédestination des saints et la grace 208–211 főleg ez utolsó oldalon).

Már a múlt században *Scheeben* (+1888) a predestináció katolikus vitájában egyik véleményhez sem csatlakozik. Más beállítást sürget, és ezzel tulajdonképpen más kérdésfeltevést is (Mysterien des Christentums § 99). Szerinte „a leghelyesebb volna, ha azt mondanánk, hogy az sem *ex praevisis meritis*, sem nem *post praevisa merita*, hanem *per praevisa merita in comparatione liberi arbitrii* a *gratia moti et informati, qua cum ipsa gratia praeveniente cooperatur*” (l. még az i.m. § 98–103): „az előrelátott érdemek által, a kegyelem által indított szabadakarat vonatkozásában, amelyet a kegyelem alakít ki, amellyel magával a megelőző kegyelemmel közreműködik”.

## 2.) A nézetek értékelése a keresztény egységre törekvés oldaláról

### A.) A református tanításról.

A hitvallási iratok megítélésem szerint egyáltalán nem beszélnek a kettős predestinációról. Ezt könnyen ellenőrizheti bizonyos mértékig bárki, ha kézbe veszi a magyar református egyház *Hitvallásaink* című könyvét.

Ami a hittudósokat illeti, az említett Böhl, Brunner és főleg *Barth* nyomán ma a kettős predestináció a református teológiában csak vitatott kérdés.

Így pl. Magyarországon az 1940–1994-ben megjelent Sebestyén Jenő: „Református dogmatika” című könyve teljesen Kálvin nyomán halad a predestináció kérdésében, de dr. Török István „Dogmatika” c. könyve (1985) már inkább *Barth*-ot követi. Egyébként Török István *Barth* tanítványa volt.

### B.) A katolikus tanításról.

Nem szorul bővebb magyarázatra, hogy a tomista irány valamivel közelebb állt Kálvin felfogásához, bár katolikus volt. A molinista vélemény messzebb volt Kálvin nézetétől.

A XX. században mind a tomista, mind a molinista nézet éle legalább némely hittudósnál tompult. *Billot* nézete mutatja ezt talán a legvilágosabban. Ő az üdvösségre törekvő „nem teljes előrerendelés” kérdésében azt tartja, hogy az nem az érdemekre való tekintettel (*post praevisa merita*) történik, de megtagadja az elvetést. A negatív elvetés értelme: azokra nézve, akik nem üdvözülnek, Istennek nincsen olyan hatékony üdvöztetési akarat, mint akik üdvözülnek, és ennek nem képezik alapját a kárhozottak személyes bűnei. Mondhatjuk, hogy *Billot* egyik irányban tomista, a másikban molinista. Így gondolkodott tehát egy nagyhírű jezsuita.

Az úgynevezett *enyhébb tomizmus* hívei amint látszik, *Scheeben*hez közeledek eltérnek a régi kérdésfeltevéstől. Már nem az érdemek vagy érdemtelenség miatti előrerendelésről vagy elvetésről beszélnek, hanem az

érdemek előrelátásával és hasonlóképpen az érdemtelenség előrelátásából kifejezéseket használnak.

Ezek az újabb nézetek közelebb állnak a *Barth*-ot követő református teológusok véleményéhez mint a régieké. Ez a megállapítás főleg *Billot*-ra áll.

### C.) Összegezés.

Bizonyos közeledés látszik a katolikus és református predestináció tanban a II. Vatikáni Zsinatot megelőző időben. Minthogy ma a kettős predestináció a református teológiában csak vitatott kérdés, úgy látszik a predestináció tanítása ma már nem egyházakat elválasztó tétel a reformátusok és katolikusok között.

## 3.) Egy új biblikus szempont az előrerendelésről

A címben szereplő gondolat csupán ajánlás és csak egyéni vélemény, de nem kifogásolták a bírálatra kért szakemberek.

Úgy tűnik az eleveelrendeléssel kapcsolatban a legösszefoglalóbb és legvigasztalóbb szempontot adja meg az a gondolat, hogy *Isten pásztor*. Mintha a pásztor szóban találkozna az ész és szív hittudománya kérdéstudunkkal kapcsolatban. Mintha azt mondaná nekünk ez az egyetlen szó: igaz, hogy *Isten igazságos az örök életet illetően*, de *nem csak igazságos*; – igaz, hogy *Isten szabad a választásban*, de *nem csak szabad*. Kizárólagosan az igazságosságra tették a hangsúlyt a pelágianusok, kizárólagosan, vagy szinte kizárólagosan *Isten szabadságát* emelték ki a kettős predestináció vallói. Részben legalább az igazságosságot hangsúlyozták a molinisták és a szabadságot a tomisták. – *Igaz, hogy Isten boldog örök életünk szempontjából igazságos és szabad*, de **nem ez a teljes igazság**, hanem az, hogy **Isten szeretet** (1Jn4,8).

A Szentírás Istent bírónak is mondja (pl. Zsolt 33,22). Bíró *Isten* a halál után (Mt 25), – de *míg a földön élünk*, *Isten pásztor*. Ezért mondja *Ezékiel*: „Emberfia jövedjél Izráel pásztorairól...Így szól az Úristen: jaj Izráel pásztorainak, kik önmagukat legeltették...a tejet megették, a gyapjával ruházkodtak, és a hízottat leöltették, de nyájamat nem legeltették. A gyengét nem erősítették és a beteget nem gyógyították: a sebesültet nem kötöztették be, az eltévedtet nem hozták vissza és az elveszettet nem keresték...Juhaim pedig elszéledtek, mert nem volt pásztoruk...Ezért pásztorok, halljátok az Úr igéjét! Életemre mondom, én az Úristen...íme én magam keresem fel juhaimat és viselem gondjukat, amint pásztor gondját viseli nyájának azon a napon, amelyen elszéledt juhái között van, úgy viselem majd én is gondját juhaimnak és kiszabadítom őket minden helyről, amelyen elszéledtek a felhő és sötétség napján...Az elveszettet megkeresem, az eltévedtet visszavezetem, a sebesültet bekötöztetem és a gyengét megerősítem” (Ez 34,1–16).

Amikor *Isten Jézusban* megjelenik közöttünk, pásztornak mondja magát. „Én vagyok a jó pásztor, a jó pásztor életét adja juhaiért” (Jn 10,11) – *Jézus* a századik eltévedt bárányról szóló példabeszédben *Istennek*, a pásztornak szívét mutatja be (Lk15,1–7). Ez a hivatása *Jézusnak*: „Az Emberfia azért jött, hogy megkeresse és megmentse azt, ami elveszett” (Lk 19,10).

Nekem nem csak a könyvek adtak tanítást a predestinációról, hanem az a tapasztalatom is, hogy amikor ilyen



kérdésekre egyeseknek válaszoltam, láttam gondterhelt arcuk felderül, amikor arról beszéltem, hogy Isten pásztor.

A predestináció félelmetes, ha csak Isten igazságosságát tartjuk szem előtt. Megremegtet, ha csupán szabadságára gondolunk, de megnyugtat, ha szem előtt tartjuk Isten jóságát, pásztori szívét. *Igy az eleveelrendelés örömhír, evangélium.*

Ezeknek a gondolatoknak, de főként a 2. A.) pontban írottak alapján felvethető a kérdés: nincs-e itt az ideje egy református-katolikus hivatalos megegyezésnek a predestináció főbb kérdéseiben.

(Kétsoprony, 1998. május)

Bányai János  
(rk.plébános)

## Vályi András a magyar nyelv első egyetemi professzora\*

Mielőtt Vályi Andrásnak a magyar nyelv első egyetemi professzorának nyelvünk érdekében végzett küzdelmes, de mégis eredményeket hozó tevékenységére tekintenénk, bevezetőben vessünk egy futó pillantást arra, hogy milyen kapcsolatban volt és van a magyar református lelkipásztor szolgálatával a magyar beszéd?

Az egyház alapvető élettevékenysége az Isten kijelentéséről szóló bizonyágtétel. Ez a prédikációban megy végbe, emberi beszéd által. A prédikátor saját szavával akarja kortársai számára érthetővé tenni Isten üzenetét. Ezzel eszköze lesz Isten tulajdon beszédének. Ezért nem mindegy, hogy ez az eszközi mivolta milyen formában jelenik meg, s az ige szolgálja hogyan viszonyulnak ahhoz a nyelvhez, amelyen Istenről szólnak, melyen végső fokon maga Isten szól az emberhez (Verbi Divini Minister).

A magyarországi református egyház gazdag múlttal és számtalan példával szolgál a magyar nyelvet magas színvonalon művelő prédikátor elődök tekintetében. Mégis úgy látszik, mintha az ősök példája kevésbé hatna a jelenre. Mintha a magyar nyelv művelése, és annak értékelése kiszorult volna a magyar református lelkipásztorok érdeklődési köréből. Igaz, a néhány évtizeddel ezelőtti iskolai oktatásból is. Az 1980-as években még a teológiai akadémián tanulni szándékozók felvételénél is az ELTE professzorai közül kértek fel szakembereket a beszéd, a nyelvhelyesség eldöntésére, illetve elbírálására.

A magyar református lelkipásztorokat kötelezi a nyelvművelésre elődjek tevékenysége, akiknek nyomán indult el és terjedt tovább a magyar nyelv és irodalom széles e hazában.

Magyar protestáns lelkipásztor elődeink munkája nyomán jelent meg 1532-ben az első mesekönyv, 1539-ben az első magyar nyelvtankönyv, 1559-ben az első magyar világtörténet, 1575-ben az első magyar matematika-tankönyv, 1578-ban az első magyar botanika, 1585-ben az első magyar szótár<sup>1</sup> és 1590-ben az első teljes magyar bibliafordítás.

Az erős ellenreformációs nyomás azonban az 1670-ben bevezetett cenzúra által a továbbiakban akadályozta a protestáns hittudományi és főleg teológiai művek megjelenését. A XVIII. században az esztergomi érsek alá rendelték a művek kiadásának ellenőrzését, aki csak olyan könyveket engedett megjelenni, amelyek semmiképpen sem árthattak a római katolikus egyháznak. A polémikus és rendszeres teológiai alkotások nem mentek át a cenzúrán, csak Biblia, énekeskönyv, katekizmus.<sup>2</sup> Ilyen időszak volt az 1989. előtti, amikor szín-

tén csak az ilyen jellegű könyvek kerülhettek kiadásra, csak akkor az ateista pártpolitika miatt.

Mária Terézia uralkodása idején sem szaporodtak a nemzeti irodalom alkotásai, s a kezdeti protestáns alkotókedv mélyen aláhanyatlott. II. József idejében viszont az idegen nyelv és szellemiség bejövetele erősödött. A király abszolutizmusa érintette országunk alkotmányát is, s a dolog meglehetősen meglehetősen megállította az idegenedés folyamatát s elkezdtek visszatérni a magyarság útjára.<sup>3</sup>

Új korszak vette kezdetét. A magyar nemesség, a megyei ellenállás hívei, a huszárság magyar vezényleti nyelv iránt való igénye elemi erővel tört elő. A nemzeti buzgóság nem tett egy országgyűlést sem hazánkban oly emlékeztetéssel, mint amely II. József császár halálával Budán tartott 1790-ben. „Nevezetessé lett az különösen azáltal – írja Pápai Sámuel irodalomtörténészünk – hogy abban nyelvünk már nemcsak élő szóbeli tanácskozásoknak, hanem írásbeli feljegyzéseknek is országos hatalmú nyelvvévé vála”.<sup>4</sup> Kemény harcot kellett vívni a katolikus papság ellen, mégis az országgyűlés 291 szavazattal 84 ellenében elfogadta a király által javasolt szöveget, és az 1791. évi 26. tc. bekerült a magyar Corpus Jurisba, s bár szabályozta a protestáns egyházak elismerését, továbbra is biztosította a katolikus egyház „religio praedominans” szerepét.<sup>5</sup>

Ezen országgyűlési határozatnak volt küzdő részese és egyben áldozata Vályi András. A magyar nyelv iskolai, egyetemi oktatásának bevezetése tehát az ő nevéhez fűződik. Ezért elnyerte az egyetem első magyar tanszékeinek professzori állását.

### Vályi András kezdeti sikerei és kudarcai

Vályi András 1764. november 30-án született Miskolcon, és fiatalon 1801. december 8-án halt meg Pesten 37 éves korában. Egyszerű protestáns családból származott. Apja csizmadiamester volt.<sup>6</sup> A jófejű gyermeket a szülők lelkésznek szánták, de ahhoz nem volt ereje és képessége sem érzett hozzá, s ezért inkább a tanítóságot választotta.<sup>7</sup> Iskoláit Miskolcon és Lőcsén végezte, s a legkiválóbb tanulók közé tartozott. Nagy nyelvismeretre Lőcsén tett szert, ahol az egyéb tudományok elsajátítására is kedvező lehetőség nyílt. Akkoriban a német egyetemekről hazakerült tanárok a humán tárgyakon kívül természettudományokat, gazdasági ismereteket, s nyugat európai nyelveket nagy sikerrel tanítottak. Vályi is tanulta ezeket, s anyanyelvén kívül latinul, németül, szlovákul, franciául és olaszul is beszélt. Olyan elismerésben volt része, hogy tanulmányai befejeztével nem engedték el Lőcséről, hanem

\* Elhangzott a Doktorok Kollégiuma Egyháztörténeti Szekciójának 1998. Augusztus 26-án Sárospatakon tartott ülésén.

1787-ben az ottani nemzeti iskolához nevezték ki tanítónak.<sup>8</sup> Néhány évvel későbbi írásában számol be arról, hogy miképpen jutott el arra, hogy milyen irányba kamatoztassa képességeit. Ezt írja: „Mivel minden tudományok elfogására az emberi erő teljes törekedésével is elégtelen, választ minden egy tehetségéhez, gondolkodása módjához, természetéhez mérsékelt célt: melyet tökéletességre vagy legalább annyira hajt, hogy az Alkotótól vett erejét a közjó előmenetelére, az emberi társaság szolgálatjára, világi élete fenntartására, maga s következői telhető boldog állapotban való helyzetetésére alkalmaztassa.” Azután arról tudósít, hogy sokáig küzdött magával, míg el tudta dönteni, hogy a német nyelv megtanulásával fogja a magyar nyelvet ékesíteni! Sőt ezt a nyelvet fogja tanítani. Ezt már kezdetben megtette volna, „ha rajtam – mint írja – a különböző viszontagságok, némelyek agyarkodása, egyaránt tartó munkával rakott foglalatosságim, tüzem, erőm, forró indulatom nem tartóztattak volna. Édes gyönyörködéssel nézem azolta mint terjed nemes nyelvünk elhatalmazása, mely tűzzel fáradhatatlan szorgalommal gazdagítják árnyékban seppedő haza nyelvünket...”<sup>9</sup>

Tehát tehetségéhez képest választotta a nyelvekkel való foglalatosságot, azok közt is a németet a magyar nyelv ékesítésére, s még többet is tehetett volna, ha némely tényezők és mások „agyarkodása” ebben nem gátolják.

Löcsén ismerkedett meg Kazinczy Ferencel, azaz fordítva, ahogyan ezt Kazinczy leírja a Magyar Patheonban. „En ismerkedtem meg vele Löcsén, ahol német nyelvet tanult. Osterlam (tanítója), nagyon magasgaltta, s protestánsra lévén szükségem a kassai normális iskolánál, hogy az iskolát közös iskolává tehessem, a Swieten miniszter óhajtásához és nekem szóval is adott parancsolatokhoz képest, ötöt hívtam meg”.<sup>10</sup> Vagyis, amikor Sikur András távozott Kassáról Vályi lett a nemzeti iskola tanítója.

Kassán Kazinczy és Vályi között meleg baráti viszony alakult ki. Vályi belekerült Kazinczy irodalmi körébe, megismerkedett Batsányival, Baróti Szabó Dáviddal, Szirmay Antallal és gróf Török Lajossal a kerület főigazgatójával. Kazinczy nagyra értékelte Vályi tudását és pedagógiai képzettségét. Ennek köszönhető, hogy a huszonöt éves tanítót 1789-ben hatszáz Ft. fizetéssel és főszolgabírói ranggal a borsodi tankerület iskoláinak vizitátorává – tanfelügyelőjévé – nevezte ki, akinek működése kiterjedt Borsod, Gömör és Torna vármegyékre. Ez a terület a gróf Török Lajos féle tankerület egy része volt, mely egyébként a legnagyobb volt az egész országban. Vályi tanfelügyelői ténykedéséért többször is királyi dicséretben részesült.<sup>11</sup> Pethő Jakab helytartó tanácsi referens, a budai gimnázium igazgatója, Vályit a legkiválóbb tanerők közé sorolta. Közben Vályi tanfelügyelő Kassáról Miskolcra költözött, melyről Kazinczynak Péczeli Józsefhez írt leveléből értesülhetünk így: Professzor Vályi uram... egy néhány napokkal ezelőtt Borsodi Kerületem Nemzeti Iskoláinak Királyi Vizitátorsága folytatására Miskolcra költözött.<sup>12</sup> Miskolci tartózkodása alatt Kazinczyhoz írt leveleiben számol be működéséről. Többek közt arról, hogy az iskolában a Norma bevezetése nem talált kedvező fogadtatásra, mert a papok sokakat elidegenítettek tőle. Egy 1790. február 5-én kelt levélben olvashatjuk, hogy a görögök maguk állítottak fel iskolát Miskolcon két tanító-

val és kedvező fizetéssel. Egy harmadik és negyedik levélben közelgő bécsi útját emlegeti.<sup>13</sup>

II. József halálát (1790) követően általánossá váltak a hivatalokban a személycserék. Ennek következtében Vályi is elvesztette állását. Hivatala úgy szűnt meg, hogy Kazinczy nem tudott róla. Talán Vályi nem értesítette. Ez arra az időszakra esett, amikor szinte egy egész esztendőn át Kazinczy olyan halálos beteg volt, hogy már teljesen lemondtak róla, Kassán holtnak hirdetik, az irodalom emberei elhunytát fájlják. Vályi tehát nem kérhette támogatását, nem fordulhatott hozzá. A „Norma”, vagyis a nemzeti iskola, amelynek Vályi is és Kazinczy is felügyelői voltak 1791. április 1-jével eltöröltetett. Kazinczyt is elbocsátották, sőt magas patrónusuk, gróf Török Lajos helyzete is megingott és elbizonytalanodott.

Vályit ebben az időszakban egy éven át barátai és ismerősei támogatták. Pethő Jakab, aki már korábban ismerte munkáját, királyi tanácsos lévén, arra ösztönzi az állás nélkül maradt tanárt, hogy nyújtsa be pályázatát az egyetem magyar tanszékének az elnyerésére. Annál is inkább, mivel maga is fáradt annak létrehozásában. Megismertette Szerdahelyi kanonokkal, a hercegprímás udvari papjával, Kurbélyi titkárral, Jordánszky Elek levéltárossal, Wilt és Draveczy kanonokokkal és később Batthyány hercegprímással. Elhagyatottságában és később betegségében anyagilag és erkölcsileg új barátai támogatták, s valószínű ezek biztatták a katolizálásra, aminek megtételével az érvényesülés útja újra megnyílt előtte. Mert ahhoz, hogy valaki valamilyen hivatalt tölthessen be, esküt kellett tenni. Ezt a római katolikus törvények által meghatározott eskümintát a Carolina Resolutio írta elő és tette kötelezővé. Ezt hívták decretális eskünek. A cél az volt vele, hogy mivel Szűz Máriára és a szentekre való hivatkozást is tartalmaz – az ennek szó szerinti elmondásától természetesen vonakodó protestánsok kizárassanak minden közhivatalból. Ilyen környezeti hatásokra, anyagi gondjai mérlegelése és az eljövendő útjának reményességében kerülhetett sor Vályi katolizására. Ezzel elhárult az az akadály, amely abban a korban országos jellegű oktatási pozíció betöltésének útját állhatta volna. Lehet, hogy a hercegprímás az egyetemi tanszékre való kinevezés feltételévé tette a katolikus vallásra való áttérést. A hivatalos iratok közt nyoma sincs annak, hogy bárki is közben járt volna a Kancellárián, illetőleg a Helytartótanácsnál. Sőt a két hivatal még kifogást is emelt a nyilvános pályázat mellőzése miatt, midőn azonban a tudományegyetem tanácsának ismeretes előterjesztése az udvarhoz került, a Bécsből távollévő II. Lipót helyett Ferenc trónörökös habozás nélkül írta alá Vályi kinevezését.<sup>14</sup> Így lett egész fiatalon, 27 éves korában Vályi András a budai, majd pesti m. kir. tudományegyetem „magyar stílus tanára”. Nyelvtant, stilisztikát, hivatalos ügyírályt és némi irodalomismeretet adott elő.<sup>15</sup>

Kazinczyt mélységesen felháborították a Vályival kapcsolatos események. Kassáról való távozása, katolizálása és professzori kinevezése. Ettől kezdve ha Vályiról volt szó, rendszerint epés megjegyzéseket tett. Nem bocsátotta meg neki, hogy Vályi nem tudta vállalni a korszak politikájából következő és rá váró megaláztatásokat, a mellőzést, a nélkülözést, amit viszont ő elhordozott. Elfeledkezett viszont – vagy nem volt tudomása

róla – hogy úkapja Kazinczy Péter a Wesselényi-féle összeesküvésben való részvétele miatt életét csak katolizálásával menthette meg. Kazinczy leveleiben az elkövetkezőkben elítélően és keserűen ír régi pártfogoltjáról: „Vályi azt hallom pápistává lett. Ezen csodálkozom. Én ugyan sokért nem lennék pápistává, de ellenben ha pápista szüléktől származtam volna, ha szintén azt találnám is hinni, amit a kálvinisták hisznek, kálvinistává nem lennék. A becsületes ember minden religió nevezeti alatt megfér. Legkevesebbet veszt az a felekezet, amelyet egy prozelita elhagy.”<sup>16</sup> Aranka Györgynek, a királyi tábla ülnökének 1789. augusztus 13-án kelt levelében hasonlóan fogalmaz: „Vályi András és Vitéz Imrét... a literatúrának prozelitájává tették.”<sup>17</sup>

Azt, hogy Vályi katolikus hitre történő áttérése milyen konfliktusokat és megrázkódtatásokat idézett elő lelkivilágában – nem tudjuk. Kétségtelen, hogy a korszak felvilágosodást hirdető eszméi által érintett volt, viszont annak olykor istentagadásba átsapó szélsőséges jelensége fel sem merült benne, de azt sem hangoztatta sehol sem, hogy csak az egyedül üdvözítő vallás mellett kötelezte volna el magát. Baráti és társadalmi kapcsolatai inkább az interkonfesszionális irányba történő elmozdulására mutatnak. A nemzet és a közügyek iránti elkötelezettsége elfedezte az ellentéteket.

Wieland művének fordításával egy egész könyvet szentel a bibliai alapokon álló igei tanítások hirdetésének, ami egy csodálatos himnusz Isten mindenütt jelenvalóságáról, s melynek magyar nyelven történő megjelenése közhasznúságáról meg volt győződve. Először csak a maga hasznára olvasgatta Wieland műveit, de amikor azt tapasztalta, hogy a szerző munkájával érdemes foglalkozni: lefordította. Tudta, hogy választása nem nyeri el mindenki tetszését, ám mégis legfontosabb számára az a közhaszn volt, amely által sokak hite épülhet a könyv olvasása által.

Gróf Török Lajoshoz írt előszavában több olyan megállapítást fedezhetünk fel, amely tükrözi önmagával szembeni kritikus igényét, hivatásával és a társadalommal szembeni felfogását. Ezek azok, amelyek pozitív jelenségként foghatók fel a már korábban idézett protestantizmussal látszólagosan ellentétbe kerülő magatartásával kapcsolatban Vályi életművéből. Azt írja:

„A fordításban magamat meghaladni igyekeztem, s azon voltam, hogy ezek az énekek oly renddel és oly hathatós érzékenységgel, energiával adódjanak elő, mint lehetséges a kopírozásban...” Az Isten ígéje tolmácsolásában tevékenykedő önmagával szembeni igényességnek, lelki hozzáállásnak, akarásnak szép példája ez. Akár az ígehirdetőnek is szolgálhat tanácsként az önmaga meghaladása. Ezután arról ír: „Boldog vagyok, ha a tudós olvasók, azt az érzékenységet, azt a hathatós Istennel való társalkodást fogják érezni, amelyet én a fordítás alatt teljes mértékben éreztem”.<sup>18</sup> Isten üzenete továbbadásának a feltételét helyezi központba. Minden igazi megismerés engedelmisségből születik. A megértett és átélt isteni szó hoz eredményt. Vályi tevékenységének és eredményességének alapja mondanivalójának csontjaiban való rekesztésében található.

Wieland könyve összesen XXV. fejezetet tartalmaz s a keresztyény imádság hangját ismerjük fel benne: „Adjad óh Isten, hogy a Te nagyságodról szólhassak! Te, akiben élek és vagyok, aki által gondolkodom, s léteimet

érezem, sőt aki által tégedet óh boldogság! Tégedet érzek – Engedd meg hadd szóljak a Te Csudákkal teljes nagyságodról! De mit tud a tehetetlen lélek Terólad rebegésnél egyebet? – óh! Csak azt engedjed azért, hogy rebegő nyelvem beszéde megegyezéssel zenghessen.” – A XXI. fejezetben Krisztusról ír: „...Mert a te halálad óh Jézus a halál rettentésit elvette, sírunkat megrontotta, feltámadásod halálunkat örökletté változtatta. Dicsértessél Megváltó Úr, dicsérjen téged minden ezrek serege, kiket megváltottál... Egy felnyílt koporsóba való nézés, a halált nyereséggé teszi. Te haltál meg! Te támadtál fel! Nincs többé halál! Örző anygallá lett. Óh te békeség anygala! Te az Úr kellemetes postája, meddig késel még? Ah mikor jössz, hogy haza vígy, mikor viszel oda, hol Isten orcáját láthatom?”<sup>19</sup> Isten fenségét, Krisztus halált legyőző hatalmát és helyettes elégtételét ismerteti meg itt az olvasóval. Egyébként a Vályi-fordítást tartalmazó Wieland könyv címe: „Keresztyén érzékenységei”, hogy a sajtó hibájából íratott-e katolikus „Keresztyén” szóhasználat helyett a protestáns elnevezés: ennek eldöntésébe nem bonyolódhatunk.

### *Vályi András a magyar nyelv első professzora*

Mária Terézia Nagyszombatból Budára, II. József Budáról Pestre helyezte az egyetlen magyar egyetemet. Ebben az időben nemcsak a magyar nyelvnek, de egyetlen modern nyelvnek sem volt tanszéke.

A magyarság ellenségei a bécsi udvar körében mindent megtettek, hogy a nemzeti törekvéseket elgáncsolják. A magyarságnak ismét éreznie kellett – mint oly sokszor történelme folyamán – mit jelent az, ha az uralkodónak egyetlen csepp vére sem húz a nemzethez, sőt ellensége mindannak, ami a megvetett ország javára szolgál. De még némely főpapok és mágnások is a magyar nyelv ellen nyilatkoztak, csakhogy megtarthassák a Habsburg-udvar kegyeit. A bécsi udvari körök pedig a magyar nyelvet barbár szójátéknak tartották, a nemzeti követeléseken mosolyogtak, a türelmetlenkedőket rendreutasították. Nem tudott magyarul sem a király, a környezete, sem a tisztikar, sokan a mágnások közül sem. A magyar föld fényesen eltartotta őket, s ők mégis megvetették az ország tulajdonképpeni fenntartóinak esengéseit.<sup>20</sup>

II. József németesítő rendeleteire lassanként ébredezni kezdett a nemzet fásultságából. A magyar nyelv érdekében mozgalmak indultak meg mind élőlőszóval, mind a betű útján. A magyar nyelv iránti felbuzdulás különösen az egyetemen érezte hatását. Rác Sámuel, az anatómia professzora kiadott egy kis iratot név nélkül, mely azt követelte, hogy a tanítás nyelve legyen magyar. Jellemző a viszonyokra, hogy a német nyelv és irodalom már 1786-ban egyetemi katedrát kapott, előbb Hoffman Lipót Alajos, azután Halitzky András Frigyes személyében.<sup>21</sup>

Változás a magyar nyelv területén akkor következett be, amikor az 1790. évi országgyűlés a meddő közjogi és sérelmi vita után, korszakos jelentőségű elhatározással a XVI. törvénycikk létrehozásával a pesti egyetemen és az iskolákban elrendelte a magyar nyelven a tanítást, igaz egyelőre csak mint rendkívüli tárgynak. Innen már csak egy lépés volt a magyar nyelvnek mint kötelező tantárgynak a bevezetése. Erre 1792-ben került sor, ami-

kor a VII. tc. elrendeli az ország határain belül rendszeres tanítást. Nem kötelező a kapcsolt részekben, úgymint Horvátországban és Szlavóniában, továbbá azok részére sem, akiknek alkalmazásuk nem Magyarországon lesz.<sup>22</sup>

E törvények létrehozásában Vályi Andrásnak igen jelentős szerepe volt. Bizonyos, hogy fontos javaslatokat és felterjesztéseket tett, sokakat igyekezett megnyerni az ügy támogatására. Dr. Sándorfffi József orvosdoktor, aki a Bécsben élő magyar írókkal szoros kapcsolatot tartott, a legtöbbet tette a magyar irodalom felvirágoztatásáért. Vályit köszöntő verséből néhány sor így hangzik:

„Ő nyelvünk gyászos ügyéért Ország gyűlésibe sira,  
S így az ország is maga rátért,  
s oly okos törvényeket írta.”<sup>23</sup>

Ez az okos törvény nem más volt, mint a magyar nyelv oktatását elrendelő XVI. és VII. törvény.

Az egyetemi magyar nyelv oktatásához tanszék kialakítása vált szükségessé. A király, a Kancellária és a Helytartótanács előterjesztése, illetve az egyetemi tanács javaslata alapján az új tanszékre a már akkor közismerten legalkalmasabb egyént Vályi Andrást, külföldi egyetemi képesítéssel ugyan nem rendelkező 27 éves fiatalembert nevezte ki. Akkor, amikor a magyar nyelv tudományának az akadémiák, gimnáziumok kitűnő képzettségű szakemberei mellett egy Révai Miklós, Verseghy, Rajnis, Baróti Szabó Dávid, Kazinczy voltak a legnagyobb tehetségű művelői. A kinevezés nyilvános pályázat mellőzésével történt, s ez is óriási feltűnést keltett. Kazinczy megbotránkozva értesül róla. Azt tartotta, hogy Vályi azért lett katolikus, mert egyetemi tanszékre pályázott, s azt mint protestáns nem kaphatta volna meg. Révai az általa gyűlölt Szerdahelyi György kanonok helytartótanácsi ülnök jezsuita mesterkedéseit látta benne. Míg a közönség a nemzet ellen elkövetett sakkhúzásnak tekintette az elbocsátott tanfelügyelő rehabilitálását. Akkor is számon tartották és figyelemmel kísérték, amikor már régen elfoglalta tanszékét és azon eredményesen tanított.<sup>24</sup>

### *Vályi professzor beiktatása*

Az első magyar professzor beiktatása fényes ünnepség keretében ment végbe 1791. június 6-án. Az Universitas Palotájában a királyi egyetem professzorain kívül a haza szerető fiainak nagy számú serege jelent meg. Az egyik helyszíni tudósítás arról számol be, hogy az új professzor úr „ébredt” és meggyőző magyar beszédet mondott a magyar nyelv művelésének hasznos és szükséges voltáról.<sup>25</sup> Először az ifjakhoz szólt, majd a méltóságos urakhoz. „Kedves Hazafiak! Nem tartóztathatom magamat, hogy azon hazafiúi buzgó indulatot, amelyet mind a nyelvtanításnak, mind pedig a nyelvvelésnek gyakorlására rendelt órában tapasztalok az egész haza előtt, Nemes Ifjúságotok különös dicséretire ki ne jelentsem ... hathatósan érzik-e, hogy a nemzeti nyelvnek művelése, amennyiben csak kitelik, minden hazafinak különös kötelessége, mind azért, hogy a nemzeti nyelvbéli tökéletesség általunk, jó hazafiak által terjedjen...” Figyelmeztet arra, hogy a magyar nyelvnek, mint főtárgynak az elmulasztása nem lehetséges, mert ha a magyar nyelv iránt való hajlandóság megszökken, akkor el is alszik. Majd reményét fejezi ki,

hogy nagy számmal és buzgó indulattal fogják gyakorolni magukat a nyelv tanulásában, mint eddig is tették és ez állandósulni fog. Az ifjúság pedig reménységgel lehet, hogy a tanításban ő is olyan szorgalmas lesz kötelességben mint eddig.

A következőkben a Professzori Karhoz és a vendégekhez fordult. A hallgatóság szívére helyezte a magyar nyelv folyamatos művelésének a feladatát. Figyelmeznit kell arra, hogy nyelvünk csinosodik, vagy elhanyagolódik, művelésben van-e, virágzik-e vagy műveletlen. Méltán művelték az elődök hazafiúi szorgalommal, mert virágzásától függ a nemzet tisztelete, „elhíresedése”. Mostoha hazafiak volnának, ha nem akarnának tanulni, ha csak azért tartjuk magunkat magyarnak, mert Magyarországon születünk. Megnyertük a nyelvvelés kincsét II. Leopoldtól, éljünk is vele! „mely által mindenkor öregbedni fog a magyar nemzet koronája.” Ahhoz, hogy nyelvünk művelése hathatós legyen, meg kell vizsgálni: 1. Mit kell érteni Nemzeti Nyelvvelésen? 2. melyek az eszközök e régen várt végnek elérésében? 3. származnak-e elegendő hasznok a nyelvvelésének a gyakorlásából?<sup>26</sup>

Vályinak megszívleendő sorai méltán indíthatnak önvizsgálatra. Ma is mindenkinek fel kellene tenni a kérdést önmagának, hogy miért tartja magát magyarnak? Sőt, azt a kérdést kell ma sokak számára feltenni, hogy egyáltalán magyarnak tartja-e magát, vagy csak itt él, esetleg élőködi e hazánkban, de semmi köze sincs ez országhoz, sem annak történelméhez vagy a magyar nyelvhez. Vályi korában közel sem volt olyan nagy veszélynek kitéve a magyar nyelv mint napjainkban, mégis sokan mozdultak meg és tevékenykedtek annak művelésében és felvirágoztatásában. Mennyivel inkább ezt kell tennünk ma!

Amikor Vályi professzor tanszékét elfoglalta még a legszükségesebb tankönyvek sem álltak rendelkezésére. Nemcsak tanári állását, de a tanmenetet is neki kellett előteremteni. Ő ezt nagy buzgalommal elkészítette. Mikor elkészült, a bölcsészeti kar Mitterpacher és Kreil tanárok valamint Gábelhoffer könyvtárigazgató bírálata alá bocsátotta. A terv szerint az egyetemen két évfolyamnak kellett volna indulni: egy a kezdőknek és egy a haladóknak. A kezdők, akik a nyelvet nem bírják. A haladók az élet közönséges gyakorlata szerint nyelvet bírók. A kormányzék azonban az egyetemen csak a második évfolyamnak adott helyet, s a nyelvtan elemeinek az oktatását a gimnáziumok körébe utalta.<sup>27</sup> A folyam csak egy évig tartott, de a hallgatóknak addig kellett járni ugyanazt az évfolyamot, amíg a vizsgát le nem tették, esetleg több évig is.

Vályi egyetemi tanterve – Kemény György tanulmánya szerint – nem maradt fenn, azonban az előbb említett Gábelhoffer és Kreil professzorok Vályi tantervét bíráló megjegyzéseiből képet alkothatunk róla. A helyzet ironiája viszont az, hogy a két említett professzor közül egyik sem tudott magyarul.

Kreil bírálata öt szempontra terjedt ki. Ezek: az előadások célja, természete, a hallgatók helyzete, magyar nyelv ismerete, és az egyetem helyzete. A kezdők tanítását egyértelműen elvetette.

Vályi a haladóknak retorikát, poétikát és irodalmat akart előadni. Kreil ebből is az első kettőt fölöslegesnek tartotta az egyetemen folyó esztétikai előadások miatt. Ezek helyett elméleti és gyakorlati előadásokra helyezte

a hangsúlyt, amikből szerinte a hallgatók a magyar nyelv sajátos jellegét ismerhetik meg, valamint nyelv és szókincsüket gyarapíthatják.<sup>28</sup> Ezekkel a direktívákkal a bírálók szinte teljes egészében felborították Vályi professzor koncepcióját. A két bíráló Vályit újabb terv készítésére kéri fel, az általuk javasolt szempontok figyelembevételével. A készítendő új tantervbe a megadott szempontok belekerültek.

A megnyírbált tanmenet, az előadási anyag nagy terjedelme miatt kevés időt engedett a témák kimerítő tárgyalására. Különösen a kezdők számára tartott előadások megszüntetése miatt. Vályi az új tantervet október 19-én terjesztette az egyetemi tanács elé. Fő célja az, ami a nyelvmuvelésnek is célja: „a nyelv és stílus fejlesztése, valamint a magyar irodalom ismertetése.” Vályi munkássága alatt több ízben is folyamodott tanrendszer változtatásért a karhoz, de hiába. Mégis nagy lelkesedéssel végezte folyamatosan munkáját. Tanítványai szerették, előadásait szorgalmasan látogatták, sőt nyelvmuvelő társaságot is alakítottak.<sup>29</sup>

A magyar nyelv érdekében végzett küzdelem és fáradás egyre nagyobb méreteket öltött Magyarországon. Egy tudós társaság felállításának eszméje korán foglalkoztatta a nemzeti művelődés barátait, de az anyagi és szellemi szegénység – mint manapság is – megkurtított minden hazafias igyekezetet. Mindenki érezte, hogy tenni kellene valamit az irodalom és a tudomány emelésére, de a nehéz vajúdás csak csekély eredményt hozott. Besenyei mindent elkövetett, hogy megteremtse a feltételeket. Erdélyben Batthyány Ignác püspök buzgólkodott az irodalom érdekében, helyi csoportosulás volt a Kassai Magyar Társaság, a Komáromi Tudós Társaság, a Soproni Magyar Társaság. Ez utóbbi mintájára Pesten Vályi András és Cziráky Antal joghallgató vezetése alatt 1791-ben jött létre az irodalmi célok szolgálatára a Pesti Magyar Társaság. Tagjai az érettebb egyetemi ifjúság köréből kerültek ki. Kiadványa 1792-ben jelent meg. A második ülésen szólt fel Vályi professzor, és Besenyei olvasott fel verseiből. Célul tűzték ki a magyar nyelv gyarapítását. Sajnos a társaság rövid életű volt. A felbuzdulást nem követte folytatás. Cziráky, aki a társaság elnöke volt, elfordult a kezdeti jószándék és célkitűzéseiktől, majd feloszlottak.<sup>30</sup> A társaság felbomlásához feltehetően az is hozzájárult, hogy Vályi 1793-ban súlyosan megbetegedett. Egy ideig előadásait Rác Sámuel orvos-tanár helyettesítette. Így nem tudta figyelemmel kísérni az egyesület munkáját. Betegsége súlyos volt, sokan azt gondolták, hogy nem épül fel belőle. Ezt a pályatársak hozzáírt verseiből érzékelhetjük, melyeket felgyógyulása után főművének – Magyar Országának Leírása – első lapjainak a felékesítésére barátai szántak. Baróti Szabó Dávid írja „A meggyógyult Vályi András professzorhoz” c. költeményében:

*„Mint a kaszától megkapott, s szörnyű sebet  
Vett szép virág lankad, és csüggő fejét  
Földig lebocsátván, már halálát várja. Te  
Is életednek még tavaszában, reád  
Esvén az összegyűlt betegség, és erőd  
Mind elfogyasztván, a koporsóhoz közel  
Jársz vala. – Barátid a midőn hírét vevék  
Nyavalyádnak, hogy epedtek: hogy könyörög vala  
A kegyes egekbe kiki felépüléséért!...”<sup>31</sup>*

A betegségből Vályi András egyelőre felgyógyult és egyetemi oktatói munkáját folytatta a fennálló nehéz körülmények ellenére. Mert a jelek szerint a tanszék megnyitását követően nem kapta meg azt a hathatós támogatást korábbi pártfogóitól, mint amit elvárt. Az intézmény korlátjaival minduntalan szemben találta magát. Pedig akkor már országszerte készültek a magyar grammatikák. Vályi is elkészítette a sajátját. Az egy évfolyamra korlátozott idő azonban kevés volt a részletes előadásra és lassan az ifjúság érdeklődése is alábbhagyott.

A kor uralkodó ízlése az új-klasszicizmus lett és az empire, melyben a híres klasszikus minták kerültek előtérbe, de amely ízlést sehol sem tudták a maga tisztaságában megvalósítani. Egy ellentmondásokkal teli korszak nyomta rá a bélyegét hazánkra is. Ez magyarázza azt, hogy a kor legkiválóbb képviselői is csak kényszeredetten tudtak beilleszkedni koruk világába, mint akár Kazinczy, vagy éppen Vályi. A magyar nyelv ügye közös ügy lett, de az érte való küzdelem fájdalmasan megosztotta az erőket, mint az imént említett két nyelvész esetében. De hát nem ez tapasztalható-é korunkban is?

Vályi András életének utolsó éveit teljes egészében lefoglalta egy hatalmas mű, egy lexikon készítése, amely Magyarországnak leírása, az első magyar nyelvű betűrendes földrajzi lexikon, három kötetben. Ez a nagy munka, a körülményekkel folytatott harc és a betegség felőrölte Vályi szervezetét. Minden esztendőben visszatérő tüdővérzése jelezte meggyengült egészségi állapotát. A tanszéken nem akadt, aki segített volna neki, szép tervei kivitelezésében, a magyar nyelvtudomány művelésében. Halála után sokkal inkább megkezdődött a küzdelem a tanszékért. Alig tíz évi professzori működése után egészen fiatalon 38 éves korában elköltözött az élők sorából. Pesten temették el nagy részvét mellett. Saját maga szerkesztette sírfelíratát jellemzi hitét és földi élete hasznosságát:

*„Idegen, Vendég voltam e világon,  
Dicső nemzetemnek s hazámnak szolgáltam,  
Jó Istenem be boldog vagyok!”<sup>32</sup>*

*Dr. Agoston István György  
Miskolc 1998.*

### *Jegyzetek*

1. Bucsay Mihály, A protestantizmus története Magyarországon. Bp. 1985. 96. – 2. U.o. 160. – 3. Pápay Sámuel, A magyar irodalom eszmérete, Veszprém 1808. 404. – 4. U.o. 405. – 5. Bucsay i.m. 175. – 6. Kazinczy Ferenc, Magyar Pantheon, Bp. 304. – 7. Batizi László, Vályi András élete és munkái, Bp. 1935. 304. – 8. Kemény György, Vályi András egyetemi előadásainak planuma, Különlenyomat 1935. Magyar Nyelv. 1935. 223. Továbbiakban: Kemény – 9. Magyar Kurir 1789. 63. – 10. Kazinczy Ferenc, Magyar Pantheon u.o. – 11. Kemény u.o. – 12. Kazinczy Ferenc Levelezése I. Bp. 1890. 522. – 13. Tiszáninnyi Ref. Egyházkerület Nagykönyvtára, Sárospatak, Kt. 1128. 82, 83, 84, 85. – 14. Kemény u.o. – 15. Pintér Jenő, Magyar irodalomtörténet IV. Bp. 1931. 42. – 16. Kazinczy Ferenc levelezése II. Bp. 1890. 126. – 17. Kazinczy Ferenc levelezése I. Bp. 1890. 243. – 18. Wieland Keresztélyen Érzékenységei, Fordította Vályi K. András Kassa 1789. „Főméltóságú Gróf” (Előszó) – 19. U.o. 112. – 20. Pintér Jenő i.m. 35. – 21. U.o. 37. – 22. Pauler Tivadar, A Budapest-i egyetem története 1880. Bp. 1885. VII. 354. – 23. Dr. Sándorffli József: Vályi András Professzor uram teszi fejelemessé a Hazát c. in Vályi András, Magyar Országának Leírása, Budán II. – 24. Kemény 222. – 25. Batizi László i.m. 7. – 26. Vályi András, A magyar nyelvnek hathatóságáról mondott beszéd, Pesten 1791. 1–8. – 27. Pauler Tivadar i.m. 355. – 28. Kemény 226. – 29. U.o. 229. – 30. Batizi László i.m. 5. – 31. Baróti Szabó Dávid, A meggyógyult Vályi András Professzorhoz, c. in Vályi András, Magyar Országának Leírása I. – 32. Kemény 231.

# Egyházkép a magyar társadalom tükrében

## I. A történelmi háttér

I. Aki elé tükröt tartanak, annak számolnia kell azzal, hogy a fényes felület arcának (alakjának) nem csupán jelenbeli állapotát mutatja meg, de múltjának minden jellegzetes történéseiről is több-kevesebb hűséggel beszámol. Ezért van az, hogy az emberek túlnyomó része – főként a társadalom nőnemű rétege – a legkülönbébb eszközökkel igyekszik mindent elkövetni, hogy az eléje tartott felület vagy egyáltalában nem, vagy minél kevésbé tanúskodjék mindarról, ami a jelent valaha is megelőzte. Hasonló a helyzet akkor is, ha a tükröt a társadalom elé helyezzük és akár azt vizsgáljuk, vajon e közösség egésze vagy annak csupán egy része – részjelensége – milyen vonásokat mutat. A múlt itt is óhatatlanul előtűnik, legfeljebb arról lehet szó, hogy a tükör árulkodó valóságát miféle szándékkal kezeljük. Közelebről: szembe merünk-e nézni a tárgyilagos – olykor goromba – valósággal, vagy magunk is a műtszépítő kozmetikai szerekkel teszünk kísérletet arra, hogy a megmutatózó képből a számunkra kellemetlen és így nem kívánatos vonásokat – ügyes vagy ügyeskedő – gesztusokkal láthatatlanná tegyük.

Az a tükör-tartás, amely a társadalom mai arculatából az egyház vonásait – mint jelenidejű egyházképet szándékosan kiemelni és megvizsgálni, két alaptételt nem kerülhet meg. Egyik: a jelen mögött meghúzódó történelmi háttér – adott keretek között szűkreszabott – felvázolása, a másik: tartózkodás a szemlélet – egyébként mégoly csábító – bármiféle kozmetikázásától. Előbbire – habár nagyvonalú ecsetkezeléssel – azért van multhatatlanul szükség, mert az egyházkép ma kiformalódó vonásai – amint a későbbiek során rendre kiderül – félreismerhetetlen módon múltbeli adottságokat is tartalmaznak, sőt a képet torzítják, esetleg elváltoztatják. Utóbbi, tehát a realitásokhoz – az olykor kellemetlen és feszélyező realitásokhoz – igazodó ragaszkodás pedig a kép hitelességének tanúsítására hivatott, ami nélkül az egész gondolatmenet hamis „önkínzássá és énekke” (Ady) zsugorodnék.

2. A magyar állami és társadalmi fejlődés egyházképet tükröző adottságai – a dolog természete szerint – általában az európai „imázs”-hoz igazodnak, hiszen a három tényező ugyanazon a kontinensen éli meg a maga történelmét. Persze korántsem azonos tartalommal és ütemben, még kevésbé azonos hangszereléssel. A „speciális” magyar szimfónia önálló sult fő- és mellékmozgatóit a nemzeti történelem európaiktól elütő dallamai formálták mindmáig hallható különleges magyar zsolttárrá, olykor oratóriumá.

Szent István államalapító tevékenysége a királyi gesztusokban megtestesülő államhatalmat egy ideig csorbíthatatlanul biztosította. A későbbi trónviták nyomán azonban ez a hatalom – a latifundiumokkal is támogatott – egyház kezébe csúszik át. Szemléletesen mutatja ezt a királyokat kiátkozó, nekik parancsoló esztergomi érsek közjogi és egyházi szereplése, ami Magyarországon is leképezte azt a történelmi folyamatot, amely az európai investitúra-harc eredményeképpen „nem csupán a német császár egyházfői hatalmának bukását eredményezte, hanem azt is, hogy maga a királyeszmé is alászállt.”<sup>1</sup>

Az egyházkép ilyen jellege a középkor évszázadaiban – időleges módosulásokkal bár, de – nagyjában azonos maradt. A törést és tektonikus változást a reformáció hozta magával. Mert „míg a magyar szellem európaiságából önként következett mind a reformációval, mind az ellenreformációval való megismerkedése,”<sup>2</sup> ugyanakkor ebben a képletben teljesen világossá vált, hogy egyik oldalon a római egyház a katolikus Habsburg királyok támogatásával elsörendű hatalmi pozícióba került, míg a másik oldalon szervezkedő protestáns egyházaknak minduntalan ennek ellenkezőjével, az ellenreformáció sokféle eszköztárával kellett szembenézniük. Magának az egyházzá szervezkedésnek magyar protestáns változata sem követte a nyugati mintát, mert azt „nem állami intézkedések hívták életre, mint tőlünk nyugatabbra nagyon sokfelé,”<sup>3</sup> hanem a reformált egyház világi szervezetének spontán és szabad formálódása.

Ami ennek a kétarcúságnak szellemi képét illeti, ki-tűnt, hogy míg az egyik oldalon az egyházkép a barokk-katolikus és aulikus vonásokat tükrözi, addig a másik oldalon az egyház politikai gondolkodása túlságosan is összeforrt a nemesi középosztály lelkeségével és politikai gondolkodásával.<sup>4</sup> Bizonyára ennek a ténynek is tudható be az a sajátosság, hogy a későbbi idők, így a reformkorszak szellemisége – néhány haladó gondolkodású főnemest leszámítva – kedvezőbb fogadtatásra talált a nemzet – közelebről a nemesség – protestáns rétegeiben és a forradalmi fejlemények élvonalában is ez utóbbiak tevékenykedtek.

A szabadságharc, az ezt követő politikai elnyomás, majd a kiegyezés évtizedei fokozatosan átvezettek a magyarországi kapitalizmus kialakulásához, megerősödéséhez. Az egyre ütemesebben polgárosodó – ám ugyanakkor jól felismerhető feudális tényezőkkel is gazdagon megspékelt – társadalomban az egyház már említett kétarcúsága erőteljesen kirajzolódott. Ez az arc egyfelől világosan mutatta, hogy az egyház római katolikus, számban is többségi része a magyar államiság egyik alappillére és mint ilyen nem csak „a szellemi kultúra hatalmával és a transzcendentális tekintély varázsával” rendelkezik, hanem olyan hatalmas földbirtoktestek tulajdonosa, „ahol a paraszti lakosság nagy tömegei éltek anyagi és erkölcsi függésben.”<sup>5</sup> Az egyház arculatának másik oldalát a protestáns felekezetek tették sajátosan mássá és színessé. Ez az erős protestáns kisebbség „különösen annak, kálvinista ága olyan bensőséges szálakkal kapcsolódott a magyar kis- és középnemesség és parasztság legenergiusabb rétegeihez, hogy a közvélemény kifejezetten „magyar vallásnak” tekintette.”<sup>6</sup>

A trianoni békediktátum nyomán magyarnak maradt országtest belső társadalmi képe a most vázolt sajátosságokon nem sok változást mutat. Mindkettő közös jellegzetessége, hogy bár az egyház jól felismerte azokat a feszítő erőket, amelyek a proletariátus oldaláról jelentkeztek, mégis sem az „evangéliumi keresztyén munkásmozgalom” megindításával, sem pusztán karitatív munkával nem volt – mert nem is lehetett – képes a szociális feszültségek feloldásához gyakorlati tevékenységgel hozzájárulni. Kitűnt, hogy „pusztán karitatív munkával



és kizárólag lelki, »vallásos« hatásokkal, vagy erkölcs-prédikációval a proletariátussal kapcsolatos súlyos problémákat elintézni nem lehet.»<sup>8</sup>

Az elintézetlenség és közömbösség az 1919-es „kommün” eseményeiben társadalmon és egyházon súlyosan végigvágott ugyan, de az ezt követő – két világháború közé eső – mintegy huszonöt esztendő, nagyjában az előző életszakasz félfudális, félkapitalista vonásait mutatta. Mégis azzal a különbséggel, hogy ezúttal a két nagy egyháztest: a katolikusok és a protestánsok evilági szervezete között támad súlyos feszültség, amelyben „protestánsok és katolikusok egyaránt elnyomott helyzetéről panaszkodnak az állami életben háttérbe szorulásukról és mindegyik a másikat vádolja a sokat emlegetett »felekezeti béke« megzavarásával.»<sup>9</sup>

A vesztt háború megpróbáltatásait szenvedő társadalomra a szovjet érdekszférába utalt ország marxista eszméiség – ugyanakkor kisebbségi – államvezetése az egyházak tevékenységét valósággal megbénította. „A marxizmus a vallást az osztálytársadalom termékének vélte és eltűnését jósolta... A vallásellenes harchoz minden rendelkezésre álló eszközt felhasználta, az egyház és a vallási élet intézményei korlátozásától a papok és hívek megfélemlítéséig, esetenként bebörtönzéséig, kivégzéséig.»<sup>10</sup>

Ezt az infernális állapotot oldotta fel az 1989/90. évi rendszerváltozás: az állam és egyház viszonyának törvényi rendezésével, a vallásszabadság tényleges, bármiféle társadalmi hátrányt nem ismerő biztosításával,<sup>11</sup> amely természetes jelleggel – együtt jár az egyház szabad mozgásának, önszerveződésének valamennyi attribútumával.

3. Az egyházkép történelmi háttérének felvázolásából aligha hiányozhat annak a vonásnak felvillantása, amely az egyház kiemelkedő kulturális szolgálatáról tanúskodik. Mind Európában, mind Magyarországon „Európát az egyházak tanították meg beszélni, írni és énekelni.»<sup>12</sup> Tagadhatatlan tény, hogy „a magyar nyelv fejlődésében, később hivatalos használatának biztosításában az egész magyarságra nézve is döntő jelentőségű volt a református egyház munkássága.»<sup>13</sup> Persze azonos mértékkel a katolikus és valamennyi történelmi egyháznak idevágó tevékenysége is.

## II. Társadalmi láttelel

### a.

1. Az egyház – közelebbről: a történelmi egyházak mindegyike – elválaszthatatlanul és el nem hárítható szükségyszerűséggel benne él abban a társadalomban, amelyben létrejött és tevékenykedik. Minden egyébtől eltekintve már csak azért is, mert tagjai: az emberek mindkét közösségnek: egyháznak és társadalomnak egyaránt kiiktathatatlan résztvevői. Ez a sajátos szimbiózis nem pusztán tény és adottság, hanem egyfajta – ugyancsak elháríthatatlan – kölcsönhatások hordozója is. Egyháztág és polgár személyi egybeesése értelemszerűen magával hozza e kétoldalúságnak azt a jellegzetességét, hogy az egyháztág nem csupán az egyház – mint látható és láthatatlan tényező – oldaláról érik szüntelen impulzusok, hanem ugyanakkor a társadalmi közeg és környezet részéről is. Ez indokolja, hogy az egyházkép vonásainak felvázolásánál az egyházat környező társadalom adottságaival – legalább

nagy vonalakban – tisztában legyünk. A kérdésre: milyen ez a társadalom, mik a jellemzői? – előbb egy általános, tehát külső, majd egy részletesebb, belső tulajdonságokat feltüntető választ adhatunk.

2. A ma létező világi társadalmunk általános képe egyfelől talajtalanságot és gyökértelenséget, másfelől politikai kiforratlanságot mutat; ugyanakkor mozgásainak sajátos jelenérdekűsége is megfigyelhető.

*Talajtalan és gyökértelen* azért, mert igyekezik megfelelni az adott világtendenciának és gondolkodásmódnak. Ez pedig azt jelenti, hogy igyekeznek az Isten fogalmát száműzni a legfontosabb alapdokumentumokból úgy, hogy azt az „emberiség” fogalmával helyettesítik. „Ezt a formulát fogadták már el, amikor az ENSZ alapokmányát megfogalmazták Dumbarton Oaksban és San Franciscóban.»<sup>14</sup> Ennek valóságba és tényekbe átültetett vetülete pedig arról tanúskodik, hogy „a kiüresedett tudat, az elveszett, az elvesztett Isten miatt emberek megszámlálhatatlan ezrei vonultak maguktól félre és sértődötten ülnek egy képzeletbeli sarokban és saját maguk ítélték magukat lassú haldoklásra.»<sup>15</sup> A közöny, a közömbösség szürkesége, az érdeklődés általános hiánya bénítja a lelkek számottevő részét. De jellemző a társadalom *politikai kiforratlansága* is. Elvileg és intézményeiben is demokratikusnak vallja ugyan magát, ám az elvek mögül és a kerekből hiányzik a demokratikus politikai kultúra. Már pedig demokráciát csak demokratikus gondolkozású emberekkel lehet megvalósítani. Utóbbiak jelenlétét jelző szavak és frázisok aligha pótolhatják.

Társadalmunk *mozgásirányai* sem egészségesek. Öntörvényű emberek *jelenérdekűsége* dolgozik bennük. „Ez jellemzi a mai politika vonulatát, ez határozza meg a gazdaságot, az érdekképviseleteket és a kultúrpolitikát is.»<sup>16</sup>

3. Milyen a társadalom belső képe? A már említett külső adottságokból következőleg: meglehetősen viaszatlan, kaotikus. Gazdaságilag olyan kettéosztottságot hordoz, amelynek egyik oldalán a szemérmetlenül grasszáló anyagiasság és kíméletlenség, másik oldalán a nyomor és az ebből eredő fásult közömbösség, reménytelenség uralkodik. Ugyanakkor a társadalomnak nincs tartása, képlékeny tömegként kavargó, amelyben még a rend fenntartására hivatott állami akaratképzés intézményeit és gesztusait is sok esetben vagyoni érdekhajhászás teszi silánnyá és hatástalanná.

### b.

1. A világi társadalom ilyen adottságaiból, nemkülönben a történelmi előzmények tényeiből fakadó hatások az egyházkép belső állapotán is jellegzetesen megmutatkoznak. Lelki tartás és tagozódás, társadalmi-szerkezeti síkon egyaránt.

Az egyháztagság *lelki arculatát* a negyven évig tartó „pusztai vándorlás” gyökeresen átformálta. A lelkek nagy része kiüresedett, tartását, emberi méltóságát elvesztette. Istennel korábban fennállott – sokszor nem bensőséges, inkább formai – kapcsolatát a négy évtized társadalmi sivársága elfonnyasztotta, kiirtotta. Ebből következőleg tíz- és százezrek váltak bizonytalanokká, közömbössé, olyanokká, akik „meghasonlottak, összezavarodtak és hibridekké váltak”, akik egyfajta „emigráns” képzetekkel küszködnek.<sup>17</sup> Ugyanakkor persze ebben a képben – bár számbeli

kisebbséget alkotva – jelen van az egyháztársadalomnak az a rétege is, amelynek tagjai a legemberpróbálabb időkben is hűséggel kötődtek Krisztushoz és egyházához.

2. Az egyháztársadalom szerkezeti tagozódása, rétegződése két sajátosságról tanúskodik. Egyik – főként persze a protestáns egyházak viszonylatában – a lelkesi és világi elem elvileg paritáson alapuló, gyakorlatban azonban „megbillent” szerkezeti megosztódása, amelyben a tényleges cselekvések túlnyomó része a lelkesi elem kezébe csúszott át. Utóbbi egyfajta „klerikális szemlélettel” csak vonakodva és inkább csupán formálisan ad teret a világi elem egyházkormányzati részvételének.<sup>18</sup>

De egyoldalúság tapasztalható akkor is, ha az egyháztársadalom adottságait világi mértékhez próbáljuk igazítani. Mert míg a kispolgári, iparos, munkás és paraszti rétegek – úgy-ahogy megnyilatkozó, ám mégis tényleges – egyházhoz ragaszkodása és vallásossága a népesség szélesebb volumenét öleli fel, addig az értelmiség – mind az utóbbihoz, mind az össznépesseghöz viszonyítottan – csupán alig számbavehető csoportot képes felmutatni. Történelmi egyházainkban nagyjában azonos jelenséggé.<sup>19</sup>

### c.

A társadalom mai arculatának feltárásánál az állam szerepét sem lehet figyelmen kívül hagyni. Társadalmat rendező, szabályozó és belső mozgását jogi keretekbe öltöztető tevékenysége az egyház külső életkörülményeit is elhatározó jelleggel befolyásolja. Törvényi szabályozással éppúgy, mint az egyházak közéleti szerepének meghatározásával.

A törvényi szabályozás mindenekelőtt deklarálja a lelkiismereti- és vallásszabadságot és ezekkel egyidejűleg az egyházalapítás szabadságát is. Ugyanakkor rendező a volt egyházi ingatlanok helyzetét, illetve a személyi jövedelemadó 1 %-ának az egyház finanszírozására fordítható mértékét. A rendezés további sarkköve a Szentszék és az állam közötti megegyezés létrehozása, végül pedig azok a megállapodások, amelyeket a kormány a történelmi egyházakkal napjainkban létesített.

A társadalmi szerepvállalást mint adottságot az egyház évszázadok óta hordozza. „Mint külső szervezetbe öltözött társadalmi közösség szükségképpen találkozik, érintkezik más társadalmi közösségekkel, sőt azoknak befolyása, hatása alá jut.”<sup>21</sup> Ezt a – sok esetben korántsem előnyös – kapcsolatot a negyvenéves monolitikus államvezetés megszüntette ugyan, ám az 1989-et követő politikai rendszer ennek a szükségképpeni kapcsolatnak szabad utat adott. Nyomában „az emberek nagy többsége azt akarja, hogy az egyházak vegyenek részt a társadalmi problémák közös megoldásában s több mint egyharmaduk (33 %) a politikai kérdések megoldásában való részvételüket is támogatja.”<sup>22</sup>

### III. Kontúrok és gyökerek

Mai társadalmunk szemléletében megmutatózó egyházkép vonásait megrajzolni komplikált vállalkozás. Egyfelől azért, mert a számbavehető vonások több esetben csupán elmosódottan, bizonytalanul tapinthatók ki, másfelől azért is, mert a vonások sokrétűsége; sokféle

ágazó jellege eleve kizárja, hogy a képmás valamiféle markáns arculattal jelenhessék meg. A történelem és napjaink – az előzőekben már érintett – adottságai azonban mindenképpen alkalmasak arra, hogy a kívánt képet áttekinthetővé tegyék, mindenesetre tehát olyanná, amely a domináns vonásokat – megközelítő határozottsággal ugyan, de – jól kivehetővé formálja. Valamennyit kivetíteni – a terjedelmi korlátok tiszteletben tartásán kívül – azért sem célszerű, mert az efféle módszer nyomán a kép zavarossá, áttekinthetlenné válnék.

Ennek az arculatnak – a dolog természete szerint – vannak negatív és pozitív vonásai egyaránt. Előbbiekben – több-kevesebb mértékkel – az a szemlélet tükröződik, amely az egyházat a társadalomban mint idegennek vélt, vagy legalábbis rokonszenvvel nem kísért tényezőt kezeli, míg az utóbbiban – ezzel ellentétesen – azokat az elemeket méltatja, amelyek az egyház létezésének és szerepének pozitív oldalaiaként minősülnek.

### a.

1. Ami a szemlélet negatív tükröződését illeti – az itt szükséges válogatás alkalmazásával – előbb azt kell megtekintnünk, vajon a társadalom az egyházzal mint szervezeti egységről milyen képet hordoz magában. Ezt követően pedig azt, hogy mint hitközösséget milyen láttással szemléli? Majd: mi a véleménye az egyház prófétai szolgálatáról? Végül meg kell keresnünk azokat a hangokat is, amelyek az egyház múltjából a társadalom szemléletében ma is visszacsengenek.

2. A látható egyház a világban mint egyfajta egyesület jelentkezik. Ezt a szemléletet nyomatékosan erősíti, hogy az államhatalom nyilvántartásaiban az egyház az egyesületek kategóriájába tartozik. Oda, ahol a legkülönfélébb társadalmi szerveződések, klubokat regisztrálják. Ahol a futbalcsapat, a bélyegyűjtők, a természetvédők, vagy a vadászok társadalmi tömörülései éppúgy megtalálhatók, mint a jótékonyági egyesületek vagy a nudisták bejegyzett csoportjai. Ebből aztán értelemszerűleg következik az a felfogás – nyomában ennek realizálódása is – hogy az egyház valamiféle olyan társulás, klubjellegű gyülekezet, amely jól megalkotott belső szabályokkal, szervezeti tagozottsággal, jogokat biztosító és kötelezettségeket előíró tényezőkkel rendelkezik, amelybe – értelemszerűen következőleg – tetszés szerint be-, de amelyből ugyanakkor ki is lehet lépni.

Ennek az „egyesületnek” belső rendje mindenesetre imponáló. Felépítése lehet egyfelől monarchikus, másfelől demokratikus. Működésében sajátos fegyelmezettesség mutatkozik, ami az egyesületekre általában kevésbé jellemző, de ami kétségkívül megnyugtató lehet annak, aki tagjai közé tartozik.

Ami viszont egészen különös és más egyesületekhez képest szokatlan jelenség: az egyesület feje Jézus Krisztus, aki személyében láthatatlan, akinek tanításait hittel kell elfogadni és megcselekedni, akinek gesztusai a látható világon túlmutatnak, bűnvallást és megtérést követelnek. Mindez részben vonzó, ám ugyanakkor tisztító jellegű is, mindenesetre olyan képlet, amelyet lehet érdeklődéssel szemlélni, lehet mellette közömbösen elmemni, de lehet e különös egyesület tagjává is lenni. Persze azzal a felfogással, hogy ez a tagság bármikor felszámolható.



3. Ennek a társadalom részéről megmutatkozó szemléletnek van egy további megítéltsége is, nevezetesen az, amikor a társadalom az egyházat mint *hitközösséget* veszi szemügyre. Ha ez a szemrevételezés csupán közömbös, a társadalomnak ez a része az egyház belső életével nem törődik. De ha ez a figyelem akár érdeklődéssel, akár ellenszenvvel, sőt mi több: ellenséges érzülettel terhes, az egyházkép egészen más vonásokat mutat. Mert ha e szemléletben a kívülálló rájön arra, hogy az egyház az Ige szolgálatában áll, amely szükségképpen alávétettséget, bünbánatot, teljes odaadást hirdet és kíván, egykönnyen kialakul az a kép, amelyben az Ige az *iga* adottságát revelálja. Az alárendeltségnek azt az abszolút voltát, ahol a személyiség tökéletes feloldódását, fenntartás nélküli odaadását kötelező normaként kezelik. Ez viszont elfogadhatatlan és elviselhetetlen attribútum, amely legalábbis gyanakvást, illetve ebből fakadó ellenszenvet, rosszabb esetben kifejezett elutasítást von maga után. Ugyanakkor azt az aggodalmat is előhívja, amelyben a társadalom tagjai személyiségének veszélyeztetettsége, az egész társadalom szabad mozgásának ellehetlenülése mint félelmetes következmény fenyeget.

Ez az aggodalom, nyomában az ellenszenv és elutasítás sajátos táptalajra és növekedésre talál, ha figyelembe vesszük, hogy a közelmúltban közöttünk grasszált „náciizmus és fasizmus nem mulandó betegségek voltak, nem a történelem azóta túlhaladott »balesetei«. Állandóan jelenlévő potenciát képviselnek, továbbra is benépesítik virtuális univerzumunkat.”<sup>23</sup> Ha pedig ezek a tényezők az „Ige-iga” látásmódban egyfajta vallási fundamentalizmust is felfedezni vélnek, egészen élesen kirajzolódhat az az elutasítás, amely az egyházkép társadalmi látásában ezt a színfoltot olyan markánsan körvonalazza.

4. Irritálja – esetenként fokozott mértékben – a világi társadalmat az egyház *prófétai szolgálata* is. A küldetéséből eredő az a tevékenysége, hogy az egyház a világ egy-egy jelenségét, történéseit bírálattal illeti, velük kapcsolatos véleményét kinyilvánítja. Ebben az ellenérzésben, nem egyszer visszautasításban olykor az egyháztársadalom, vagy annak egy része maga is osztozik. „Nem szeretik, ha nevében nevezik azokat a társadalmi jelenségeket, amelyeket Isten megítél.” A „negyven esztendő pusztai vándorlásnak” azok a gesztusai, amelyek az egyházat arra készítették, hogy a templom falain belül maradjon és ne szólhasson bele a társadalom égető kérdéseibe, ma már történelemként kezelhetők ugyan, de a társadalomnak, sőt bizonyos politikai irányzatoknak ma is jól megfigyelhető az a törekvése, hogy az egyház profétai szolgálatát – így vagy úgy – akadályozza.<sup>25</sup>

5. A történelem azonban nem csak a közelmúlt jelenségeit öleli fel. Gyökereivel és ezek máig közvetített hatásaival a világi társadalom jelenidejű jelenségeiben is megmutatkoznak. Ebből az ezer évre visszanyúló nemzeti történelemből – amit egyházi vonatkozásban az I. rész sorraival felvázoltunk – máig visszacseng az egyház egykori hatalmi súlyának jó néhány disszonáns felhangja. Közöttük különösen a hajdanán birtokolt uralmi állapot és az ebből eredő fizikai és szellemi tekintély számos visszássága, rossz emléke. Nyomukban ma is revelál a társadalom félelme, hogy az egyház – ha nem is teljes mértékben, de egyes részeiben – visszacapja hatalmi és tekintélyi pozícióit, és visszatér a „keresztyén kurzusnak” emlegetett tár-

sadalmi mozgás, amellyel a kilencvenes évek egyes közírói és politikusai riogatták az akkor még csak eszmélni kezdő világi társadalmat. A „kurzus” emlegetése ugyan lekerült napirendről, ám hangjai és tendenciái időnként ma is felrémlenek a társadalom egy-egy szellemi vagy politikai megnyilatkozásában. Mindenesetre előnytelenül színezve az egyházkép társadalmi látottságát.<sup>26</sup>

## b.

1. A társadalom szemléletében formálódó egyházképnek – a dolog természete szerint – vannak – nem egy esetben jól megrajzolt – *pozitív* vonásai is. Közöttük mindjárt az a tény, hogy „a társadalom határozottan igényt tart az *egyházak részvételére a közfeladatok ellátásában*.”<sup>27</sup> Az igény mértékét illetően mindenesetre a társadalom nagyobb része szavaz az egyházak közreműködése mellett, míg attól, hogy egy-egy társadalmi feladat ellátása elsősorban az egyházra háruljon, – bár kisebb arányban – már elzárkózik.<sup>28</sup>

2. A közfeladatok ellátása során értelemszerűen első helyet foglal el a társadalom *szociális tevékenységében* igényelt egyházi részvétel. Ennek az egyházképben elfoglalt természetes voltát a világi társadalom már csak azért is így látja, mert akármilyen szemlélettel kezeli is az egyházat, azt nem tagadja, hogy az egyház által megjelenített krisztusi tanok – közelebből: az irgalmasság gyakorlása – elsőrendű praktikus egyházi feladat. Ezt a felfogást egyébként az is különösen aláhúzza, hogy az egyház szociális tevékenységének állami oldalról szükségképpen elmaradhatatlan anyagi támogatásával a társadalom túlnyomó része egyetért.

3. Nem ilyen mértékét mutat az egyház *oktatási és gyermeknevelési* munkájának társadalmi megítélése. Ennek a feladatnak ellátását megközelítőleg csupán 40–45 % igényli,<sup>30</sup> ám felfogásának erejével és ahhoz tapadó meggyőződéssel kétségkívül arra utal, hogy az egyház kereteiben gyakorolt gyermeknevelés és oktatás súlya és jelentősége társadalmi mérlegben legkevésbé sem elhanyagolható.

4. Ehhez kapcsolódóan – de jóval pozitívabb vonásokkal mutatkozik az egyház *kulturális tevékenységének* megítélése. Abból kell kiindulni, hogy „az egyház – eredeti és kizárólag reá bízott hivatásának ellátása mellett – maga is egyfajta kulturtényező. Nem csak benne él egy adott kultúrában, hanem egész tevékenységével maga is kultúrát gerjeszt, azt ápolja és közvetíti.”<sup>31</sup> Mindezt a társadalom is tényként szemléli. Bizonyára ennek tudható be, hogy bár a fundamentális politikai uralom négy évtizede mindent megtett, hogy ezt a kulturális tevékenységet gyökeréig kiirtsa, a mai társadalom közel kétharmada mégis helyesli és igényli az ilyen egyházi törekvéseket.<sup>32</sup>

5. Az egyházkép társadalmi tükröződésében az egyház *politikai szereplése* semmiképpen sem kerülhető meg. Ez a közszereplés legszélesebb porondja. Egyházi vonatkozású jelenségeit két markáns vonás jellemzi. Egyik az a tény, hogy „az ország népességének túlnyomó többsége, (70–80 %-a) ellenzi, hogy az egyház politizáljon.”<sup>33</sup> A másik az a meglátás, amely szerint „a nagy egyházak maguk is úgy döntöttek, hogy mivel mindenfajta ember s minden párt felé nyitottak akarnak maradni, tehát nem kötelezik el magukat egyik irányba sem.”<sup>34</sup> Egyház és társadalom illetően konszenzusa – a római katolikus papok

politikai szereplését tiltó rendelkezését sajnálatos módon a protestáns egyházak nem teszik magukévá – különösen jótékony tényezőnek minősíthető. Benne és vele az egyházkép pozitív színezettsége előnyösen megmutatkozik.

6. Ha most e néhány – legjellegzetesebbnek ítélt – vonást összefoglaló szándékkal még alátámasztani kívánjuk, egyet kell értenünk azzal a minősítéssel is, amely szerint „a polgárok oldaláról nézve az egyház emberközeli és kívánatos partner a civil társadalom építésében.”<sup>35</sup>

#### IV. Teendők – feladatok

Leíró jellegű eddigi megállapításaink az egyházkép társadalmi tükröződését egyfelől a történelmi háttér, másfelől napjaink adottságainak látószögéből próbálták felvázolni. Múlt és jelen világából azonban nyilvánvalóan tovább kell lépünk. Nem pusztán azért, mert mind a történelem, mind a ma adottságai mulandók, ám az egyház örök, hanem mert ez utóbbi tény értelemszerűen a jövő felé mutat. Ebben a jövőben az egyházkép is szükségképpen kirajzolódik és valamiféle formát, arculatot fog mutatni. Hogy milyet, azt két tényező determinálhatja. Egyik magának az egyháznak belső, tartalmi mozgása, a másik ennek a mozgásnak társadalmi vetülete.

Ami a belső, tartalmi mozgást illeti, azt a „semper reformari” tételének általánosan elismert – mert ma már katolikus oldalról is vallott – szándéka fémjelzi. Társadalmi vetületében pedig ez a mozgás azt jelenti, hogy egyház és társadalom közös erőfeszítéssel tevékenykedik – mert most már valóban tevékenykedhet – annak a képnek a megformálásán, amely az egyházat „emberközeli és kívánatos partnereként” szerepelteti a civil társadalom építésében.

##### a.

1. Az egyházkép jövőbeni alakulásánál – alakításánál magára az egyházra nagy feladat hárul. Mert az egyháznak magának kell kialakítania, majd ennek nyomán kifelé a társadalom irányában megmutatnia azt a *másságot*, amely őt a világi szervezetektől, egyesületektől jól felismerhetően elválasztja. Nevezetesen, hogy nem valamiféle „klub”, hanem Krisztus földi viszonyok között szerveződő teste. A feladat azért nehéz, mert egyidejűleg kétirányú tevékenységet kíván: befelé az egyháztagok irányában és egyben kifelé, a világot meggyőzendő.

Az *egyesületi (klub) szemlélet* akkor lép fel, amikor a konfirmált (bérmált) egyháztag az egyházat maga minősíti egyfajta egyletté. Amikor egyházával legfeljebb a szórványos templomlátogatás köti össze, amikor egyházi „gyakorlatából” a bűnbánat és úrvacsoravétel (gyónás, áldozás) teljesen kimarad, az egyházfenntartói járulék fizetéséről is megfeledeznek.

Ez az „egyesület-szindróma” – sajátos módon – magának az egyháznak gesztusaiban is megfigyelhető. Elsőrendben azokban a *szervezeti szabályokban* (egyházalkotmány, Codex Iuris Canonici) amelyekkel az egyház – ahhoz, hogy a világban szervezett formában megjelenhessék – önmagát szükségképpen körülveszi. Ez mulhatatlanul felidéz egyfajta egyesületi alkatot, amely ilyen módon „gépszerűséget” megjelenítő módon és következetességgel működik.

De közreműködik ebben az egyház – akár egyszerű, akár bonyolult – *szertartásrendje* is. A liturgikus mozgá-

sok beidegződött egymásutánisága óhatatlanul „gépesít” s hovatovább többé-kevésbé számúzi azt a tartalmat, amit a liturgia megjeleníteni hivatott lenne.

2. A „klubon” túlmutató másságnak persze megvan a maga sajátos *jelenségei*. Hármast vetületben. Így: Jézus Krisztus személyében és a hozzá tapadó két kulcszóban: a szeretetben és az önkéntességben.

Mert „mi szüksége volna egy Mindenhatónak az ember bűnbocsánatához arra, hogy egyszülött Fiát feláldozzák?.. A kulcsszó a szeretet. És az önkéntesség... Krisztus halála a legmagasabbrendű szeretet kifejezése brutális földi eszközök alkalmazásával... Mivelhogy így tán megérti az emberiség, mi is a szeretet és mennyire szeretné őt szeretni Jézus?”<sup>36</sup>

Az egyház másságát tükröző e hármas tényező világosan jelzi azt a többletet, amellyel bármely más emberi szervezet semmiképpen sem rendelkezik. Most már az a kérdés, vajon e hármas többletből a látható egyház ténylegesen mit tud felmutatni? Nem dogmákban, nem hittételekben, nem prédikációkban vagy szertartásokban, hanem – mindezekre támaszkodva – *magatartásban*.

3. A kérdés többirányú feleletre inspirál. Mindenekelőtt a földi egyház olyan ~ légkörének kialakítására, amelyben mind az egyházat megjelenítő tagok, mind a tisztségviselők magatartása az *élő Jézus Krisztus személyes jelenlétét* tükrözze. Mintha a Mester személyesen jelen lenne. Mert „az Isten akarat... Ez az akarat önmagát akarja: azaz a jószágot, az igazságot, a szépséget, a szentséget, az életet.”<sup>37</sup> Ebből a krisztusi légkörből értelemszerűen következik az *emberközelség*, tehát bármiféle *távolságtartás tökéletes mellőzése*. Viszont következik minden olyan kísérletnek az elutasítása is, amely az emberekkel létesített kapcsolatban bármiféle *gögot, fölényességet* láttatna. Mindez *nyitottságot* kíván, valamint különösképpen azt is, hogy az egyház soha ne ölthesse magára a *világi tekintélyelvűségnek* – a történelem részéről sokszor megtépzott – talárját. Ellenkezőleg: hűségesen tükrözze *Jézus Krisztus tekintélyének* minden mozzanatát, amely a Lélek erejével készlet elfogadásra, elismerésre és főhajtásra.

4. Az itt leírtak megvalósításához persze az egyháznak bizonyos *gesztusaira* is szüksége van. *Imádkozásra és cselekvésre*. Előbbire azért, hogy – befelé – erőt adjon, utóbbira, hogy – kifelé – megmutassa: az egyház nem csak a szavak, hanem az ezekre támaszkodó cselekedetek gesztusait is ismeri.

A földi egyház a világban él, annak jelenségeit naponta látja, olykor maga is megéli. Ebből következőleg *véleményt is kell nyilvánítania*, mert „az egyház küldetéséből fakad, hogy állást foglaljon azokban az életkérdésekben, amelyek a kortársakat érintik.”<sup>38</sup>

5. Krisztus jelenléte az egyház másságát az *igehirdetésben* is tükrözi. Különösképpen és elsőrendben! Ő itt is főszemélyiség. Am nem mindig azonos jelleggel. Olykor erőteljesen, olykor halványabban, olykor úgy is, hogy alakja egyáltalában nincs jelen abban, amit az igehirdető mond. Ehhez képest az igehirdetés lehet pozitív, de lehet negatív töltésű egyaránt.

*Pozitív* az igehirdetés akkor, ha Jézus személye jól felismerhetően jelen van a gondolatokban, a beszédben. Ha a kimondott szó kétezer esztendő távlatából híven idézi a Megváltó szavait. Ha az igeszolgálat mondatai az azt teljesítő személyes hitét és meggyőződését árasztják.

Mert csak így formálódhat ki a minduntalan feltett krisztusi kérdés: „hiszed-e?” vagy „hiszel-e?”

Negatív az ígahirdetés viszont akkor, ha Krisztus alakja csak homályosan, vagy egyáltalában nincs jelen abban, amit a beszéd mond. Ha politika, egyfajta közérdek, kultúra, esetleg filozófia uralja el a mondanivaló lényegét. Vagy ha az ígahirdető – bár a legjobb szándéktól vezetettve – valamiféle rendelkezéseket, parancsokat osztogat, esetleg fenyeget. Krisztus példázatainak „külső sötétségre és fogcsikorgatásra” utaló szavai nem az ember riogatását, sokkal inkább mérlegelésre készítetést szolgálják.

Az egyház mássága tehát csak a pozitív igeszolgáltatással válik láthatóvá.

## b.

1. Ha a jövőkép egyházra háruló *társadalmi mozgási lehetőségeit* vizsgáljuk, kétirányú út válik láthatóvá. Egyik az adott társadalmi helyzet, a másik magának az egyháznak küldetése.

Társadalmi mozgásában az egyházat – közel tíz éve – sem elvileg, sem gyakorlatilag semmi sem korlátozza. Ezt a tényt mi sem mutatja jobban, mint a kormányfő közelmúltban elhangzott nyilatkozata. Eszerint „Magyarországon az egyházak éppúgy a jövőhöz tartoznak, mint ahogy a múltban.”<sup>39</sup> Ezen belül „Magyarországnak múlhatatlanul szüksége van a jövőndőben is a protestáns közösségek erényeire... Ma is arra van szükségünk, hogy miközben beilleszkedni próbálunk Európa népeinek új rendjébe, ezt ne valamiféle szolgálai alázatossággal tegyük, hanem mindig úgy, ahogyan azt a protestáns hagyomány megköveteli.”<sup>40</sup>

Ilyen társadalmi adottságok (lehetőségek) mellett az egyház evilági küldetését szükségképpen az a felismerés determinálhatja, amely szerint „az egyház csak akkor egyház, ha másokért létezik (für andere da ist).”<sup>41</sup> Nem pusztán a lelkek krisztusi szolgálatának ellátásával, hanem társadalmi sikon is. Mert „a keresztyénség ma végre az, ami kezdettől lenni akart: egy olyan *ajánlat*, amely *életet kínál* minden embernek etnikai behatárolások és kulturális megkötések nélkül.”<sup>42</sup> Bár tény, hogy a keresztyénség lélekszáma – főként Európában – csökkenést mutat, ám ez nem járhat azzal a következtetéssel, hogy a keresztyén üzenet elvesztette erejét. Ha egyházainknak... emberi mérték szerint alacsonyabb taglétszámmal és szűkösebb anyagi lehetőségekkel kell megelégedniük, az még távolról sem jelenti azt, hogy maga az egyház a „végét járja.”<sup>43</sup>

2. Ennek a társadalmi mozgásnak persze megvannak a maga szükségképpen *módszerei*. Ezek abból a felismerésből eredeztethetők, hogy „az egyház politikai tényező, ... és felelőssége van az ország sorsáért.”<sup>44</sup> Ez a felelősség értelmszerűen oda vezet, hogy az egyház „megpróbálja leültetni a másként gondolkodókat közös, hangos *együttgondolkodásra*, megpróbálja a politikai ellenfelet párbeszédre készíteni.”<sup>45</sup> Utóbbi kiválóan alkalmas arra, hogy a beszélők nézeti világos formát öltsenek, a „frontok” tisztázódjanak és kitapinthatókká váljanak azok a felületek, amelyeken a *közös cselekvés* gyümölcsözően kialakulhat.

Mindehhez a pusztá szándék nem elegendő. Ahhoz, hogy megértsük egymást, azonos „hullámhosszra” kell hangolódunk. Tisztázni kell, vajon az általunk elmondottak befogadásához és megértéséhez szükséges feltételek adottak-e, közelebbről: „hogy aki hallgat, rendel-

kezik-e azzal a dekódoláshoz szükséges kóddal”, amely a megértést biztosítja.<sup>46</sup> Ez persze korántsem valamiféle könnyű feladat. Ám az egyház e téren figyelemreméltó előnyös helyzetben van (lehet). Mert ha az ígahirdetés szolgálatát azokkal a – korábban már vázolt – pozitív eszközökkel kezeli, a „dekódoláshoz szükséges kódok” előbb-utóbb a kezébe kerülnek. Hiszen az emberek többségének – még a legzárkózottabbaknak is – van egy gyenge pontja, amit ha valaki megtalál, a lélek kinyílik és megközelíthetővé, kezelhetővé válik.

3. Ebben a kommunikációs folyamatban ügydöntő jelentősége lehet, vajon az egyház a körülötte lévő társadalmi közegben hogyan viselkedik? Közelebbről: vajon „a világhoz, a korhoz és a divathoz való teljes hasonlósággal” mozog-e, vagy pedig e tevékenységét „a kortól elzárkózó keménygalléros konzervativizmus” jellemzi, „amely »gettóizálja« az egyházat, múzeumává vagy rezervátummá teszi.”<sup>47</sup> Mértéknek és viselkedési normának egyik sem alkalmas. E kettőt is – mint az egyház megjelenítésének minden más külső eszközét – egyedül az Ige determinálhatja. Hogy megértessük magunkat: modern szó, modern hangvétel és gesztusok, ugyanakkor mindez olyan sallang és külsőség mellőzésével, amely ezt a szolgálatot akár valamiféle társadalmi „mutatványává”; akár hitelességét vesztett „produkciónak” silányítaná.

4. Az egyházkép alakulását meghatározó teendőknek és feltételeknek az előadottakon kívül még sok más tényezője is lehetséges. Valamennyi felsorolása és elemzése – itt helyt nem fogható – kötetnyi terjedelmet igényelne. Ám ha az itt felvázolt vonások az egyházi „portré” jónéhány jellegzetességét – akár csak megközelítőleg is – felismerhetővé tették, úgy tűnik, hasznuk és értékük ennek a képnek jövőbeni alakulását, alakítását esetlegesen mégis szolgálhatják.

Dr. Novák István  
(Miskolc)

## Jegyzetek

1. Dümmerth Dezső: Az Árpádok nyomában Bp 1977. 349. old. 2. Révész Imre: Reformáció és ellenreformáció. In: Magyar Művelődéstörténet 3.kötet Szekszárd 1993. 409.old. Reprint kiad. 3. Révész-Bíró-Bucsay-Tóth-Varga: A magyar református egyház története.(a későbbiekben: Egyháztörténet) Bp 1949. 10. old.) 4. Egyháztörténet 13. old. 5. Jászi Oszkár: A Habsburg Monarchia felbomlása Bp 1982. 236. old. 6. U.a. 242. old. 7. Ravasz László: Emlékezéseim Bp 1992. 209.o1d. 8. Egyháztörténet 14. old. 9. Szekfű Gyula: Három nemzedék és ami utána következik. Bp 1989.429. old. 10. Tomka Miklós: Egy új társadalmi-politikai szereplő. Társadalmi Szemle 1998/8-9.sz. 20.o1d. 11. 1990.évi IV. tv. – 1997.évi CXXIII.tv.- 1997.évi CXXIV.tv. és CXXV. tv. 12. Állam-Egyház-Kultúra Szimpózium a Pannonhalmi Főapátság fennállásának ezredik évfordulójára alkalmából. In: Tomka id.cikke 24.o1d. 13. Egyháztörténet 419. old. 14. Habsburg Ottó: Így láttam. Bp 1992. 295.o1d. 15. Horányi Katalin: Időzavar Bp 1995. 153. old. 16. Kiss Gy.Csaba elemző megállapítása In: Tenke Sándor: Református egyházi értelmiség Confessio 1997/4. 76.old. 17. Boris Groys: A menekült esztétikája. Magyar Lettre Internationale 1998/28. 15. old. 18. Komlós Attila szerkesztőségi cikke a Ref.Lapja 1996/24.sz-ban. 19. L! erről részletesen Tenke Sándor id. cikkét, valamint Tomka Miklós: Katolikusok a magyar társadalomban c. tanulmányát In: Az egyház mozgásteréről a mai Magyarországon. Bp 1997. 20. 1990. évi IV. tv. – 1991. évi XXXII. tv. – 1996-97.évi törvények a személyi jövedelemadó 1 %-ának hováfordításáról. 21. Tavasz Sándor: Az egyház hazugságai. In: Magyar Ref. Önsimere-ti Olvasókönyv Bp 1997. 294. old. 22. Tomka Miklós: Katolikusok...In: Az egyház mozgásteréről a mai Magyarországon. Bp 1997.131.o1d. 23. Félix Guatteri: Ökozfia. Magyar Lettre Internationale 1998/30. 24. old. 24. Hegedűs Lóránt dr. előadása a

MRL kolozsvári konferenciáján. Ref.Lapja 1998/39.sz. 3.old. 25. *Tóth Albert dr.*, a MRL. elnökének nyilatkozata a Ref.Lapja 1998/39.sz-ban.1-3. old. 26. *Nemesszeghy Ervin*: Az egyházak viszonya az egységesülő Európában. Új Holnap 1998. január 43-50. old. 27. *Tomka id. cikke* 30. old. 28. U.a. id.h. 29. Máté 25, 42-43. 30. *Tomka id. cikke* 30. old. 31. *Novák István dr.*: Protestáns egyházpolitika. Theol. Szemle 1995/5. 257.o1d. 32. *Cselényi István Gábor*: Az új szerepvállalás. In: *Az egyház mozgástereiről mai Magyarországon* Bp 1997. 101. old. 33. *Tomka id. cikke* 32. old. 34. U.a. 34. old. 35. U.a. 30. old. 36. *Görgey Gábor*: A homár páncélja. Bp 1992. 54.o1d. 37. *Ravasz László*: Gondolatok Bp 1986.16-17. old. 38. *Bölcskei Gusztáv*: Népegyház vagy/és hitvalló egyház. Ref.Lapja 1995/44.sz.3.old.

39. *Orbán Viktor* miniszterelnök nyilatkozata a történelmi egyházak képviselői előtt 1998. november 11-én. Közli a Ref.Lapja 1998/47.sz-ban 5. old. 40. *Orbán Viktor* miniszterelnök felszólalása a reformáció emléktünete alkalmával rendezett egyházi fogadáson. Közli a Ref. Lapja 1998/46. sz-ban 3. old. 41. *Bonhoeffer*, In: *Vályi Nagy Ervin*: Minden idők peremén Basel/Budapest 1993. 267.o1d. 42. *Ulrich Fick*: A Biblia jelentősége a XXI. század keresztyénsége számára. *Confessio* 1998/3. 9. old. 43. U.a. 11. old. 44. *Bölcskei Gusztáv dr.* püspök előadása Vásárosnaményben „Társadalmi felelősségünk mai kérdései” címmel. Közli a Ref.Lapja 1998/16. sz-ban 3. old. 45. U.a.id.h. 46. *Pierre Bourdieu*: Atelevízióról. *Magyar Lettre Internationale* 1998/30. sz. 45.o1d. 47. *Vályi Nagy E.* id.m. 270. old.

---

## KITEKINTÉS

---

### ORSZÁGOS PROTESTÁNS NAPOK 1999

#### Protestáns örökségünk

Elhangzott a Protestáns Kulturális Esten a Pesti Vigadóban 1999. október 24-én

Nagytisztelétű Püspök Urak, Tisztelt ünneplő közönség, Hölgyeim és Uraim!

Sokfélék vagyunk, akik ma egybegyűltünk e teremben. Mégis évről évre együtt ünnepeljük a négyszáznolcvankét esztendővel ezelőtti nap emlékét. Felidézzük magunkban és egymásban mindnyájunk teológiai, eszmetörténeti közös nevezőjét, hogy aztán gyülekezeteinkbe visszatérve ki-ki élje a maga hitét, gyakorolja vallását.

Mindannyian tudjuk, és egy a történeti emlékezetét olykor torzultan bár, de kitartóan őrző országban felesleges is lenne mondani, hogy a magyarság sokkal többet köszönhet a protestantizmusnak az anyanyelvű prédikációnál és a bibliafordításoknál. A századokon átívelő protestáns hagyomány adta nemzeti művelődésünk gerincét, függetlenségű harcaink eszmei alapját, neki köszönhetjük a magyar kultúra egyedülálló menedékét, a korajúrkori Erdélyt és ragyogó szellemek egész sorát. Bethlen Gábort, Kossuthot, Tisza Istvánt, Adyt, Móricz Zsigmondot, Gyulay Pált, a Jékelyeket, Németh Lászlót, Andorka Rudolfot, nyomasztóan nagy műveltségű püspökeinket és prédikátorainkat: Méliusz Pétertől, Dávid Ferencről Raffay Sándorig, Balthazar Dezsőn és Makkai Sándoron át Ordass Lajosig és Ravasz Lászlóig. A névsort – hála Istennek – hosszan folytathatnánk. Sokfélék voltak ők is, mindannyiukat másért tiszteljük, miközben mi magunk is sokféleképpen éljük át a magunk protestantizmusát, s igyekszünk magunkat elhelyezni az örökhatárokkal alázatra intő seregében.

Tisztelt Hölgyeim és Uraim!

A mi közös örökségünkről kell tehát ma este szó esnie – noha az egyén hitbéli szabadságát tiszteletben tartó protestantizmusunk jegyében engem – a felkérésen kívül – senki és semmi nem jogosít fel, hogy mások nevében is szóljak. Fejtegetésem tehát szükségképpen szubjektív. Minden évi együttlétünk ugyanakkor ékes bizonyítéka, hogy felekezeti hovatartozástól, egyéni hittől függetlenül él a protestánsok nagy közössége. Az összetartozás kifejezése napjainkra már nem kizáró-

lagosságra törekvő, más keresztyén felekezetek jussára sandító szándék, hanem múltunkból fakadó kötelesség. Nem mások ellenében kell meghatározni önmagunkat. Ez amúgy is hiba lenne egy olyan világban, ahol a keresztyénség-kereszténység bástyái inkább omladoznak, mint épülnek. Mi protestánsok sem állunk igazán jól. Ez már nem a XVI. század – az ország lakosságának csupán egynegyede protestáns, és ezeknek is csak töredéke gyakorolja a hitét: a szellemi erők szétforgácsolása tehát olyan luxus, amit nem engedhetünk meg magunknak. Hagyományaink vannak, megélt tapasztalataink, amelyeket érdemes felidézni, elődeink tetteiből erőt lehet meríteni, hibáiból tanulni lehet, sőt kell. Örökségen – a feltételezett protestáns örökségen is – lehet civődni, lehet vállalni kényszeredetten és büszkén, mi több, megtagadni is lehet. Tagadni azonban nem. 482 éves történelmünk minden rendű – rangú alakjával együtt ott áll mögöttünk, és ez az örökség – ha vállaljuk – kötelez.

A magyar protestantizmus legfontosabb, nem kellően méltányolt hagyományainak egyike a szolgálat alázata, a képesség, hogy magasabb célokra tekintve, akár önmagunk, intézményeink szándékait is megzabolázva javára legyünk egy nagyobb közösségnek, országnak, nemzetnek. Századunk mártír teológusa Dietrich Bonhoeffer alap gondolata, a „másokért élő egyház”, mely nem magával van elfoglalva, hanem folyamatosan részt vesz a közéletben és úgy szól a közvéleményhez, hogy hangját a modern világ zajában is hallani lehessen. 1989 előtt gyülekezeteink sokszor adtak helyet a második nyilvánosságnak, váltak a rendszert, a hivatalos egyházpolitikát bíráló viták, jobbitó szándékú tiltakozások helyszínévé. Igaz, azok, akik ilyesmit szerveztek, többnyire vagy segédmunkásként, vagy – a rendszer puhulásával – embert próbáló szörványokban végezték. Az ő emlékü ma is él, és hála Istennek sokan még ma is itt élnek közöttünk. A rendszerváltozás sok mindent átalakított, a szólásszabadság olyannyira kiteljesedett, hogy olykor még a lelkiismereti szabadságot sértő, szélsőséges gon-

dolatok is nagy nyilvánossághoz juthatnak. Félni tehát nincs mitől, állami retorzióktól nem kell tartani, és ha komolyan vesszük alapítóink örökségét, protestáns egyházaink ősi belső demokráciáját, akkor minden kritikus hang megszólalhat a megfelelő helyen és időben. Ha komolyan vesszük! Egyházaink belső viszonyaival nem tisztem foglalkozni. Az azonban biztos, hogy napjaink közéletének nagy szüksége van egyházaink nyilvánosságára, az ott megfogant gondolatokra. Szüksége van ugyanakkor a tettekre is, hiszen az elmúlt éveknek számtalan vesztese, elesettje van. A diakóniai teológia ideje lejárt, de a diakónia időszerűsége csak nőtt. Drogosok, otthontalanok, iránytvesztett fiatalok sokasága szorul segítségre, mely igazán hitelesen, a megfelelő hitbéli háttérrel csak egyházainktól érkezik. A történelmi egyházak felelőssége óriási, hiszen sokan vannak, akik a meleg leves, vagy a lelki támasz mellé – Isten nevében persze – obskurus gondolatokat is szállítanak. Velük csak nagy elszánással, kiváló szervezethez lehet felvenni a versenyt.

A jelenlegi kormány óriási összegeket fordít az egyházak támogatására. Ezt nem jótékonykodásból teszi, és különösen nem azért, mert tisztségviselőinek lelkiismeretfurdalása lenne korábbi tetteik miatt. A támogatások növekedésének az az oka, hogy meg vagyunk győződve arról, hogy a közjó elérésének szándéka közös célunk. Az egyházakra fordított közpénzek mindnyájunk adóforintjai, azoké is, akik sehogy sem kapcsolódnak az egyházakhoz. Méltán várják el tehát, hogy Bonhoeffer szellemében „a másokért élő egyház” mindenki által érzékelhető valóság legyen.

A protestáns etikával, a hivatástudat dicséretével foglalkozó elméleti írások hiányát Magyarországon a történészek általában a polgárság hiányával magyarázzák. Ez azonban nem jelenti azt, hogy örökségünkől hiányozna ez a vonulat. Misztótfalusi Kis Miklós példája jól mutatja, hogy a protestáns etikán alapuló gondolkodás és életvitel a XVI.-XVII. század óta múltunk része. A józan mértékletesség, a szorgalom, kitarás, az egyéni és közérdeket összeegyeztetni akaró és tudó gazdálkodás nélkülözhetetlen feltétele volt és maradt az ország felemelkedésének. Az ügyeskedők és szerencselovagok, olajszókitók és adócsalók világában persze anakronizmusnak tűnhet a történelmi példák, az örökség emlegetése. Nem is beszélve a protestáns etikáról, melynek időszerűségéhez – úgy gondolom – a rohamléptekben kiteljesedő magyar kapitalizmusban végképp nem férhet kétség. Ugyanakkor semmilyen visszaélés, hirtelem meggazdagodás nem adhat okot arra, hogy – szembe fordulva a magyar szabadelvűség legjobb, múlt századi hagyományaival – az egyén gyarapodását eleve gyanús mesterkedésnek láttassuk. Közjó és egyéni gyarapodás, e kettő együtt jár, és az egyházak javára jutott egy százaléknyi adó folyamatos emelkedése mutatja, hogy ennek egyre többen tudatában vannak.

Nálunk – az ismert okokból – későn alakult ki a polgári társadalom, későn válhatott törvényileg is megkövetelt szabályrendszerre Misztótfalusi értékrendje. A második világháború után pedig ez is odaveszett, illetve vesztett volna, ha nem lettek volna olyanok, akik a nehéz időkben is igyekeztek megtartani a protestáns, polgári értékrendet. Egyre kevesebben bár, de itt járnak még közöttünk azok,

akik képesek voltak kisémmizetten, megszegyenítve is megőrizni tartásukat, és az „ebül szerzett jószág ebül vész el” mondás jegyében, nem kötötték meg azokat az apró erkölcsi kompromisszumaikat, amelyek mára oda vezetnek, hogy ismert közszereplők a világ korruptségára hivatkozva vélik igazolhatónak saját kétes üzelmeiket. A protestáns etika fontossága nemcsak a gazdasági életben, hanem a politikában is nyilvánvaló. Tudnunk kell, hogy akkor cselekszünk keresztyénien, ha ki-ki a maga helyén mindent megtesz az ország és a nemzet felemeléséért. Nem nagy szavakra és hevült idegállapotban tett fogadkozásokra van szükség: csendes, szívós munkára, intézményeink megerősítésére és az elvesztett presztizs visszaszerzésére. Ami keresztyénségünk: a mindennapi hivatásban megélt szolgálat. Példaképünk lehet két ropant különböző, de egyazon szellemi hagyományból táplálkozó magyar politikus. Gondoljunk Tisza István alakjára: rendíthetlenségére az ország és a képviselőház élén, és arra az eltökéltségre, amivel 1918 októberében – 81 éve – a halál biztos tudatában ottmaradt a Hermina úti villában, az eleve elrendelésbe vetett konok hittel. „Ennek így kellett történnie!” – voltak utolsó szavai. Halálával a magyar szabadelvűségnek is hosszú időre befellegzett. Másfelől gondoljunk Bibó Istvánra, aki 1956. november 4-én egyedül maradt parlamenti hivatalában, és az írógép magányos kopogását szegte szembe a szovjet tankok dübörgésével. A két példa végletes, a magyar történelem tragikus pillanataiból való, ám mindkettejük magatartása: az elkötelezettség vállalása egy következetes szellemi magatartás végigvitele.

A fogalmak harcában napjainkra mintha alulmaradt volna az értékfókuszú gondolkodás, és a modern világ, a szekularizált többség mintha végérvényesen fűlesöpörte volna mindazt, amiről ma itt beszélünk: keresztyén, protestáns örökségünket. Sok mindent hagyunk elveszni. Nem voltunk képesek megakadályozni, hogy a mai magyar köznyelvben a küldetés, az elhivatottság, a tisztesség, a hit a korszellemtől idegenül csengő fogalmakká váljanak. Azt sem tudtuk a nagy nyilvánosság előtt elhítenni magunkról, hogy aki keresztyén, az nem szükségképpen áhitatoskodó, mai viszonyaink között érvényesülni nem tudó, vagy nem akaró múltba merengő ember. Ezért sok mindenkit hibáztathatunk, de egyházaink, a mi magunk felelőssége sem vitatható. A közelgő Millennium kapcsán sokszor fog még szó esni Szent István királyról, akiről jól tudjuk, hogy a keresztyéniséget nem a szeretet erejével, hanem sokkal inkább az erő – tegyük hozzá, kényszerű – szeretetével honosította meg Magyarországon. Döntése tudatos volt, megértette az idők szavát, és korának Európájához hasonlóan keresztyénnyé, azaz korszerűvé akarta tenni az országot. Akkoriban a keresztyénység jelentette a modern államszervezetet, a korszerű, megmaradást biztosító erkölcsiséget. Ha van feladata egyházainknak az ezredfordulón, akkor az éppen az, hogy világossá tegyék: korszerűség és Istenhit nem mondanak ellent egymásnak. Ebben a munkában szükségünk van mindenkire: reformátusra, evangélikusra, unitáriusra, baptistára, zsidóra, katolikusra egyaránt. De a protestantizmus által támasztott szellemi igényt sohasem szabad szem elől tévesztenünk. Vissza kell szerezniünk egyházaink szellemi kisugárzását, amelyet elveszítettek, vagy elvettek tőlük az elmúlt évtizedekben. Arra kell törekedniünk, hogy a mi is-

koláink adják a legjobb felkészítést diákjainknak. Fel kell ocsúdni a szocializmus okozta benuátlásból, hogy a ránk bízott fiatalabb nemzedékek már ne azzal az útravalóval menjenek ki iskoláinkból, hogy egy valaha jelentős, ám mára rezervátummá vált szellemi mozgalom bocsátotta őket úttjakra. Lapjainknak, szellemi fórumainknak legyen kellő autoritása, és egyháztagsaink büszkén vallhassák meg felekezeti hovatartozásukat. Ne egymást gyözködve hitvitázzunk, hanem a külvilágot próbáljuk meggyőzni a magunk igazáról. Nekünk nem kell igazolnunk senki előtt, hogy sorsunk egybeforrt a nemzetével, a magyar protestantizmus egyedülálló adománya, hogy évszázadok során az egyén és az Úristen közé a nemzeti hagyomány kímélhetően beékelődött, és az oly fontos őszövségi, zsidó hagyomány mintájára azt mondhatjuk, hogy nemzet és protestantizmus sorsközösségben élt. Ezért van egyházainknak döntő szerepe a határon túli magyarság megmaradásában, anyanyelvük megtartásában is.

Tisza István mondta egyszer a Protestáns Irodalmi Társaság elnökeként: „A protestantizmus az emancipáció munkáját művelte az emberi tekintély béklyóival szemben; általánosság, demokratikusság kívánta tenni a kultúrát és egyúttal nemzetivé tette azt (...) A reformáció haladás volt az egész emberiség számára: a szellemi és erkölcsi világ magasabb régióiba vitte föl azokat is, akik veje dogmatikai szempontból szembekerültek.” Az „emberi tekintély béklyóitól való szabadulás” jegyében egyikünknek sem tanácsos az igazságosztó szerepében feltűnnie. Mégis, olykor késhegyig menő vitáink közepette érdemes esetleg magunkba nézni, sokszor nem

úgy cselekszünk-e, mint azok a kissé blaszfém szabadhadjúk, akik a XVII. század belláborúiban többször felölték Erdélyt és a kirabolt nép rimánkodására, hogy „Istent ismernek-e?”, nagy röhögések közepette megvonták a vállukat és közölték: „Az Úristent a Tiszántúlon hagytuk”. Az lenne a jó, ha Tiszán innen és Tiszán túl, Zsinaton, egyházmegyén, püspökségen, hivatalon, párton innen és túl nem különbözőképpen kellene válaszolni a kérdésre, hogy Istent ismerünk-e.

Tisztelt Hölgyeim és Uraim!

A korábban említett példákban is világossá válhatott, mennyire változatos a magyar protestáns múlt. Része Kossuth Lajos és része Görgey Artúr. Része Ady Endre és része Tisza István. Lám, protestáns és protestáns közt legendás ellentétek gerjedhettek a múltban, és nyilván – hisz miért lenne ez másként – a jelenben is. Engedjék meg, hogy Eötvös József gondolatait idézzem: „A vallás fontossága nem abban áll, hogy bizonyos dolgoktól visszajeszzen, hanem abban, hogy a társaság minden osztályának közös pontokat nyújtson, melyeken azok találkozzanak, s elválasztva egyéb nézeteik és érdekeik által, közösségüket érezzék, hogy így, ha már az összeütközést elhárítani nem lehet, legalább a kiegyenlítés lehetségessé váljék.” Adja Isten, hogy mai együttlétünk és az október 31-i ünnepi istentiszteletek évről évre éreztessek közösségünket, és sokféleségünk tudatos megőrzése mellett újra és újra megerősítsék összetartozásunk érzését.

Köszönöm megtisztelő figyelmüket!

*Pröhle Gergely*  
(államtitkár)

## A keresztyénség felvételétől a reformációig – mit adott a keresztyénség hazánknak?

Elhangzott a „Keresztyén örökségünk” címmel rendezett  
Egyháztörténelmi Fórumon 1999. október 27-én

A kérdés oly gazdag tartalmat érint, hogy egy előadás keretében legfőljebb néhány vázlatpont rövid kifejtésével lehet választ adni. Ilyen vázlatpontok adódnak:

- egy törzsi szervezetben élő nép számára európai modellű nemzetállam szervezetet,
- egy elszigetelt nyelvű és barbár szokású népnek nemzetközi kapcsolatokat, évezredre érvényes beilleszkedési esélyt,
- egy mai értelemben műveletlen népnek sokoldalú európai kultúrát, erkölcsi, lelki nemesedést,
- egy maroknyi népnek a külső támadások ellenében belső összefogásra erőt, védőbástya szerepet a nyugati népek számára.

### *1. A keresztyénség befogadásától a magyarság európai elfogadásáig – az európai modellű államszervezés folyamata*

Az ázsiai-típusú törzsi szervezetben ideérkező – és sokáig abban megmaradó – őseink egy évszázad alatt belátták, hogy ezzel az életformával (kalandozásokkal, azaz

zsákmányszerző hadjáratokkal) nem tudnak a Kárpát-medencében tartósan berendezkedni. A X. században megszerveződő Német-római Császárság szorosan összefonódott a keresztyén vallással, sőt magával a pápasággal, amely a IX. század végére világi fejedelemség is lett a Pápai Állam megalakulása következtében. A frank birodalom uralkodója, Nagy Károly (768–814) 800 karácsonyan Rómában császárrá koronáztatta magát III. Leó pápától, és ezzel feléledt Nyugaton a Sacrum Romanum Imperium (szent római császárság) egészen új, keresztyén tartalommal. Az új keresztyén császár egyik hivatása az Egyház védelme, a másik a világhatalom kiépítése volt. Ez a hivatás a keresztyén császárt a keresztyén népek fejévé avatta, és rangelsőséget biztosított neki a többi keresztyén fejedelemmel szemben. A Kárpát-medencétől nyugatra kialakult államszervezet és vallási rend tehát súlyos kihívást jelentett a törzsi magyarság számára.

Őseink – megbízható források szerint – még a honfoglalás előtt kapcsolatba kerültek a keresztyénséggel. Elsősorban bizánci hit-hirdetőkkel találkoztak, miközben maguk a sámánizmus és a totemizmus egyfajta változatát vallották.



Valószínű, hogy az itt talált keresztény szlávok is bizonyos hatást gyakoroltak rájuk vallási téren. Már a kalandozások idején is egyes törzsi vezérek igyekeztek alkalmazkodni az új helyzethez: 948-ban Bulcsu és Tormás, Árpád vezér dédunokája keresztelkedett meg Bizáncban. Az erdélyi Gyula pedig megkeresztelkedvén, Hierotheosz missziós püspököt hozta magával Bizáncból. Ő szerzetestársaival együtt nem csupán Gyula birtokain, hanem az Árpád-házi hercegek szállásterületein is terjesztette a kereszténységet, és több bazilita (bizánci rítusú) kolostort létesített.

A végzetes Lech-mezei ütközet (955) után nem csupán Nyugat felé záródott le a magyarok mozgásterét, hanem Bizánc is megromlott a magyar törzsek viszonya. Taksony fejedelem után Géza nagyfejedelem (970–997) ezért a magyar külpolitikát nyugati tájékozódásúvá alakította. Kereste I. Ottó (936–973) német-római császárral a kibékülést. Géza nagyfejedelem 972-ben jelentette megtérési szándékát Ottó császárnak. Lépésének hátterében az állt, hogy a német és a görög császári ház házasság révén szövetséget kötött, és így a magyarság valóságos harapófogóba került. Géza csak I. Ottóhoz fordulhatott, és tudta, hogy a békének egyetlen ára van: a kereszténység felvétele. Ezzel megnyitotta az utat a latin szertartású hittérítők számára. Az első nyugati missziós csoportot Brunó Sankt-Gallen-i bencés szerzetes vezette. Őt a mainzi érsek külön célra püspökké szentelte, Pilgrim passzai püspök pedig segítő társakat rendelt melléje. 972 októberében érkeztek hazánk földjére. Ettől számíthatjuk a magyarság beilleszkedésének folyamatát a nyugati kereszténység világába. Brunó térítő püspök és a passzai egyház-megye papjai eredményesen működtek: Brunó megkeresztelte Gézát, aki már mint keresztény fejedelem küldte 12 főúrból álló követségét Quedlinburg-ba, „nemzetközi tanácskozásra”. Brunó és Pilgrim papjai több, mint 5 ezer előkelő magyart kereszteltek meg szolganépeikkal együtt. A kereszténység megerősödését szolgálta Adalbert prágai püspök is (997), aki szerzetestársaival együtt nem csupán lelkesen hirdette az evangéliumot, hanem a nagyfejedelemi házban részt vett Vajknak, a később István királynak nevelésében is.

Részben Brunó és társai, részben Adalbert és tanítványai által lefektetett hitbeli és műveltségi alapokon kezdődhetett meg István király (997–1038) uralkodása alatt a magyar egyház és az állam szervezetének kiépítése. István személyisége lényegesen különbözött apjától. Nagyszabású alkotásait nem csupán politikai indítekből, hanem hitbeli belső meggyőződésből is hozta létre. A sokoldalú nevelői hatás fejlesztette ki kiegyensúlyozott természetének adottságait, és formálta az isteni kegyelem segítségével vérbeli államférfivá, népének vezetőjévé, jövőjének megalapozójává.

Államférfiúi tehetségének bizonyossága a királyi vármegyék megszervezése. A Szent István-i vármegyék nemzeti előzményekre megy vissza. A vármegyék az ország legkülönbözőbb vidékein egy-egy nemzetségtől származó nemzetség eredeti szállásbirtokait zárták körül. István felismerte, hogy a 10. század folyamán kialakult ún. „törzsi államcskák” helyébe erős központi hatalmat kell kiépíteni. A vármegyrendszer mintájának a frank szervezetet tekinthetjük, de annak nem a késő-Karoling változatát, hanem a jóval korábbi Meroving-kori viszonyokat. A központosítás követelménye, valamint a kereszténység érdeke elkerülhetetlenné tette a Koppánnyal és követőivel való leszámolást. Hogyan il-

lett egy keresztény uralkodóhoz a leszámolás? A korabeli feljegyzések szerint István „kegyes uralkodó” volt, ez azt jelenti, hogy mélyen vallásos, türelmes, megbocsátó a terveit keresztiekkel szemben, nem úgy, mint számos kortársa. Ugyanakkor az erőszak alkalmazása a törvényes hatalom érdekében nem volt idegen a kor világától. Az újabb kutatások szerint Koppány felnygelését, a 4 vár falára kifüggesztését nem lehet igazolni, valószínű csak a korabeli barbár szokásokat alkalmazta a krónikás István személyére. A gyilkosságra törő Vazul megvakíttatása nem István nevéhez fűződik.

István uralkodásának fő vonalát a franciaországi Cluny-ből kisugárzó lelki megújulás határozta meg. Ez a reformszellem a bencésekkel érkezett Nyugatról, ezt képviselte a Velencéből származó Gellért püspök is, aki Istvánnak személyes tanácsadójává és Imre fiának nevelőjévé lett. Felesége, a bajor Gizella szintén mélyen hívő, elkötelezett keresztény vallásosságot képviselt.

Nem csodálkozhatunk azon, hogy az állam szervezésével párhuzamosan István döntően fontosnak tartotta az egyház megszervezését, hierarchiájának kiépítését is. Amikor – a hagyomány szerint – Asztrik apát II. Szilveszter pápától koronát kért István számára, nem volt kételkedés Róma előtt, hogy a kérés teljesíteni lehet, sőt kívánatos. Az 1000-ban megkoronázott király szabad kezét kapott a vallási kérdésekben, ami a szervezetet illeti. II. törvénykönyve úgy intézkedik, hogy 10 falu építsen egy templomot, – papról és könyvekről a püspök gondoskodik, felszerelést pedig a király ad. Az egyháztörténet 10 egyházmegye alapítását fűzi első királyunk nevéhez: Esztergom, Kalocsa (érsekségek!), Bihar, Csanád, Eger, Győr, Gyulafehérvár, Pécs, Vác, Veszprém. A 2 érsekség miatt a magyar egyház felett nem érvényesülhetett a salzburgi és a passzai német főpapok felsőbbbsége. Egy-egy püspök területi illetékessége általában több királyi vármegyére is kiterjedt. Viszont az egyházmegyéken belül a főespereségek (dékánátusok) István korában szinte kivétel nélkül a vármegyék határát követték.

Az egyházszervezésben kiemelt helyet kapott Pannonhalma bencés apátsága (Szent Márton egyháza). Ez az itáliai Montecassinot tekintette anya-apátságának, és el is érte, hogy ugyanazon szabadságok, előjogok birtokába is jusson. A pannonhalmi apát nem volt alávetve megyéspüspököknek, ahogy máig sincs (ún. abbas nullius). Az apátság az egyházi utánpótlás központja lett. A püspökségek káptalani iskolái mellett itt tanultak a térítő és prédikáló hivatásra készülő papnövendékek. Az apátság falai között felhalmozott szellemi tőke révén ez a kolostor vált a korai magyar írásbeliség és általában a művelődés talán legfontosabb központjává. A kultúra terjesztésében szerepet játszott még a Zobor-hegyen épült, valamint a pécsváradi és a zalavári bencés apátság.

A térítő papok veszedelmesnek tartották a pogány hiedelmeket, a táltosok, a varázslók énekeit, kultuszhelyeit, bálványait. Helyükbe templomok emelkedtek, püspökségek, kolostorok szerveződtek – az új európai keresztény kultúra képviselőiként.

Mivel a kereszténység a keleti és a nyugati világ felől is terjedt, egyaránt épültek centrális alaprajzú bizánci templomok, és latin rítusú fa-, majd kőtemplomok, kápolnák, – esetenként háromhajós, bazilikás elrendezésű nagyobb templomok (pl. a pécsi dóm). A kegyeserek előállításához

ötvsök munkájára volt szükség. A király, az érsekek, püspökök tartózkodási helyein több ötös is megjelent. A miseruhák készítése, az oltárterítők szövése varró- és hímzőműhelyek működését tételezik fel. Eredetileg miseruhának készült a magyar koronázási palást is, amelyet később átalakítva István és Gizella adományozott a fehérvári egyháznak. A misekönyveket főként a Rajna vidékéről, Lotharingiából, Sankt-Gallen és Mainz tájékáról hozták az országba.

Az írásbeliség művelői a papok és a szerzetesek voltak. A vallási célokat szolgáló írásbeliség mellett a birtokadományozásról szóló okleveleket is szerkesztettek. E korból való írásbeliségünk természetesen latin nyelvű: a latinbetűs írásmód váltotta fel a magyarok ősi rovásírását. – Magának Istvánnak tulajdonítja a történeti kutatás az Imre fiához írt „Intelmeket”. Ez voltaképpen „királytükör”, és a jó uralkodó vonásait igyekszik megrajzolni. Szerepel benne a hit megtartására, az egyház tiszteletére, az igazság, a türelem, a vallásosság, a könnyűelműség, a pogánysághoz húzó Vazulra nem hagyhatta. A velencés Péterre, unokaöccsére hasonlóképpen nem számíthatott. Hartvik püspök legendája szerint István király utolsó szavaival Szűz Mária oltalmába ajánlott népét, országát, – amint ezt az irodalmi és képzőművészeti alkotások gyakran idézik.

István utolsó éveit az a gond keserítette meg, hogy Ottó és Imre fiainak halála után nem volt kire hagytnia az általa alapított keresztyén királyságot. A család oldalágából származó ostoba, könnyelmű, a pogánysághoz húzó Vazulra nem hagyhatta. A velencés Péterre, unokaöccsére hasonlóképpen nem számíthatott. Hartvik püspök legendája szerint István király utolsó szavaival Szűz Mária oltalmába ajánlott népét, országát, – amint ezt az irodalmi és képzőművészeti alkotások gyakran idézik.

Sík Sándor „István király” című: tragédiájában (1934) a költői szabad ihlet jegyében így fogalmazza meg a sorsdöntő jelenetet:

Király:

*„Itt állok, Uram, életem romjain. Meztelenül, mint a koldus. Úttalanabban, mint egy eltévedt gyermek az éjszakában. Mindennek vége. Az ember meghalt. A világ meghalt. István király meghalt. Most már nincs semmi más, senki más... Csak az Isten... Nincsen, aki szeresse őket! Nincsen, aki védje őket! Csak az Isten, csak az Isten! Én elrúgom magam alól a földet. Én arcába csapok az emberi bölcsességnek. Én a Te kezébe adom az országot. Ez az ország mától a Te országod. Meglátom, összetöred-e azt, ami a tied... Magyarok! Királyt koronázok. Nem mának, nem holnapnak. Az örökkévalóságnak. Aki a tietek mindörökre. És ti az övéi mindörökre. Ezentúl két országban uralkodik: Magyarországon és a Mennyországon.”*

És lám, Isten nem törte össze azt, ami az övé... Bár többször úgy tűnt, hogy István öröksége pusztulásra van ítélve. Először közvetlenül a halála utáni évtizedben a pogánylázadások idején. A visszahúzó pogány erőktől Gellért és püspöktársai 1046-ban vértanúságot szenvedtek. Látszólag elveszett a magyar egyház, a keresztyénség e földön. – A külföldről hazahívott Vazul-ivadék, András, azonban királyként nem a pogányok, hanem az új hit támogatójává vált. Majd a század végén Szent László uralkodását (1077–1095) tekinthetjük István műve betetőzőjének. Az ő uralkodása alatt dőlt el csak véglegesen, hogy a magyar nép egy fejlettebb, rendezettebb társadalmi szerkezettel betagozódtott Európába, a keresztyén kultúra átvételével fölzárkózott a nagy népek közé.

István életműve alapján joggal lehet a magyarság számára „tündöklő csillag, „istáp...”. Csak megerősíthetjük azt a tudományos megállapítást, hogy István külpolitikája a magyar független államiság, belpolitikája a társadalmi stabilitás, egyház- és kultúrpolitikája pedig a keresztyén európaiság biztos fundamentuma, amelyből erőt meríteni ma is korszerű magatartás. Hiszen ennek jegyében építette újjá a tatárok dúlta országot IV. Béla, – erre hivatkozva küzdöttek őseink „két pogány közt egy hazáért” a XVI–XVII. században, és később is ez adott erőt a magyarságnak, amikor léte, fennmaradása forgott kockán.

## 2. Sokoldalú keresztyén kultúra a középkorban

A keletről idevándorolt törzsekből egy-két évszázad alatt szilárd államszervezetben élő és a nyugati keresztyénséget többségében elfogadó nép lett. A magyarság saját függetlenségét védő ereje közismertté vált Európában. Kiváló uralkodók egész sora biztosította területi épességét, sőt gyarapodását is. Gondoljunk László király sikeres harcaira a kunok ellen vagy a pápa és a császár közti investitúra harc idején hozott döntésére, amellyel VII. Gergely pápát támogatta a német császárral szemben.

A pápa engedélyezte, hogy „felemeljék azok testét, akik Pannoniában a hit magját elvetették, és prédikációjukkal vagy intézkedéseikkel az országot Istenhez térítették. „1083-ban volt az első szenttéavatás hazánkban: István, Imre és Gellért püspök testét felemelték a fehérvári bazilika sírjából. A magyar egyház megkapta saját illetőségű szentjeit. – László egyházszervezői munkássága is említést érdemel: 1092-ben összehívta a szabolcsi zsinatot a megtépzott magyar egyház rendbehozására. Szabályozta a papok életét, káptalanokat szervezett, új püspökséget alapított Zágrábban (Horvátország az ő uralkodásától a magyar királyok uralma alatt állott 1918-ig), kolostorokat hozott létre, (Somogyvár). A káptalanok az írásbeliségnek és az oktatásnak váltak színterévé, oklevél kiállító ún. „hiteleshelyi” tevékenységet végeztek. László király legfontosabb intézkedése a keresztyén erkölcsök megszilárdítását szolgálta: helyreállította a magántulajdon erősen megrendült tiszteletét. Ettől kezdve csökkent a lopások „társadalmi veszélyessége”, és Magyarország e tekintetben is európai ország lett.

A kultúra érdekében kiemelkedő szerepet játszott a XII–XIII. századtól az új szerzetek betelepítése. Eddig csupán a bencés és a görög rítusú bazilita szerzetesek működtek hazánkban. A XII. század közepén jelentek meg a bencések megreformált csoportjai, a ciszterciek. Főként a mezőgazdasági kultúra és a francia építkezési stílus elterjesztésében jeleskedtek. Őket követték a kanonokrendi premonstreiek, majd az ugyancsak ágostoni regula szerint élő Ágostonos-rendi remeték, a különféle lovagrendek, az úgynevezett koldulórendek: a domonkosok és a ferencesek. A domonkosok, (1221-től) a prédikálásban, a ferencesek, (1225-től) a szegénység radikális megélésében tűntek ki, és szolgálták az egyház reformját. Összességében az ágostoni kanonok alapította meg Remete Szent Pál regulája szerint az egyetlen magyar eredetű szerzetesrendet, a pálosokat. Számos betelepítő szerzetesi közösség tartott fenn szegényházakat, kórházakat.

Árpád-házi királyaink pártolták, segítették ezen szerzetes közösségeket. Mindez hozzátartozott uralkodóink



szellemi, lelki örökségéhez. Közmegegyőződése történetünk kutatóinak, hogy egyetlen uralkodói család sem adott annyi szentet Európának, mint az Árpádoké. 20 fölötti azok száma, akik „szent” vagy „boldog” címet kaptak az egyháztól, akiket tehát nyilvánosan lehet tisztelni, mert kimagaslóan követték a krisztusi életeszményt. Szent István közvetlen családjából 3, István, Gizella, Imre, – vagy IV. Béla 3 lánya: Jolán, Kinga, Margit érdemelt tiszteletet. De a középkori Európa legnagyobb női szentje, Erzsébet asszony is II. András és a Merániai Gertrud gyermeke volt. Hány és hány magyar királyi származású szent vagy boldog található az európai uralkodók rokonságában! A magyar királyok ugyanis széleskörű nemzetközi kapcsolatokat építettek ki Európa számos királyi és hercegi családjával. Csak csodálni lehet azt a királyi „családfa térképet” amely a székesfehérvári „István Király Múzeum” tablóján látható. Ilyenkor eltűnődhetünk azon, hogy vajon mikor és miért „kerültünk ki” mi magyarok Európából, ami miatt most annyi erőfeszítést kell tennünk a „visszakerülés” érdekében. Egyáltalán: valós probléma-e, hogy nekünk a III. évezred elején újra be kell lépünk Európába?

Az egyház kulturális szerepe főként az oktatásban volt felbecsülhetetlen a középkorban. Oktatási rendszerét az ókori mintákból vette át, és a keresztyén elveknek, igényeknek megfelelően alakította.

A plébániai iskolákban folyt az elemi oktatás. A székesegyházi, a káptalani és a kolostori iskolákban a „hét szabad művészetet” tanították két csoportban: a trivium (három út), és a quadrivium (négyes út), tárgyait, egyben osztályait. Az elsőbe tartozott a grammatica (latin nyelv), a retorica (szónoki beszéd. és fogalmazás) és a dialectica (vitatkozás, bölcsélet). A másodikba a geometria (mérten, földrajz), az aritmetica (mennyiségtan), az astronomia, (csillagászat) és a musica (egyházi zene). A teológiai oktatásnak, amely a 7 szabad művészetre épült, az volt a legfőbb célja, hogy a Bibliát megértsék és a lelkipásztori munkához szükséges ismereteket elsajátítsák. A papnövendékektől a főbb imádságok emlékezetből tudását és pontos értelmezését, a miseformulák, a szentségek kiszolgáltatásának ismeretét kívánták meg. Ezenkívül a latin nyelv olyan fokú tudását, hogy a nép nyelvén képesek legyenek megmagyarázni a miseken latinul felolvasott evangéliumot. Oktatták a liturgia méltó végzése érdekében az egyházi éneket, a gregoriánt.

A papság szellemi színvonala attól függött, hogy valaki a plébániai iskolában avagy a híresebb káptalani, szerzetesi iskolában végezte tanulmányait, felkészülését.

Az egyházi iskolarendszer legfelső fokozatát a székesegyházi iskolák jelentették. Az első a pannonhalmi iskola után rövidesen működni kezdett a veszprémi, a csanádi, a fehérvári, az esztergomi és a pécsi püspöki iskola. Ezek a korabeli európai műveltség magas színvonalán álltak, és a XIII. század végéig virágoztak.

A székesegyházi iskolák közül a XIII. században az első helyet a veszprémi foglalta el. Itt a szabad művészeteken és a teológián kívül önálló főtárgyként tanították az egyházi és a római jogot. A veszprémi káptalannak (káptalan a püspök tanácsadó testülete) 36 tagja közül 16 volt „utriusque iuris”, azaz kettős doktor. Ők a kánoni és a római jog doktori fokozatát Bologna és Padova egyetemén szerezték meg elsősorban. A „főiskola” könyvtára európai

viszonylatban is igen jelentős volt. A veszprémi „Dóm iskolát” a korabeli oklevelek nem „schola”-nak, hanem „studium”-nak nevezték, ami akkor „egyetemet” jelentett. „Studium generale” elnevezést azok az iskolák kapták, amelyekben a teológiát és a kánonjogot is tanították. – A magyar egyház és a művelődéstörténet legnagyobb kárára ezt a virágzó főiskolát 1276-ban Csák Péter hadai Veszprém városával együtt feldúlták, a főiskolát felgyújtották. Ma már csak emléktábla őrzi a híres középkori iskola dicsőségét az érseki palota északi falán.

A latinul jól tudó és kellő human műveltséggel rendelkező papság és a szaporodó világi értelmiség kulturális igénye előmozdította az irodalom fejlődését. Az irodalmi tevékenység elsősorban latin nyelvű volt. A legendákon és krónikákon, a történeti munkákon kívül más tudományos művek is keletkeztek a XII–XIII. században. Az egyházi irodalom művelői között jó nevet szerzett magának *Paulus Hungarus* (Magyar Pál) a XIII. század elején. Korábban a bolognai egyetem tanára volt, majd domonkos szerzetes lett. Mint tanár magyarázatokat írt „Notabilia” címen a pápai bíráskodást tartalmazó oklevelekhez. – A XIV. században *Erdélyi János* ferences szerzetes írt jogi munkát „Speculum iuris” – „Jogi tükör” címen, ez bevezetesként szolgált a világi törvénykönyv használatába.

A kódex-irodalom jelentőset alkotott a liturgikus költészetben. Formai szempontból átvették a világi költésztől a rimes-hangsúlyos verselést. A liturgikus költészet a kor teológiájából, misztikájából, a szentek legendáiból merítette mondanivalóját. Ilyen például a „Szent István verses zsolozsmája” az 1484-ben másolt Pozsonyi Antifonáriumból. A későbbi átiratokban, másolatokban főtmaradt anyagból arra következtethetünk, hogy a középkori latinítás írásbelisége igen gazdag volt. Sajnos, a tatár, török és a pártharcok okozta veszedelmek nem kímélték a latin és a magyar írásos emlékeket, akárcsak az egyéb képzőművészeti alkotásokat. Gondoljunk a középkori kolostorok, katedrálisok elpusztulására (még romjaikban is tiszteletet keltenek). Egyes kolostorok igyekeztek az iratokat külföldre vagy az ország más részébe menekíteni. Ha ezek nem pusztultak el útközben vagy a menekülési helyen, akkor még remélhetünk értékes anyagokat, miként ez előfordult századunkban a magyar kultúra rejtőzködő kincseivel.

A latin nyelvű irodalom mellett lassan kibontakozott a magyar nyelvű írásbeliség is. Ennek első terméke, emléke mindmáig a XII. század végéről származó „Halotti beszéd és Könyörgés” a Prax-kódexből. Egyúttal ez a legrégebb összefüggő nyelvemlékünk, értéke felbecsülhetetlen. A „Beszéd” voltaképpen a temetési szertartásban elhangzó „admonitio” – intelem. Szerkezetében a bizánci rítushoz kapcsolódik. Mezei László szerint a magyar keresztyénség első, bizánci szertartást követő hagyatékát képviseli. Liturgia-történeti értéke is jelentős.

Ugyanez a kettős érték jellemzi az 1300 körül keletkezett, ill. magyarra fordított „Ómagyar Mária-siralmat” is, amely egy középkori „Planctus” – siralom nyomait viseli magán. A mai kutatások szerint egy Itáliában tanult domonkos szerzetes műve. Verstechnikája arra utal, hogy nem ez az egyetlen költemény szövege származhat tőle. Fejlett figura etymologicát találunk benne, sőt alliterációt is:

„Világ világa, / Virágnak virága:

Keserűen kínzatól, / Vos szegekkel veretől!”

A legrégebb magyar bibliafordításunkat a Bécsi-, a Münchener- és az Apocryphus tartalmazza a XV. század elejéről. Keletkezési hátterül valamelyik kolostor, esetleg apácakolostor igényét tekinthetjük, ahol sokan nem értették a Biblia latin szövegét. A Döbrentei-kódex (1508) másolatként tartalmaz korábbi fordításokat: az Énekek énekéből, Jób könyvéből, passiókból, himnuszokból, prédikációkból, evangéliumi részletekből.

A legerjedelmesebb régi magyar kéziratos könyvet 1527-ben egy karthauzi szerzetes, talán Városlőd kolostorának főnöke hagyta ránk az Erdy Kódexben. Több korábbi forrás felhasználásával készült. A különféle forrásokat biztos magyarsággal, kitünő stílus-érzékkel megáldott szónoki tehetség, igazi írói egyéniség – az ún. „Névtelen Karthauzi” foglalta egybe.

Említenünk kell még a Szent Ferenc legendáját tartalmazó XIV. századi „Jókai-kódexet”, illetve az 1300-as évek elején készült, de az 1510-ből Ráskay Lea kezétől ránk maradt „Margit legendát”.

Az egyházi jellegű magyar írásbeliség mellett maradt emlékünkhöz a világi költészetből is. Közéjük tartozik a „Szabács viadala” c. elbeszélő költemény, verses krónika, valamint a „Mátyás király siratása” című gyászének. Ebből álljon itt egy strófa:

*„Királyok között lől te hatalmas,  
És nagy ügyekben diadalmas,  
Néped között nagy bizodalmas,  
Légy Úristennel immár nyugodalmas!”*

Nem hagyhatjuk ki a világi költészet korai gyöngyszemei közül az 1500-ból jegyzett kéziratos „Soproni virágéneket”:

*„Virág, tudjad, tőled el kell mennem,  
És teéretted kell gyászba öltözniem.”*

Hogy van-e köze e versnek a keresztyén kultúrához? Közvetve mindenképpen, esetleg közvetlenül is, hiszen az írásbeliség oktatói ebben a korban az egyháziak voltak.

### *3. A keresztyén Magyarország – Európa védelmében*

A mohamedán török hódítás már a XIV. század végétől fenyegette Európát. Igazi, végzetes veszélyt azonban Konstantinápoly 1453-ban történt elfoglalásával, a keleti keresztyénség központjának megszűnésével jelentett. 3 évvel később már hazánk déli végénél állt a török. Ebben a súlyos helyzetben vette kezébe a törökellenes harcok, majd később az ország irányítását Hunyadi János. Önzetlen hazaszeretetével, rettenthetetlen bátorságával és jellemzilárdságával messze kiemelkedett a pártviszályokba bonyolódó, saját önző érdekeivel törődő kortársai közül. Hatalmas birtokaira, köznemesi tömegekre és több kiváló főpapra támaszkodott mint az ország kormányzója. Mindenekelőtt Vitéz János állt mellette, valamint Széchi Dénes bíboros, prímás, esztergomi érsek, de támogatta Rozgonyi Simon egri püspök és Vetési Albert kanonok, későbbi veszprémi püspök is. – 1456-ban a keresztes hadak toborzásában az Itáliából érkező Kapisztrán János ferences hitszónok tette a legtöbbet. Őt III. Calixtus pápa küldte Magyarországra, amikor II. Mohamed szultán hatalmas sereggel indult Nándorfehérvár ellen. Kapisztrán János magyar ferences testvéreinek tolmácsolásával oly lelkesen prédikált,

hogy megmozdult a déli országrész népe, és kb. 20–30 ezer keresztes csatlakozott Hunyadihoz. A világraszóló magyar diadal mintegy 70 esztendőre vetette vissza az ország határaitól a török hódítást. Európa számára ennek emléke a déli harangszó azóta is. Európa megmenekült, a magyar hősiesség védte meg.

Ezután azonban megkezdődött a magyar történelem szomorú időszaka. A győzelmet követő napokban maga Hunyadi és Kapisztrán János is a pestisjárvány áldozata lett...

Hunyadi János utóda, Mátyás király politikai és dinasztikus tervei, valamint nagyszabású kulturális tevékenysége idején háttérbe szorult a törökellenes védekezés gondolata. Ez viszont már Mohácsot készítette elő.

Szólni illik rövid utalás formájában azokról a humanista főpapokról, akik tanulmányaikat Itáliában végezték, és a magyar kultúra mecénásai voltak. Közéjük tartozott Vitéz János köréből Bánfalvi Miklós egri prépost, Sankfalvi Antal nyitrai püspök, Váradai István és Hanthó György kalocsai érsek. A legrokonszenvesebb a Bolognában tanult Váradai Péter, Mátyás főkancellárja, később váradai püspök, aki tisztalelkű főpapként sokat tördött a jobbágyokkal, a szegényekkel.

Ebben a korban a legnagyobb magyar humanista költő: Janus Pannonius (1434–1472) jórészt Vitéz Jánosnak köszönhette iskoláztatását, műveltségét. Kinevezett pécsi püspökként nem szentelték pappá, csupán a déli végek biztonságát kellett őriznie. Első magyar lírikusunk egyházi méltóságú világi ember volt.

A magyar egyház a XV. században – főként annak vezetősége – kibogozhatatlan kötelekkel fonódott össze az állami, a világi hatalommal. A püspöki székek betöltésénél döntő szerepet játszott a származás. E században 22 főúri származású püspökről tudunk, akik a királynak tett szolgálat fejében nyerték el tisztségüket. Közülük sokan csak a kinevezés után évek múlva szenteltették fel magukat. A főpapok elvilágiasodásának, a központi hatalom meggyengülésének, az ország általános romlásának jele volt a Bakócz Tamás esztergomi érsek által meghirdetett keresztes hadjárat, amelyből véres parasztháború, majd súlyos megtorlás következett 1514-ben. A pusztulást II. Szulejmán újabb hadjárata hozta a mohácsi síkon 1526. augusztus 29-én. A pápa pénzt küldött, sereget állított, legátusa által mindent megpróbált az ország megmentésére. Ez a segítség azonban kevésnek bizonyult.

Mohácsnál megdőlt az Angliával, Franciaországgal egyenrangú magyar keresztyén állam. Az egyház pedig 2 érsek, 5 püspök és számos pap halála folytán súlyos veszteségeket szenvedett...

– Mit köszönhet hazánk a keresztyénségnek 1526-ig?

Alig beszélhetünk valamiféle köszönetről. A történelmi események logikája arra következtetésre juttat, hogy a magyarság és a keresztyénség sorsa, élete egyféle szimbiozist, szétválaszthatatlan együttélést jelentett. Ez folytatódott a XVI. századtól a XX. század derekáig. Vajon megmarad-e a ránk köszöntő XXI. században is? Isten kegyelme erősítse ebben hitünket, reményünket!

*Borián Tibor*  
Róm.kat. gimn.  
Igazgatója Veszprém

# Ökumenikus törekvések a magyar katolikus egyházban\*

## I. A múlt és a jelen

Harmincöt évvel ezelőtt, 1964. november 21-én a II. Vatikáni Zsinat elfogadta az *Unitatis redintegratio* kezdetű rendkívüli jelentőségű határozatot. A dokumentum célja, hogy a katolikusoknak utat mutasson az ökumenikus tevékenységben való részvételre. A Katolikus Egyház ezzel visszafordíthatatlanul elkötelezte magát az ökumenikus keresés útján.

A mai helyzet azonban fokozatosan alakult ki. Egy nagy egyház, már arányainál fogva kevésbé gyors reagálási és nehezebben nyílik meg az újra. A nagy európai ökumenikus törekvések nem érintették a magyar katolikus Egyházat. Mégis voltak személyek, akik megtestesítették azt a törekvést, melyet Stockholm (1925) és Amszterdam (1948) jelentett. Kimagasló példát szolgáltatott Pannonhalma és Debrecen kapcsolata. A modernizmustól való félelem következtében azonban az elutasítás, az elítélés és a védekezés magatartása volt jellemző a magyar és általában a katolikus egyházra.

Az új évezred hajnalán megújult szándékkal kell törekednünk arra, hogy a keresztyének/keresztyének ünnepegni tudják az „egység áldozatát”, abban az értelemben, amelyben Ciprianus a *Mi Atyánk*-ot magyarázva kifejtette: „Isten nem fogadja el a széthúzásban élő áldozatát, sőt azt tanácsolja, hogy forduljon vissza az oltártól és béküljön ki előbb testvérével”.

Az elmúlt évtizedek tapasztalata után Magyarország sajátosan is az ökumenikus közeledés műhelye lehet. Ebben az országban együtt él és együtt szeretne boldogulni protestáns és katolikus egyaránt. Az öröklött megosztásokat lassan felszámolva el tudjuk fogadni egymást, tisztelettel tekintve a másik egyház gondolkodására, hagyományaira, istentiszteletére. II. János Pál pápa 1991-es magyarországi látogatása alkalmával felkereste a debreceni református vértanúk emlékhelyét, majd az ezt követő években hasonló, kölcsönös gesztus, kiengesztelődés és megbékélés történt a katolikus és az evangélikus egyházak között is, immár nemzeti viszonylatban.

Éppen eme tényekből kiindulva, reális célunk, hogy a keresztyének/keresztyének, eljutva a harmadik évezred kezdetéhez, kevésbé legyenek megosztottak, mint a második évezredben, oly módon, hogy eljussanak az „egység szentségének” ünnepléséhez együtt, nem pedig a jelenlegi megosztottságban. Ha nem is teljesen egyesülten, de legalább, egymáshoz közelebb kerülve, legyünk képesek a múlt megosztottságainak legyőzésére. Ehhez azonban – és ezt mindenki tudja –, óriási erőfeszítésre van szükség.

Az elmúlt 30 év tanúja volt a keresztyének/keresztyének közötti kapcsolatok megújulásának, testvériségünk újra felfedezésének. Jelenleg a látható egység keresésében való elkötelezettség, a találkozások erősítése, a tárgyalás és a párbeszéd az egyházak és a keresztyén közösségek számára teljesen természetes. Ez a pozitív légkör rendkívül fontos és talán ez egyre tartósabb lesz. Ezt erősíti az

Augsburg-i megegyezés, mely az evangélikus és a katolikus egyház között a megigazulásról szóló tanítás főbb igazságainak közös megértését jelenti.

## 2. Az ökumenizmusra leselkedő veszélyek

A már meglévő eredmények mellett azonban meg kell említeni azokat a kockázatos magatartásformákat, melyek veszélyként leselkednek az egységtörekvésre.

Az első ilyen veszély a kétség, mely akkor merül fel, ha célunkat lekicsinyeljük, és kétségeskedünk: vajon elérjük-e valaha is a teljes és látható egységet? Nem kellene-e erőfeszítéseinket kisebb célra koncentrálnunk?

Négy évvel ezelőtt II. János Pál pápa nyíltan kijelentette az *Ut unum sint*, „Hogy egyek legyenek” kezdetű körlevelében, hogy a katolikus Egyház visszavonhatatlanul folytatja elkötelezettségét a megkereszteltek teljes és látható egységének helyreállítására. A magyar Katolikus Egyház elszántsága ezen a téren szintén ebbe az irányba mutat.

Ha hisszük azt, hogy az Egyház egy, szent, apostoli és katolikus, akkor a kölcsönös megértés és a tanításbeli közeledések, bármennyire is éltetőek, és ezt talán éppen most a Közös Nyilatkozat aláírása idején kell nekünk is kimondanunk, kevésnek bizonyulnak. A megigazulás tanításáról született konszenzus felbecsülhetetlen történelmi értékű esemény. Ám a teológiai eredményeket ki kell terjeszteni a hit gyakorlati szempontjaira is.

Hazai szinten ezt a lehetőséget biztosítja minden évben a januári ökumenikus imahét, mely kezdetől fogva a magyar keresztyén/keresztyén egyházak közeledésének konkrét alkalmi voltak. Az 1995-ben megújult Ökumenikus Teológiai Bizottságban, melyet a történelmi keresztyén/keresztyén egyházak teológusai alkotnak, együttes munka folyik a házasságkötések és a temetések ökumenikus szövegeinek kidolgozása, valamint az ökumenével foglalkozó jelentős szövegek magyar nyelvű kiadása terén. A Bizottság tagjai emellett számos magyar és nemzetközi ökumenikus találkozó szervezésében is együtt dolgoznak. Az 1995-ös kecskeméti ökumenikus konferencia, a balkáni válsággal kapcsolatban igyekezett a béke ügyét szolgálni. Ezt az összejövetelt a Magyar Római Katolikus Püspöki Konferencia és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa közösen szervezte. 1997 júniusában pedig a Graz-i II. Európai Ökumenikus Nagygyűlésen vett részt a katolikus Egyház a közös ökumenikus delegáció keretén belül. Ezen kívül a Bizottság évente rendez egynapos, a teológiával illetve a lelkipáztorkodással kapcsolatos találkozókat. Az elmúlt időszak e konkrét eseményei talán mindannyiunk számára bátorítást jelentenek a megkezdett út folytatásában.

Egy másik kényes veszélyről is szólni kell, és ez a *hízélgés*, mely az előzőnél sokkal kiismerhetlenebb. Ez akkor jelenik meg, amikor az ökumenikus egységért és elkötelezettségért végzett imádság tartalmatlan, *hízélgés szólammá válik*, az Egyház életétől és a fontos döntésektől szinte hermetikusan elzárva. Ha ezek a bókók csak részei egy sor problémának – és egyedül a lelkendezők ügye –, akkor finoman félre toljuk az ökumenizmus kérdését. Az Egyház életének eltérő megközelítései, más területeken hozott fontos döntései ezzel szembehelezkedhetnek

\* Az előadás az MTA Filozófiai Intézete és az Evang. Hittudományi Egyetem „MÁS-KÉP” címmel megrendezett konferenciáján hangzott el 1999. október 28-án

és gyengíthetik. Csak relativizáljuk az egységért való elkötelezettségünket, ha a különbözőségeket és az eltéréseket, amelyeket nem lehet kibékíteni az Evangéliummal, ugyanakkor magunkévá tesszük és felmagasztaljuk. Egységkeresésünk kérdéses lesz, ha az Egyházban a pluralizmust egy posztmodern boldogságnak tekintjük.

### 3. Az ökumenizmus jövője hazánkban

Az 1945 utáni négy évtized magyar politikájára az „oszd meg és uralkodj” elv volt a jellemző. Valójában sötétben botorkált a magyar ökumené, mert sem az utat, sem egymás kezét nem láttuk tisztán. Mindenki azt tette, amit tudott.

Magyarország, ahogy ezt már sokan megfogalmazták, mintegy predestinálva van az ökumenikus munkára. A modern ökumenizmus előfutárának lehet tekinteni István királyunkat, aki ezer évvel ezelőtt országában a római és a bizánci rítusoknak is helyet adott.

Az ökumenizmus területén folytatott munka feltételezi, hogy ismerjük egymás történetét, vallási életét, sajátos mentalitását. Erre kiváló példát szolgáltatnak a Közös Nyilatkozat aláírói, a Lutheránus Világszövetség és a Katolikus Egyház, mert nem véletlenül választották ki a helyet és az időpontot. Augsburg-ra szimbolikus jelentősége miatt esett a választás, mivel ez az 1530-as történelmi *Ágostai hitvallás* városa és itt a jelenlegi városban megközelítőleg fele-fele arányban élnek katolikusok és lutheránusok. Az október 31-i időpontnak ismét ökumenikus jellege van. Ez a nap a legtöbb protestáns egyház számára a Reformáció napja, valamint a katolikusok számára a Mindenszentek vigíliája. Elmondhatjuk, hogy minden részletre, szinte kínosan ügyelve keresték meg a szervezők a mindkét fél számára alkalmas és elfogadható szempontokat. Ezentúl Augsburg már mérce lesz, a közös gondolkodásra és cselekvésre nemcsak e két egyház, hanem a többi számára is.

A katolikus Egyház alapszándéka, hogy a teológiával foglalkozó felsőoktatású intézményekben az egyes tantárgyak tanítását ökumenikus szellemben végezzék. Nem lehetett volna eljutni az aláírás napjához, ha nincs meg az érdekelt felek részéről az ökumenikus gondolkodás és szellem.

Ezzel a kérdéssel szorosan összefügg az ökumenikus képzés. Nem tehetünk úgy mintha csak mi katolikusok vagy protestánsok léteznénk és a másik felekezetről egy szót sem ejtünk vagy csak elmarasztalóan. Éppen ez volt a témája a 1999-es májusi gödöllői tanulmányi napnak, ahol azt vizsgáltuk, hogy mit tanítanak az ökumené egyházai egymásról a hitoktatásban. Kiemelten fontos, hogy legyen egy olyan tantárgy, mely az ökumenizmus alapelveivel és az egyházak közötti kapcsolatokkal foglalkozik.

Külön összejövetelet igényelne, az oly áhított *ökumenikus Szentírás* kiadásáról folytatott eszmecsere. A legtöbb európai országban már közzé tették az ökumenikus fordítású Bibliát. Az elkövetkezendő években rajtunk a sor magyar keresztyén/keresztény egyházakon, hogy ezt a lemaradást pótoljuk. Megfelelő felkészültségű biblikusaink remélhetőleg készen állnak. Külföldi sikeres minták mutatják – például a német *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift* 1980, és a francia TOB, a *Traduction Oecuménique de la Bible* 1983, – hogy mind a deuterokanonikus könyvek, mind a magyarázatok beillesztése megoldható. Ezen a területen 1996-ban a stuttgarti *Erklärungsbibel* magyar kiadása úttörő jellegű vállalkozás volt.

Valamennyi egyház számára hasznos lenne a nemzetközi ökumenikus dokumentumok lefordítása és közös feldolgozása. Az európai és világ szinten zajló tárgyalások és megnyilatkozások ismerete rendkívül fontos a helyi egység szempontjából is. 1969-ben igazi ökumenikus esemény volt VI. Pál pápa látogatása Genfben az Egyházak Ökumenikus Tanácsa központjában. 1983-ban Luther Márton születésének ötszázadik évfordulóján II. János Pál pápa „*atyánk a hitben*” elnevezéssel illette. 1992-ben megjelent az új Római Katolikus Világkáté, a *Katolikus Egyház Katekizmusa*, mely ha nem is kimerítő teljességgel de érinti az ökumenizmus kérdését és sok keresztyén teológus is elismerőleg szól róla. Az 1967-es, az 1970-es, majd az 1993-as *Ökumenikus Direktórium* új szempontokat adott az egység keresés útjának követésében. Franciaországban az ökumenikus *Dombes-i Csoport* Máriáról, Jézus anyjáról adott ki két füzetet 1997-ben és 1998-ban. A katolikus-anglikán közeledés gyümölcse pedig a *tekintélyről* szóló dokumentum 1999 májusi megjelenése. Továbbá egész Európa békéje szempontjából döntő, hogy az ökumené keretében milyen kapcsolatban vagyunk ortodox testvéreinkkel. Ők az Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagjai és teológiai párbeszédet folytatnak, jóllehet változó intenzitással, a katolikus Egyházzal is. Az egyéni érdekek lassan így szélesednek és terebélyesednek már-már világméretűvé.

A következő helyi szintű feladataink közé tartozik a januári ökumenikus imahét frissességének megtartása, intenzitásának emelése. Megemlíthetők a sok helyen megtartott élénk ökumenikus találkozók, előadások az év többi időszakában. Ebben élenjáró munkát végzett a Keresztyén/Keresztyén Ökumenikus Baráti Társaság.

Magyar területen elért nem lebecsülendő eredmény, hogy a *Mi Atyánk* ökumenikus szövegét 1990-től a magyar Katolikus Egyház minden templomában imádkozzák.

A keresztyén/keresztény egyházak megismerésének új lehetőségét kínálja a számítógépes modern technika, az internet, a világháló. Ha élünk ezzel a lehetőséggel, akkor nemcsak magunkat mutatjuk meg a világnak, hanem egymást és ökumenikus gondolkodásunkat is. Ez a Földnek nevezett falu nagyon kicsi lett. Különbözőségeink ne válasszanak szét, hanem gazdagítva kössenek össze minket. Keresztyéni feladatunk a világ megszentelése, előkészítése Isten kegyelmének befogadására. Tegyük ezt Magyarországon a szüntelen egymásra figyelés és egymástól való tanulás szándékával, hogy az evangéliumi egység egyre inkább megvalósuljon.

Befejezésül szeretném megemlíteni, hogy készül egy *Ökumenikus Charta*, melynek terve az 1997-es Graz-i európai ökumenikus találkozóra megy vissza, s az európai ökumenizmus alapvető irányait tartalmazná. Elkészülte 2001 Húsvétjára várható. Alapcélja között szerepelnek: a további európai ökumenikus találkozók szervezése, az egyházak közötti konfliktusok megoldása, a kisebbségek jogainak védelme, valamint az európai egység előmozdítása a maga sokféle, kulturális, etnikai és vallási adottságaiban.

Végül Isten nagy ajándékának kell tekinteni, hogy a magyar keresztyén/keresztény egyházak párbeszédre töreksszenek, mert ezzel hozzá járulnak hazánk egységéhez és békéjéhez.

Dr. Kránitz Mihály  
róm. kat. teológiai tanár

## Templom és (helyi) társadalom\*

Magyarországi Református Egyházunk gyülekezeteinek egész története folyamán mindig egyik legfontosabb ügye volt a templom. Ha nem volt, akkor az építése, ha volt: újjáépítése, rendszeres felújítása, karbantartása. A másik fontos feladata: a (helyi és az egész magyar) társadalom elérése, megnyerése koronként változott. Időnként politikai, államhatalmi intézkedések gátolták, nehezítették, máskor egyházunk, gyülekezeteink missziói alkalmatlansága vagy gyengesége. Az elmúlt évtized tapasztalatai alapján úgy látom, hogy az új évezred első tíz-húsz esztendejében még inkább központi helyet foglal el egyházunk életében ez a két szó: templom és társadalom – az iskola és a család mellett.

A társadalmat alkotó egyének, csoportok, kis és nagy közösségek elérése nem lehet hatékony misszió nélkül. A misszió lényege (elsődleges feladata): *az egyház kímegy a templomból*; alkalmazkodó, változó és leleményes módon igyekszik jelen lenni a társadalom különböző területein, rétegeiben, szegleteiben. A társadalom, a kultúra az az életér, amelyben mindennapjainkat töltjük (dolgozunk, szórakozunk, tanulunk, művelődünk) a régebbi századokban, de még a két világháború között is egységesnek volt mondható, tagoltsága ellenére is. – Még a kommunizmus idején is tanúi lehettünk egy látványos egységnek, amelyet erővel, erőszakkal központi ideológiával igyekezett fenntartani a hatalom a szétszórta kis közösségek romjain. De a rendszerváltozás után gyorsuló módon felparcellázódott, elkülönülő, önálló részekre, külön kis világokra bomlott a társadalom, a bennünket körülvevő környezet. Hosszan sorolhatnánk ezeket a kis világokat: az otthon-család világa, munkahely és környezete, iskola és vonzáskörzete, hivatalok-üzletek világa, lakótelepek, a szórakozás és sport színterei (kocsmák, presszók, mozik, discok, strandok), a kultúra helyszínei (színház, hangversenyterem, könyvtár, képtár), korosztályok, szakmai csoportok és közösségek világa (nyugdíjasklubok, cserkészek, zenei irányzatok mentén szerveződött ifjúsági csoportok, „bandák”, filatelisták, horgászok stb.); vallási és etnikai közösségek. (Részletesen szolt erről Kovács I. Gábor egyetemi tanár az 1997. évi szárszói konferencián. *Confessio* 1998/4. sz. 67–77.)

Ezeket a közösségeket, a darabokra szakadt társadalom minél több szféráját, alkalmi és állandónak tűnő csoportját kell elérni egyházunknak személyes és intézményes úton egyaránt. Személyes úton legtöbbit a lelkipásztor tehet. Nemcsak úgy, hogy minden évben legalább egyszer meglátogatja a gyülekezethez tartozó minden családot, hanem a templomon kívül elhangzó megnyilvánulásaiival, beszédeivel, igehirdetéseivel is. Gondolok itt a temetésekre, ahol a résztvevők nagy része először hall református igehirdetést, továbbá a helyi emlékünnepelekre (szobor-, zászlóavatás, évfordulás megemlékezés), lakótelepi alkalmakra, melyeken a rendszerváltozás óta a helybeli társadalom igényli a lel-

kész, pap megnyilvánulását. Ezekben az alkalmakon elengedhetetlenül fontos, hogy a lelkész közérthetően, az elvilágiasodott környezetben felnöttek szókincsét használva szóljon a hallgatóságához. A bizonyásgtevő gyülekezeti tagok nem különben. A lelkésznek, a gyülekezet minden tagjának újra és új módon kell megfogalmazni az evangéliumot, és vonzóvá kell tenni a református életideált és életszentséget: „a hívó, munkás, bibliás, Krisztust szolgáló és az élő Istent étellel és munkával szakadatlanul dicsőítő élet”-et (Sebestyén Jenő). A misszió lényege mindig az, hogy az evangélium üzenetét el kell juttatni az egyik kultúrából a másik kultúrába. Minden református gyülekezetnek kell, hogy legyen sajátos életvitele, nyelvezete, szokásrendszere, hagyományos viselkedésmódja. Úgy kell az Igét hirdetnünk, hogy azoknak az embereknek is világos és érthető üzenetet közvetítsen, azokat is megszólítsa és megérintse, akik nem reformátusként nőttek fel. Meg kell tudnunk szólítani a kilencvenes évek társadalmának új rétegeit: az ateista kapitalistákat, a munkanélkülieket, a reményvesztett pályakezdőket, a szenvedélyekbe menekülő ifjakat stb. A társadalom, amelyben Krisztus egyháza él és szolgál, egyre mélyebb krízisben vergődik. „Ebben a helyzetben egyre nyilvánvalóbb, nincs más megoldás a profán társadalom számára sem, csak Isten rendje, Isten útja, Isten ígéje... Ez az ige ha újra megszólal az egyházban, akkor indirekt hatást gyakorolhat a nem egyházi közvéleményre is.” (Boross Géza: *Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen*. KRE Hittudományi Kar, Bp., 1999. 220–221; A prédikáció nyelvezetével részletesen foglalkozik még Karl Fritz Daiber: *Grundriss der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft*. Kaiser, München 1977; Gyülekezetépítéssel: *Üö.: Funktion und Leistungsfähigkeit von Konzepten für Gemeindeaufbau*. In: *Pastoral Theologie* 1989. 362–380.; Christian Möller: *Lehre vom Gemeindeaufbau* Bd 1–2. Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, 1990)

Az egyháznak (egyházközségnek) intézményei által is meg kell szólítani a társadalom minél több rétegét, csoportját. Gondolok itt az iskolai évnívítókra, tanévzárókra, konferenciákra, tudományos ülésekre, kultúrműsorokra, de még inkább azokra a helyekre és alkalmakra, amelyek az egyházon kívül esnek. Például a Ferihegy repülőtéri egyházi szolgálatra, ahol a nap minden órájában imaszoba várja elcsendesedésre az átutazót és beszélgetésre a lelkész. Továbbá nagy áruházakban megvalósított, vagy megvalósítandó egyházi jelenlétre (a lelkigondozás mellett kiállítás, könyvadás, videobemutató); karácsonyi szeretetsomagok átadása pályaudvarokon rekedt utazóknak, hajléktalanoknak – az örömhír hirdetése mellett; egyházi ifjúsági ének- és zenekarok műsorára nem egyházi intézményekben, közterületen, társadalmi rendezvényeken; még hatékonyabb egyházi jelenlétre, misszióra a kórházakban, lactanyákban, börtönökben. El kell menni az egyháznak a cigányok közé is. Hirdetni kell nekik az evangéliumot és gyülekezetet kell létrehozni, építeni, – közreműködésükkel – számukra, ahogyan Kárpátalján teszi ezt a református egyház. Mert Krisztusban nincs szolgá, sem szabad, nincs férfl, sem

\* Dékáni tanévnyitó beszéd. Elhangzott a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának 145. tanévnyitó ünnepélyén, 1999. szeptember 28-án



nő, nincs zsidó, sem görög (Gal. 3,27), sem cigány, mert mi mindannyian egyek vagyunk a Krisztus Jézusban. Szembe kell nézni azzal a ténnyel, hogy vannak falvak, régiók, ahol 10 újszülött közül 1 református és 9 cigány, de 10 elhunyt közül 9 református és 1 cigány. Halottak élén járunk. Az év végére 10 millió alá csökken Magyarország lakossága. Gyülekezeteket kell szervezni a lakótelepeken, valamint a fővárosi és városi mamutgyülekezetekből is. Létre kell hozni minél több református egyesületet, társulatot, szakmai szervezetet, érdekképviseletet, színjátszó csoportot, ének- és zenekart, amelyek hatása túlnő a gyülekezeten. Legyenek a nem egyházi iskolákban is jól működő bibliakörök, ifjúsági egyesületek, cserkészcsoportok; lakótelepeken, agglomerációs területeken lévő iskolákban hittanórák, bibliaórák. Az élő, eleven hitű kis közösségek, szeretetközösségek nemcsak gyülekezeteinket és egyházi intézményeink életét éltetik, hanem az Isten Lelkének segítségével megszólított társadalmat is.

A misszió másik fontos lépése: az egyház behozza a templomba (gyülekezetbe) a társadalomban sokféle formában és módon megszólított egyént! A magyar református egyház 187 reformáció előtt épült templomot örökölt (Révész Imre kimutatása). Ebből az országos műemléki jegyzék szerint 41 árpádkori. Nem lehet magyar művészettörténetet írni a református egyház birtokában lévő templomok nélkül. Nem beszélhetünk például románstílusról Magyarországon a boldvai, ócsai, szamostatárfalvi, göncruszkai, karcasai, hernádbüdi, szalonnai, csengersimai és vízsolyi szent hajlékok nélkül. A gótikáról sem beszélhetünk a nyírbátori, a miskolcavasi, a vöröserényi, a nyírturai református templomok nélkül, vagy a Türelmi Rendelet után épült debreceni Nagytemplom, a budapesti Kálvin téri, a sárospataki és pápai templomok nélkül a barokk és a klasszicista építészet emlékeiről. De nem beszélhetünk teljes gazdagságunkról, ha kihagyunk a sorból a szennai, drávaiányi, töki, csengeri, rudabányai és gacsályi templomok festett asztalosmunkáit, vagy a páratlan építészeti – sározott paticsfalból készült – és díszítőművészeti remekművű tákosi templomot. Templomaink őrzik – a sok évszázados lemeszelés alól kibontva – a legrégebb freskókat. A katolikus templomok középkori falfestményeit ugyanis majd mind átfestették barokk vagy későbbi stílusban. Másrészt nálunk maradt fenn leginkább a népművészettel érintkező „virágos reneszánsz” motívumkincse a festett famennyezeteken, szószékeken, karzatokon, templomi padokon. Ezekbe a hajlékokba és az egyszerűbbekbe kívánjuk behozni az Isten-élményre vágyó, elvilágiasodott embert. Családias környezetbe. Ugyanis a református teológiai templomszemlélet szerint a templomnak családi hajléknak kell lennie.

Az örökölt templomok központi terének visszaállítása, vagy a megreformált gyülekezetek építette Istenhajlék belső terének kiképzése azzal a céllal történt, hogy az Isten Igéje által egybegyülekező közösség a Úr asztala körül foglalhasson helyet mint egy nagy család, a feltámadás örömeiben. A református istentiszteletben az igehirdetés és az úrvacsorai szolgáltatnak egyformán alapvető feladatra van, s egyforma fontossága a szószéknek és az úrasztalának. (Sajátos belső problémánk, talán a belső megerőtlenedés jele, hogy a sákramentumok

mintha csak viszonylagos szerepet nyernének az igehirdetéssel szemben.) A református templomok nagy többségében a kiöblösödő középtér keresztengelyében áll az Ige hirdetésének fontosságát kiemelő szószék az Úr asztalával, szemben a presbiterek ülőhelyével. A hívek padjai két oldalról – családias közvetlenséggel – fogják össze az igehirdetés és az úrvacsorai emlékezés helyét.

Ez a családias milió kell, hogy meghatározza az igehirdetés helyét. De hasonlóan fontos, hogy ugyanilyen atmoszférájú közösségi terek, kisebb-nagyobb termek álljanak a gyülekezetek rendelkezésére a XXI. században. Az elvilágiasodott személyt a társadalomból könnyebben be tudjuk hozni a templomba, ha az igehirdetés mellett a gyülekezet a betérőnek, behívottnak minden napi gondjaiban is segítségére van. Például ha biztosítjuk a kisgyermekes szülőknek a gyermek-megőrzést, hogy részt vehessenek az istentiszteleten; ha óvodás korú gyermekeknek is biztosítunk foglalkozást, míg családjuk ügyes-bajos dolgaikat intézi. Ha a gyülekezet tagjai közül egyre többen vállalnak házimunkát, bevásárlást, korrepetálást. Ha a lelkipásztor, presbiter, vagy valamelyik gyülekezeti tag (egyetemista, tanár) nyelvórákat tud adni, esetleg a presbitérium olyan klubot, vagy tábort tud szervezni, amelyben nyelvtanár vezetésével idegen nyelvet lehet gyakorolni, Bibliát olvasva és magyarázva. Mint például Szentesen, ahol a gyülekezet az elmúlt években, minden nyáron, egyhetes angol nyelvű tábort szervezett angol nyelvű tanárok vezetésével, ahol a gyerekek gyarapíthatták angol szókincsüket, és megismertették őket a Biblia történeteivel. (Lásd: Református Tiszántúl, 1999. VII. évf. 3. sz. 18. old.) S itt léphetnének be a vallásánár hallgatók és végzett vallásánáraink, azok is, akiknek még nem jutott vallásánári állás, mert lelkipásztoraink még nem ismerték fel a vallásánárok, hitoktatók munkájának a fontosságát. Gyülekezeti játszóházakba (bibliai történeteket, színdarabokat, népmeséket mondó, előadó kis közösségekbe) hívni lehet a gyülekezetbe még nem tartozó szülők, csonkacsaládok csemetéit, akik örülnének (szülő és gyermek egyaránt), hogy egy közösség részeseivé válhatnak. Hasznosnak tartanám, ha a gyülekezetek lelkipásztorai, presbitériumai a legújabb egyházi kiadványokkal gyarapított Parochiális Könyvtárat nyitottá tennék az egyházunk iránt érdeklődő fiatalok előtt, kiváltképpen a kistélepeken, ahol a gyülekezeti könyvtár léte felértékelődik. Helyet, lehetőséget kellene biztosítani – főleg Budapesten és a nagyobb városokban – a szenvedélybetegségekből (alkohol, drog) szabadulni kívánó gyülekezeti és nem gyülekezeti tagoknak az erre szakosodott lelkipásztor vagy egyházi szakember, diakónus vezetésével. A gyülekezeti életet több kisebb közösségben lehet és kell felépíteni, mert a keresztyén élet alapvető törvénye, hogy egymás terheit hordozzuk, örömet és bánatát megosszuk.

Követendő példának tartom és ajánlom egyik budapesti (a gazdagréti) gyülekezetünk gyakorlatát, amelyben létrehozta egy „Egymásért” elnevezésű csoportot. A csoport célja, hogy a Jézus Krisztusból fakadó szeretetet mindannyian cselekedetekben is megéljék. A gyülekezet tagjai közül többen és rendszeresen adományoznak, céltámogatásokat tesznek rászoruló testvérek megsegítésére pl. haláleset előfordulásakor, a gyüle-

kezet látókörebe került, arra érdemes személyek elmaradt közüzemi számláinak kifizetésére. E munkát az Egymásért csoport koordinálja; de ez a csoport felajánlásokat és kéréseket is gyűjt, közveit. (Interjú Lovas András lelképásztorral. Napi Magyarország, 1999. augusztus 21. 30. old.)

Egy másik példát is említek arra, hogy az egyház hogyan hozhatja be a templomba (gyülekezetbe) a szekularizált, elvállaltalanodott egyént. A határon túl élő, szóránymagyarok katolikus munkacsoportjainak összefogására alakult 1988-ban a Katolikus Közösségek Hálózata, közismert nevén a *Háló*. A Háló azért jött létre, hogy segítse az út- és hidépítést a közösségek között, eközben együtt járva azon az úton, amelyen eljuthatnak Jézus Krisztushoz. A Háló nyitott, minden magát katolikusnak valló csoport – ez lehet plébániához vagy lelki-ségi mozgalomhoz tartozó közösség, klub, kórus, vagy más szerveződés – számára.

Célja, hogy kölcsönös toleranciával is kifejezzék segítségüket, és a szeretet jegyében elősegítsék egyházuk fejlődését. Mozgalmuk lényege még, hogy mindez csak a Kárpát-medence egészét átfogó találkozásokban, személyes kapcsolatokban, közösségekben, egymás, illetve az egyház iránti felelősségérzetben jöhet létre.

Erdély egyik részén például gyermekmentő munkát végeznek. A misszió adományokból igyekszik fenntartani magát, s szerte Erdélyből szedik össze az árva, illetve veszélyeztetett gyermekeket. (Megjegyzem: az Erdélyi Református Egyháznak is van ilyen missziója Bozsokon.)

Délvidéken 48 Háló-közösség működik, több, mint kétezer taggal. Számuk folyamatosan gyarapodik, mert mind több ember Istenben találja meg a kapaszkodót az évtizedes háború megpróbáltatásai után. Tagjai igen szerteágazó tevékenységet folytatnak: a plébániákhoz kapcsolódva karitásiban, azaz segítő közösségekben, házasságprogramokban, fiatal házaspárok csoportjában, egyházi énekkarokban, ima-összejöveteleken vesznek részt. (Görgényi Péter: Hit, szeretet, közösség. Magyar Nemzet 1999. augusztus 16. 11. old.)

A Háló csoportok által *kiment* az egyház a társadalomba és munkája, missziója révén befogja az elvadult, elmagányosodott, magára maradt embereket és *behozza* őket az egyházba. Ezáltal épül a lelki ház, az anyaszentegyház; egy-egy gyülekezet létszáma is növekszik, s lélekben is naponta erősödik.

A Magyarországi Református Egyház és a Magyar Ökumenikus Szeretetszolgálat is fenntart egy épületet, ahol olyan határon túli személyek kapnak szállást, akiknek családtagjukat budapesti kórházban kezelik. Számukra lehetőséget biztosítanak lelkigondozói beszélgetésekre, imaközösségre, ügyintézésre. A rászorulóknak ezt a körét bővíteni lehetne, ha minden történelmi egyház külön épületet, vagy lakásokat működtetne (legalább Budapesten), amelyek olyan vidéki családoknak nyújtanának ideiglenes otthont (természetesen a nem egyházhoz tartozóknak is), akiknek súlyosan beteg gyermeke, vagy más családtagja a közelben lévő kórházak egyikében fekszik. Ezáltal a kezelés alatt a szülők a beteg gyermekük, vagy családtagjuk mellett lehetnek. E tekintetben már az egyházak előtt jár egy Alapítvány, amelyik a világon immár kétszáz ilyen – súlyosan beteg

gyermek kezelését segítő – házat működtet. Nem szégyen követni a világi jó példát. A betegséggel meglatogatott családok nagy része örömmel fogadná a vigasztaló szót, a segítő kezét. Vallom, hogy a szekularizált embert megszólítani és Jézus ügye mellett megszólaltatni valahogy úgy lehet, ahogyan a Keresztyén Ifjúsági Egyesület (KIE) indulásakor a fiatalokat: „Ifjakat ifjak által evangélizálni”. A súlyos betegséggel küszködő családokat – legalább egyik családtagjuk által. Az értelmiségieket értelmiségiek által. S így tovább.

Végezetül két református példát hozok.

Két helyreállított, újjáépített templomra irányítom szíves figyelmüket, amelyek a szélesebb társadalom, egyházon kívüli segítség nélkül nem valósulhattak volna meg. Az egyik a Szatmár-Bereg megyei sonkádi, a másik a Miskolc-Tetemvári egyházközség Deszkatemploma. Mindkettő szépen példázza az egyház és a társadalom megújuló, megélnéül kapcsolatot.

A 750 lelkes sonkádi kisközség nagy díjban részesült: 1999. január 28-án Párizsban hirdették ki az 1978-ban alapított Europa Nostra díj 1998. évi nyertesét. Az Európai Bizottság által védnökölt rangos elismeréssel, az építészeti örökség kiemelkedő emlékeinek fenntartását és helyreállítását jutalmazza. A 20 országból benyújtott több mint 130 pályázat közül egész Európából mindössze négy épület, közötté a sonkádi református templom, érmet nyert a kiváló épületkutatásért, és a magas szellemiségű helyreállítási munkáért.

A sonkádi templom helyreállítása öt évi (1992–1997) munka eredménye. A felújítás 1992-ben egyházi gyűléstől származó kis összeggel indult, első lépésben a késő barokk torony helyreállításával. Komoly lendületet az Európai Unió 1995-ben elnyert támogatása adott, az a 40 ezer ECU, amely a költségek egyharmadát fedezte. Az állami támogatás 42 millió forint volt. A gyülekezet 1997 karácsonyát már megújult templomában ünnepelhette... Az avatási ünnepségen 500 ember jelent meg. A helyreállított templomra érezhetően már büszké a helybéliek. A felújítás kezdetén a község lakói még közönnyel és idegenkedve figyelték a munkálatokat, amin nincs semmi csodálkozónivaló, mert a közel félszázados kiszolgáltatottság, politikai és gazdasági kényszerek után bizalmatlanná váltak az emberek. De valami megmozdult bennük. Az árvíz idején, kint a gátakon éjjel, amikor nincs semmi, amiben meg lehetne kapaszkodni, az emberek egyszer csak imádkozni kezdtek. Látszódnak az élet jelei. A környező falvakkal ellentétben Sonkádön az elmúlt két évben már magasabb volt a születések száma, mint az elhunytaké. A helyreállított templomba messzebből is jönnek esküvőt tartani. A gyülekezetéről készített riportjában Baróti Szabolcs (Magyar Nemzet, 1999. február 20. 25. old.) felveti: vajon amiként Adynak Párizs szimbólum volt, elképzelése mindannak, ami szép és gazdag, ami tetőpontja az emberi kultúrának, azonképpen ez a kőékszer, ez a meghitt kis Isten-háza a Partium peremén – vajon nem az itteni élet szimbóluma-e? – Minden bizonnyal az lehet – felelhetjük. Ott, ahol a gyülekezetben van akarás elszántság, gyermeki hit a lehetetlennek látszó megvalósításában. azt a vállalkozást megáldja az Isten. Türelmet, pénzt, szakértelmet rendel az elhatározáshoz. Elvilágiasodott emberek figyelmét irányítja a templomra, gyülekezetre,

majd Önmagára – végtelen kegyelméből. A só hatni kezd. A társadalom nagy közösségből néhányan elindulnak a templom felé...

Ez történt a Miskolc-Tetemvári gyülekezet Deszkatemplomának újjáépítéskor is. Miskolc Tetemvár nevű kerületében 1997. december 4-én az egyik szektával kapcsolatot tartó (később a bíróság által elmebetegnek nyilvánított és azért felmentett) helyi lakos lángra lobbantotta az 1937–38-ban épült Deszkatemplomot. Az égő hajlék képsorai bejárták és megdöbbenették a világot, s a gyűjtögetést követő napokban és hetekben emberek ezrei zarándokoltak el az üszkös romokhoz. Ezután nagyon gyorsan megkezdődött a földrészeket átvélő adakozás és egyéb kezdeményezés a Deszkatemplom mielőbbi újjáépítésére. A Kormány, a város, az Országos Műemlékvédelmi Hivatal, hazai és külföldi gyülekezetek, intézmények, polgárok közel 200 millió forintot adományoztak.

Az összefogás eredményeként 1999. május 2-án vasárnap, alig másfél esztendővel a lángok pusztítása után a Miskolc-Tetemvári Református Egyházközség soha nem látott hazai és nemzetközi érdeklődés mellett fölszentelte az újjáépített és újjáfaragott Deszkatemplomot. A tetemvári gyülekezet nevében Kádár Péter, a gyülekezet lelkipásztora üdvözölte az örömben osztozó jelenlévőket. Az ünnepi köszöntések élén hangzott el Dr. Orbán Viktor miniszterelnök köszöntője.

A Kormányfő ünnepi köszöntőjében hangsúlyozta: „Az egymást erősítő emberek közösségének szüksége van egy közös otthonra, ahová elhozhatják gyermekeiket, unokáikat. Templomot ilyen reményekkel építenek az emberek. Akik viszont újjáépítik az elpusztult szent helyet, azokban már nemcsak remény van, hanem tudás és tapasztalat is mindarról, hogy mire jó a templom,

hogy miért nem lehet meg Isten háza nélkül sem az ország, sem ez a város, sem a bennük lakó emberek.” (Confessio 1999/2. sz. 109. old.)

Kádár Péter lelkipásztor beszédében kiemelte a gyülekezet és a társadalom összefogását: „Ez a gyülekezet és a nagyobb közösség újra megtanult sírni, együtt a fájdalomban, egymás kezének szorongatásával, a testvéri szolidaritásban, sorsvállalásban közösségre lépni egymással. S most ennek – mindig – időszerű fordulót éljük akkor, amikor belvív és árvív sújt családokat, településeket határainkon belül és kívül; akkor, amikor a határainktól nem messze családok és egy egész népcsoport tagjai menekülnek el otthonuktól kényszerűen, a holnaptól rettegetve... Szeretnék üzeni mindazoknak, akik talán az életnek a kormos, megcsönkített, félelemmel és pusztítással rúttított felét látják most csupán, hogy van másik oldal! Ha Istenben bízunk, az Ő kezébe tesszük le üszkös rommá égett életünket, akkor Ő Krisztus által ad fordulatot. Ezt a fordulatot fejezi ki a szöszék tetején ékeskedő főnixmadár, amelyik az ólomüveg ablakaikon is megjelenik református egyházunk címereként: a tűzben is van megújulás, a pusztulásból van föltámadás. Jézus Krisztusra utaló kép ez, ahogyan Krisztus önmagára vonatkoztatja a templom sorsát.” (U.o. 107–108. old.)

Mit lehetne ehhez hozzátenni? Nem régebbi, mostani vagy jövőbeni párt- és kormányprogramok jó vagy még jobb megvalósításától (ez csak segíthet) függ a társadalom – s benne az egyházak – megújulása, hanem az Istentől kikönyörgött ébredéstől! Óh, bárcsak arra méltatná Isten egyházainkat, egyházunkat, Hittudományi Karunkat, hogy könyörgését meghallgatva, kitölné megújító Szentlelkét beteg népünkre, egyházunkra és a társadalomra.

Tenke Sándor

---

## VILÁGKERESZTYÉNSÉG

---

### A Lutheránus Világszövetség és a Római Katolikus Egyház közös KÖZLEMÉNYE

Augsburg, 1999. október 31.

*A Nyilatkozatot október 31-én az augsburgi Szent Anna templomban aláírta: Edward Idris Cassidy bíboros és Walter Kasper püspök, a Keresztény Egységet Előkészítő Pápai Tanács elnöke és titkára, valamint Christian Krause püspök és Ishmael Noko, a Lutheránus Világszövetség elnöke és főtitkára.*

*Az ünnepség során október 30-án az augsburgi Szent Pál templomban istentiszteleten ígét hirdet dr. Harmati Béla püspök és szolgál a Deák téri Lutheránia Énekkara és a Villányi úti Szent Alberik Kórus.*

1. Azoknak a megállapodásoknak az alapján, amelyek a megigazulás tanításával kapcsolatos Közös Nyilatkozatban már kifejezésre jutottak, a Lutheránus Világszövetség és a Katolikus Egyház együtt jelenti ki a következőket: „A megigazulás tanításának értelmezése, amint az a Közös Nyilatkozatban megszövegezést nyert, mutatja azt, hogy egyezés van a megigazulás tanításának alapvető igazságaiiban a lutheránusok és katolikusok között (KNY 40.)

Ennek az egyezésnek az alapján a Lutheránus Világszövetség és a Katolikus Egyház együtt jelenti ki a következőket: Az evangélikus egyházak tanítása, amint ebben a Közös Nyilatkozatban kifejezésre jutott, nem esik a Trentói Zsinat elítélő határozatai alá. Az evangélikus hitvallások elítélő nyilatkozatai nem illetik a Római Katolikus Egyház tanítását, amint az ebben a Közös Nyilatkozatban kifejezésre jutott.”(KNY 41.)



2. Hivatkozással a Lutheránus Világszövetség Tanácsának határozatára a Közös Nyilatkozattal kapcsolatban, amely 1998. június 16-án kelt és arra a válaszra, amelyet a Katolikus Egyház 1998. június 25-én a Közös Nyilatkozatra adott, valamint azokra a kérdésekre, amelyek mindkét oldalról felvetődtek, a mellékelt Függelék (Annex) tovább pontosítja azt a megegyezést, amelyet a Közös Nyilatkozatban elértek, és világossá teszi, hogy a korábbi közös tanításbeli elítélések nem érvényesek a párbeszéd résztvevőinek tanítására, amint az a Közös Nyilatkozatban kifejezésre jutott.

3. A párbeszéd mindkét résztvevője elhatározta, hogy folytatja és elmélyíti a megigazulás tanításáról szóló bibliai alapok tanulmányozását. Ugyancsak keresik a megigazulás tanításának további közös megértését mindazon túl, amivel a Közös Nyilatkozat és a csatolt Függelék foglalkozik. Az elért megegyezés alapján kívánatos a folyama-

tos párbeszéd, különösen azokban a kérdésekben, amelyeket a Közös Nyilatkozat maga is említ (KNY 43.), valamint további tisztázás szükséges annak érdekében, hogy elérjék a teljes egyházi közösséget, egységet a különbözőségekből, amelyben a megmaradt különbségek „kiegészztelődnek,” és nem jelentenek többé elválasztó tényezőket. Lutheránusok és katolikusok a közös biztonyságtétel érdekében folytatni kívánják ökumenikus erőfeszítéseiket, hogy a megigazulásról szóló tanítást a mai emberek számára érthető nyelven tolmácsolják korunk egyéni és társadalmi követelményeinek megfelelően.

AZ ALÁÍRÁS EZEN TÉNYÉVEL  
A KATOLIKUS EGYHÁZ ÉS A LUTHERÁNUS  
VILÁGSZÖVETSÉG A MEGIGAZULÁSRÓL SZÓLÓ  
KÖZÖS NYILATKOZATOT  
A MAGA TELJES EGÉSZÉBEN MEGERŐSÍTI.

## Egyház – Nép – Állam – Nemzet

### Leuenbergi Vitafórum – Dél-Délkelet-Európai Területi Csoport

*A Leuenbergi Vitafórum e dokumentuma csak tervezet, melynek véglegesítésére ez év második negyedévében kerül sor. Szívesen várunk hozzászólásokat, javaslatokat március végéig a Szerkesztőségbe, melyeket a kiutazó magyar küldöttség rendelkezésére bocsátunk. (Szerk.)*

#### 1. Bevezetés

1.1. A Leuenbergi Egyezményhez csatlakozott Egyházak Közösségének 4. Nagygyűlése, melynek ülésére 1994 májusában Bécsben került sor, elhatározta a további munkát, s ennek során előnyben részesítette a témát: „Egyház, állam és nemzet”. A Nagygyűlést döntése meghozatalakor azok a tapasztalatok vezették, amelyek Európa különböző régióiban az 1989-ben bekövetkezett politikai változásokkal függenek össze. A Végrehajtó Bizottság 1995 novemberében megbízta a Dél-Délkelet-Európai Területi Csoportot azzal, hogy dolgozza fel az „Egyház, állam, nemzet” témát.

1.2. A Területi Csoport 1995–1998 között többször találkozott és kidolgozta ezt a témát. Alapos történelmi, politikai és teológiai tanulmányokban, illetőleg az érintett országok tapasztalatait összegező jelentésekben foglalkozott e témakörrel. A Területi Csoport munkájában a következő országok protestáns egyházainak képviselői vettek részt: Dánia, Németország, Franciaország, Olaszország, Jugoszlávia, Hollandia, Ausztria, Románia, Svájc, Szlovákia, Szlovénia, Csehország és Magyarország.

1.3. A protestantizmusban a nép és a kultúra, az állam és a nemzet viszonya kétféleképpen alakult.

A reformátorok számára az volt a fontos, hogy mindenki meghallja és megértse az evangéliumot, ezért

- a különböző népek nyelvére lefordították a Bibliát,
- különböző nyelven tartották az istentiszteletet,
- követelték és segítették az írástudatlanság felszámolását népek körében.

Így tehát a különböző népeknél kezdettől fogva szervesen összetartozott a nyelv és a kultúra fejlődése. Olyan egyházak születtek, melyek otthon voltak népek körében és hazájuk kultúrájában, de ezek az egyházak

hatottak is népükre és kultúrájuk fejlődésére. Másrészt a reformáció országhatárokat átlépő mozgalommá vált.

1.4. A reformáció a politikai hatalmasságokat egyszerre tekintette ellenfélnek, megvédelmező hatalomnak. A reformáció gyakran kapcsolódott bizonyos területek uraihoz, így bizonyos területekhez. Még ma is sok országban jellemzi a protestantizmust ez a sajátosság, ami az államhoz való közelséget jelzi, ugyanakkor emiatt nagy veszély is leselkedett rá. A mindenkori kulturális, területi, később pedig nemzeti jelleghez való kötődése akadályozta meg abban, hogy a keresztyénség más kultúrájú és felekezeti formáihoz közeledjen, illetve nyisson feljűk. A népre, az államra és a nemzetre kimondott igen, nem ritkán vezetett bizonyos helyeken ahhoz a vitatható és egyoldalúan nemzeti irányvételhez, amely aztán fontosabbá vált, mint az egyházaknak és a keresztyéneknek a világméretű közösségébe való beletartozás.

1.5. A reformátori egyházakban ma a következőket tapasztalhatjuk: sehová sem vezet, ha a néphez és a nemzethez való kötődést és a világméretű felelősséget bárki is szembe kívánja állítani egymással. Ezért arra törekszünk, hogy mélyebben értsük meg az olyan megterhelt fogalmak tartalmát, mint „nép” és „nemzet”. Mindkettőre úgy tekintünk, mint történelmileg adott valóságra, melyet „készen” kaptunk. Ezek a fogalmak áttekinthető területet ölelnek fel, a közös élet és a közös élményvilág területeit, ennek kulturális, szociális, politikai alakzatait. E két fogalommal jelölt valóságban emberek otthonra lelnek, távlatot kapnak, valamint az identifikáció lehetőségével is élhetnek. Nép és nemzet azonban nem válhat mások kirekesztésének és a másoktól való elhatárolódásnak a színterévé. Nyitottnak kell maradni a más népekhez és nemzetekhez fűző kapcsolatokra, különféle tapasztalatok-

ra és a kulturális javak befogadására éppúgy, mint a vilá-  
gért vállalt közös felelősség gyakorlására.

1.6. Fontos annak felismerése, hogy különböző szem-  
pontokból lehet és kell is megközelíteni a nép, állam,  
nemzet és egyház viszonyát. Más eset az, amikor pl. egy  
nagy hatalom erős nemzeti érzelmeket imperialista célok  
szolgálatába állít, s megint más, amikor egy kis ország  
önállóságát a nemzeti identitás eszközével kívánja elérni  
vagy megőrizni, és ismét más, amikor egy etnikai kisebbség  
önrendelkezési jogáért és fennmaradásáért küzd.

1.7. A jelenlegi helyzetet messzemenően befolyásol-  
ják azok a mélyreható változások, amelyek Európában  
1989 óta végbementek. Megváltoztak a nagy, nemzetek  
feletti struktúrák, tömbök, illetve Közép- és Kelet-  
Európából egészen el is tűntek. Ezáltal az ottani orszá-  
gok rejtett emancipációs törekvéseiket nyíltan megvaló-  
síthatják a társadalmi élet, a külpolitika és a gazdaság ter-  
ületén, s így a kölcsönös kapcsolatokat is új alapokra  
helyezhetik. Ezzel egyidejűleg azonban a különböző  
nemzeti antagonizmusok is felszínre törtek, helyenként  
egészen brutális módon, mint pl. az egykori Jugoszlávi-  
ában vagy a valamikori Szovjetunió területén. Ez a poli-  
tikai változás szorosan összekapcsolódott a gazdasági és  
szociális átrendeződés folyamatával. Ebből a szempont-  
ból érthető, hogy sokan úgy tekintenek a nacionalizmus-  
ra, mint közösségalkotó és közösségerősítő jelenségre.  
De arról sem feledkezhetünk meg, hogy a nacionalizmus  
jelentős szociális és gazdasági bizonytalansághoz is ve-  
zethet. Ráadásul azok a változási folyamatok, amelyek  
Közép- és Kelet-Európában különösen is szembetűnők,  
Európa más részén is feltűnnek. Erre fontos figyelniük,  
hiszen az összeurópai gazdasági szerkezetek fejlődésé-  
ben a régiók új jelentőségre tesznek szert.

1.8. Ezeket a tendenciákat az összeurópai fejlődés  
szempontjából kell megvizsgálnunk. Ehhez a fejlődés-  
hez egyrészt hozzátartozik bizonyos, hagyományos kö-  
tődések feloldása és szekularizációja, másrészt pedig  
különböző ellenreakciók is kialakulnak, így például az új  
nemzeti és fundamentalista tendenciák. Európai méret-  
ben idői eltolódások alakulnak ki, amihez még azt is  
hozzá kell számítanunk, hogy a fejlődés is eltérő lendü-  
lettel megy végbe.

1.9. Területi Csoportunk behatóan foglalkozott a  
protestantizmus különböző európai ambivalenciáival.  
Feltárta azokat a sokrétű összefüggéseket, amelyek a  
protestantizmus történetében és jelenében az egyház, a  
nép, állam és nemzet között kölcsönhatásokhoz vezet-  
tek. Erről a következőkben adunk számot.

Szükség volt a fogalmak tisztázására (2.1), ezeket több  
nyelven függelékünk szócikkében olvashatjuk. Bizonyos  
antropológiai adottságok is közrejátszottak egy-egy nép,  
állam és nemzet, valamint az egyházak kialakulásához  
(2.2), ezeket is fel kell tárunk. Történelmi visszapillantá-  
sunk során (3) rámutatunk arra is, hogy bizonyos társa-  
dalmi, politikai és kulturális folyamatok milyen mértékben  
befolyásolták azoknak a bizonyos esetekben nagyon is kü-  
lönféle, független helyi protestáns egyházaknak a kiala-  
kulását, amelyek erősebben kötődnek népükhöz és nem-  
zetiségükhöz. Ugyanakkor a reformáció mindig is olyan  
mozgalom volt, amely túllépett a népi és nemzeti kerete-  
ken, s összegyházi jelleget öltött magára. Néhány példán  
(4) ezt is szemléltetjük. Ezeket olyan szempontból válo-

gattuk össze, hogy példaértékűen mutassák be egyes egy-  
házak valóban meghatározó jellegzetességeit abban a sok-  
rétű kapcsolatrendszerben, ami egyház, nép, állam és  
nemzet között áll fenn, s ami sokhelyütt máig őrzi az eu-  
rópai protestantizmus sajátosságait.

Következő fejezetünkben összefoglaljuk a témára vo-  
natkozó legfontosabb bibliai bizonyágtételeket és alap-  
vető teológiai megállapításokat. Itt egyre inkább előtér-  
be kerül Isten Országa „már”-jának és „még nem”-jének  
a feszültsége. Ezt aztán a hitből fakadó bizonyágtétel és  
élet szempontjából is szemügyre vesszük, mind az egy-  
ház, mind a társadalom összefüggésében (5). Mindebből  
adódnak bizonyos megállapítások és követelmények (6),  
melyek iránymutatásul szolgálnak az egyháznak a nem-  
zethez, államhoz és társadalomhoz fűződő kapcsolatai-  
ban. Természetesen foglalkozunk a transznacionális  
szinttel is, aminek megvannak az esélyei és problémái is  
az egyesülő Európában. Záró fejezetünkben (6.3) fog-  
lalkozunk majd azzal a kérdéssel is, hogy mindebből  
milyen feladatok hárulnak a Leuenbergi Konkordátum-  
hoz tartozó egyházak közösségére.

A soron következőkkel az a célunk, hogy az „Egyház –  
nép – állam – nemzet” témakörben a Leuenbergi Egyház-  
közösséghez tartozó egyházak részére nyújtsunk segítsé-  
get a jobb megértés és a további feldolgozás céljából.

## 2. Magyarázatok

### 2.1. Szavak és fogalmak,

2.1.1. Az itt szereplő fogalmaknak, így például a „nép” és  
a „nemzet” fogalmának a különböző nyelvekben meglehe-  
tősen eltérő jelentéstartalma van. Ez már abból is kiténik, ha  
a sokféle görög és a latin megnevezést áttekintjük (*demos*,  
*ethnos*, *laos*, *populus*, *gens*, *natio*, *genos/genus*, *phyle*,  
*plebs*). Az eltéréseket nem hagyhatjuk figyelmen kívül.  
Ézért fontos a többnyelvű jegyzet (vö. Függelék).

A „nép” és „nemzet” fogalmak a politikai cselekvés  
egységeire, illetve ennek önszervező és önrétegző jelle-  
gére utalnak, egyben pedig azokra a cselekvési egységekre  
és idegen csoportokra<sup>1</sup> is, melyeket ezek kizárnak.

2.1.2. A történelem során a *népek* rendszerint olyan  
csoportokból alakultak ki, amelyek egy bizonyos hadve-  
zérhez csatlakoztak. Ebben a vallási komponenseknek  
nagy szerepük volt. Ennek révén gyakran váltak pl. kirá-  
lyok „szentekké”.

A „nép” pedig mindig is a politikai elit ellentétét al-  
kotta, vagy úgy, hogy az elit „az egyszerű népet” lenézte,  
vagy úgy, hogy „a néptömegek” forradalmi módon törtek  
be a történelembe, s megkísérelték az államot, a nemzetet  
és a társadalmat befolyásuk alá vonni. Ezért is van szük-  
ségszerűen a „nép” szónak társadalmi mellékíze.

A francia forradalommal kezdődő modern korban el-  
indult Európában egy átfogó transzformációs folyamat,  
mely a modern demokráciákban egyrészt a „népszuveren-  
itás” képzetéhez, másrészt a romantikus nacionalizmus  
kialakulásához vezetett. A „nép” fogalmához mindig  
hozzákapcsolódik a más „népektől” való elhatárolódás.  
A nép-fogalom tehát ennek következtében hol a „má-  
soktól” való agresszív elhatárolódást, hol pedig a velük  
szembeni természetes önmeghatározás igényét jelenti.

2.1.3. A már említett újkori transzformációs folyamat  
révén új jelentéstartalmat és lendületet nyer a „nemzet”

fogalma. A „nemzet” az európai történelemben viszonylag új keletű jelenség. Először a 18. században válik kulcsfogalomná. Egyre inkább feltöltődik a nemzet eszméje és jelensége történelmi lendülettel. Ennek a dinamikának az alapjául a fogalom integráló képessége és jelentésének változatossága szolgál. Meglehetősen széles alpra támaszkodik ez a fogalom azért, hogy a „nemzet”-hez a legkülönbözőbb programszerű elképzelések, megérdek és érzelmek is hozzátapadnak. Tehát a nemzet fogalma történelmileg alakult ki, ment át egyre nagyobb tartalmi változásokon, végül már maga is kialakította saját fogalom-történetét. A „nemzetek” tehát történelmi és politikai képződmények, melyek a legkülönbözőbb politikai, szociális és kulturális helyzetben alakulnak ki, s természetesen nem kerülhetik el a történelmi változásokat sem. A nemzet fogalma képes konstruktív jelleget is magára öltetni, amennyire ez a tapasztalatokból kivehető. Ez az újkori fejlődés talaján lehetséges először, ugyanakkor sajátos módon befolyásolta a modern kor kialakulását is.

Többféle nemzetfogalomról szólhatunk, ezek közül legalább két klasszikus értelmezést okvetlenül meg kell említenünk:

- a) nemzet jön létre ott, ahol egy nép egységet alkot egy adott államban;
- b) nemzet jön létre ott, ahol a polgárok egysége egy adott államban kialakul.

Az a) pontban említett nemzetfogalom születésében szerepet játszik az, hogy ott jön létre nemzet egy népből, illetve emberek adott csoportjából, ahol közös nyelvet beszélnek, ahol közös tapasztalatra tesznek szert és ahol közös a kultúra. A nemzet ebben az esetben történelmileg kialakuló valóság, ebbe az egyének beleszületnek, őket a már meglévő nemzet formálja, ugyanakkor ez a történelmi „lenyomat” lehetőségeket is nyit meg előttük. A nemzet fogalmának ez az értelmezése azonban sajnálatosan beletorkollott „az etnikai tisztaság”, sőt, az „etnikai tisztogatás” téveszméjébe.

A b) pontban említett nemzetfogalom előfeltétele az, hogy nemzet akkor jön létre, ha egyének egy bizonyos csoportja (a polgárok) egy adott (nemzet)állam területén közös szerveződésben egyesülnek, politikai rendet alakítanak ki és politikailag közösen cselekszenek. A nemzet ebben az esetben a közös akarattal létrehozott közösség szuverén akaratának érvényesítésére fog össze. Itt az etnikai adottságok csak másodlagos szerepet játszanak. Svájc szolgáltatja ennek a nemzet-értelmezésnek és nemzetállamnak a klasszikus példáját.

A második világháború végéig a nacionalizmus lendülete határozta meg a történelmet, s ez jellemezte az egyes nemzetek közötti kapcsolatok fejlődését és történetét is. A második világháború után azonban az európai helyzet mélyreható változásokon ment keresztül. Egyre inkább érvényesült az a nézet, hogy a nacionalizmus a társadalmi önértelmezésnek és a politika alakításának meghaladott, sőt vissza nem hozható formája. Rögtön kezdtek megjelenni a nemzetek feletti struktúrák, amiket részben a Kelet-Nyugat közötti konfliktus követelt meg, részben meg a gazdasági erősödés egyre erőteljesebb igénye (Egyesült Európa, másfajta államszövetségek) hozott létre. A gazdasági és a biztonsági érdekek összekapcsolódtak. Globális tudat (a világ mint global

village) kezdett kialakulni a politika, a gazdaság és a kommunikáció segítségével. Újabb meglepő módon pontosan a Kelet-Nyugat közötti konfliktus felszámolása után jelentkeznek az erősödő nacionalizmus jelei, első renden is a kisebb nemzetek életében, ahol a „politikai blokkokhoz” tartozás kényszere megszűnt, másrészt pedig jelentkeznek az emancipációs regionális érdekek is, melyeket a világméretű struktúrák és az „egybeemosó” tendenciák váltottak ki.

Afrikában és Ázsiában az említettekől függetlenül erőteljes viták robbantak ki a nemzetről (nation building), amelyek célja új államok létrehozása a hagyományos törzsi tudat (tribalizmus<sup>2</sup>) ellenében, de legalább ennyire fontos a kolonialista bürokráciával szembeni „építkezés” is.

2.1.4. A nemzeti rend felbomlásának következtében, a feudális gazdasági-, és társadalmi rend, valamint az abszolutista államelmélet hatására alakult ki a 17. század végén, a 18. század során a modern értelemben vett *társadalom* fogalma. A társadalom fogalmának kialakulása már a változás folyamatának tudatosulását jelzi és a társadalmi viszonyok újrendezésének az igényével jár együtt. A társadalom fogalma tehát kezdettől fogva (filozófiai és tudományos értelemben) reflexív és emanációs-kritikai tartalmú fogalom. Mivel pedig „a társadalom” mint olyan nem lehet az észlelés közvetlen tárgya, a róla szóló beszédnek csak az a szerepe, hogy vizsgálódás tárgyává tegye a társadalom különböző mozzanatait és jegyeit, mint amelyek az emberlét alapvető adottságait és foglalatát jelentik, annak mindenkori és konkrét, a történelmi fejlődés következtében kialakult megjelenési formáival együtt. Annak az oka, hogy miként alakul ki a társadalom modern fogalma, abban keresendő, amit szekularizációnak nevezünk. Ez a növekvő differenciálódást és a társadalom mind komplexebbé válását jelenti. E folyamatban különböző mértékben ugyan, de alapvetően kritikai vizsgálódás tárgyává vált a vallás, mint az a tényező, amelyik jelentősen elősegítette a társadalom kialakulását, meghatározását és integrálását. Ugyanígy kritika tárgya a fejlődés pluralitásának kialakításában játszott szerepe, de a modernség, s az általa kiváltott individuális életformák megjelenésében mutatózó hatása is. De hatása tetten érhető abban is, hogy új viszony alakul ki az egyéni szabadságjogok (tulajdon, személyi szabadság, jogbiztonság) és az állami intézmények hatalmi befolyása és jogköre között.

A társadalomelméleti viták során az eltérő leírásokban és elemzésekben, így például a szociális cselekvés elméleteiben vagy a rendszerelméleti vizsgálódásokban nyilvánvalóvá lett, hogy a társadalomnak két megkülönböztetendő, de el nem választható dimenzióját lehetlenség szem elől téveszteni. A társadalmat olyan szociális rendszerként foghatjuk fel, amelyben egyrészt strukturálisan meghatározott, institucionálisan szabályozott és eltérő szerepek által befolyásolt folyamatok zajlanak, másrészt pedig úgy, mint interakciós teret, amelyben az individuális önmeghatározás és „önmegvalósítás” történik. A társadalom tehát kulturális rendszerként is értenődő, mint a valóság nyelvileg közvetített, szimbolizáló megragadásának rendszere, amibe bele tartoznak a különböző nézetek erről a valóságról, az eltérő cél- és értékorientációk ugyanúgy, mint a legkülönbözőbb normák. A kulturális rendszerben is van feszültség, ami a benne

résztevőknek orientációt jelentő, de már adott, készen talált kulturális rendszer és e kontextusban bekövetkező önmeghatározás és egyéni elképzelések között alakul ki.

A társadalomelméleti viták során három alapvető kérdéskör merült fel, melyekre nagyon is eltérő válaszok születtek:

- az első a társadalom történelmi (evolúciós) fejlődéséről a nyelv (vallás, kultúra, tudomány nyelve), a munka (gazdasági- és szociális formák, a természettel való bánásmód), a hatalom (politikai hatalmi viszonyok, jog), valamint az ezekkel összefüggő történelmi haladás (vagy visszaesés) „médiумаiban” gondolkodik;
- a második azt a viszonyt tartja szem előtt, ami egy adott társadalomban a készen kapott, begyakorlott és követelménnyé tett szociális és kulturális orientációk, magatartásminták, illetve az egyéni életformák és az egyéni változások számára biztosított mozgástér között áll fenn. Ezt aztán az egyéni „életvilág” és a funkcionális rendszer (milyen mértékben befolyásolják, „gyarmatosítják” az „életvilágot” a funkcionális rendszerek dominanciái, így pl. a gazdaság, mint részben autonóm rendszer) megkülönböztetésével, valamint a társadalom mint rendszer és a részben autonóm társadalmi rendszerek (ilyenek: a tudomány, jog, politika, vallás) viszonyának, illetve ezek egymásra hatásának vizsgálatával lehet tárgyalni;
- harmadjára pedig a modern (és posztmodern) társadalmak jelentős differenciáltsága és komplexitása veti fel az integráció kérdését, aztán az egység és önmeghatározás kérdését, mégpedig az elkülönülő alrendszerek és a pluralizálódó célorientációk sokrétű, bonyolult összefüggésében. Mi legyen tehát a kiindulás kritériuma: a részleges autonómiával rendelkező rendszerek összjátékában valósuljon meg a társadalom működőképessége, vagy azok a keretfeltételek legyenek döntőek (pl. az alapjogok, a demokratikus alkotmányos szabályozás), melyek a differenciálódást és a pluralizálódást egyszerre teszik lehetővé, s ugyanakkor határt is szabnak annak, vagy éppen az ezekkel összefüggő világnézeti orientációk (filozófiai és teológiai irányultság) kapjon elsődleges szerepet?

A nemzet és a nép, de az egyház megértése szempontjából is fontos, hogy a „társadalom” ilyen irányító erejű perspektíváit, s a velük összefüggő valóság tartományt is bevonjuk reflexiónk körébe. Ez ugyanis lehetővé teszi a fejlődés és a „modernség” fogalmának, továbbá a vallás, a keresztyén hit és az egyházak jelenkori lehetőségeinek, feltételeinek és helyének differenciált átgondolását.

2.1.5. Újkori értelmezés szerint az állam: egy adott földrajzi területen létrejött alkotmányos társadalmi rend. Az állam mindig funkcionális kapcsolatban áll a társadalom más szerveződési módozataival, így a gazdasággal, a joggal, a tudománnyal és a kultúrával. Ezért is kérdés, hogy az állam más társadalmi területekre, kiváltképpen a gazdaság életébe beavatkozhat-e szabályozóként. A gazdaság növekvő dominanciája nem csak azt a kérdést veti fel, hogy az állam milyen módon avatkozhat be, hanem azt is, hogy egyáltalán szabad-e beavatkoznia. Amennyire változtatás lehet az állam funkciója „be-

fele”, olyan veszélyes lehet ez „kifelé”. Az államok egy részét mind többet adnak le szuverenitásukból a különböző nemzetek feletti struktúrák javára, mint például az Európai Uniónak, másrészt a nemzetállamok egyre többet veszítenek el hagyományos funkcióikból a világméretű gazdasági globalizáció következtében.

## 2.2. Antropológiai adottságok

2.2.1. Az emberek kis és nagy dolgokban egyaránt igénylik a védeltséget. Szükségük van előbb az anyai közelségre, aztán a család, a haza, a törzs és a szokások által biztosított védeltségre. Igénylik a nyelvet és a megszokott gesztusokat. De ugyanígy a zenét és a táncot is. Minderre identitásuk megőrzése érdekében van szükségük, kiváltképpen ennek kifejlődése során, tehát gyermek-, és ifjúkorban még inkább, mint felnőttként. Ezért is kell ez, hogy iránymutatást kapjanak és szert tegyenek a biztonság minimumára a mind komplikáltabbá váló világ áttekinthetetlen bonyodalmai közben, ami megsemmisüléssel fenyegeti védeltség iránti igényüket.

Mi emberek viszont mindenekelőtt *transzcendens* lények vagyunk, akik önmagunkat, környezetünket is szeretnénk meghaladni, felülmúlni. Kíváncsiak vagyunk, többek szeretnénk lenni, többet tudni és akarni. Az ember „befejezetlen lény”. Ez teszi őt erőssé, imponálóvá, ugyanakkor sebezhetővé is. Egyre inkább olyan területekre téved, melyekre a „természet” nem készítette fel. Ezért olyan eszközöket állít elő, melyekkel természetes hiányosságait pótolja. Ugyanakkor ez is igaz: természeti lényének nagyon is megfelel, hogy bizonyos feladatokra nincs előkészítve. Így a „nem specializált feladatokra” specializálódhat. Ezért fejlesztheti ki különleges képességeit. Így tárul fel előtte a cselekvésnek és az alkotásnak tágas tere. Így természeti keretek között bontakoztatja ki a kultúra és a technika világát.

2.2.2. *Teológiai*lag azt kell mondanunk, hogy az ember mint olyan, amint van, Isten szeretetének „céltablája”. Isten gondol rá, szól hozzá, mégpedig a maga nyelvén, a saját helyzetében. Isten megszólítása révén lesz képessé arra, hogy a világot a maga komplex összefüggéseiben ismerje meg és alakítsa. Ezért annyira fontos, hogy az emberek Isten Igéjét saját anyanyelvükön hallják, anyanyelvükön imádkozzanak, magasztalják Őt, és énekeljenek dicséretére. A reformáció minden iránya ezért tartotta annyira fontosnak, hogy az Igét az adott nép nyelvén olvassák (vö. 1.3).

Az a hivatásunk, hogy istenképűségünknek megfelelően abban a feszültségben éljünk, ami Isten Országáé már elkezdődött és majdan beteljesülő megvalósulása között van. De Isten akarata szerinti rendeltetésünket minduntalan elvétjük. A bűn hatalma alatt vagyunk, melyből saját erőnk nem szabadíthat ki. Jézus Krisztus azonban halálával és feltámadásával megtörte a bűnnek erejét és új élettel ajándékozott meg minket. A hívő ember a helyi gyülekezet testvéri közösségében él, s ezzel egyidejűleg tagja a mindenféle népi és nemzeti határt meghaladó egyetemes anyaszentegyháznak.

Teológiai nyelven az emberek életterületét „teremtett világnak” nevezzük, ez a minősítése. Itt találjuk meg védeltségünket. De ugyanígy őrző-óvó tettekkel kell jelen lennünk.

2.2.3. *Gazdasági* tekintetben rá vagyunk utalva javaink cseréjére. Ez a szükségletünk vezetett oda, hogy ke-

ressük embertársainkkal a kapcsolatokat, s ez azóta tart, amióta egyáltalán elkezdtek az emberek valamit birtokolni, s ez a sónyeréssel vette kezdetét. Munkánk által alakítjuk azt a világot, amiben élünk. A munka pedig együtt-munkálkodáshoz vezet, ami előmozdítja a specializálódást és a differenciálódást.

A helyi és a regionális piacok kialakulása – tekintettel a gazdasági szuperstruktúrákra – mind a termelők, mind a fogyasztók szempontjából fontos. Ezzel lehet elejét venni annak, hogy az élet minden területe gazdasági „törvényszerűségek” nyomása alá kerüljön, melyek azt sugallják, hogy az ember van a piacért, s nem a piac az emberért.

2.2.4. *Kulturális* tekintetben otthonosan kell mozognunk a szinte áttekinthetetlen struktúrákban, melyek körülvesznek minket, illetve amelyeket így-úgy alakítunk, ennek következtében szükségszerűen hozzá is járunk bizonyos döntési mechanizmusok kialakulásához, mert csak így lehet a polgárok részvételét biztosítani az élet és a világ formálására irányuló törekvésekben.

A kultúra lényege szerint „világformálás” és kommunikáció. Legtágabb értelemben a kultúra azt a formát jelenti, amit a minket körülvevő szűkebb-tágabb világnak a természet igénybevételével adunk. Szűkebb értelemben akkor beszélünk kulturális életről, amikor a művészi kifejezőmódra törekszünk, ami az emberi életnek sajátos ismertetőjegye. Így a kultúra mindig valami újat hoz létre, állandó mozgásban van és mozgásba lendít minket. Célja a világ megragadása, részvétel benne, illetve a kommunikáció. A kultúra mindig is jelen van egy adott népben, a legkülönbélebb formában. Ezért a kultúrának szerves velejárója a helyi kultúra és a világkultúra közötti állandó cserekapcsolat. Biztos, hogy a folklór is kultúra, de amennyire ez hozzátartozik az emberléthez, legalább annyira az is, ami meghaladja, transzcendálja ezt a kultúrát, s ez az, ami nagyvilágban a mi kultúránkon kívül létezik. Itt fedezhetjük fel az őseredeti kapcsolatot kultúra és kultusz között, ami az embert az istennel, a transzcendenssel hozza kapcsolatba.

2.2.5. *Politikai* vonatkozásban az embereknek felelősséget kell vállalniuk. Az a feladatuk, hogy az élet formálását másokkal együtt, velük közösségben végezzék, mégpedig minden létező területen, a kicsi és áttekinthető területeken éppen úgy, mint az áttekinthetetlenül nagy területeken. Hiszen sokrétű kapcsolatrendszerekben élünk, ezek határozzák meg életünket. Ezért igaz, hogy az ember alapvetően „politikai lény” (dzoon politikon).

Mindig is az jellemezte az embereket, hogy kapcsolataikat a távolabbi környezethez politikai szinten élték meg. Amióta pedig léteznek nagy térségek, azóta lehetetlen a belpolitikát külpolitika nélkül megvalósítani. Ezért kell szembesülnünk a világméretű felelősségvállalással. Így vetődik fel egyre inkább a „világéthosz” gondolata, olyan világméreteken érvényes szabályok keresése, melyek az emberi jogokat világméreteken érvényesítik. Ezért sajnálatos, hogy mind a mai napig nem írta alá minden nép az Emberi Jogok Chartáját!

2.2.6. *Médiapolitikailag* szükség van a kisebb kommunikációs szerkezetek kialakítására, hogy mindenki, aki egy adott területen él, tudjon is arról, mi történik vele és körülötte, ami őt feltétlenül érinti. Csak így tudunk valamiről véleményt alkotni, illetve a közvélemény alakításában részt venni. Ez biztosítja alapjogaink érvényesülését.

Az emberek nem csak kíváncsiak arra, hogy mi történik a világban, hanem az közvetlenül vagy közvetve érinti is őket. Hiszen a világ a médiák által létrehozott világhálózat következtében egyetlen nagy „faluvá” zsugorodott.

### 2.3. *Transzformációs folyamatok*

2.3.1. Ezekből az antropológiai adottságokból a történelmi dinamika révén olyan transzformációs folyamatok jönnek létre, melyek korábban elképzelhetetlen módon és mértékben gyorsultak fel. Joggal beszélhetünk a gazdaság „globalizációjáról”. A kommunikáció már világméreteken folyik. „Az internetes világsztrádán” óriási távolságokat járhatunk be idővesztés nélkül. Ennek során a tárgyszerűség felszívódik az elektronikus virtualitásba. Pénzzel kereskedünk, miközben nincs valóságosan jelen. Anélkül kommunikálhatunk, hogy egy másik értelmes emberi lény jelen lenne. Ez viszont kérdéseket vet fel, így pl.: Mennyi transzformációt vagyunk képesek elviselni? Mennyi „transzcendenciát” és „áttekinthetlenséget” bírnak ki? A hatalom újraelosztása milyen formában zajlik, illetve ezek mennyire csúsznak ki az emberi közösségek ellenőrzése alól? Ezek azok a jelenségek, melyek lényegesen hozzájárulnak új fundamentalizmusok, provincializmusok kialakulásához, kispolgári magatartásformák megjelenéséhez, s így termelődik újra a nacionalizmus.

2.3.2. A történelmi folyamatok magukkal hozzák a hatalom újraelosztását is. Ez pedig újból felveti az igazságosság kérdését. Ugyanígy merül fel az is, hogyan lehet a nagy transzformációs folyamatokat az egész emberiség javára fordítani.

## 3. *Egyház a nép-állam-nemzet feszültségében – történelmi szempontok*

3.1. Azt a szoros kapcsolatot, amit a reformáció egyházai a néppel, az állammal és a nemzettel ápoltak, „kétarcúság” jellemzi (vö. 1.3). Erre a viszonyra vonatkozóan persze különféle megokolások adhatók, melyek abban mégis csak egyek, hogy a reformáció, s az általa létrehozott protestáns egyházak lényegileg, azaz kezdetől fogva az általános társadalmi és politikai fejlődés befolyása alatt állottak.

3.1.1. *Politikailag* tekintve a reformáció mozgalma a Német Nemzet Szent Római Birodalmán belüli áramlatokkal keveredve, elősegítette a fejedelemségek és a birodalmi városok feudális szerkezetének a megszilárdulását és továbbépítését. Ennek érdekében az ősi jogi kiváltságok előtérbe léptek a római jog abszolút egyetemességével szemben, amit a császár, illetve a pápa a legkülönbélebb módon vett igénybe. Egészen más volt a helyzet Skandináviában, Angliában, Franciaországban vagy az ibériai félszigeten, ahol a monarchikus nemzet-államok már századok óta megszilárdultak, illetve újonnan alakultak. Ezeken a helyeken az állami politika nagymértékben meghatározta a reformáció sikerét vagy sikertelenségét – helyenként ez fordítva is megtörtént. Skandináviában és Angliában a reformációt „felülről” hajtották végre. Ezzel szemben Svájcban, Skóciában és Hollandiában az „alulról” kezdeményezett reformáció új rendje átforgatta az állampolitikai viszonyokat is. Franciaországban – még ha csak átmenetileg is – a hugenották létrehozták „államukat az államban”. Portugáliában, Spanyolországban és a mai Itália területén az evangéli-



umi hit követői hosszú időn át diszkrimináltak és esetenként üldözött kisebbséget alkottak. Ezek a konstellációk különböző viszonyokat alakítottak ki az egyház-nép-állam kapcsolatában, melyek sok helyen még ma is tovább élnek.

3.1.2. *Kulturális* tekintetben a latin nyelv világméretű egyeduralma ellenében egyre inkább fejlődtek különböző népek nyelvei. A költészetben mind tudatosabban szólalt meg a népnyelv (a minnesangerek, a trubadúrok és a dalnokok). Luther Márton bibliafordítása döntő lökést adott a német irodalmi nyelv kifejlődésének. Európa más országaiban hasonló módon járult hozzá a bibliafordítás a nemzeti nyelv megszületéséhez. Ezzel egyidejűleg, sőt ezzel szemben nem ritkán kaptak lábra olyan törekvések, melyek az egységes kultúrát és az egységes világképet célozták meg. Ebben, valamint az ókori nyelvhasználat fenntartásában jelentős szerep jutott a szerzeteseknek és a humanizmusnak, ami a romlott középkori egyházi latinnal szemben a klasszikus latin nyelvet ápolta, s újra felfedezte a görögöt és a hébert. Így tehát a nyelvkultúra ápolása mindkét irányban erősödve haladt.

3.1.3. Mivel az egész *egyház* képtelen volt reformok bevezetésére, ezért a reformációt csak egyes, viszonylag független politikai területeken lehetett bevezetni. Így a Német Birodalom területén egyes fejedelemségek vagy szabad birodalmi városok tették meg ezt. Ennek következménye lett az adott területen a „tartományi egyház” létrejötte, élén a „kényszerhelyzetből adódóan püspök-fejedelemmel”, aki aztán tényleges feje lett a tartományi/területi egyháznak. A lutheránusság esetében azután csakhamar kialakultak az egységes, viszonylag lezárt hitvallások, amiket a reformációt átvevő államok is elismertek és bevezettek (így pl. Skandináviában). A református egyházakban azonban – a különböző helyi politikai egységek függvényeként – különféle regionális hitvallásokat fogalmaztak meg, így pl. a helvét, a skót... hitvallásokat.

3.1.4. A Német Birodalom keleti peremén és szomszédságában egyre erősödött az ellenállás a németnyelvű Habsburg uralommal szemben.

3.1.5. A Közép-Európában fellépő számos menekült-hullám hatására sok esetben a nemzetiséget a felekezeti hovatartozás is meghatározhatta. Így kerültek protestánsok Erdélybe és a „határvidékekre” a Habsburg-ház központi tartományjaiból. A török veszedelem következtében elnéptelenedett területeket újra betelepítették. Így jöttek létre a mai Jugoszlávia területén pl. a református-magyar, illetve az evangélikus-szlovák gyülekezetek.

3.2. A reformáció kezdettől fogva a nép mozgalma volt a népért. Mindenestől fogva reformátori cél volt a Szentírásnak a nép nyelvére ültetése. Mindenkinek magának kellett aztán a Bibliát olvasnia, Isten Igéjével saját anyanyelvén szembesülnie, s kialakítani a maga saját véleményét. A nép nyelvének az egyházban bekövetkezett meghonosodásával vált lehetővé, hogy minden gyülekezeti tag részt vehetett mindabban, ami az egyházban történik. Az istentiszteleten a lelkészek a nép nyelvén prédikáltak, ezen a nyelven magasztalták Istent és imádkoztak Hozzá. Ugyan a középkorban is akadtak énekek, melyek a nép nyelvén hangzottak el, de ezeket csak az istentiszteleten, illetve ájtatosságokon a mise mellett engedték csak megszólaltatni. A reformáció ezt a

kettőséget megszüntette, s az egész istentiszteletet az anyanyelvre ültette át (vö. 1.3 és 2.2.2).

3.3. A reformáció egyre inkább nemzetközi, népek fölötti mozgalommá vált. Kiváltképpen szerepet játszott ebben az a hatalmas levelezés, amit Melanchthon, Kálvin és más reformátorok folytattak, de legalább ekkora szerepe volt ebben a teológiai akadémiák nemzetközi ki-sugárzásának és vonzásának.

#### 3.4. *Újkori fejlődés.*

3.4.1. A francia forradalom révén az európai helyzet gyökeresen megváltozott. Ezt az is jól mutatta, hogy újra jelentős szerepet kapott a „nemzet” fogalma. Kevéssel a francia forradalom után, ami népfelkelés volt az uralkodók ellen, a „nemzet” fogalmát új politikai alanyként határozták meg, s a franciaországi nacionalizmus, szemben más államokkal, a forradalmi harcokban új értelmet nyert. A „nép” ennek megfelelően összességében azokat jelentette, akik háborút viseltek. A korábbi korok öröklődési alapon uralkodó személyei helyébe a népvészér lépett.

3.4.2. Részben ennek következtében, részben pedig ennek ellenében a romantika a népek mítikus gyökereit kutatta. Megnőtt az érdeklődés a népcsoportok, illetve a nemzeti kultúra iránt. Németország szabadságharcaiban erős nemzettudat tört felszínre, aminek határozott francia-, és felvilágosodás ellenessége volt. A Habsburg monarchiában több etnikai csoport nemzettudata is felerősödött és ezek megteremtették saját irodalmi nyelvüket. Ez a fejlődés hatással volt az egyházakra és a teológiára is.

3.4.3. Így a 19–20. század evangélikus teológiájában is tapasztalható volt, hogy míg az államról és a népről korábban mint Isten teremtői, és megtartói rendjéről esett szó Luther funkcionális meghatározása alapján (hiszen a társadalmi rend és az állam feladata az élet megőrzése), addig ez lassanként ontológiai szemléletbe ment át, aminek értelmében az állam és a nép Istentől eleve adott hatalmasság. Az állam történelmi változásának legkülönfélébb hangsúlyozása ellenére, ami az újkori fejlődés alapján sokkal nyilvánvalóbb volt, mint Luther gondolkodásában, mégis az az elképzelés jutott érvényre, amelyik az államot és a nemzetet abban a formában, ahogyan azt magunk előtt látjuk, maga Isten rendelte és engedte ilyen hatalommá válni. Ennek felelt meg, hogy a nép mint a teremtésben létrehívott „képződmény” egyfajta sorsközösségként mutatkozott meg a történet-teológiai változások során. Egyre inkább háttérbe szorult az a nézet, hogy ilyen, a nemzetállami határokkal egy adott területre behatárolhatóan léteznek a „népek”, ugyanígy az is, hogy a nemzetek felosztása szintén történelmi fejlődés, illetve emberi döntések következménye. A német lutheránusságban ehhez még hozzájött a paternalista felsőbbtség modelljének szembeötlő hangsúlyozása (trón és oltár egysége). Az állam és a nemzet szekuláris megalapozásával szemben az állam és a nemzet úgy jelent meg, mint Istentől elrendelt felsőbbtség. Az újkori individualizmussal és a kibontakozó pluralizmussal szemben a nép és a nemzet képzetét élő organizmusnak tekintették. A közösség elsőbbségét az egyénnel szemben, s az egyén kötelezettségét arra, hogy az egész közösség javát munkálja, Luther hivatás-etikájára vezették vissza. Egrészt az a felfogás, hogy a felsőbbséget Isten szerezte és rendelte el, másrészt a világos különbségtétel a lelki és a világi regiment között szükségessé tette továbbá a különbségtételt aközött, ami



az egyház hivatása, és aközött, ami az állam hivatása. Azaz aközött, amit minden embernek kötelessége megtenni – így a keresztyéneknek is – a világi rend fenntartása érdekében, valamint aközött, amit a keresztyéneknek kifejezetten az evangéliumi szabadság értelmében személyes felelősségükből fakadóan meg kell tenniük. Ez aztán oda vezetett, hogy a világi vezetésnek egyre inkább „öntörvényűséget” kezdtek tulajdonítani.

3.4.4. Összességében nyilvánvaló, hogy a teológiai alapvetések (népi nyelvhasználat, gyülekezet-centrikus egyházszerkezet, Luther „Etikájának” sajátos értelmezése) és az általános történelmi fejlődés kombinálása alapján „szentségtelen szövetség” jött létre a felsőbbbségként értelmezett állam és az új nacionalizmusok között. Ami tehát a reformációban világos és egyértelmű volt, az később ideológiai túlzásba ment át.

### 3.5. „Felülmúló” jellegű tendenciák

3.5.1. Amint azt már feljebb is említettük, a protestantizmusban a reformáció kora óta megjelentek nép-, állam-, és nemzetfeletti tendenciák. A reformáció eredetileg is olyan „vállalkozás” volt, ami összegyházi és nemzetek feletti jellegzetességeket viselt magán. A nagy reformátorok levelezése magától értetődően egész Európára kiterjedt, egészen az ortodoxia területéig, Konstantinápolyig, Sully, IV. Henrik király kancellárja, világmeletti béketörekvéseiben eljutott egészen Indiáig, sőt Afrika ismeretlen területeire is. A gyarmatosítás szakába érve a protestáns államok természetszerűleg kiterjesztették látóhatárukat az egész világra. A vallásháborúk üldözöttei világpolgárok voltak, mint pl. Comenius, aki talán a legjelentősebb közöttük, de ugyancsak sokan voltak ilyenek az Amerikába kivándorlók között. Ezek az üldözöttek elszakadtak nemzeti gyökereiktől, s elindultak egy új, távoli jövő felé, amiről úgy hitték, hogy Isten vezeti őket arrafelé.

3.5.2. Az államhoz fűződő viszony is kritikus pont volt. Luther tanítása Istennek a kétféle uralkodásmódjáról azon alapult, hogy ellenállt az egyház mindenhatóságáról alkotott képzelgéseknek, de legalább ennyire motiválta őt a világi hatalmasokkal szembeni ellenállás is. Hangsúlyozta, hogy a keresztyén embernek a hit és a lelkiismeret kérdéseiben semmiféle állami hatalomnak nem szabad engednie (vö. ApCsel 5,29). Főként a reformátusoknál vezetett ez az állammal szembeni kritikus magatartás a következetes ellenálláshoz, akár fegyveres konfliktus vállalásához is, mint pl. Franciaországban vagy Hollandiában. Ezzel együtt alakult ki a legtöbb protestáns többségű országban az önálló polgári felelősségvállalás kultúrája. Ez szemben állt minden olyan állami törekvéssel, amelyik ideológiai alapon használta fel politikájában a keresztyénséget.

3.5.3. A protestantizmus egyes áramlatai ezt kifejezetten hangsúlyozták: így pl. a fegyveres ellenállást elutasító újkeresztyelkedők; az államegyház ellen lázadó szabadegyházak, a „másképpen gondolkodó protestánsok”; az 1750–1850 közötti ébredési mozgalmak; továbbá azok a protestáns kezdeményezések, melyek diakóniai és szociálpolitikai motívumokra vezethetők vissza, s a 19. század szociális konfliktusaiban a szakszervezetek létrehozásában jelentős szerepet játszottak.

3.5.4. A 20. század ökumenikus mozgalma saját definíciója szerint nem csak egyházakat, hanem népeket is átfogó mozgalom kívánt lenni. Fontos azt is megjegyezni,

hogy az első világháború után ennek a mozgalomnak kifejezett célja volt, hogy elsősorban a missziós területeken teremtsen egyensúlyt a nemzetileg erősen meghatározott felekezetek között, majd pedig a népek közötti kiengesztelődés, megbékélés területén hatott. Hogy mennyire jelentős volt ez a népek közötti megbékélés szempontjából, azt jól bizonyították azok a fáradozások, melyek az első világháborúban szembenálló háborús felek és nemzetek megbékéltetését szolgálták. De az is nyilvánvalóvá lett, hogy milyen nehéz ennek a törekvésnek eredményeket elérni pontosan azért, mert az adott országok egyházai erősen követték a nemzeti érdekeket. Ezen kívül a német egyházi küzdelem feszültségei is nagymértékben befolyásolták az ökumené alakulását. Ezért is foglalkozott a Gyakorlati Keresztyénség 1937-ben Oxfordban tartott világkonferenciája kifejezetten a nacionalizmus kérdéseivel, s óvott a nemzetállam veszélyeitől. Végül említésre méltók azok a törekvések is, melyek célul tűzték maguk elé a blokkokra esett világban, kiváltképpen Európában, az egyházhoz ragaszkodás eltökéltetését. Közben a protestáns egyházak törekedtek arra, hogy kialakítsanak egy összeurópai identitást, persze nem abban az értelemben, ahogy az az újkor előtti egységálmokban megfogalmazódott, hanem azoknak az együttműködése révén, akik az egyházak mindenkori önállóságát és eltéréseiket is tiszteltben tartják. Nem volt véletlen, hogy amikor az összeurópai „vezérfonalat” elkezdtek keresni, felfedezték a „szubszidiaritás elvét”, ami egyáltalán nem katolikus, hanem református „találmány” volt, és már nagyon is korán, 1559-ben megfogalmazódott a francia református egyházi rendtartásban.

## 4. Egyes esetek

4.1. A nép, állam, nemzet és egyház viszonya protestáns tekintetben meglehetősen sokféleképpen, egyes esetekben nagy eltéréseket mutatva alakult Európában. A következő példák ezt mutatják be. Azért válogattuk ki őket, hogy a legkülönfélébb kapcsolattartás lényeges szempontjait legalább érintőlegesen jelezzük. Nincs lehetőségünk a teljességre, sem az aktuális helyzet bemutatására, ugyanígy nincs a történelmi fejlődés ábrázolására sem. Az eseti példákból helytelen lenne általánosításokat levonni, hiszen ezek országon belüli elfogadása is eltéréseket mutat. Skandinávia vonatkozásában megpróbáltuk Dániát előtérbe állítani. Ez nem volt keresztül vihető. Oka az, hogy annyi közös vonás ellenére, mint pl. az, hogy lutheránus népegyházzal van szó, a reformációt itt is a király vezette be, minden különösebb nehézség nélkül, egyes országok vonatkozásában mégis akkora eltérések mutatkoznak, hogy teljesen irreális „a” skandináv helyzetről beszélni.

### 4.1.1. Németország

Az evangélikus-lutheránus egyházak felépítése során az adott terület urai – Luther követelményét követve – gyakran vették magukra a „kényszerpüspöki” szerepet (vö. 1.3). Ennek a fejlődésnek a megszilárdulása következtében gyakorlatilag az egyházi vezetés állami felügyelet alá került. A tartományi egyház határai így szűkebben egybeestek egy-egy tartományi úr territóriumának határával, s az határozta meg a felekezetiiséget, hogy a tartomány ura melyik egyházhoz tartozott.

Az 1555-ben megkötött augsburgi vallásbéke elve: „cuius regio, eius religio” egyformán volt érvényes protestánsokra és katolikusokra. A német protestantizmus szempontjából igen jelentős volt, hogy a lutheránusok már 1555-ben birodalmi jogi elismerésben részesültek, a reformátusok ugyanezt csak a westfáliai békével, 1648-ban kapták meg, az anabaptisták pedig, a reformáció egész ún. „balszárnyával” együtt, teljesen ki voltak zárva az elismert vallások sorából.

1918-ban a trón és az oltár szövetsége hosszú fejlődés után végre tételelesen is megszűnt. Jóllehet ennek révén a tartományi egyházak jogi tekintetben önállóvá váltak, területileg és szerkezetileg még továbbra is a korábbi uralmi viszonyokhoz igazodtak. A Weimari Köztársaság az akkor elfogadott birodalmi alkotmánnyal – ami véglegesen megszüntette az államegyházat – tette lehetővé az egyház és az állam formális szétválasztását. Garantálta az egyházak önrendelkezési jogát, meghagyta viszont továbbra is közzszolgálati helyzetüket az ahhoz kapcsolódó privilégiumokkal. Ezért csak „korlátolt szétválasztásról” lehetett beszélni. Az állam és az egyház kapcsolatait azóta egyezmények szabályozzák.

A nemzeti szocializmus kísérletet tett arra, hogy az egyházat hatalmába kerítse, s ennek érdekében az állam totális igényének vetette alá, s magának vindikálta „a kijelentés”, az irányítás jogát. A Hitvalló Egyház ellenállt ennek a törekvésnek. Ellenállását teológiaiilag az 1934-ben elfogadott Barmeni Teológiai Nyilatkozatban hozta nyilvánosságra. Ez aztán a későbbiekben, 1945 után mértékadóvá vált az állam-egyház viszony rendezésében.

A Német Szövetségi Köztársaság az állam-egyház viszonyának meghatározásakor szem előtt tartotta a weimari alkotmányt, s ennek szellemében alkotta meg alaptörvényét. Ez garantálja a vallási és a felekezeti tevékenység szabadságát, s az államot világnézeti semlegességre kötelezi. A kapcsolatokat egymás függetlenségének kölcsönös tiszteletben tartása, illetve a kölcsönös együttműködési készség határozza meg. A különböző jogi-törvényi szabályozásokat magában foglaló megállapodások mindenkéltől az oktatásért hordozott közös felelősséget (vallásoktatás, teológiai tanszékek) hangsúlyozzák, de ezen túlmenően kiterjednek a katonai- és börtön-lelkigondozásra, az egyházadóra, a szociális és a diakóniai munkára.

A korábbi NDK-ban az állam és az egyház szétválasztásának elve sokkal következetesebben érvényesült, akár korlátozó intézkedések is születhettek, ha az az állam érdekeit szolgálta. Semmi sem akadályozta meg az uralkodó pártot abban, hogy az állam segítségével politikai, ideológiai, s mindenekelőtt adminisztratív befolyást gyakoroljon az egyházra. A protestáns egyházak ennek erejét kissé mérsékelni tudták ugyan a szétválasztás elvére hivatkozva. Rögtön az is nyilvánvalóvá lett, hogy készek az emberek és a társadalom javának az előmozdításán fáradozni és azért felelősséget vállalni. Az evangélium arra kötelezte őket, hogy „az alkalmazkodás és az elutasítás között” találják meg a „kritikus szolidaritás” formáit. Itt is jelentős befolyással volt az állam-egyház kapcsolatának meghatározására 1945 után a Barmeni Hitvallás.

#### 4.1.2. Franciaország

Franciaországot a „laicité” fogalma jellemzi, amit szinte lehetetlen lefordítani. Ezzel az állam és az egyház teljes szétválasztását jelölik, mégpedig abban az érte-

lemben, hogy mindennemű keveredést „harciasan” elutasítanak. A protestánsok a laicité-ben egyrészt lehetőséget látnak arra, hogy kisebbségként is fejlődhessenek, másrészt azonban az állam beavatkozásának lehetőségétől félve a magánjellegű vallási megnyilvánulásokba, alkották meg ezt.

A „harcias” laicité a legutóbbi években mindenekelőtt az ún. „fejkendő-vitában” mutatkozott meg, mely arról szólt, hogy muzulmán kislányoknak megtiltották a hagyományos fejkendő iskolai viseletét. Ez a vita is megmutatta, hogy a laicité értelmezése bizony annak a mértékét is kifejezi, mennyire lehet más vallások és kultúrák képviselőit integrálni.

A laicité elve ellenére újra és újra támadtak olyan kísérletek, hogy Franciaországot és a katolicizmust egybeolvassák. Ez azért is történhet meg ismételten, mert a francia katolicizmus kifejezetten gall, azaz önálló-nemzeti jelleget kapott. Ezzel magyarázható, hogy a francia elnökök ismételten arról beszélnek, hogy „Franciaország az egyház legidősebb leánya”, s az orleansi szüzet pedig nemzeti szentként tisztelik.

A laicité rendszere azt is lehetővé teszi, hogy az állam sok kérdésben tekintetbe vegye az egyház véleményét. Így például a német megszállással szembeni ellenállás megszervezésekor fontos szövetséges kapcsolat alakulhatott ki a különböző csoportok között az egyház segítségével. A közéletet igen magas minőségű viták jellemzik, melyekben a keresztyének is aktívan részt vesznek. Az aktuális erkölcsi kérdések megvitatásakor az egyházak is meghívást kapnak, véleményüket kifejezik, arra a másik fél komolyan odafigyel. A laicité ma azt is jelenti, hogy az állam ismeretekben felkészült vitapartneret keres és talál is az egyházi körökben a társadalom szolgálata érdekében. Ebben a folyamatban a francia protestantizmus kisebbségként is fontos szerepet játszik. Annál jelentősebb ez, mivel ők aztán semmiféle kiváltsággal sem rendelkeznek.

Kissé eltér az általános helyzettől az Elzász-Lotharingiai evangélikus és református egyházak helyzete, melyek sajátos történelmi helyzetük miatt kivételt képeznek. Hiszen például a lutheránus egyházban mai napig német nyelven folyik az istentisztelet.<sup>3</sup>

#### 4.1.3. Cseh Köztársaság

A csehek erős akarattal törekedtek arra, hogy kiváljanak a Habsburg Monarchiából, hogy a hitleri Németországgal szemben megvédjék magukat, hogy megszabaduljanak a szovjet diktatúrától, s önálló nemzetállamot hozzanak létre. Ez erőteljesen összefügg azokkal a vitákkal, melyek újból és újból felmerültek a nemzet és az állam szerepét illetően, illetve a cseh történelemben a vallási befolyás szerepéről. Például Thomas G. Masaryk az újabb cseh történelemben programszerűen követelte a cseh reformáció örökségének tudatos felvételét, mások, mint pl. Josef Pekar a cseh nemzetet a barokk katolicizmusra akarta felépíteni. Kiváltképpen felerősödött az a vita, ami a csehek és a németek viszonyának meghatározásáról tört ki, ami sokféle előítélet terhét hordozta magán. A filozófus Emanuel Rádl a vitának már korai szakaszában figyelmeztetett, hogy a nacionalizmus elérheti azt a pontot, amikor már átváltozik valláspótlékká. Az az állam ugyanis, amit csak azért hoznak létre, hogy „a nemzeti jelleg kizárólagos megjelenítője legyen”,

nem engedi meg, hogy „a nemzet az erkölcs és a szellem birodalmaként” jelenjék meg.

Csehországban aktuális kérdésként vetődik fel, hogy sikerül-e az egyházaknak hozzájárulni a katolikusok és az evangélikusok közötti történelmi feszültségek feloldásához, illetve a német-cseh ellentét enyhítéséhez.

#### 4 1.4. Közép-Európa

Közép-Európában az evangéliumi-protestáns egyházak jelenleg abban a történelmi kontextusban élnek, amit az átmenet jellemez a többnemzetiségű államból a nemzetállam felé. Ebben a térségben az egyházakat több történelmi és jelenkori közös vonás is összeköti:

– a reformátori egyházak Közép-Európában már a 16. században létrejöttek, közvetlen idői szinkronban a reformációval, elsősorban ennek wittenbergi, genfi és zürichi irányát követve.

– Az oszmán birodalom hatalmi terjeszkedésének megállása után a népesség nagyfokú elmozdulása következett be. Bizonyos népcsoportokat áttelepítettek a háborútól elnéptelenedett és lepusztított területekre, főként a határvidékekre. Lakatlan területek népesültek be. A Habsburg ellenreformáció következtében sok protestáns kényszerült arra, hogy más országrészekbe költözzön.

– A soknépességű államok, így az Osztrák-Magyar Monarchia az első világháború után, Jugoszlávia és Csehszlovákia 1989 után estek szét. Az első világháború után új államhatárok alakultak ki, ennek következtében az eredetileg összetartozó protestáns egyházak és etnikai csoportok szétszakadtak. Így került például az első világháború után 2 millió magyar és több, mint 800.000 német Erdélybe. Az uralomból kiszorított monarchiabeli népcsoportok elnyomása felébresztette és megerősítette eltökéltségüket önálló állam létrehozására. Így jöttek létre az új, kisebb, több népességet is magukban foglaló államok, melyekben a többségi népcsoport erős nemzetállami törekvéseket valósított meg.

– Az így létrejött államok és egyházak a nemzeti kisebbségeket a történelemből örökölték. Az egyházaknak elemi feladatuk, hogy a kisebbségek iránti magatartást társadalmi méretekben jó irányba befolyásolják, s például mutassanak.

– Közösen tapasztalták meg ezek a népek a nemzeti szocializmust is. Ez minden érintett országban egy időre kialakította saját struktúráit (pl. nemzetiszocialista pártokat).

– Közösek e térség országaiban a tapasztalatok a marxista-leninista ideológiáról és a vele összefüggő totalitarizmusról is, az egyházak elnyomásáról és a kommunista kormányok kísérleteiről, hogy az egyházakat ideológiailag semlegesítsék. De ugyanígy közösek a tapasztalatok az evangélium áldozatos megvallása vonatkozásában is, a totális hatalom ellenében.

– Közösek a tapasztalatok a demokratikus alapelvek szerint megindult polgári fejlődés területén is, ugyanígy az egyházak teljesen újra gondolt missziói önértelmezése tekintetében is, aminek fő vonása, hogy magában foglalja a kulturális és a társadalom-diakóniai felelősséget is.

– Közösek a törekvések abban is hogy felvételt nyerjenek a közös európai kulturális, gazdasági és védelmi rendszerekbe.

Ezen a területen kétfajta evangéliumi-protestáns egyháztípus különböztethető meg:

– nagyobb népegyházi formák, melyek felekezetiileg, de nem etnikailag jelentős kisebbséget alkotnak, mint például a Szlovákiai Lutheránus Egyház vagy a Református és az Evangélikus Egyház Magyarországon. Ezekben az egyházakban többféle nyelvcsoporthoz is jelen van, melyek eltérő lélekszámúak.

– Vannak viszont olyan egyházak is, melyek különböző nagyságúak, de mind felekezetiileg, mind pedig etnikailag kisebbséget alkotnak. Ezek népegyházi keretek között élnek, s vannak köztük olyanok is, amelyek területileg igen behatároltak, kicsinyke területen élnek, így Romániában vagy Jugoszláviában. Ezeket az egyházakat feltűnően jellemzi a szoros kapcsolat a felekezeti és az etnikai hovatartozás között.

Különböző az egyházak készsége és lehetősége ezeken a területeken arra, hogy országaik politikai ügyeiben is részt vegyenek. Miközben például Magyarországon és Szlovákiában hagyományosan jó a részvétel a közéletben, a kisebbségi egyházaknak azonban kemény harcot kell vívniuk azért, hogy megőrizzék hagyományait és jogaikat.

Az új nemzetállamokban az etnikai kisebbségek egyrészt meggazdagodást jelentenek, vannak azonban helyek, ahol jelentős konfliktus-potenciált hordoznak. Ebben az értelemben komoly kihívást jelent az egyházaknak, hogy ne bocsátkozzanak bele azoknak a politikai és nacionalista csoportoknak a küzdelmeibe, melyek egyrészt hegemoniális, államokon átnyúló törekvéseket mutatnak, másrészt ne vegyenek részt olyan törekvésekben, amiknek kisebbségek asszimilálása vagy diszkriminációja a célja. Itt az az egyházak elsődendő kötelessége, hogy nagy nyomatékkal figyelmeztessenek az egyetemes emberi jogok betartására, a polgári társadalom erejére, a társadalmi pluralizmus eszméjének elfogadására.

Mindezekon túlmenően a népegyházi keretek között élő egyházaknak maguknak is szembesülniük kell azzal a kérdéssel, miként bánnak a közöttük élő kisebbségekkel. Hiszen például találhatunk

- szlovákul beszélő kisebbséget a többségében magyarul beszélő Szlovákiai Keresztény-Református Egyházban,
- szlovák –, és németajkú kisebbséget a Magyarországi Evangélikus Egyházban,
- magyarul és németül beszélő kisebbségeket a Szlovákiai Evangélikus Egyházban,
- románul és szlovákul beszélő kisebbségeket a többnyire magyarul beszélő Romániai Zsinat-Presbiteri Evangélikus Egyházban.

A kisebb protestáns egyházaknak gyakran nagy nehézséget jelent, hogy ellenálljanak az asszimilációs törekvéseknek. Különösen is nehéz a helyzet a németajkú Romániai Lutheránus Egyházban, Erdélyben. Az évek óta tartó kivándorlás következtében ez az egyház elvesztette egyháztagjainak jelentős részét. Csak azok maradtak „otthon”, akik már túl idősek a kivándorláshoz vagy akik felekezeti vagy etnikai vegyes házasságban élnek... Történelmileg érthető, mégis hihetetlenül megterhelő módon hat erre az egyházra, hogy a nemzeti és az egyházi identitás elválaszthatatlanul összekapcsolódik benne.

Mindezek az egyházak – pontosan azért, mert olyan hosszú időn keresztül kellett élniük idegen környezetben felekezeti és nemzeti kisebbségként – olyan tapasztalatokra tettek szert, melyek révén nem csak maguk váltak

érzékeny a többi kisebbség, illetve a többség iránti igazságos viszony kialakítására, hanem erre a szenzibilitásra emlékeztethetnek másokat is.

Az egykori Jugoszláviában bekövetkezett háborús összeütközések és a velük együtt járó elvándorlási hullám a közép-európai egyházakat közös diakóniai felelősségvállalásra ösztönözte. Ez aztán azoknak a javát szolgálta, akik különösen is szenvedtek a háborús viszonyok miatt. Így jött létre az az új ökumenikus együttműködés, ami messze átlépi a határokat.

#### 4.1.5. *Methodista Egyházak*

Az egyház-nép-állam-nemzet viszony eddigi különféle jellegzetességeinek kontrasztjaként vessünk most egy pillantást a reformációból kiindult, s mára egészen más helyzetben lévő metodistákra, akik a Leuenbergi Egyházközösséggel is sajátos viszonyt alakítottak ki.

Azzal együtt, hogy a metodisták az angol államegyházból nőttek ki, és sokáig nem is akartak abból kiválni, később aztán Amerikában mégis csak önálló egyházzá váltak, kezdettől fogva túlléptek a népi kereteken. Az államtól való különválásuk az egyik fő elvüknek felel meg. Az államtól történő elszakadás ezért vált világméretekben a metodista identitás és egyházszervezet alapelvévé. Olyan állampolgároknak tartják magukat, akiknek kötelességük a kritikus lojalitás az állammal szemben, ugyanakkor alkotmánytiszteletük a nemzeti határok tekintetbe vételére kötelezi őket, de úgy, hogy összegyeházi felépítésük miatt ezzel egyidejűleg mesze túllépik a nemzeti határokat. Éppen ebből a jellegzetességükből következik, hogy segítséget tudnak nyújtani az extrém nacionalizmus kinövésének nyesegetéséhez. Különösképpen a mai Kelet-Európa sokféle etnikai feszültsége közepette jelent nagy segítséget, hogy a metodista keresztyének először is nem nemzeti alapon azonosítsák magukat.

Európában alapvetően kétféle methodista egyház él. Az egyik a Brit Methodista Egyház, ami Nagy-Britanniára szorítkozik, a másik az Egyesült Methodista Egyház (Evangéliumi-Methodista Egyház), amelyik Európában csaknem minden országban megtalálható. Négy püspöki területük van: Észak-Európa, Németország, Közép- és Dél-Európa, valamint az EU-országok.

### 5. *Bibliai alapok és meghatározó teológiai szempontok*

5.1. Az Ószövetség Istennek egyetlen népéről szól a népek „tengerében”, Izráelről. Az összes népből Isten az Ő szuverén akaratából az *Ő népévé* ezt az egyetlent választotta ki. Mivel pedig kiválasztotta, az Úr, Jahve vele kötötte meg szövetségét (Ex 19,3; Deut 7,6). Ezt a kiválasztást és ezt a szövetséget maga az Úr tartja fenn, még a hűtlenség, az Istentől való elhajlás idején is, ahogy arról a prófétai panaszokban újra és újra olvasunk.

5.2. A történelmi és a teológiai helyzetet természetesen differenciáltan kell nézni, hiszen nem volt eleve adott „Isten népének” teológiailag értett identitása, mint ahogy ugyancsak nem volt eleve adott „Izráel állam” történelmi identitása sem. Mint ismeretes, meglehetősen hosszú időnek kellett elteltelnie az államalapításig. Ezt az identitást újra és újra kérdésessé tette a királyok korában a király és a nép engedetlensége a szövetséges Úrral szemben.

A fogság ideje óta világosabban lehetett megkülönböztetni Izráel népét és államát. Ugyancsak megváltozott ennek az egy népnek a viszonya a többi néphez. Bizonyos alapvonalakat azonban világosan meg tudunk állapítani.

5.3. Izráel úgy tesz vallást Istenéről, mint aki egyben minden nép Istene (Zsolt 98). A próféták odafordulnak az idegen népekhez is (Ézs 13–23; Jer 46–51; Ez 25–32; Ézs 13–23; Jer 46–51; Ez 25–32). A nemzetségtáblázatokban (pl. Gen 11) a népek közötti kapcsolatok, az Izráel népéhez fűződő kapcsolatok és az Úr iránti kapcsolatok is megjelennek. Az Ábrahámnak adott ígéret Isten népét más népekkel is összekapcsolja: hiszen Ábrahám utódaiban minden nép áldást nyer (Gen 12,3).

5.4. Az olyan törekvések mellett, melyek Izráel népét egyértelműen el akarták különíteni más népektől (pl. Ezsdrás könyve), éltek olyan váradalmak is (pl. Rúth és Jónás könyve), melyek más népeket ugyanúgy, mint Izráelt, Isten üdvterve részeseként tekintettek. Mindegyik előtt gondoljunk csak a népek zarándoklatára a Sion hegyéhez, ami a megtérés nagy teológiai látomása (Ézs 2,1–5; Mík 4,1–3).

5.5. Az evangéliumok tudósítása szerint Jézus a maga misszióját olyan feladatnak tekinti, ami Izráelre irányul. Ezzel együtt voltak esetek, amikor átlépte a népek határát (pl. Mk 7,24–30). Jézus ígéhirdetéseiben azonban mindenekelőtt az Isten Országá eljövételére és beteljesedésére vonatkozó ószövetségi ígéretek fonalát vette át. Ugyanakkor a zsidó nép számára váratlan fordulatot adott az ígéreteknek, amikor ezt mondta: Elérkezett az Istennek Országá (Mk 1,15; vö. Luk 11,20). Isten Országának a megérkezését már Izráel teológiai hagyománya is olyan eseménynek tekinti, ami minden emberhez szól, tehát egyetemes érvénye van. Ez nem utolsó sorban a kereszt eseményében és Jézus Krisztus feltámadásában vált nyilvánvalóvá, de ugyanígy Pál apostol ígéhirdetésében is, aki egyszerre reflektált Izráel történetére és az újszövetség történetére (Róm 9–11).

5.6. Azon impulzusok alapján, melyek Jézus élettörténetéből, valamint ígéhirdetéséből adódnak, a keresztyén gyülekezet úgy tekintett saját küldetésére, valamint misszionárius feladatára, mint ami egyszerre népeket felülmúló és népeket összekötő jellegzetességgel rendelkezik. A népek Sionhoz történő zarándoklásának látomása módosult és kiszélesedett az evangélium minden nép számára történő prédikálásának nagy feladatává (ApCsel 1,8; 8,10; vö. Mk 28). A pünkösdi történetben (ApCsel 2) nyomatékosan van szó arról, hogy miként érvényes Krisztus evangéliuma minden nép, minden nyelv és kultúra számára.

5.7. Izráel viszonya a Krisztusban elhívott és megtért különböző népekhez külön reflexió tárgyát alkotta Pál apostolnál, kiváltképpen az efézusi levélben. Az apostol a „testvérekről” beszél. A pogányok odafordultak Isten népéhez, írja (Róm 9–11), s „egész Izráel” alatt nem csak Izráelt érti, hanem a Krisztushoz megtért népeket. Mindenesetre Izráel megváltása ahhoz az időponthoz kötődik, amíg „a pogányok teljes számban be nem jutnak...” (Róm 11,25kk).

5.8. Csak az evangélium világosságában lehetséges az, hogy keresztyének a történelmet olyan térnek fogják fel, amely nyitott a jövőre. Ennek a jövőnek pedig kettős dimenziója van. Egyrészt ismertetőjele Isten, aki

Jézus Krisztusban kijelentette önmagát, s Benne már elkezdődött az Istennek Országá. Másrészt ennek a történelemnek a végső célja még előttünk van. Akkor érkezik majd el, amikor Isten Országá a maga teljességében – mint ítélet és kegyelem – jelenik meg, s Jézus Krisztus által végérvényesen beteljesül az ígéret: „Íme, újjáteremtek mindent” (Jel 21,5). Az idők teljessége előtti történelmi térben kell az embereknek az Istentől rájuk bízott világot gondozni és formálni.

5.9. Mindebből az egyház és az állam viszonyát illetően adódnak olyan irányvonalak, melyek ennek a kölcsönös viszonyoknak dinamikát kölcsönöznek.

Az egyház látható, tapasztalható jele a már elkezdődött újnak a régi világ közepette. Az egyház egyszerre van ott az emberiség minden területén, s egyszerre idegen is abban. Ebből adódik „teljhatalma” és „töredezett-sége”. Az egyházba tartozók „már most” részesednek Isten Országában, még ha csak annak előzetes formájában is. Ez így van a hívő emberek személyes életében, és így van ez a hitben, a reményben és a szeretetben. Az egyház tagjai ezt életük minden területén valahogy felmutathatják, de ezt csak rész szerint tudják megtenni, hiszen még fenyegeti őket a bűn, a hitetlenség veszélye. Így tehát az az élet, amit hitben, reményben és szeretetben élünk, amelyikben Krisztus nyitotta meg az Istennel való közösség lehetőségét az Ő ígérete és hozzánk fordulása alapján, s ha azt nézzük, hogy ebből a keresztyének mit valósítottak meg, akkor valóban csak feltételes „sikerről” szólhatunk, s valóban inkább csak „ideiglenes” megvalósulásról. A beteljesülés csak az ítélet és a kegyelem után várható. Az egyház abban a tekintetben is ideiglenes, „utolsó előtti”, (ebben az esetben azt mondhatjuk) hogy „csak” a hívőknek, nem pedig minden embernek a közössége, jóllehet megbízata szerint minden embert el kell érnie (1 Tim 2,1kk; 2Kor 5,19).

Az államnak minden ember számára az élet, a békeség és az igazságosság megőrzésének helyévé kell válnia. Keresztyén felfogásunk szerint minden ideiglenessége és tökéletlensége ellenére van köze az államnak is az emberek aktuális jólétéhez és végérvényes üdvösségéhez. Tehetetlensége mutatkozik meg viszont abban, hogy az állam és az államért felelős emberek részben a bűn hatalma miatt ismételten elvetik megbízataukat, s önmagunkban nincs elég erejük ahhoz, hogy megváltozzanak. Részben abban is megmutatkozik tehetetlenségük, hogy az állam a maga feladatát csak elégtelenül képes betölteni, s ebből tűnik ki az állam töredékes volta.

Így tehát *mind az államot, mind az egyházat*, a maga módján és a maga lehetőségeinek, feladatainak keretében fenyegetik bizonyos veszélyek, ezért is szorulnak változásra. Rész szerinti mivoltukban, majdani beteljesülésükben, egyszer bekövetkező „felszámoltatásuk” ellenére „utolsó előtti formációk” maradnak, melyek egymással is szemben állanak, de ki is egészítik egymást.

5.10. A „népek” pluralitásának valósága, azaz az olyan népcsoportoké, melyek a maguk mindenkori eredete, nyelve, országa, kultuszai révén mégis egyfajta „egységet” alkotnak, az Ószövetségben történelmi realitásként jelenik meg. Izrael a maga különleges Isten-történetével minden további nélkül beleszámítható ebbe a pluralitásba. A népek pluralitását és egymáshoz való viszonyát akkor látjuk józanul, ha látjuk lehetőségeiket és a rájuk leselkedő ve-

szélyeiket is. A népek sokféleségét egyszerre tekinthetjük gazdagságnak, de szétszórásnak és elszakadásnak is, a jó szomszédok közötti együttműködés esélyének, de az erőszakos szembenállás és a kölcsönös elnyomás kísértésének is. Azonban azt is látnunk kell, hogy *a népek* teremtési rendként történő értelmezése nem vezethető le teremtésteológiai megállapításokból, azaz sem az Isten és népe, Izrael kapcsolatából, sem pedig e nép és a többi nép közötti viszonyból, mint ahogy az eszkatológiai váradalmakból sem. Az, hogy egyáltalán vannak népek, az annak köszönhető, hogy Isten teremtett világa gazdag, ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a népek világának a szétszórtsága Isten ítélete is.

Az Újszövetség kijelentései is ezen a nyomon haladnak tovább. A népek az Istentől teremtett és fenntartott világhoz tartoznak. Így tapasztalják meg jóságát és hozzájuk fordulását, mindnyájan Isten hatalmának vannak alávetve, s Ő fogja majd őket mind felelősségre vonni. Az Újszövetség az államokat és a népeket reális adottságokként szemléli és komolyan veszi ezeket. Kiváltképpen vonatkozik ez azokra a bizonyosságtételekre, melyek abból az időszakból származnak, amikor az egyház – a közeli váradalmak beteljesülésének elmaradása nyomán – feltette magának a kérdést: milyen legyen a formája és mi legyen feladata a hosszú történelmi vándorlás során? Mind az egyes hívő ember önértelmezése, mind pedig a keresztyén gyülekezet önértelmezése szempontjából igencsak viszonylagossá váltak a kulturális és az etnikai különbségek. A hit és a keresztség révén „zsidók” és „görögök” egygy lettek a Krisztus Jézusban. „Krisztusban” élni ezt jelenti: A Krisztus-esemény által meghatározott új élet területén a kirekesztésnek és a megkülönböztetésnek a régi, a szociális életben hatékony kényszerei elvesztették történelmi egzisztenciánkat meghatározó szerepüket. Így vesztette el tárgyyszerű tartalmát mára az evangélium hirdetésének a feladata szempontjából jelentős akkori szocio-kulturális különbségtétel „görögök” és „barbárok” között (Róm 1,14), azaz az uralkodó világkultúra és az általa érintetlen emberek közötti megkülönböztetés. Az addig pogány „népeknek” számító az üdvüzenetbe vetett hitük által nem váltak „keresztyén népekké”, s a megtért görögök sem váltak keresztyén görögökké. Hanem Krisztusba vetett hitük révén Isten népévé váltak, olyan közösséggé, amely Krisztus testének tekintette önmagát. Amennyiben Isten népének bibliai gondolatát átvisszük az egyes népekre, akkor elveszítjük Isten népének helyes értelmezését, melynek alapja a keresztyének élő hittapasztalatban fogant önértelmezése, mely szerint ők Istennek világszerte élő, végidőben összegyűjtött népéhez tartoznak.

A népek teológiai értelemben vett felfogásában alapvető az a kérdés, hogy vajon engedjük-e életünknek minden területét Jézus Krisztustól meghatározni. A világnak Isten teremtéseként való értelmezése, e világ struktúráinak és „rendjeinek” a tudomásul vétele, de ugyanakkor az élet és az együttélés bűn általi fenyegettségének tudatosítása, az élet és a cselekvés hitben, szeretetben és reménységben feltáruuló új lehetőségeinek meglátása csakis Istennek Jézus Krisztusban véghezvitt üdvüzenetével történhet meg. A teremtéssel és az embernek Isten képmásává rendelésével adódott az a lehetőség és az a feladat, hogy ebben a világban bontakozzunk ki



és ezt a világot formáljuk át. Meghatározott időben, térben, társadalmi, politikai és kulturális viszonyok között élünk. Ez megfelel a Teremtő Isten akaratának. Az Ő üdvítettei nem szüntetik meg ennek a világnak a feltételeit és adottságait, miként felelősségünket sem ezért a világért, hanem sokkal inkább arra köteleznek minket, hogy megfelelően bánjunk a teremtésbeli adottságokkal és lehetőségekkel, valamint teremtményi felelősségünkkel. Az is nyilvánvaló, hogy ezek a teremtésbeli adottságok a múlandó világ „utolsó előtti” tevékenységei közé tartoznak. Ez nem jelenti azt – miként a teremtési rendekről szóló megállapítások sugallják –, hogy bizonyos történeti formákat, melyekben az állam, a nép, a nemzet megjelenik, Isten rendjének, sőt rendelésének tartunk. Abból kell kiindulnunk, hogy a teremtéssel bizonyos feltételek és lehetőségek (pl. az ember egyénként és szociális lényként folyó élete), valamint szükségszerűségek adódtak arra, hogy a teremtett világot alakítsuk-formáljuk (rendeltetésünk ez, mandátumunk). Minden konkrét megvalósulással kapcsolatosan fel kell tennünk a kérdést, hogy ezek a Bibliában megjelölt akaratnak megfelelnek-e? A „nép” mindenfajta formájával összefüggésben azt jelenti ez, hogy a nép egyrészt történelmileg már előttünk meglévő kategória, másrészt olyan valóság, ami egyszerre megvalósítandó feladatot is jelent. Azaz az adott nép-értelmezést abban a tekintetben is vizsgálunk kell, hogy az mennyire szolgálja ebben az „utolsó előtti” sajátosságában az életet és milyen mértékben felel meg a szeretet mértékének.

Így tehát a népet lehet úgy értelmezni, mint valamilyen történelmileg növekvő közösséget, amit a közös nyelv, a közös kultúra, a közös tapasztalatok története jellemez és tart össze. A nép meghatározása a rokonság alapján (Elert: connubium, vérségi kapcsolatok) vagy a közös „életér” alapján – jöhet a népek történelmi keletkezése szempontjából nincs igazán racionálisan kimerítő magyarázat –, nos, ezek tartalmazhatnak igazságmozzanatokot, de a modern kor feltételei között pontatlanok. A közös életér gondolata helyett az egymás közelében élő közösségek nyitottabb fogalmát célszerű használni. A történelmivé vált jellegzetességek révén – minden romantikus túlzás nélkül mondhatjuk – minden népnek megvan a maga meghatározott, ugyanakkor mégis módosuló, s valójában nehezen megragadható „egyéni”, individualitása. Ez teszi lehetővé, hogy az egyik népet a másiktól megkülönböztessük. A népet olyan közösségként foghatjuk fel, ahol otthon érezzük magunkat. A nép (nem csak) történelmi hely, ahol megtaláljuk magunkat, s melynek alakításáért mi is felelősséggel tartozunk. A nép egyben viszonyfogalom is, ami rámutat, de egyben el is különül a közösség egyéb formáitól, mint a közeli közösségtől, a családtól, meg a távolabbi közösségtől, az emberiségtől. A kérdés tehát, ami felvetődik, arra vonatkozik, hogy a népközösség megvalósulása és a nép önértelmezése vajon az életet szolgálja-e történelmi viszonyai között, s abban a jellegzetességében, hogy ti. „az utolsó előtti nagyságok” közé sorolandó. De azt is meg kell kérdeznünk, hogy az életet szolgálja-e a belső és külső kapcsolatrendszerével (vö. ehhez a nemzet túléléséről szóló megállapításokat a következő fejezetben).

5.11. Amint azt már érzékeltettük, a *nemzet* igen differenciált fogalmának különböző árnyalataiból, valamint

a *nacionalizmus* nagyon is különböző formáiból kell kiindulnunk. Hasonlóképpen kimutatható, hogy a nemzet fogalmával alapvető rendeltetések és funkciók kapcsolódnak össze, amiket teológiai szempontból kritika tárgyává kell tennünk.

Nemzetalkotás, nemzetek és nemzetállamiság történelmi realitások, melyekhez mindig is valahogy viszonyulnunk kell. Az egyes nemzetek egymástól nagyon is eltérő valósága bonyolult, szövevényes, kauzálisan alig megfejthető fejlődésük során alakult ki, melyben egyszerre hatottak az antropológiai szükségszerűségek (pl. csoportképződés, egymás kölcsönös megértése, a hatalmi viszonyok, belső és külső kapcsolatok), aztán az emberi döntések és az egyre összetettebbé váló fejlődés. A nemzetek célválasztásáért és formálódásáért egyénileg és közösségre is felelősséggel tartozunk, nem csak a saját nemzetünkért, hanem a nemzetek kölcsönhatásában természetesen más nemzetekért is. A történelemből egyértelműen kiderül, hogy a nemzettudat fejlődésével és a nemzetállamok létrejöttével összefüggő intenciók és hatások kettős természetűek. A nemzeteknek megvan a saját életükhöz, élményvilágukhoz, politikai, szociális és kulturális szervezeteikhez szükséges terük. Ebben a térben valósulnak meg az élet- és identifikációs lehetőségek. Ennek a pozitív lehetőségnek azonban az árnyoldala más nemzetek, népek és kultúrák megkülönböztetésében és kirekesztésében mutatkozik meg. Így hát a nemzet felveti a partikularitás és az egyetemesség, az identifikáció és a különbség fenntartásának problémáját. A nemzet lehet az a hely, ahol meghatározzuk, „beazonosítjuk” magunkat, de lehet a másokkal szembeni önérvényesítés helye is, s ez sokféle módon történhet. Továbbá a nemzet lehet az a hely, ahol megtaláljuk identitásunkat, és nyitott közösségek épülhetnek, de lehet ugyanakkor a kisebbségek kirekesztésének és az idegenek megalázásának a helye is. A nemzet lehet az a hely, ahol a szabad és a felelős személyiség kibontakozása megy végbe, és lehet a szabad vallásgyakorlás helye. Ugyanakkor a nemzet maga is válhat egy magasra emelt, mintegy ontológiai, vallási képződménnyé, ami feltétlen követést és odaadást vár el mindenkitől.

Miként a nép, úgy a nemzet esetében is igaz, hogy újszövetségi szempontból komolyan kell vennünk a népek és nemzetek közötti teremtésbeli, illetve a történelmileg kialakult különbségeket, ugyanakkor ezeket pontosan egymás révén relativizálnunk is kell. A nemzetek mint nemzetállamok megítélésében érvényesülnek a fentebb említett értékelések és feladatok, de persze teológiai összefüggésekbe helyezve. Az magától értetődik, hogy az Ó- és az Újszövetségben nem találunk modern értelemben vett közvetlen megállapításokat a nemzetről. A teológiai véleményalkotásban azokra az alapelvekre kell visszautalnunk, amiket már az előző fejezetben a „nép”-rel kapcsolatosan érintettünk.

Az élet szolgálatának kritériumához igazodó irányvétel fényében a következő fő teológiai irányvonalak húzhatók meg:

– a nemzetet *történelmileg kialakult tapasztalatok* közösségének tekintjük. Az egy nemzethez tartozás érzése a közös tapasztalatokon nyugszik, amikre közösen emlékezünk. A nemzet az a hely, ahol közös tapasztalatok jeleníthetők meg. A nemzethez remények és a jövőbeni ta-



paszталatoktól való félelmek is kapcsolódnak. A tapasztalatok az önértelmezést, az öntudatot és a más nemzetekkel való érintkezést is erősen befolyásolják. A közös tapasztalatokat hordozó nemzet akkor *szolgálja az életet*, ha tapasztalatait és tapasztalatszerzési törekvéseit az őszinteség, a józanság és a megbízhatóság jellemzi. Ez a tapasztalathordozó közösség olyan, amelyik képes örülni a saját és a másik sikerének, ugyanakkor sikertelenségeit nem hallgatja el, a negatív tapasztalatokat nem nyomja el, képes és kész arra, hogy a vétket is vállalja és az áldozatról való megemlékezést sem felejt el. A tapasztalatokat hordozó közösség befele és kifele is akkor szolgálja az életet, ha készséggel fogadja önmaga és mások tapasztalatát jogról és szabadságról, nem utasítja el a kölcsönös kapcsolatokat, a közös tapasztalatokat és azok értelmezését, s megőrzi azt a képességét, hogy minden tagja részesülhessen azokból a közös tapasztalatokból (participáció), amelyekre nyitott tapasztalatszerző- és önképző közösségként tett szert, s amelyek során mások tapasztalataira is figyel, s azokat tiszteletben tartja.

A nemzetet tekinthetjük egyfajta *szocializációs közösségnek* is. Az emberlétnek tartozéka az otthonosság. Ez befolyásolja a nyelvet, a magatartást, a cselekvési szokásokat, az értékétképzeteket és az értelmet adó irányvonalakat, a vallási beállítódást, az életformákat és az életstílust. Implicit módon pedig a gyakorlás révén történik, explicit módon pedig a képzés és a nevelés során valósul meg. Ezáltal lesz a szocializáció egy adott kultúrában és vallásban a személyes identitás kialakításának lényeges elemévé, ugyanakkor így lesz egy vonatkozási csoporton, nemzetben belül a közös identitás tapasztalatának és formálásának a részévé. *Akkor szolgálja az életet ez az otthonosság a kulturális (és a vallásos) identitásban*, amikor az individuális identitás megtalálásának a lehetőségét is kínálja, és a szabadságot engedi érvényesülni az identitás meghatározásának individuális és plurális formáiban. Az identitás megtalálása ott szolgálja az életet, ahol az a szocialitásban önfogadasként és önmeghatározásként jelentkezik, s betölti a választás és az elhatárolás szerepét, mégpedig úgy, hogy nem a másik kárára és hátrányára következik be stabilizálódása. Ugyanez érvényes a saját identitásnál sokkal nehezebben meghatározható kulturális és nemzeti identásra is. A kulturális és a nemzeti identitást jórészt az határozza meg, hogy segít-e megőrizni a szabadságot az identitás plurális formáinak kialakításához, az identifikációhoz és a különbségek elhordozásához, segíti-e egy adott nemzet tagjait abban, hogy mindnyájan hozzájárulhassanak valamivel a közös identitáshoz, illetve ennek kialakításához, valamint ahhoz, hogy befele és kifele ez a nyitott identitás a kommunikáció segítségével terjedjen. Olyan identitás-képzésről van tehát szó, mely elfogadja a maga adott konkrét történelmi meghatározottságát, ugyanakkor folytatja önmeghatározását, valamint tiszteletben tartja a nemzetek, kultúrák és vallások sokféleségét, s velük kapcsolatok létesítésére és fenntartására törekszik.

A nemzetet úgy is értelmezhetjük, *mint felelősségvállaló közösséget*. A magán és a nyilvános felelősségvállalás legkülönbözőbb területein (pl. család, hivatás, kisközösségek) nyújt lehetőséget a nemzet, illetve a nemzetállam a valójában még áttekinthető és közreműködő jellegű, de semmiképpen sem lezárt felelősség

gyakorlásához. A nemzetet keresztül jutunk aztán el a nemzetek különféle közösségéig, s addig a felelősségig, amivel egyetlen világunknak tartozunk. *Az életet szolgálja a nemzet* akkor és ott, ahol és amikor a közös önmeghatározás helyévé lesz, melyben az etnikai feltételeket és ezek tiszteletben tartását (pl. soknemzetiségű állam esetén) éppúgy szem előtt tartják, mint a kulturális tradíciókat. A nemzet az életet szolgálja, amikor felelős közösségként befele és kifele, struktúráiban, törvényeiben és aktuális politikai tetteiben abból a célkitűzésből indul ki, hogy jogot és igazságosságot akar teremteni, meg akarja őrizni a békét, annak megszilárdításán fáradozik, s az élethez szükséges feltételeket mind az embelek, mind a természet vonatkozásában a jövő generációk érdekében is meg akarja őrizni és ővni kívánja. A nemzet akkor szolgálja továbbá az életet, ha szolidáris közösséggé formálódik, melyben megvalósul a gyengébbek oltalmazása és támogatása, ahol ezek utat találnak a társadalomhoz, s megfelelő helyet kapnak (szubszidiaritás), s a nemzet befele, és kifele nem csak érdekközösségként kíván funkcionálni, hanem kész és képes arra, hogy mindenkit jogaihoz segítsen.

5.12. Összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, hogy a protestantizmus kettős feszültségben él.

5.12.1. Az első feszültség meghatározója az ún. utolsó és az utolsó előtti feszültsége (vö. 5.8.). Jézus Krisztus gyülekezete „bele van ágyazva” a nép, az állam, a nemzet történetébe. Ebből viszont az egyházakra nézve lehetőségek és feladatok hárulnak a hit és az élet evilági alakítására. Mindenekelőtt azonban szem előtt kell tartani a végsőt, Isten Országát, ami már itt és most elkezdődött, megjelent a mi korunkban, de aminek beteljesülése még hátra van (vö. 5.7.).

5.12.2. A másik feszültség forrása pedig az, hogy a protestantizmus történelmileg meggyökerezett a népben, az államban, a nemzetben, s ugyanakkor a modern individualizmus ezt kérdésessé teszi. Valójában nem is ezt teszi kérdésessé, hanem a nép, az állam, a nemzet és az egyház szociális fontosságát. További feszültségforrást jelent a népben, az államban és a nemzetben gyökeret vert protestantizmus és a nagy transznacionális, államok felett átnyúló struktúrák közötti különbség, melyek már teljesen nyilvánvalók a gazdaságban, a politikában, de a világméretű ökumenikus szervezetekben is. Ezek esetében sem tekinthetünk el attól, hogy mind az individualizmus, mind pedig a hatalmas struktúrák kialakulásában a történelmi gyökerek egészen a reformációig nyúlnak vissza.

## 6. Kialakult szempontok és keletkező követelmények

### 6.1. Az egyházak viszonya a nacionalizmushoz

6.1.1. Az eddigiekből kiderül, hogy a hagyományosan és sok területen mind máig nagyon is élő kapcsolat az egyház, a nép, az állam és a nemzet között sok pozitív vonást tud felmutatni. Valóban sokan érzik otthon magukat anyanyelvükben, hazájukban és társadalmukban. A nép és az egyház jó kapcsolatai kiváltképpen fontosak a kisebbségek számára, hiszen ez segíti őket emberi, kulturális, egyházi identitásuk megőrzésében.

A modern kor nacionalizmusa együtt jár a polgárság felszabadulásával a régi feudális uralmi viszonyok alól.

Ezáltal formálódott az állam demokratikussá, aminek alakításában minden polgár szabad egyénként vesz részt. Az egyház és az állam elválasztásával megszűnt a kettős gyámkodás. Egyrészt a társadalom feletti gyámkodás az egyház révén, másrészt az egyház feletti gyámkodás az állam részéről. Ezóta az egyházak sokkal szabadabban tudnak együttműködni az állammal a felnőtté váló társadalom keretei között.

6.1.2. Másrésztől azonban tapasztalhatók negatív jelenségek is. Az egyházak és a népek szoros kapcsolatai előidézhetik bizonyos kisebb etnikai csoportok leválását a társadalomról. A nacionalizmusnak ugyanis kezdettől fogva az a sajátossága, hogy másoktól elhatárolódik, legyenek azok népek, államok vagy nemzetek. Ebben hatalmas kérdések játszanak döntő szerepet. Ezt pedig minden esetben nagyfokú agresszivitás kíséri. Amióta modern értelemben vett nacionalizmusok léteznek, azóta vannak népvezérek is és kötelező az általános hadkötelezettség. Mindennek következtében nemzetiségi háborúk törnek ki, s éles küzdelem folyik a nemzeti érdekek érvényesítéséért.

6.1.3. A nép és a nemzet kettős értelmezhetősége miatt szükséges, hogy az egyházak átgondolják küldetésüket. Az egyházak „Isten népéhez” tartoznak, ami lényegénél fogva egészen más, mint az összes többi nép. Az egyházat Isten kihívta minden népből, a Szentlélek hozza létre és tartja mozgásban, az a Lélek, aki sok népből egy népet alkot, sok nyelvből egyetlen nyelvet formál. Az egyház kezdete pünkösdi (ApCsel 2), nem pedig a bábéli torony építése (Gen 11).

6.1.4. Az egyházat Isten azonban a népek világának konkrét helyzetébe küldte. Ennek következtében az egyház egyszerre helyi, történelmi közösség és világméretű közösség. Az egyház küldetését tehát ugyanúgy kell teljesítse a helyi egyházakban és gyülekezetekben, mint a világtávlatú közösségekben.

6.1.5. Ebből pontosan megjelölhető feladatok származnak. Az egyházaknak az a feladatuk, hogy részt vegyenek a társadalom és az állam fontos ügyeiben is. Nem állhatnak a pályaszélen csak nézőként, hanem a mai átmeneti helyzetben is ki kell venniük részüket a közösség ügyeiből.

Ilyen módon részt vállalni a közös ügyekből, a következőket jelenti:

- előmozdítani, hogy a piacgazdaság szociális és az igazságosságnak megfelelő – kritériumok szerint formálódjék,
- elősegíteni a „globalizáció” humanizálást, azaz azt mind az emberek, mind a természet vonatkozásában az elviselhetőség határán belül tartani,
- az egyes nemzetek gazdasági rendjét óvni a totális, külső függőségektől. Az egyházaknak egymás között meg kell egyezniük arról, hogy milyen nemzeti és nemzetközi gazdasági koncepciókért és szabályozásért lépnek fel közösen. Ennek érdekében folytassanak vitákat, megbeszéléseket a gazdasági élet felelőseivel, ha lehet, gyülekezeti szinten is.
- követeljék a demokráciát és a jogállamiságot,
- figyeljenek oda az emberi jogok betartására,
- ápolják azt a sokféleséget, amit a kisebbségek jelentenek; ugyanakkor emlékeztessék őket arra, hogy ők is felelősséggel tartoznak a párbeszéd folytatásáért és a kölcsönös megértés előmozdításáért.

Az egyházaknak kötelességük az államokat és a társadalmakat emlékeztetni arra, hogy vannak transzcendens értékek, melyek megelőzik az államilag preferált, a demokrácia által képviselt értékeket. Az egyházaknak következetesen gyakorolniuk kell a „politikai diakóniát” (pl. menekültszolgálat), s részt kell venniük azokban a törekvésekben, melyek célul tűzik maguk elé a békés, igazságos és civilizált együttélést.

6.1.6. Azokat a követelményeket, amiket az egyházak az állammal és a társadalommal szemben támasztanak, ezek hajlamosak túlzó követelményeknek tekinteni. De az egyházaknak ettől nem szabad megriadniuk, mert ezt követeli meg elkötelezettségük. Akkor lesznek egy idő után hitelesek, ha egy pillanatra sem hagynak kétséget afelől, hogy a maguk részéről eltökéltek arra, hogy felelősséget vállaljanak a közügyeiért.

- Ehhez tartozik az is, hogy miként reagálnak az egyházak a gazdasági kihívásokra;
- Ehhez hozzátartozik az is, hogy miként bánnak az egyházak a maguk területén a kisebbségekkel.

Az egyházaknak éberem kell figyelniük arra, hogy mit is várnak el tőlük az államok és a társadalmak, s nem szabad politikai vagy gazdasági célok eszközüvé degradálódnuk. Ennek a veszélynek az elkerülése érdekében szükségük van az egymás közötti véleménycserére és párbeszédre.

6.2. *Egyházi kritériumok a nemzettel, az állammal és a társadalommal kapcsolatban*

6.2.1. *Követelmények és kihívások.* Az egyházak tehát átgondolják viszonyukat és feladatukat a nacionalizmussal kapcsolatban, ezért rögtön azt tanácsoljuk, hogy megnyilatkozásait és gyakorlati lépéseiket igazítsák az alábbi kritériumokhoz. Ezeket a kritériumokat evangéliumi-protestáns követelményeknek és kihívásoknak tekintjük. Az evangéliumból származó felelősségnek megfelelően, és Isten Lelkétől irányítva, aki elvezet minket a teljes igazságra, ezek a kritériumok nem csak az egyházakra, hanem minden népre érvényesek. Ezeket az evangéliumi követelményekkel és kihívásokkal első rendben maguknak az egyházaknak kell szembesülniük, azután ezeket be kell vezetniük a nyilvános-közéleti vitákba, s szembesíteniük kell ezekkel a legkülönbözőbb társadalmi csoportokat, egészen az államot irányító szervezetekig.

*A szabadság kritériuma*

Az egyházak az evangéliumi követelményeket igyekeznek mind szélesebb területen érvényesíteni, a „keresztyén ember szabadságát” az élet minden területén kifejezésre juttatni. Az egyéni sors szűkebb keretei között éppúgy, mint a nagyobb egységekben, így a család, a nép és az állam területén is képviselni kell azt az emberi vágyat, ami a szabad életvezetésre törekszik, s minden olyan korlátozással szembe kell szállni, ami ezt a szabadságot be akarja szűkíteni.

*Az egyenlőség kritériuma*

Az egyházak az evangéliumi követelményeket akkor érvényesítik, ha felmutatják az igazságosságnak azokat az útjait, amelyek révén a föld nyersanyagtartalmáikhoz minden ember számára biztosítani lehet a kielégítő hozzáférést. Feladhatatlan cél, hogy mindenki számára követhessék az emberhez méltó életet. Az idegenek elfogadása és tiszteletben tartása, s ha ez lehetséges, a tőlük való tanulás segíthetnek saját identitásunk megőrzésé-

ben, s ez lehet a népi, és állami határokat, továbbá a nyelvi korlátokat, a borszint és a vallási elkülönülést felülmúló, sikeres közösség megőrzésének a módja.

#### *A kitartás kritériuma*

Az egyházak az evangéliumi követelményeket akkor érvényesítik, ha minden erejükkel előmozdítják az emberiség túlélési képességét. Ennek érdekében szükséges, hogy a világot az emberiség közös életterületének tekintsük, törekedjünk a teremtett világ megőrzésére, s tudatosítsuk, hogy saját generációnk élete elválaszthatatlanul összefügg a földi élet jövőbeni formáival.

#### *A részvétel kritériuma*

Az egyházak az evangéliumi követelményeket azzal is érvényre juttatják, hogy biztosítani igyekeznek mindenki számára a döntési folyamatokban való részvétel jogát a számukra releváns, elérhető és meghatározó társadalmi grémiumokban. Az egyházak úgy látják, hogy ennek a célnak kiváltképpen a demokratikus államforma biztosítja az eszközrendszerét.

#### *A biztonság kritériuma*

Az egyházak az evangéliumi követelményeket akkor érvényesítik, ha a sokféle belső és külső elbizonytalanító tényező láttán komolyan veszik az emberek igényét az elemi biztonságra: mégpedig az államhatárok sérthetlenségét, továbbá emberhez méltó szociális életkörülmények biztosítását, valamint személyes életük, jövőbeni jobb életük megteremtésére irányuló fáradozásait.

#### *A szolidaritás kritériuma*

Az egyházak az evangéliumi követelményeknek akkor tesznek eleget, ha saját kereteiken belül, illetve a társadalmak életében szorgalmazzák a testvériséget. A különböző társadalmakban tapasztalható egyre nagyobb mértékű és fenyegetőbb szolidaritásvesztés láttán határozottan törekedniük kell „az irgalmasság kultúrájának” megvalósítására.

6.2.2. A koinónia, mint az egyház példamutató létmódja

A felsorolt kritériumok a koinónia fogalmából nyerik az igazi „hajtóerőt”. Ez a fogalom mindenekelőtt a keresztyének konkrét egzisztenciáját jelöli a különböző egyházakban, hogy az adott egyházi keretben valósítsák meg ezt és gyakorolják az eredményes együttélést. Az egyházak példaként szolgáló koinónia-létükben kell felmutassák, s nyilvános bizonyosságát adniuk az igazi közösségről alkotott felfogásuknak. A koinóniában mintegy példaadó létüket ragadják meg, s szavaikkal, tetteikkel adnak jelt arról, hogy ismerik azt az életet, ami az Isten Országára távlatában álló közösségeikben megvalósul. Eközben az egyházak annak a folyamatnak az útján járnak, amelynek során keresik a koinóniát leginkább kifejező hasonlatokat, példázatokat, mert tudják, hogy ezek valódi tartalma maga a Szentháromság Isten. Csak amennyiben az egyházak saját magukat és a nyilvánosságot is állandóan emlékeztetik a koinónia-létre, akkor töltik be azt a küldetésüket, ami arra vonatkozik, hogy .... Krisztus képviselőjében, az Ő Igéjének és munkájának szolgálatában... az Isten szabad kegyelméről szóló üzenetet minden néphez eljuttassák” (Bármeni Teológiai Nyilatkozat, 6. tétel). Minthogy az egyházak feladatuk betöltése során minduntalan hibát is követnek el, ezért állandóan Isten ítélete alatt állnak, s az Ő irgalmasságára szorulnak (vö. 5.9.).

### 6.3. A Leueneri Egyházak Közösségének helyzete és feladatai az egyesülő Európában

6.3.1. Vezérmotívum: Európa. A protestáns egyházak csak lassanként kezdenek az Európa-gondolattal és az egyesülő Európa történetével szembesülni. Európához sokan nagy reményeket fűznek. Erre legalább annyira szükség van, mint az európai valóság józan és illúziómentes felmérésére. Ezt a valóságot is kettősség jellemzi: egyrészt itt vannak Európa államai, összekötve népeik és nemzeteik hosszú és bonyolult történetével – másrészt ott van a globalizáció, ami mindent uniformizálni akar, mindent a pénzfolyamatok hatalmának rendel alá, s ezzel szemben mint ellenreakció megjelennek az új nacionalizmusok. E kettő között Európa – ami a második világháború után először a békés együttélés eszméjét jelentette, azután, s mindmáig erőteljes gazdasági érdekek övezete. manapság pedig egyre inkább az a remény hatja át, hogy az európai közösség politikai formát ölt, megkeresi kulturálisan identitását, annak ellenére, hogy nagyon is nyitott a jövője, az, hogy mivé lesz. Mit vigyenek be, vihetnek be az evangéliumi-protestáns egyházak a „közös Európa-Házba”? Hol és milyen helyet kapnak ebben az Európában? Nem támaszt-e Európa túlzott követelményeket, amiket nem lehet jóindulatú etikai hivatkozásokkal teljesíteni?

Pontosan a Janusz-arcú Európa által keltett irritációkkal és kételyekkel szemben az egyházak hálásan veszik tudomásul a Leueneri Egyházi Közösséget, azt, hogy az „Európa” vezérmotívum értelmében emberek, csoportok és intézmények vállalkoznak arra, hogy a nacionalizmus és a globalitás között elterülő hol szűkebb, hol tágabb terület emberségessé formálják. Európa így a közös válságkezelés és konfliktusszabályozás fogalmává válhat. Ennek sikere érdekében vesznek részt az egyházak a Leueneri Egyházi Közösségben. Ennek során azokból a reformatori hagyományokból indulnak ki, amelyek szorosan összefüggenek Európa történetével. Különböző tapasztalataik ellenére hasonlóképpen értelmezik az evangéliumot. Azon fáradoznak, hogy gyakorolják a közösséget egymással a biznyságtétel és a szolgálat területén. Ezt fejezi ki a Leueneri Konkordia.

6.3.2. Isten jelenléte. A megigazitásról szóló örömmüzenet „felszabadítja a keresztyéneket a felelős szolgálatra ezen a világon. A Leueneri Konkordiát aláíró egyházak elismerik, hogy Isten követelményeket támasztó és ajándékozó akarata az egész világot átöleli. Ezek az egyházak fellépnek az emberek és a népek közötti igazságosság és béke megvalósításáért” (Leueneri Konkordia, 11.). Az a reménységünk, hogy a szekularizált Európa politikai vállalkozásaiban éppúgy, mint a lázadások és a sikerek történeteiben, de az önhibából és az anélkül megtörtént katasztrófák mögött – minden látszat ellenére – Isten jelen van, Ő hordozza az emberek váradalmait és akaratával vezeti őket.

Ebből a reménységből semmi más küldetés nem adódik Európa számára, csak az, hogy járuljon hozzá a világméretű igazságosság, béke és a teremtett világ megőrzése feladatához. Az Isten jelenlétebe vetett hit és bizalom készlet a hamis istenségek elleni tiltakozásra, de ugyanígy minden misztifikáció, mítizálás és Európa bármiféle ideológiai felmagasztalása elleni protestálásra is. Ugyanis az ilyen jellegű túlzások akadályozzák az Európa-projekt körüli politikai eszmecserék előbbre jutását, s azzal a veszéllyel fenyeget-

nek, hogy megakadályozzák az Európát érintő kritikákat, s ennek révén más kontinensekkel szemben elzárkózó bástyává teszik Európát. Európának éppen ezért van szüksége arról az Istenről szóló bizonyosságtételre, aki valóban megőrzi az emberek közötti közelséget, hogy ezáltal mindenki a másik felebarátjává lehessen. Ez az istenfelfogás azt is jelenti, hogy keressük a kapcsolatot a más hiten lévőkkel is. A Leueneri Egyházi Közösség meggyőződése, hogy a különféle hagyományokban és az ezek közötti véleménycserében Isten közelsége tényleges tapasztalattá lesz.

6.3.3. Találkozás másokkal. Az egységesülő Európa közel hozza egymáshoz az embereket, az államokat, a nemzeteket és a népeket, sokkal közelebb, mint ahogyan azt sokan szeretnék, közelebb, mint ahogy azt könnyen el lehet viselni. Éppen ezért az egyesülést kísérő félelmek nem alaptalanok. A félelmek is szerepet játszottak a Leueneri Egyházi Közösséghez tartozó egyházak törekvéseikben. Hosszú és fáradtságos utat kellett megtennünk, amíg a félelmeket fel tudtuk dolgozni, úrrá lettünk felettük és végül is le tudtuk győzni azokat. Ahol korábban félelem uralkodott, annak helyén ma már a találkozások következtében bizalom ébredt, ami hozzásegít, hogy a másikkal való találkozásban pontosan az ő máságát vegyük észre, és megtanuljuk azt tisztelni.

Az európai közösséggel kapcsolatosan felmerül az a gond, hogy egy távoli és központositott bürokrácia kedvéért mind az egyéneknek, mind az államoknak fel kell majd adniuk önállóságukat. Ezzel szemben Európa lehet az a keret, amelyen belül a találkozások lehetővé válnak, s a különbségeket meggazdagító valóságként éljük meg, ahol megőrizzük a sokféleséget és a különbségeket, amiket nem kell áthidalni, hanem el kell viselnünk.

6.3.4. A különbségek etikája. Európának nincs olyan identitása, amit meg kellene valósítanunk, hanem ez feladatunk, amivel meg kell küzdenünk. Olyan életterületet kell teremtenünk, ahol a különböző nemzetek és kultúrák találkozhatnak egymással. Ahol pedig a politikai, gazdasági, kulturális és vallási különbségek már romboló jellegré válnak, ott Európának kell gondoskodnia arról, hogy lehetőség szerint ezeket felszámolják, s az emberek számára elviselhetővé kell változtatni a különbségeket. Ehhez szükség van például arra, hogy az államok szuverenitását korlátozzák, a nemzetállamok erőfölényét transznacionális módon ellensúlyozzák, és relativizálják ezt a kitéltelt: „az egyes államok belügyeibe nem avatkozhatnak be”. Csak üdvözölni lehet azt a tényt, hogy az egyes államok adó- és gazdasági monopóliumát az összeurópai gazdasági- és adójog segítségével próbálják új utakra terelni.

A munkanélküliség problémája igen jól mutatja, hogy mekkora szükség van az összeurópai szabályozási rendszerre. A munkanélküliség gondjai ugyanis egész Európát fenyegetik. Az államok közötti verseny, amit a nemzeti adótörvények és a gazdasági vállalkozások idéznek elő, csak felerősíti a munkáért folytatott küzdelmet, és ezzel ismét csak újabb nemzeti elítéleteket és kirekesztést váltanak ki.

Összeurópai vonatkozásban pedig nem keletkeznek újabb munkahelyek, ami a problémák megoldását csak elnapolja.

6.3.5. Protestantizmus a változások folyamatában. A jelenlegi Európa – ahogy már utaltunk is erre – az európai protestantizmus számára viszonylag új téma. Lehet

úgy reagálni erre, hogy a komplexitás és az áttekinthetelenség miatt elutasító magatartást veszünk fel. Mivel azonban a protestantizmus története során mindig is nyitott volt a világra, ezért a Leueneri Egyházak Közösségének sem szabad elfordulnia Európától, sőt egyenesen arra kell ösztönöznie saját magát, hogy a megélt, felszabadító istentapasztalatokat őrző protestáns hagyományait tovább fejlessze az európai integrációs folyamat kontextusában. Ehhez szükség van arra is, hogy az egyház-népállam-nemzet feszültségekkel terhelt viszonya mellett ennek a tradíciónak más elemeit is kritikusan feldolgozzuk. A protestáns szabadságot ugyanis egészen a felelőtlenségig le lehet fokozni, degenerálni. Az egyedül kegyelemből hit általi megigazulás, ami szükségtelennek tartja a cselekedeteket az üdvösség eléréséhez, átcsaphat kegyetlen munka-ethoszba, ahol mindent csupán a teljesítménnyel és az alkotással lehet csak igazolni.

Mindezek mellett arra is emlékeztetnünk kell, hogy a Biblia lefordítása nemzeti nyelvekre legtöbbször egyet jelentett a nemzeti kultúra megszületésével. A nyelv, a kultúra és a vallás összekapcsolása ezért arra kötelez, hogy nagy gonddal kísérjük figyelemmel az európai államokban mutatkozó nyelvi és kisebbségi konfliktusokat.

A Leueneri Egyházi Közösség számol azzal, hogy az egyéni hagyományokat hálásan vállaljuk és továbbfejlesztjük, kétarcúságukat feldolgozzuk, s ugyanakkor közös tapasztalatokra teszünk szert, s azokat az evangélium világosságában értelmezzük. Ennek következtében az egyházak között igazi kapcsolatok jönnek létre és a közösség szempontjából teherbíró struktúrák keletkeznek. Mindezt annak érdekében kell felhasználnunk, hogy a protestantizmusnak Európában és Európáért újra felerősödjék a hangja, s a kontinens más hangjai között ez jól kivehető legyen. A protestáns egyházak Európában nem tartanak igényt a nemzetek fölötti struktúrára, melyek mindent meghatároznak és összefognak. Amire szükségünk van, az az a hálózati rendszer, ami képes segítő kapcsolatokat teremteni.

6.3.6. Ökumenikus felelősség. A Leueneri Konkordiával a reformatori egyházak arra kötelezték magukat, hogy „az összes keresztyén egyház ökumenikus közösségét szolgálják” (LK, 46). Európa egyszerre kihívás és lehetőség, hogy ezt az elkötelezést megvalósítsuk. Mindazoknak, akik itt élnek, függetlenül vallásuktól és világnézetüktől, kötelességük a közös életterületül szolgáló Európát szem előtt tartaniuk. Ahhoz, hogy a keresztyén hozzájárulás ehhez tartósan hatékony lehessen, szükséges, hogy közösen vállaljuk a felelősségből ránk eső részt egyházi és felekezeti határokon túl is. Reménységre adnak okot azok a jelzések, amelyek a két Európai Ökumenikus Nagygyűléstől (Bázel 1989, Graz 1997) származnak, de ugyanígy azok a találkozások is, melyek a KEK (Európai Egyházak Konferenciája) és a CCEE (Európai Katolikus Püspöki Konferenciák Tanácsa, Consilium Conferentiarum Episcopaliū Europae) között jöttek létre. Ezek a jelzések arról szólnak, hogy a felsorolt szervezetek és konferenciák Európa jövőjét ökumenikus feladatként is értelmezik.

Ennek során szükséges nem csak a protestánsok Európavízióit, hanem másokét is keresni és figyelembe venni. A keresztyén Nyugat történetére hivatkozással pl. a római katolikus egyház kidolgozta Európa újra evangélizálásának a koncepcióját. Az evangélium inkulturációjának, kulturális

befogadásának ezen programja nem Európa újra katolizálásáról szól, még csak nem is klerikális hatalmi igények érvényesítéséről, hanem valóban evangélizációról, a jó hír meghirdetéséről Európában.<sup>4</sup> Kétségszövegbevonhatatlan tény, hogy Európának keresztyén gyökerei vannak. Erről mindaddig nem lehet beszélni, ha nem vesszük tekintetbe a keresztyén egyházak közötti különbségeket és pluralitást, ami természetesen a szakadásokat is magában foglalja. Ugyanígy tévedés lenne összekeverni az evangéliumról szóló bizonygatótétel minden keresztyénre érvényes feladatát azzal az elképzeléssel, amely még mindig a nyugati-keresztyén társadalmi rend visszaállításáról álmodozik.

Mindennél fontosabb tehát, hogy a keresztyén egyházak párbeszédet folytassanak egymással Európa jövőjéről, melynek során különböző elképzeléseiknek is helyt kell kapniuk, s ugyanakkor az egymás közötti véleménycserének olyan alapvető szükségletté kell válnia, hogy az a saját egyházunk legtermészetesebb részét is alkossa. A Leueneri Egyházi Közösség keretében már szert tehattünk az ilyen természetű párbeszédéből fakadt tapasztalatokra, amiket hasznosítani és elmélyíteni mindannyiunk további kötelessége.

*Fordította  
Békefy-Röhrig Klaudia*

## FÜGGELÉK

### *Szócikkek*

#### **Állam (Staat)**

1. Az „állam” szó a magyar nyelvben, éppúgy, mint sok más nyelvben, azoknak a közösséget jelöli, akik egy meghatározott területen élnek, amely közösség szuverénitással és kormánnyal rendelkezik, s melynek tagjai szervezett formában élnek együtt. Ezek az emberek vagy csak egy, vagy több nemzetiséghez vagy néphez tartoznak.

2. Az „állam” szó politikai-hivatali fogalomnak is tekinthető, és csaknem kizárólag hivatalos dokumentumokban, beszédekben és nyelvhasználatban fordul elő. Legtöbbször mindenekelőtt az államapparátust értik alatta, a hozzá tartozó szervezetekkel (pl. államfő, állambiztonsági szervek, stb.) együtt. Ehhez a szóhoz, s magához az államhoz évszázadok óta kapcsolódik negatív képzettség is. Az állam – így érzik ezt még ma is sokan – csak rideg és nyers keret, idegen és mostoha képződmény, „a nemzet ellensége”.

3. Az „állam”-hoz hasonló értelmezéssel, de manapság főként területi vonatkozással, fordul elő az „ország” szó (ország, birodalom, de uralom, pl. Isten Országa-ként is).

#### **Nehézségek a „nemzet” (Nation) és a „nép” (Volk) értelmezésében**

1. A „nemzet” és a „nép” fogalmainak adekvát értelmezése és az ahhoz kapcsolódó helyes megértés nem is olyan egyszerű dolog. Gyakran előfordul, hogy ezeket a fogalmakat eltérően magyarázzák. Például különböző ezeknek a szavaknak a tudományos és a köznapi értelme. Ezeknek a fogalmaknak az értelme függ a beszélő, az azt használó személy álláspontjától vagy politikai nézeteitől. Az is gyakran megtörténik, hogy e két fogalmat a köznapi nyelvben felcserélik vagy egyenesen egymás szinonimájaként használják.

2. További nehézség adódik abból, hogy a „nemzet” és a „nép” fogalmainak többféle jelentése van. Ha pontosan

meg akarjuk érteni ezeket, akkor a mindenkori kontextusban kell vizsgálnunk azokat. Minthogy a különböző körökben és a különböző társadalmi, valamint korcsoportoknál más és más a használata, a fő jelentés mellett mindig többféle jelentésárnyalat is előfordul.

#### **„Nép” (Volk)**

1. A „nép” (Volk) az a nagyobb közösség, amit egy adott területen tartósan élő, illetve azon a területen eredetileg is ott élt személyek alkotnak, akiket egymással a közös nyelv, a közös eredet és az ezekkel összefüggő közös hagyományok kötnek össze (pl. „a föld népei”). Magyarországon általában ezzel a fogalommal a magyarokat jelölik.

2. Ritkábban azonban jelöli ez a szó azoknak az embereknek az összességét, tekintet nélkül anyanyelvükre, akik egy meghatározott területen élnek. Ebben az értelemben a „nép” a „nemzet” szinonimája lehet (pl. „a népek önrendelkezési joga”).

3. Ezen kívül a „nép” jelölheti a parasztságot is. Megfigyelhetjük, hogy éppen a parasztság volt védője és hordozója annak az egészséges kultúrának, ami a magyar nemzetet, a magyar népet tipikusan jellemezte. Ezt már a 19. században nyomatékkal hangsúlyozták, de még inkább az első világháború után. A magyar irodalom és zene legnagyobb alakjai (Ady, Kodály) a néphez fordultak, a parasztsághoz, abban a reményben, hogy a nép egészséges erői a beteg magyar nemzetet meg fogják gyógyítani és újíttani.

4. A „nép” szó jelölheti még az egyszerű, kevésbé képzett, dolgozó társadalmi réteget, a szegényeket és az elnyomottakat is a magyar népen belül. Ezt a mellékjelentést ragadták ki a kommunisták. Szóhasználatukban ez aztán a parasztok és az ipari munkások összességét jelentette, akik népi demokratikus vagy szocialista államban éltek, szemben azokkal, akik egykori „kizsákmányolók” voltak (pl. „minden hatalom a dolgozó népé”).

5. A kommunista uralom folyamatosan diszkreditálta a „nemzet” szót, s azt a „nép” szóval helyettesítette, így tárgyva annak jelentéstartalmát. Sok új szó keletkezett ennek következtében, mint pl. népi demokrácia, néphadsereg. Mivel ezek és más szavak szorosan összefüggtek a kommunista időkkel, ma sokak számára, akik „a régebbi idők” nem kedvelik, s ennek nyelvezetét sem, a „nép” szónak kellemetlen hangzása van. (A kommunistáknak akaratuk ellenére is „sikert” a két szót is diszkreditálniuk). Mennyire eltérő lehet a „nép” szó jelentése, azt mutatja az is, hogy ma az idősebb generációk számára a „nép” szónak pozitív felhangja van, a középnemzedék számára ennek marxista „töltése” van, míg a fiatalok generációja számára csaknem semmit sem jelent.

#### **„Nemzet” (Nation)**

1. A „nemzet” (Nation) történelmileg létrejött, tartósan létező közösség, amit a közös nyelv, a közös terület és a közös kultúra jellemez. Rendszerint valamilyen államrend fogja egybe. A „nemzet” szónak ünnepélyes felhangja is van.

2. A nyelvhasználatban különböző jelentésingadozásokat figyelhetünk meg. Gyakran vonatkozik rá más fogalom tartalma is, kiváltképpen a „nép”-é, ilyen összetételben pl.: „népgazdaság”. Ugyancsak helytelenül alkalmazták ilyen értelemben a köznapi beszédben is.

3. Tágabb értelemben a „nemzet”-hez tartoznak mindazok, akik egy adott állam területén laknak, függetlenül

anyanyelvüktől. Szorosabb értelemben ezt a közösséget csak egyetlen etnikummal lehet azonosítani, függetlenül attól a területtől, amelyen él. E felfogás szerint létezik a nemzethez tartozás érzése, ami természeténél fogva átnyúlik egy adott állam területi határain. Ennek az összetartozásnak az ismertető jegyei egyebek között a nyelv, a hagyomány, a szellemi sajátosságok, a származás, röviden „a gyökerek”. Ez a felfogás nagyon elterjedt, kiváltképpen az USA-ban élő magyar emigránsok körében, de erőteljesen jelen van azokban a magyar kisebbségekben is, melyek az igazságtalan trianoni békediktátum következtében keletkezett szomszédos államokban többé-kevésbé jogsírtottan kényszerülnek élni. Idővel azonban a jogtalanság érzése ezeknél a kisebbségeknél csillapul.

4. Ahhoz, hogy a „nemzet” fogalmat a jelen szempontjainak figyelembe vételével értelmezzük, szükséges, hogy annak eredeti tartalmával, de megüresítésével és diszkriminációjával is, tehát a visszaélésekkel is szembesüljünk. Ezt a szót is messzemenően diszkreditálták a kommunisták, s a mai magyar liberálisok tovább folytatják ezt a diszkriminációt. A „nemzet” szót manapság nacionalista fogalomként próbálják lejáratni. Az internacionalizmus évtizedei után a

magyar népnek olyannyira szükséges és egészséges önmeghatározását ezek a körök egészségtelen és nem kívánatos nacionalizmusként, sőt sovinizmusként bélyegzik meg. Ezzel szemben sok más politikus, gondolkodó és író arra törekszik, hogy bekövetkezzen a „nemzet” szó felértékelése és eredeti, pozitív jelentésének a visszaállítása.

*Bihary Mihály*

### *Jegyzetek*

1 Reinhart Kosselleck, Fritz Gschnitzer, Karl-Ferdinand Werner, Bert Schönemann in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Herausgegeben von O. Brunner (Band VII/142). – 2. Lásd ehhez Théo Tschuy, *Ethnicity and nationalism. A Challenge to the Churches*. Ebben a témára vonatkozó, fontos szöveg is megjelent, amit az 1994-es colombói ökumenikus konzultáció alkalmából publikáltak. – 3. Az állam és az egyház viszonyának fejlődésére Nyugat-Európában további példák találhatóak a 3.1.1. alatt. – 4. „A kezdetben a római Püspöki Szinódussal szemben itt-ott felmerült aggályok, melyek szerint itt valójában klerikális hatalmi igényekről és Európa újra katolikussá tételéről lenne szó, teljesen alaptalan rágalomnak bizonyultak” (J. Hanselmann, *Verantwortung der Kirchen für die Zukunft Europas*, in: „Europa fordert die Christen” – Zur Problematik von Nation und Konfession, Regensburg, 1993, 133).

## EURÓPAI ÖKUMENIKUS CHARTA

*Tájékoztatásul közöljük az Európai Ökumenikus Charta tervezetét, melyet a KEK és CCEE közös munkabizottsága készített elő. Szívesen várunk hozzászólásokat, javaslatokat május végéig a szerkesztőségbe, hogy azokat a munkacsoportban résztvevő magyar küldött rendelkezésére bocsáthassuk. (Szerk.)*

### **Az Európai Egyházak Konferenciája Tagegyházainak és az Európai Püspöki Konferenciáknak**

Genf – St. Gallen, 1999. július havában

Kedves Barátaink Krisztusban,  
Üdvözlét az egy Úr Jézus Krisztus nevében.

Az Európai Egyházak Konferenciájának (KEK) és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának (CCEE) Közös Bizottsága megbízásából örömrölknek adunk kifejezést afelett, hogy az Önök egyházát is meghívhatjuk arra a közös eseményre, ami Európában a legjelentősebb ökumenikus lépésnek ígérkezik. Ez kontinenstünk életében akkor történik, amikor az új évezredhez közeledünk.

Mellékelten megküldjük a javasolt

### *Európai Ökumenikus Charta*

tervezetének másolatát. Szeretnénk tájékoztatni Önöket a Charta Oecumenica háttéréről, születésének folyamatáról, s a további lépésekről, melyek megtételében számítunk Önökre is.

### *Háttér*

A II. Európai Ökumenikus Nagygyűlés (Graz, Ausztria, 1997) fő témája ez volt: „Megbékélés – Isten ajándéka és az új élet forrása”, és ennek ajánlásai között egyebek mellett ez is szerepelt:

*Indítványozzuk, hogy az egyházak dolgozzanak ki egy közös dokumentumot, amely tartalmazza majd az alapvető ökumenikus kötelezettségeket és jogokat. Ebből kiindulva tartalmaznia kell számos ökumenikus iránymutatást, szabályozást és kritériumot, melyek arra hivatottak, hogy segítsenek az egyházaknak, felelős vezetőiknek és tagjainak abban, hogy meg tudják különböztetni a prozelitizmust a keresztyén bizonyágtételtől, a fundamentalizmust a hithez való igazi ragaszkodástól, hogy ezáltal is ökumenikus szeltemben alakuljanak a kapcsolatok a többségi és a kisebbségi egyházak között. (Cselekvési program 1.2)*



Ennek az indítványnak pedig ez volt az indoklása: „Tudatos ellenlépéseket igényel az a súlyos helyzet, amelyben jelenleg a különböző ökumenikus közösségek találhatók. Szükséges, hogy kialakítsuk és ápoljuk az együttélés és az együttműködés ökumenikus kultúráját, s ennek elkötelező alapját létre kell hoznunk”.

A grazi nagygyűlést követően e célkitűzések értelmében a „Charta Oecumenica” gondolatát a KEK és a CCEE különböző alkalmain tovább tárgyaltuk, hogy ezzel is szorgalmazzuk az európai egyházak közötti megbékélést, s hozzájáruljunk az összeurópai kiengesztelődéshez. A KEK és a CCEE Közös Bizottsága 1998. februárban Rómában megállapodott azokról a lépésekről, melyeknek ezt a projektet elő kell készíteniük. Ezután egy szűkebb munkabizottság találkozott 1998 októberében a Genf melletti Cartigny-ben, ahol intenzív tárgyalások után sikerült kidolgozni a javaslat-tervezetet. Majd a két szervezet egy nagyobb csoportot hívott össze, amelyben mintegy 40 résztvevő képviselte a különböző felekezetű és földrajzi helyen élő európai egyházakat, akik 1999. április végén találkoztak Grazban. Ez a csoport felülvizsgálta és behatóan megvitatta a javaslat-tervezetet. A munkacsoport ezek után revidálta az első javaslat szövegét és kidolgozta azt a dokumentumot, amit most megküldünk Önöknek.

### *A következő lépés*

A következő lépés egy évnél valamivel tovább tart, ennek során a KEK és a CCEE minden tag egyházát kérjük arra, hogy tanulmányozzák és vitassák meg ezt a tervezetet, s gondolják át az átdolgozás és a továbbfejlesztés lehetőségeit. Reméljük, hogy a Chartáról folyó vitában minden egyház és konferencia lehetőséget talál arra, hogy minél nagyobb számban vonja bele ebbe a gyülekezeteket, a püspökségeket, különböző egyházi csoportokat. Nem csak az egyes egyházakon belül ajánlatos ezt megvitatni, hanem egy adott területen élő egyházak nemzeti kontextusban is rendezhetnének erről tanácskozást, hogy így ennek a Chartának valóságos legyen a hatása az ökumenikus életre.

*Különösen is hasznos lenne kommentáló megjegyzéseket kapnunk az alábbi kérdésekre:*

1. Mennyire fogadható el az egész dokumentum az Önök egyházában? Alkalmas-e arra, hogy ösztönzést és kihívást jelentsen az ökumenikus élet elmélyítésére, s arra, hogy az Európa iránti közös felelősséget más egyházakkal együtt erősítse?
2. A dokumentumnak mely pontjait kell átdolgozni, s hogyan?
3. Melyek azok a pontok, amiket még bele kellene venni a dokumentumba, ahol az egyházak elkötelezték már magukat?
4. Milyen gyakorlati haszna van az Önök véleménye szerint az ilyen dokumentumnak, s mennyiben segíti elő az Önök környezetében, illetve Európaszerte az ökumenikus élet elmélyülését?

*Azt kérjük Önöktől, hogy 2000. szeptember 1-ig küldjék meg válaszaikat.*

A KEK tag egyházainak válaszait a genfi titkárságra, a római katolikus püspöki konferenciák válaszait a CCEE st. galleni irodájára küldjük meg.

Reméljük, hogy ez a tervezet, s az arról folytatandó vita az Önök szűkebb környezetében is előmozdítja az ökumenikus párbeszédet. Ennek érdekében mi magunk is a KEK és a CCEE részéről készséggel nyújtunk segítséget, például úgy, hogy egy-egy teamünk meglátogatja egyházukat és hazájukat, vagy részt veszünk azokon a rendezvényeken, amelyeket a Charta érdekében szerveznek. Várjuk javaslataikat.

### *Az utolsó simítások és a Charta bemutatása*

2000. szeptember 1. után a munkacsoport a beérkezett válaszokat megvizsgálja és kidolgozza a végső szövegtervezetet, amit 2001 elején a KEK és CCEE Közös Bizottsága elé terjesztünk. Amennyiben a Bizottság úgy látja, hogy az így előkészített szöveget az összes európai egyház nagy valószínűséggel elfogadja, akkor azt a KEK és a CCEE elnökei aláírják, és közvetlenül 2001 húsvétja után előterjesztik azt az európai egyházaknak. Erre kiválóan alkalmas lesz majd az az összeurópai ökumenikus találkozó, amit a KEK és a CCEE ekkorra tervez.

De maga a folyamat ezzel még nem ér véget, hanem csak ekkor kezdődik el igazán. Reméljük, hogy a Charta Oecumenica-t minden egyház úgy fogadja majd, mint olyan nyilatkozatot, ami a megbékélés melletti elkötelezettségüknek a dokumentuma, s ami egész Európában a békéért és az igazságosságért végzett közös bizonyoságtételt és szolgálatot segíti. Így a Charta Oecumenica olyan állandó viszonyítási ponttá válhat, melyhez az egyházak életüket, egymás iránti kapcsolataikat, s a megbékélés evangéliumáról szóló közös bizonyoságtételüket mérhetik.

Örülünk, hogy ebben a vállalkozásban együtt dolgozhatunk, s várjuk egyházuk mielőbbi válaszát.

Imádságos jókívánásokkal gondolunk Önökre, Krisztusban testvéreik:

*Jérémie Caligiorgis metropolita*  
a KEK elnöke

*Miloslav Vlk kardinális*  
a CCEE elnöke

# CHARTA OECUMENICA – ÖKUMENIKUS CHARTA

## AZ EURÓPAI EGYHÁZAK EGYÜTTMŰKÖDÉSÉÉRT

Javaslat

Genf/St. Gallen, 1999. július

### Bevezetés

**„Dicsőség az Atyának és a Fiúnak és a Szent Léleknek”**

Hálát adunk a Szentháromság Istennek, hogy Szent Lelke által lépteinket a mind intenzívebb közösség útjára egyengeti. Minden ember előtt bizonytságot akarunk tenni a szeretetről és a reménységről úgy, hogy közösen figyelünk Istennek a Szentírásban kijelentett Igéjére, közös hitünket megvalljuk az istentiszteleten, együtt keresztségünk az isteni igazságot. Ebben az értelemben fáradozunk Jézus Krisztus egyházának láthatóbb és teljesebb egysége megvalósításán ezen a világon. Tudatában vagyunk, hogy az Istentől munkált egységet – hitünk kialakult eltérései közepette – csak saját belső megtérésünk által érhetjük el. Tudjuk, hogy a megosztottság botránya bizonyágtételünket hitelvesztetté teszi. De az is következik ebből a helyzetből, hogy elismerjük vétkességünket a keresztyének megosztottságának kialakulásában, és igyekszünk elosztani azokat az árnyakat, amelyek Jézus Krisztus egyházának a fényét elhomályosítják, de azokat is, amelyek értetlenséget és botránkozást keltenek a világban. Meggyőződésünk, hogy a megbékélésnek és az ökumenének nincs alternatívája. Az Európai Egyházak Konferenciájának és az Európai Katolikus Püspöki Konferenciák tagegyházaiként elkötelezzük magunkat arra, hogy a két Európai Ökumenikus Nagygyűlés (Bázel 1989 és Graz 1997) szellemében a köztünk már kialakult közösséget megőrizzük és tovább fejlesztjük.

### I. Isten az, aki egységre hív

**„Hogy mindnyájan egyek legyenek úgy, ahogyan te, Atyám, énbennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem.” (Ján 17,21)**

1. Krisztus követésében a hitbeli egységre, az Isten és a felebarátaink iránti szeretetre és az Istenben beteljesülő reménységre hivatattunk el. Nekünk, keresztyéneknek Jézus Krisztus evangéliuma minden ökumenikus fáradozásunk szíve-lelke. Közösen valljuk és megerősítjük a Nicea-Konstantinápolyi Ökumenikus Hitvallást (381).

*Elkötelezzük magunkat arra, hogy*

- Krisztus üdvözítő tetteiről, kiváltképpen halálának és feltámadásának titkáról, mint minden ember reménységéről és az egész világ reménységéről teszünk bizonytságot és hirdetjük azt;
- Isten Igéjére közösen figyelve, az evangélium szolgálatában, s a Szent Lélek erejével egymásért és egymással imádkozva kiabrázoljuk egységünket az egy hitben és az egy keresztségben, melyeknek kifejezésére szolgál az istentisztelet és a Krisztusban megvalósuló közös életünk.

### II. Az európai egyházak látható közössége felé

**„Arról fogja megtudni mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha szeretitek egymást.” (Ján 13,35)**

*Közeledünk egymáshoz*

2. Az európai ökumené a keresztyének számára a szív megújulásával és a bűnbánat, megtérés készségével kezdődik. A keresztyén egyházak történetében is voltak feszültségek, ellenségeskedések, sőt háborús összecsapások. A hitbeli kérdések okozta különbségek miatt, de az emberi gyengeségek és a bűnök következtében is megtört Jézus Krisztus egyházának a közössége. Ezek a szakadások aztán az egész világon elterjedtek. A keresztyén bizonyágtételnek így bekövetkezett hitelvesztését századunk ökumenikus mozgalma valamennyire felszámolta és elősegítette a keresztyének közötti megbékélést is.

*Elkötelezzük magunkat arra, hogy*

- az egyházi bűnök történetét az evangélium szellemében és Isten szeretetében, alázatosan feldolgozzuk, és egymástól bocsánatot kérünk;
- önelégültségünket legyőzzük, az előítéleteken úrrá leszünk;
- elismerjük a különféle keresztyén hagyományban rejlő lelki gazdagságot, egymástól készséggel tanulunk, s így mások ajándékaiban is részesülünk;
- keressük a találkozás lehetőségeit egymással, s amiben csak lehet, együttműködésre törekszünk;
- elősegítjük az ökumenikus tanulást a keresztyén nevelésben, a teológiai képzésben és továbbképzésben.

*A közös imádság az ökumené szíve*

3. Az ökumené abból él, hogy hallgatunk Isten Igéjére és a Szent Lelket hagyjuk bennünk és rajtunk kereszttel munkálkodni. Az így kapott kegyelem által ma sokféle törekvés tapasztalható arra, hogy az imádság és az istentisztelet révén megvalósuljon az az egység, amire Jézus Krisztus az Ő egyházát akarja eljuttatni. A keresztyének közös imádságát ezért az ökumené szívének tekintjük. Ökumenikus spiritualitásunkat a lelki közösségnek sokféle új tapasztalata jellemzi, ami sok közös liturgiai imádság és éneklés segítségével valósul meg.

*Elkötelezzük magunkat arra, hogy*

- egymással és egymásért imádkozni fogunk, mivel Jézus, Krisztus egyházának az egysége végső soron Isten ajándéka;
- rendszeresen ünneplünk ökumenikus istentiszteleteket, szorgalmazzuk a keresztyének egységét előmozdító imádságokat és alkalmakat;
- a közös ökumenikus spiritualitás keresése közben igyekszünk megismerni és értékelni más egyházak istentiszteleteit és sajátos lelkiségük kifejezési formáit.

*Közös bizonyágtétel hitünkéről*

4. Az Európában bekövetkezett és folytatódó szekularizáció és a keresztyénség befolyásának csökkenése látván megerősítjük szándékunkat Európa közös újra evangélizálására és a misszióra, közös keresztyén hitünk és bizonyágtételünk révén. Ennek érdekében elengedhetetlenül szükség van a bizalom helyreállítására és az ezt rögzítő megállapodásokra az egyházak között, hogy elejét lehessen venni bárminemű konkurenciának vagy újabb szakadások veszélyének. Ennek érdekében fontos különbséget tenni az egyházi közösségek és szekták között.

*Elkötelezzük magunkat arra, hogy*

- más egyházakkal megvitassuk a misszió és az evangélizáció kérdéseit;
- senkit sem készítünk felekezeti hovatartozásának a megváltoztatására, és senkit sem kényszerítünk – fizikai erővel, morális ráhatással, lelki nyomásgyakorlással vagy anyagi ígéretekkel – áttérésre;
- az egyházak megtérését minden jó eszközzel segítjük, s a nyílt és őszinte találkozásokat egymással lehetővé tesszük.

*A párbeszédnek nincs alternatívája*

5. Különböző teológiai és etikai álláspontunk között fundamentális jelentősége van annak, hogy tényleges összetartozásunk biztosítéka Krisztusban van. A hitbeli, tanbeli és erkölcsi kérdésekben tapasztalható eltérések indokolják az egyházak közötti szakadásokat. Ahhoz azonban, hogy szélesebb ökumenikus közösséget lehessen elérni, feltétlenül szükségesek azok a fáradozások, melyek a hitbeli konszenzus elérését célozzák. Az egyházak közti közösséget teológiailag csak úgy lehet megalapozni, ha legalább az alapvető hitigazságokban megegyezésre jutunk. Ezért szükséges lelkiismeretesen és intenzíven folytatni a párbeszédet a különböző egyházi szinteken.

*Elkötelezzük magunkat arra, hogy*

- ápoljuk és elmélyítjük az egyházakban és az egyházak között a párbeszéd kultúráját;
- az egyházaink közötti teológiai párbeszéd eredményeit az egyházi élet minden szintjével megismertetjük, s levonjuk a szükséges következtetéseket;
- olyan ellentétek esetén, melyek főként etikai kérdésekben szakadással fenyegetik az ökumenikus közösséget, folytatjuk a párbeszédet.

### *III. Az ökumené szolgálata Európáért*

**„Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek.”(Mt5,9)**

6. Amíg el nem érjük célunkat, a tökéletes egyházi közösséget, minden ügyben közösen akarunk cselekedni, mindaddig, amíg meggyőződésünkéből származó mély különbségek arra nem kényszerítenek, hogy egymástól függetlenül menjünk tovább. Ennek az elvnek az egyházi élet minden területén, minden európai egyházban érvényesülnie kell.

*Elkötelezzük magunkat arra, hogy*

- erősítjük a KEK és a CCEE közötti együttműködést;
- összehívjuk az újabb Európai Ökumenikus Nagygyűlést;
- helyi, regionális, nemzeti és nemzetközi szinten, két- és többoldalú tárgyalások keretében kívánjuk tisztázni azt, hogy a hitnek mely alapkérdéseiben

nélkülözhetetlen az egyetértés és melyek azok a kérdések, melyek nem vezetnek egyházszakadás-hoz, kölcsönösen elfogadhatóak;

- az egyházak közötti konfliktusokat segítjük megoldani és helyreállítani a békét;
- a kisebbségek jogait védelmezzük és segítünk abban, hogy a fennálló félreértéseket és előítéleteket sikerüljön felszámolni;
- biztosítani fogjuk, hogy minden egyház a maga helyén, országában megtalálja a nyilvánosság eszközeit.

*Lelkét önteni Európába*

7. Az egyházak hitet tesznek Európa egysége mellett. Ezért az ökumené Európa számára azt jelenti, hogy nem hagyjuk az európai egyesülés folyamatát csak politikai és gazdasági területre korlátozni. Ezért arra törekszünk, hogy megőrizzük „Európa lelkét”, mégpedig úgy, hogy közös hitünktől indítva fellépünk ezeknek az alapértékeknek az érvényesüléséért: igazságosság, szabadság, tolerancia, részesevés, szolidaritás. Ugyanakkor segíteni kívánunk abban, hogy az emberi együttélés kontinensünkön gyümölcsöző legyen.

*Elkötelezzük magunkat arra, hogy*

- Európa egységét a kulturális, etnikai és vallási eltérések ellenére és között is megőrizzük;
- az egyházak érdekeit – a különböző világi intézmények előtt – közösen képviseljük Európában;
- az alapértékeket minden állami beavatkozással szemben védelmezzük;
- elismerjük felelősségünket az egész emberiségért, különösképpen is az ún. „harmadik világ” országaiban élő szegényekért, s felelősségünket még hatékonyabban kívánjuk bizonyítani;
- olyan békés rendezést követelünk, amely előnyben részesíti a konfliktusok erőszakmentes megoldását.

*Népek és kultúrák megbékélése, a teremtett világ megőrzése*

8. Európai feladatainkat abban látjuk, hogy segítsük a népek és a kultúrák – megbékélését egymással. Európa gazdagságának tekintjük, s így mondunk igent arra a sokszínűsége, ami a regionális, nemzeti, kulturális és vallási hagyományokban megmutatkozik. Közös fáradozásaink arra irányulnak, hogy a politikai és a szociális kérdések megítélésében, valamint megoldásában az evangélium szelleme érvényesüljön.

*Elkötelezzük magunkat arra, hogy*

- óvjuk minden embernek, mint Isten képmásának a személyét és méltóságát, s ügyelünk minden ember egyenlőségére; ez azt jelenti, hogy megőrizzük az emberi jogokat, s védelmezzük is azokat, s ahol jogtalanság történik, ott fellépünk ellene;
- sürgetjük a demokratizálódás folyamatát Európában, a népek között pedig a szociális igazságosságot;
- felhívjuk a figyelmet mindenféle kirekesztő nacionalizmusra és exkluzivitásra, amikor a népünk iránti szeretet más népek vagy nemzeti kisebbségek elnyomásához vezet;
- követeljük a nyitottságot az egyre növekvő számú idegennel, menekülttel, menedékjogot kérő személlyel szemben, s azt, hogy az európai hontalannok befogadásra és otthonra leljenek;
- küzdünk a mindenkét – különbségtétel és diszkrimináció nélkül – megillető jogokért, kiváltképpen

a nők jogaiért és egyenrangúságáért az élet minden területén, valamint azért, hogy az anyák gyermekeik és családjuk jólétét előmozdíthassák;

- fellépünk az erőszak mindenféle formája ellen, kiváltképpen azok ellen, amelyek nőket és gyermekeket fenyegetnek;
- megőrizzük a környezetet minden élőlény javára, elsősorban is az utánunk jövő generációknak.

*Kapcsolatok más vallásokkal*

9. Különös közösségben állunk Izráel népével, melyet Isten maradandóan kiválasztott, ő a szövetség és az ígéretek népe, melyből Jézus Krisztus származott. Zsidó hitű testvéreinkkel együtt könyörgünk Ábrahám, Izsák és Jákob Istenéhez. Elítéljük a gyűlöletnek mindenféle megnyilvánulását, az üldözéseket és az antiszemitizmus minden formáját és kérjük Isten bocsánatát és a megbékélést. Támogatjuk a keresztyén-zsidó együttműködés legkülönbözőbb formáit. Értékeiket becsulva törekszünk

kölcsönös megértést ápolni a mohamedánokkal és más vallások követőivel.

*Elkötelezzük magunkat* arra, hogy

- elismerjük és elismertetjük a hithez és a lelkiismereti szabadsághoz való jogot, s védjük azt;
- elismerjük és elismertetjük minden ember jogát arra, hogy keresse az igazságot, és lelkiismerete szerint tehessen bizonyosságot az általa megismert igazságról;
- más vallásokkal és világnézeti közösségekkel felveszük a kapcsolatot, ápoljuk velük a párbeszédet, s támogatjuk a jobb megismerést elősegítő alkalmakat.

**„A reménység Istene pedig töltsön be titeket a hitben teljes örömmel és békeséggel, hogy bővítködjetek a reménységben a Szentlélek ereje által.” (Róm 15,13)**

*(Fordította: Békefy Lajos)*

## SZEMLE

### Kierkegaard olvasása közben

A keresztyén hit iskolája

Ford. Hidas Zoltán („Kútnál”) Atlantisz Bp., 1998.

#### *I. Keresztyén hit – pogány vallás*

Kierkegaard szerint a megtestesülés roppant eseményéből, a megbotránkoztatás jeléből és a hit megalázott Jézusából (a korabeli Dániában) többnyire a vasárnapi prédikációk épületes, nemes Krisztusa lett, akiről az emberiségnek, úgymond, „tudomása” van; mégpedig történeti híradás formájában. A hit körül szorgoskodó teológiai-filozófiai reflexió fokozatosan az átlagos vallásgyakorlás pszichikai és intellektuális befogadóképességének léptékéhez szelidítette az értelmi és érzelmi botrányt jelentő abszolút paradoxont: az örök Isten megjelenését a Názáreti Jézusban. A vasárnapi prédikációk hallgatói között (a mai Magyarországon) csak elvéve látni meghökkenést és botránkozó arcot, s ha olykor mégis feltűnik egy-egy zaklatott és feldúlt tekintet, annak oka többnyire nem teológiai...

Pedig a Máté 11,28-ban olvasható hívás – „Gyertek hozzám mindnyájan, akik elfáradtatok, s akik terhet hordoztok – én megkönnyítlek titeket!” – alanya nem a keresztyén kultúrában prédikált győzedelmes Krisztus, hanem a Megalázott, a názáreti ács fia, aki paradox és botrányos módon Istennek állítja magát. A történeti Jézus élete és sorsa – az az ellentmondás, hogy ő lenne a mindenható Isten – ma éppúgy az értelem és hit próbaköve, mint a kortársak számára. E tekintetben mindenki egyidejű a történeti Jézussal és első hallgatóival. Az időbeli távolság optikája csal, mert nem adja vissza az esemény drámaiságát és paradox, botránkoztató voltát, hanem letompítva közvetíti az utókor számára. Ezért a hit megszületéséhez az embernek vissza kell képzelnie magát „kortársi helyzetbe”.

„... ha kortárs vagy és nem iszkolsz el kerülő úton, ha keresztyén vagy és nem menekülsz tessék-lássék ke-

resztyénységbe, akkor szörnyű lesz a megállás, mely a hit feltétele – mert a botránkozás lehetősége előtt állsz.” (52)

Az ember manapság észrevétlenül válik keresztyénné, azáltal, hogy beleszületik egy ún. keresztyén kultúrába, amelyben a keresztyén tanítás „természetes” és „magától értődő”, – vagyis, mondja Kierkegaard: pogány.

„A keresztyénység kiirtotta a krisztushitet, anélkül hogy igazán tudna erről; következésképp, ha van valami teendő, hát meg kell próbálnunk visszajuttatni a krisztushitet a keresztyénységbe.” (48)

Vajon mire vonatkozik ebben az összefüggésben a «pogány» kifejezés? Mire utal e súlyos vád, hogy a keresztyénység pogánysággá lett?

1.) A pogányság nem azonos a vallástalansággal, hanem azt jelenti, hogy az ember személyes döntés nélkül követi egy vallás kultikus előírásait, mert úgy „tudja”, csak így rendezett a viszonya az életét meghatározó istenséggel. A pogányság lényege az emberi és az istenség közötti viszony mint metafizikai törvény tudomásul vétele személyes állásfoglalás nélkül. Ez voltaképpen egy filozófiai felismerés, tudás, nem pedig hit. A pogány vallások éppúgy hit-mentesek, mint az emberi kontingenciát és függőséget megfogalmazó filozófiai felismerés, és nem is haladják meg ezt a tudást, csupán konkretizálják: egyrészt dramatizálva elbeszélnek a mítoszban, másrészt érzelmileg kanalizálják a kultikus rítusban. A pogány vallás egy metafizikai állapot felismerése, amelyben az ember eleve benne találja magát. (vö. 3. §, 160. o.)

Ezzel szemben a zsidó-keresztyén vallás hit-vallás: személyes döntés. Itt nem az emberi függőség mint metafizikai állapot felismerése a döntő (ami tehát még pusztán pogányság vagy filozófia), hanem – első megközelítésben

– ezen állapot Alkotójának mint akaratlagos, szándékos cselekvőnek az elismerése, és ezáltal a személyes viszony a függőség állapotához, azaz viszony magához a függőségi viszonyhoz: a függés, a kontingencia abszolút, akaratlagos elfogadása vagy elutasítása (nem pusztán tudomásul vétele). A kereszténység nem csupán a függőség tényét mint metafizikai törvényt közli az emberrel, hanem „megvallásra” kényszeríti, amennyiben felszólítja: foglaljon állást e ténnyel szemben. A tény, a törvény tudomásul vétele szükségképpen az emberi *értelem*, amely mindig *általános-elvont*; a ténnyel-törvénnyel szembeni *állásfoglalás* azonban mindig *egyedi-konkrét*, mert konkrét döntés eredménye, amely szabad (hiszen lehet elfogadás vagy elutasítás), ezért ágense szükségképpen *több*, mint a pusztá értelem. Ez a *személy*, akinek *akarata* van, minthogy e nélkül nincs *döntés*. (Az értelemnek nincs akarata és nem szabad: a belátás megköti.) A személy az értelem által megismert és ezért *szükségszerű* tényálláshoz *szabadon* viszonyul. Abban nem szabad, hogy viszonyul-e vagy sem, de abban igen, hogy miként.

A hit-viszony, bár nem képes megváltoztatni magát a metafizikai alapot, ám befolyásolja annak az ágensnek – a személynek – a sorsát, amely ezt a viszonyt a döntése révén meghatározza. A bibliai vallásban nem az „ember” nevű létező metafizikájáról van szó, hanem a *konkrét személy sorsáról*, ezt pedig ki-ki maga határozza meg – Isten csupán a személyes döntés végérvényességéhez szükséges ontológiai erőt adja (ezt ugyanis az ember, véges lévén, nem adhatja hozzá személyes döntéseivel; a személyes döntéseket az ember fogalmazza meg, de *végérvényességre* Isten segíti az ún. ítéletben.)

A kereszténység tehát *nem ész-vallás hanem hit-vallás; nem belátásra épül*, hanem olyan *személyes döntés nyomán keletkezik*, amelyet nem a metafizikum örökkévalóságának dimenziójában, hanem konkrét emberi létezésünk terepén kell megfogalmaznunk. Ebben siet segítségünkre Isten a Názáreti Jézusban, mi tagadás, főltte különös módon. Mert bár Isten ezúttal ott jelenik meg, ahol az ember léte szerint tartózkodik, és abszolút személyesen, ám éppen ez a paradoxon. Ezért Krisztus a botrány jele. Mivel Isten nem egy igazság, hanem élő személy, ezért nem lehet úgy megismerni, mint egy igazságot, hanem ki kell szakadni az értelem – egyébként az embert biztosan tartó – kötelékéből, hogy Istent személyes mivoltában megismerhessük. E kiszakadás katalizátora az Istenember mint abszolút paradoxon. Az ember vagy a hit vagy a botránkozás felé tér. A filozófiai spekuláció azzal ártalmatlanítja a paradoxont, hogy Isten és ember „örök-törvényszerű” egységéről beszél, amely, úgymond, Jézus esetében példaszerűen megvalósult. Ez azonban pogányság, amelynek lényege, hogy az ember valamiként rokonságban van Istennel. A kereszténység: Isten és egy meghatározott individuum egysége – emeli ki Kierkegaard.

2.) A pogányság (és a filozófia) egy optikai csalódás kifejeződése. Mert igaz ugyan, hogy ember és Isten között lényegi kapcsolat van, de nem *az ember jogán*, mert akkor az ember természete – lényegének betöltése végett – mintegy megkövetelné az Istennel való kapcsolatot, azaz kötelezné Istent, hogy ezen lényeg természetének megfelelő kapcsolatra lépjen az emberrel. Ám ember és Isten hasonlósága nem „természetes”, hanem „természetfölötti”. Az ember is-

tenképűsége kizárólag Isten önközlésében, azaz a teremtésben alapozódik meg, és kizárólag Isten közlése, azaz a szó-kinyilatkoztatás nyomán tudható, persze nem akármilyen tudással, hanem „hit-tudással”. Egy szóval: *kegyelem* avagy kinyilatkoztatás. Ha tehát az emberi természetből valamiként a természetes értelem fényénél is következtetni lehet e hasonlóság fennállására, akkor ennek oka egyrészt a teremtés, mint kinyilatkoztatás, amely eleve Istenhez rendeli az embert, másrészt a történeti szó-kinyilatkoztatás, amelynek folyamán különleges isteni asszisztenciában részesül az ember eredendő, de az ember által (a „bűn” révén) veszélyeztetett istenképűsége. Így ha mégis beszélünk az istenképűség „természetes” felismeréséről, ezt csak annyiban mondjuk természetesnek, amennyiben a teremtésben adott kinyilatkoztatást – megkülönböztetendő az abszolút „természetfölötti” szó-kinyilatkoztatástól – „természetes” kinyilatkoztatásnak mondjuk.

A pogányság lényege tehát az, hogy az ember természetéből szükségszerűségként tételezzük ember és Isten kapcsolatát (mondván, az emberben van „valami isteni”). A filozófiai spekuláció megfosztja a kereszténységet a történelmiségétől, amennyiben a megtestesülésben nem *egyszeri* eseményt, hanem az „örök” metafizikai-antropológiai törvényt „esetét” látja.<sup>1</sup>

Kierkegaard egyébként többször is kifejti, hogy Isten nem lehet a tudás tárgya. Az Egészen-Más csak a hit tárgya lehet, az értelem nem, mert amit az értelem egyáltalán megismerhet vagy tételezhet, az szükségképpen megegyezik az értelem természetével, vagyis éppen nem egészen más. Ha Isten *egészen más*, és Istenként akar megmutatkozni az embernek, sőt, azt akarja, hogy Istenként érzékelje őt az ember, akkor csak a hit számára jelenhet meg, azaz inkognitóban. (vö. 6. §) Így Istent éppen Isten-volta köti a hithez, mert a tudásnak mint az értelemnek a tárgya nem lehet, az ugyanis normatív; Istennek pedig nem lehet előírni, hogy ki, vagy milyen legyen. Jól példázza ezt a megtestesülés, ami az értelem számára „botrány” – hangsúlyozza Kierkegaard.

## II. Közvetlen tudás – közvetett hit

Ha a kereszténység nem pogányság és nem filozófia, akkor az ember nem kerülhet vele kapcsolatba *közvetlenül*; a hit igazságát nem lehet megismerni közvetlenül. Mit jelent ez?

Egy tudományos igazság vagy filozófiai tétel megismerése közvetlen, mégpedig kettős értelemben. Egyrészt azért, mert igazságértéke önmagában belátható, a tudományos tételt elsőként felismerő, a filozófiai állítást elsőként megfogalmazó tudós ill. filozófus konkrét személyétől függetlenül. Az első hozzáférő, az első megtaláló konkrét személye teljesen közömbös a szóban forgó tétel igaz-voltára nézve. Ez különösen az erkölcsi normák esetében szembeötlő: egy filozófus erkölcsi rendszere érvényes lehet az illető attól eltérő életvitele esetén is. Korhadtt újjelző is mutathatja a helyes utat, mondja Max Scheler felülmúlhatatlan hitelességgel.

Másrészt azért közvetlen a tudományos igazság felismerése, mert az értelem így látja be valaminek az értelmét. Az ész voltaképpen csak azt látja meg, ami vele azonos természetű – azaz ész-szerű –, azt viszont közvetlenül „észre veszi”.

Ezzel szemben a hit tanításának igazságértéke nem független magától a tanító személyétől; mert nem valamiféle elvont eszme, amit a tanító „képvisel”.<sup>2</sup> Jézus nem egy új tanítással, filozófiai elgondolással, etikai rendszerrel, szociális-politikai programmal állt elő, hanem *önmagát* mutatta fel: „Én vagyok az Út az Igazság és az Élet (Jn 14,6). Nem tanításának, hanem *személyének* elfogadására és követésre szólított fel. Nem elég *elfogadni* a tanítást, itt a Tanító személyét kell *befogadni*:

„ez esetben a tanító személye fontosabb, mint a tanítása... Csak emberről mondható el, hogy a tanítása fontosabb, mint a saját személye. Krisztusról így beszélni istenkáromlás, mivel ezzel kizárólagosan emberré tesszük.” (145–6)

Továbbá a hit igazsága azért sem látható be közvetlenül, mert belátáshoz a befogadó alany átalakulása, „megtérése” szükséges. Éppen ezért nem tudomány és nem filozófia. Vizsgáljuk ezt meg közelebbről!

A *közvetlen*, Kierkegaard számára a személyességet, azaz a döntést és állásfoglalást kikapcsoló, a személy dimenzióját megkerülő bizonyosságot jelenti. A kereszténységnek mint a Názáreti Jézus Krisztusként, azaz egy konkrét ember Istenként való (f)elismerésének és megvallásának nincsenek közvetlen bizonyítékai, mert ha lennének, akkor mindez tudományos igazolás kérdése lenne, egy tényállás tudomásul vétele, az ilyesmit azonban nem kell „megvallani”.

A tudományos, „külső”-tárgyi adottságok közvetlenek abban az értelemben, hogy maguk alkotják a tényállást, nem pedig a személyes döntés közvetítésével lesznek azzá. Fenomenológiailag fogalmazva: önmagukat saját jogon mutatják fel, s nem valami tőlük különböző és független, de rájuk irányuló intencionális ágens mutat fel bennük valamit, amit rejtegetnek (vö. «lényeg»), vagy vonja le róluk a leplet, amit az európai filozófiában gyakran az empiriával azonosítanak.

Jézus Isten-volta nem ilyen tényállás. Jóllehet nagyon is objektív, hiszen mi birtokolhatna több ontológiai erő?! Elvégre ha Isten emberré akar lenni, akkor nyilván képes is rá, vagyis csakugyan ember és Isten, mégpedig abszolút „tényszerűen”. Mindazonáltal ezt a tényállást kizárólag *közvetve*, a személyes döntés mint elismerés nyomán ismeri fel, majd ismeri meg az ember. Itt maga a döntés az intenció, a ráirányulás, ami a döntés ágensének szabad tette.

Ez az ágens az embernek mint cselekvő alannak egy *új minőségi* megnyilvánulása. Ezt a minőséget, vagy pontosabban új minőségi cselekvésre képes ágens maga a döntés hívja életre. Ezt a kierkegaard-i modellben úgy lehet elképzelni, hogy a mindennapos élet átlagos körülményei közepette létező „normális” embert az Istenemberrel mint abszolút paradoxonnal való találkozás kilöki az átlagosság helyzetéből és döntésre kényszeríti. Ez a találkozás-esemény olyan szituációt teremt, amelyben az ember eladdig nem tapasztalt, mert nem mozgósított, nem megszólított dimenzióját aktivizálja: a »személy«-t. Ez az az entitás, amely képes *meg-felelni* e minőségi *ki-hívásnak*. A Jézussal való találkozás döntésre készíti az embert, e döntésben forr ki az ember »személye«; és akár úgy dönt, hogy megbotráncozik – vagyis az átlagos mindennapiságot választja –, akár úgy, hogy hisz – azaz meghaladja az átlagos mindennapiságot

–, a döntés után már egy minőségileg különböző entitást birtokol: személlyé vált. Ez a személy-valóság az ember és Isten közös „műve”: Istené annyiban, amennyiben az epifánia alkotja azt az erőteret, amelyben a személy valósága megjelenhet, sőt, mindenképpen meg is jelenik; ugyanakkor az ember saját én-je, amit a találkozás erőterében *önmaga* valósít meg. Az isteni elem a „kegyelem”, az emberi elem a „természet”. A személy tehát *kegyelem és természet egyedet alkotó valósága*.<sup>3</sup>

A leírt történést mint akciót nem a tényállás hívja elő *közvetlenül*, mert akkor egyben meg is határozná, ennél fogva nem lehetne szabad és akarati jellegű. Sokkal inkább a döntés mint intenció konstituálja azt a megismerő, „hívó” szubjektumot, aki immár képes a pusztán empirikus-történetit meghaladó teológiai értékű (üdv) megismerésre; ill. arra, hogy a nevezett tényállástól immár további (üdv)meghatározást nyerjen, vagyis a döntés nyomán már valóban a tényállás veszi át az intenció irányítását: *közvetlenné* válik a *hitben – üdvösséggé* lesz. Az ilyen tényállás meghaladja az empirikus tartományt, ezért felismerése is olyan megismerő szubjektumot igényel, amely meghaladja az empirikus tényállások megismerésére képes értelmet. Ez a többlet megismerésre képes alany – a személyes én – a hit döntése nyomán keletkezik.<sup>4</sup>

A személyességet nem érintő bizonyosság lenne a „tudományos” igazság. A természeti törvények nem igényelnek személyes állásfoglalást, a Pitagorasz-tétel nem kíván személyes döntést, érvényessége ettől független, megismerése pedig az *értelem számára közvetlen*. Azért közvetlen, mert nem közvetíti valami tőle különböző, de vele azonos ontológiai státusszal rendelkező instancia, ami az ember esetében az *akarat* lenne. A közvetítőnek ugyanis azonos létkapacitással kell rendelkezni azzal, amit és aminek közvetít, az embernél pedig az akarat a másik szellemi képesség (Jegyzet I.) A tudományos igazság konstitúciójának egyik lényeges jegye a megismerő szubjektum akaratni viszonyulásának módszeres semlegesítése a megismerés objektivitásának érdekében. Mivel azonban éppen az akarat alkotja a személyesség alapját (az értelem mellett), ezért az akarati elemet kirekesztő tudomány módszeresen elfojtja a személyességet. A tudomány által kínált *biztonság* elnémitja a *személyes bizonyosság* igényét; az instrumentálisan garantált securitas fölébe kerekedik a személyes állásfoglalást igénylő certitudo-nak. Sőt, a tudomány azonosítja a securitas-t a certitudo-val, a biztonságot egyszersmind bizonyossággként propagálja. Ebből fakad igazi vonzereje, nevezetesen az, hogy az embert nem készíti személyes állásfoglalásra, vagyis *kényelmes*. Ha az ember hozzászokik a bizonyossággként fellépő tudományos biztonság által szavatolt pszichikai kényelemhez, akkor minden erejével azon lesz, hogy még a létét is tagadja azoknak a valóságtartományoknak, amelyek személyes döntésre készítenék, vagyis kipenderítenék tudományos nyugalmaiból. A kényelem megőrzésének kevésbé harcos, intellektuálisan igénytelenebb módja, ha valaki eleve kerüli a világnézeti döntést igénylő kérdések megfogalmazását.<sup>5</sup>

A tudomány által artikulált valóság azonban nem fogja át a lét egészét. A tudomány ideológiává válik, mihelyt a lét totalitása megjelenítőjének tekinti önmagát és tagadja olyan tartományok létét, amelyek éppen a sze-



mélyesség dimenzióján keresztül adnak hírt magukról pl. esztétikum, etikum; de főként a Szent.

Ha a tudományos tudás elsősorban olyan megismerésre szorítkozik, illetve olyan valóságteromány megismerésére törekszik, amely érintetlenül hagyja a személyességet, *jóllehet* az ember *eredendően* személyes létre rendelt lény, ez a személyesség pedig történetileg, azaz *ténylegesen* meg is valósult az újszövetségi kinyilatkoztatás nyomán, akkor a tudományos megismerés *elidegeníti* önmagától az embert. Ha pedig a vallás a személyességet hangsúlyozza az egzisztenciában, úgy éppen önmagához téríti az embert. Következésképpen nem a vallás okoz elidegenedést, miként a felvilágosodás szellemében fogant valláskritika állítja, hanem éppenséggel az „értékmentes”, „semleges” tudomány. Ezt jelzi az értelem instrumentalizálódása, valamint a technika egyre erősödő immunitása bármiféle kritikával szemben. Mindez hosszabb távon azzal jár, hogy a létezésről folyó diskurzustól kizáratik az az érvelés – a vallási-teológiai, de még az eszmélődő-reflexív filozófiai argumentáció is –, amely nem szorítkozik a „megléti”, a „van” pusztá leírására, hanem, így vagy úgy, megszólít, felszólít, figyelmeztet, azaz éppenséggel a technika által zárójelezett entitáshoz, a „személy”-hez fordul, az ember személyességét és felelősségét erősíti.

Ha a *bűn* lényege *elfordulás* a számadásra vonó, azaz döntésre készítő Teremtőtől, és *odafordulás* a birtokba vehető, néma, ezért számadásra sem vonó teremtményhez<sup>6</sup>, akkor a tudományos tudás, amely az ember metafizikai kényelmét szolgálja az önelégesség állításával, a bűn összefüggésébe kerül. Az autonóm tudás nem egyéb, mint az értelem ismerete a személy felelősséget észlelő dimenziójának módszeres semlegesítésével. Az értelem a szükségszerűséget észleli, a szükségszerű pedig nem igényel, de nem is enged meg felelősséget. A tudományos tudás a „van” megállapítása, s ezzel a felelősség kiiktatása, mivel a kell-t és a legyen-t a meglévő, konstataható van-ból nem lehet levezetni.

### III. A döntés feltétlensége

A Jézussal való találkozás *mindenképpen* döntésre kényszeríti az embert: akár úgy dönt, hogy megbouráncokzik, azaz elutasítja Jézust mint Krisztust, akár úgy, hogy hisz. A személy valósága tehát *mindenképpen* megszületik – ezt azért *mindenképpen* eléri Isten, ha azt nem is, hogy az ember *mindenképpen* Őt válassza. – Nyilvánvaló, hogy csak az embert alapvetően meghaladó valóság képes arra, hogy ilyen kikerülhetetlen, és minőségi többletet eredményező döntésre készítse-kényszerítse az embert. A félreértések elkerülése végett: a döntés különböző formában mehet végbe, de mindegyik formája döntés. Ennek oka az, hogy az újszövetségi események a döntés szükségességének objektív, egyéntől független terepét hozták létre, amelyben az egyén eleve benne találja magát. Kilépni belőle nem lehet, csak állást-foglalni. – Aki úgy véli, ő bizony soha életében nem döntött, sőt nem is foglalkozott az egészszel, annak egyrészt arra hívjuk fel figyelmét, hogy tudatosan vállalt közömbös magatartását egy olyan *kultúra* hordozza s teszi lehetővé, amely éppen az újszövetségi eseményekre mondott döntés eredménye, azaz *keresztény*, itt tehát *már döntöttek*; másrészt az ember létét meghaladó valósággal szemben bármiféle viszonyulás: döntés, ami attól nem lesz emberibb, ne-

mesebb és intellektuálisan értékesebb, hogy a közömbös elutasítás szűrkezőnájába húzódik.

Fogalmazzunk világosan: Az újszövetségi események bizonyos értelemben *támadásként* érnek bennünket: feltörik az átlagos mindennapiság magától értődőségét és kipenderítenek nagy fáradsággal berendezett, kényelmességre vágyódó egzisztálásunkból. Ez ellen lehet panaszkodni (lásd az ószövetségi próféták egyikét, másikat), de kitérni előle, – nem lehet.

Istennel szemben az embernek mindenképpen döntenie kell. Ebben a szélsőséges helyzetben semmi nem siet segítségére, hiszen a helyzet annyira *egvedí*, hogy mindazon ismeret, amit tudományként birtokol, itt használhatatlan; a tudomány ugyanis mindig az *általánosra* vonatkozik. Az itt hozott döntésben nem arra derül fény, hogy *mit tud* „az” ember, hanem arra, hogy kicsoda vagyok „én”, ill. ki akarok lenni valójában. A hiteles vallás a legkevésbé sem fosztja meg az embert önmagától, hanem éppen ellenkezőleg: a tudományos tudás kényelmét kereső és az algoritmizált kvázi-döntések világába menekülő embert szüntelenül visszautalja önmagára, abba a helyzetbe kényszerítvén, ahonnan nem menekülhet, mert útját hatalmas valóság állja el: Isten. Ebben a helyzetben mutatkozik meg, ki az ember: ecce homo!... Az ember egyszerre istenkereső és Isten elől menekülő lény. A racionalisztikus-ateista valláskritikának az a feltételezése, hogy a vallásos ember a valóságos világ nyomorúsága elől Istenhez menekül vigaszért, nincs tisztában sem az emberi létezés „pokoli” kockázatával, sem a vallás „fenyegető” téjtével, még kevésbé Isten igazi valóságával, kinek szava „eleven”, átható és minden kétélű kardnál élesebb, behatol a lélek és szellem, az íz és a velő gyökeréig, megitéli a szív gondolatait és érzéseit (Zsid 4,12).

Mert sokkal inkább úgy áll a dolog, hogy az ember a világ kényelméhez menekül az isteni szigor elől. A világgal ugyanis – a filozófia történetének tanúsága szerint – lehet kompromisszumot kötni, – Istennel soha.

### IV. Közvetett hit – közvetlen technika

Krisztus tevékenysége az emberi értelem szerint esztelenség egyrészt feltétlensége, másrészt amiatt, hogy nem úgy gyógyít, ahogyan az ember várná, hanem bűnbánatra szólít fel, azt állítván, hogy a *bűn gyalázatára van az embernek*, és minden emberi nyomorúság ennek következménye.

Emberi logika szerint érthető a Jézussal szembeni várakozás: gyógyítson, teremtsen földi paradicsomot. Tőle azonban nem várhatunk igazán a világhoz szabott segítség – figyelmeztet Kierkegaard. Ő a »bűn«-ről beszél; nem politikai, vagy szociális programot hirdet, hanem bűnbocsánatot (ezzel magára vonja az istenkáromlás vádját, mivel a bűnbocsánat kizárólag Isten joga). – Vajon nem gúnyolja ki az ember kinjait? Nem, mégpedig a *vallás* logikájából következően. A vallási praxis sajátossága kivált a technika logikájával összevetve domborodik ki.

A technika modellje szerint valamely cselekvés értékét a cselekvésből és a cselekvő által felhasznált eszközökből következő eredmény határozza meg. Ez az eredmény – akár közvetlen, akár közvetett – a cselekvéssel és a cselekvővel azonos létsíkon megjelenő és igazolható, vagyis a cselekvéshez közvetlenül vagy legalábbis

egy empirikus ok-okozat láncon keresztül, mindenestre réstelenül hozzákapszolható hatás. Az ok és az okozat zárt, követhető, elvileg igazolható sorozatot, immanens egységet alkot. A technikában az adekvát, azaz sikeres cselekvés az ok-okozati mechanizmus objektív tudományos ismeretét teszi szükségessé valamint hatékony eszközket igényel. – Ezzel szemben a vallási cselekvés nem zárt; hanem nyitott; a hívő cselekvése nem közvetlenül irányul a vele azonos létsíkon várt eredmény elérésére, hanem transzcendens közvetítéssel.

A vallási cselekvés esetén nincs zárt kapcsolat cselekvés és eredmény, mondjuk a kérés és a kérés teljesítése között, illetve az eredmény nem az emberi akció mint ok okozata, függvénye.

A vallás logikája szerint a cselekvést (pl. valamely hiány megszüntetésére, defektus, negativitás kiküszöbölésére irányuló cselekvést) csakis a cselekvő bizonyos diszpozíciójában lehet megkísérelni: adekvát cselekvés adekvát cselekvő *szubjektumot* igényel. A cselekvőnek tehát először is önmagát kell megváltoztatnia, hogy azután belefoghasson az objektív cselekvésbe. Az objektív (ilyen értelemben: technikai) cselekvés a kultusz avagy a rítus, amely nem önmagában szavatolja az eredményt (mint valami technológia), hanem kizárólag a cselekvő személy megfelelő diszpozíciója esetén, és – lévén a vallási ok-okozat rendszer nyitott, nem pedig zárt – akkor is csupán *ígéretként*. Ez a szubjektumra irányuló, belső átalakulás a *megtérés*.

A megtérés a szubjektum hibás, defektusos állapotának – a bűnnek – a megszüntetése. Mivel a vallási logika szerint a külső-tapasztalati jelenségek a vallás által tematizált hatóerővel, a »szent«-tel állnak összefüggésben, és a külső defektusok az ember belső, illetve a »szent«-tel szembeni viszonyának a következményei, tükröződései, ezért a megtérés egyszersmind az ember és világ kapcsolatát is megváltoztatja. Az ember számára alkalmas és hiteles világgörnyezet kialakítására csak az az ember képes, aki rendezett viszonyban áll a mindezt átfogó instanciával, a »szent«-tel. „Tökéletes” világ építésére csak megtért ember képes. Mivel a vallási logika szerint minden külső negativitás végső soron, azaz legvégső okát tekintve valamely *érték* megsértésének a következménye, ezért ennek helyreállítása nem lehet eszközszerű technikai praxis, hanem csakis erkölcsi jellegű cselekvés, ami alkalmas erkölcsi alanyt feltételez. Míg a technika logikája nem szól a cselekvő emberről, annak morális diszpozíciójáról, addig a vallásban minden cselekvés etikai értékdimenzióban helyezkedik el.

A technikának megfelelő vallási praxis a *mágia*, amely szerint bizonyos praktikák, külső cselekvések eszközszerű kényszert gyakorolnak a numinózumra és szavatolják az ember világi aktivitásának sikerét. Voltaképpen ebből a modelltől alakul ki a technika azáltal, hogy kiküszöbölődik a numinózum közvetítése (Jegyzet 2.).

Empirikus-technikai értelemben a vallások „eredményessége” értelmezhetetlen. A vallások jelenléte a világban eszközszerű értelemben fölösleges és megmagyarázhatatlan. Ha valamely szellemi korszakban az átlagos emberi létértelmezés a technika modelljének irányába tolódik el, akkor megfogytokozik a vallások hihetősége, illetve annak a kísértésnek vannak kitéve, hogy alkalmazkodván a korszellemhez, amolyan „transzcendens technika”-ként, az egzisztencia empirikus dimenziójában tapasztalható

eredményességet ígérő spirituális praxisként értelmezzék magukat. Ezáltal azonban elhagyják etikai tartományukat és kirekesztődnek transzcendens dimenziójukból: elvilágiasodnak. Ámde ilyenformán betagozódván a világba, elveszítik *ítélőerejüket* is: azt a *mércét*, amely nem a világ saját maga szabta etalonja – amivel önmagát méri és minden mást megítél –, hanem *amellyel megmértetik és megítéltetik* (passivum theologicumban). A vallások mindenkori felelőssége az, hogy a filozófián kívül, az egyetlen perspektívát képviselik, amelyet a világ nem kebelezhet be, s ezért objektív mértékéül, vallási kifejezéssel: „üdvösségére” szolgál(hat).

### Jegyzetek

1) A közvetítőnek azonos létkapacitással kell rendelkezni azzal, amit és aminek közvetít. Az érzéki erre alkalmatlan: mivel nem az értelemmel azonos ontológiai síkon helyezkedik el, ezért az értelemnek nem közvetíthet értelmi tartalmat. Ezért tekinti a nyugati metafizika az érzékit olyasminek, ami a szellemit valamiként elfedi, megismerésének útjában áll. Az érzéki tehát saját, metafizikai jogán nem képes magasabb rendűt közvetíteni – ezért botrány és abszurdum a megtestesülés a racionalista filozófiai istenismeret számára –, ilyesmire csak különleges „beavatkozás” révén válik képessé: ha létében fölemeli a szellemet és az érzékit egyaránt létrehívó Teremtő. Ez történt meg egyedülálló módon a megtestesülésben – ami azonban abszurdum.

Miért olyan botrányos és abszurd az örök Isten egyisége a konkrét érzékivel? Azért, mert a megtestesülés mint az anyagi világ üdvösségi rangra emelése éles ellen-tétben áll a görög metafizika lényegi opciójával. Itt álljunk meg egy pillanatra.

Az értelmesség közvetlenségének avagy közvetettségének kérdése az európai filozófia egy alapvető problémája. Hogy az ember nem csupán szellem, és a létezés nem csupán értelmesség, hanem jelen van egy ettől különböző „valami”, az *érzéki* létezés is, az a mindennapos beállítódás létérzékelésében elemi tapasztalatnak látszik.

Pedig nem az! Hogy a létezést éppen ilyen artikulált módon észlelje az ember, azaz értelmire és érzékire felosztva, az a legkevésbé sem magától értődő. Az európai szellem lényege ugyanis az *egység*: a lét végső egységének tételezése és ennek alapján az egység kutatása a létezés minden régiójában. A szellemtörténet folyamán olykor-olykor megjelenő dualista rendszerek is ennek az eredendő egység-opciónak az alapján érthetők mint visszahatások, peremjelenségek. Az európai szellem számára a dualizmus lényegileg fölfoghatatlan. Erre utalnak a monisztikus, redukcionista kísérletek, az idealizmus (az anyag a szellem másléte [Hegel]) kontra materializmus (a szellem az anyag legmagasabb rendű funkciója [Engels]). A nyugati metafizika nem tekinti egymástól független létjoggal rendelkező tartománynak az érzékit és az értelmet, hanem az egyiket igyekszik levezetni a másikból, vagy az egyiket a másik epifenoméniájának ill. funkciójának tartja. A látszólag köztes álláspont, amely szerint az értelmességet az ember számára az érzékek közvetítik, amolyan kényszermegoldás, mert valójában nem egyezik az európai ember alapvető meggyőződésével, amely a létet egyértelműen az *értelmességgel* azonosítja, és nehezen talál

benne helyet az érzékinek. Arisztotelész, az érzékivel kötött minden kompromisszum ellenére, velejéig platonista, és ugyanez mondható az empirizmust, a materializmust és az érzékiség összes egyéb lehetséges ontológiai értékelését is felvonultató európai szellem egészére.

Mivel filozófiailag, igazolhatatlan, hogy miként közvetíthetne az alacsonyabb rendű valami magasabb rendűt, ezért Isten megtestesülése az ész számára felfoghatatlan. A szellem ideális megismerési módja a tökéletesen közvetlen intuíció, ami azért is számít a legmagasabb rendű megismerésnek, mert kikerüli az érzéki dimenziót.

A szellem tehát a közvetlen megismerésre törekszik; és ha az általa méltányolt, értékes ismeret – az értelmesség – megszerzése történetesen (esetlegesen, vagyis semmiképpen sem szükségszerűen) az anyagon, az érzékín keresztül történik, akkor ezt, Schelling kifejezésével, amolyan sors szabta Odüsszeiának tartja. A megismerést akkor tekinti bejezettnek, amikor kinyerte, „kiszabadította” az értelmességet az érzéki konglomerátumból. Ekkor jut el az ideális (ismeret)(lét)állapotba: azaz megérkezik, *hazatalál*. Aligha véletlen, hogy az európai (filozófiai) szellem számára a „bűn” a „test”nek mint az érzéki legkonkrétabb megnyilatkozásának jelentéstartományával áll kapcsolatban. – Nos, ebbe szellemi mozgástérbe csapódik bele – „botránys” korrekcióként – a megtestesülés keresztény hit-tapasztalata.

A metafizikai gondolkodásnak ímént jellemzett beállítódását csak egy olyan normatív instancia megnyilvánulása módosíthatja, amely az emberi szellemtől függetlennek és azt meghaladónak mutatkozik. Ez a kinyilatkoztatás. Az érzékit a kinyilatkoztatás emeli ontológiai rangra, egyrészt azért, hogy saját teremtményének ismeri el, másrészt a szellemről azt mondja, hogy az is teremtmény, vagyis a teremtés nélkül mindkettő semmi. – A legfontosabb azonban a megtestesülés, amely az érzéki felmagasztalása, mivel Krisztus teste a megváltás eszköz-oka. Ennek erejében a test többé már nem a lélek börtöne, hanem a „Szentlélek temploma” (1 Kor 6,19).

2.) A technika voltaképpen az emberi szellem azon törekvése, hogy minimalizálja az érzékítől való függését, mégpedig azért, hogy önmaga állít elő egy mesterséges érzéki világot, amire – a létezés jelen körülményei között – ideái, azaz önmaga megvalósításához szüksége van. Mivel ez a művi világ a szellem saját konstrukciója, amely csak a legszükségesebb minimális mértékben támaszkodik a „nyers” anyagra, ezért az ember úgy véli, a technika világa egyszersmind az emberi létezés mint uralom ideális megvalósulása. – Időközben persze egyre inkább sokasodnak azok a jelek, amelyek azt mutatják, hogy e földi paradicsom csöppet sem veszélytelen, mert Gólemként fölébe kerekedik az őt létrehozó embernek. Ezeket a jeleket azonban a *homo technicus* pusztán anomáliáknak tekinti, amelyek a rendszer tökéletesítésével kiküszöbölhetők. Ez végzetes tévedés. Idővel ugyanis a technika mesterséges világa, amelynek lényege a kontingenciák kiküszöbölése, éppen azért kerekedik az ember fölé, hogy maga válik mindennek mértékévé. Amennyiben ugyanis a technika világa a tökéletesség elérhető normája, úgy ez a tökéletesség szab normát minden, tehát az ember számára is, aki immár kénytelen önmagát a technika mértéke szerint mérni. Márpedig a technika felől nézve az ember igencsak „tökéletlen”, egyrészt teljesen esetleges anyagiséga, másrészt az értelemmel nem teljesen uralható,

s ezért elvileg kiszámíthatatlan belső tere, a személyesség miatt. Az előbbi hiányosságon lesz hivatva változtatni a gén-technológia. Az utóbbi egyenesen veszélyes az előre kiszámíthatóság, elvi-gyakorlati ellenőrizhetőség és irányíthatóság princípiumaihoz kötött technika rendszerére nézve. Az abszolút ellenőrizhetőség stabil törvényeinek világában tűrhetetlen egy olyan lény, amely, az önmeghatározás képességével rendelkezvén, nem illeszkedik rész-telenül és előre kiszámítható módon a rendszerbe. A technika világa nem visel el szabadsággal és önrendelkezéssel bíró lényt. Ha a folyamat kezdete az emberi szellem ama törekvése volt, hogy uralma alá vonja a vele szemben meredő „valami”-t, a „természet”-et, az „anyag”-ot, akkor most az ember által létrehozott és uralmát megvalósítani hivatott mesterséges világ kezd hozzá az ember technikai átalakításához, ami nem jelenthet más, mint az emberi létezés a technikai szabályozottság alá nem vonható dimenzióinak – a szabadságnak és a személyességnek – a kiküszöbölését. Az ember technikája immanens kényszer folytán létrehozza a technika emberét (gen. obj.); a homo technicus kiteljesedése a homunculus technicus.

Ha a folyamat önnön logikája szerint szükségképpen irányul e végzetes végállapotra, akkor ismét csak egy olyan instancia vethet neki gátat, amely egyrészt eredendően meghaladja az emberi szellemet, másrészt tulajdonának vallja a teljes empirikus valóságot. Így ismét a kinyilatkoztatáshoz és a megtestesüléshez érkeztünk.

Gáspár Csaba László

1 Erre a filozófiai veszélyre figyelmeztet Karl Rahner is: „... a konkrét kinyilatkoztatás lényegileg úgy jelenik meg, mint történeti, nem mindig és mindenütt föllelhető esemény... A vallásfilozófia azonban lényegét tekintve »időfölöttinek« »történelemfölöttinek« mutatkozik, hiszen metafizikának kell lennie... Énmélfogva a vallásfilozófia látszólag olyan vallást konstruál, amely elvileg független minden történelmi eseménytől, mindenkor bármelyik ember történelmi egzisztenciájának bármely pontjáról egyformán elérhető; olyan vallást, amely mindenkor újraalapítható, amely mindenütt »Szentföldet« pillant meg, és mindig az »idők teljességét« éli, mert a szellem mindig és mindenütt elérheti az igaz, a jó és a szép »örök ideáit«. RAHNER, KARL: Az Ige hallgatója. Vallásfilozófiai alapvetés. (ford. Gáspár Csaba László) Gondolat Bp., 1991., 22–23. o. – 2 Kierkegaard hosszasan és alaposan fejtegeti ezt a „Filozófiai morzsák”-ban. Vö.: KIERKEGAARD, SÖREN: Filozófiai morzsák. (ford. Hidas Zoltán) Göncöl Kiadó, 1997. – 3 Mivel a keresztény hittapasztalat szerint az emberi személyben jelen van az isteni elem is, és nem pusztán természet, ezért érinthetetlen az ember és ezért rendelkezik egyedi méltósággal. (Ezt az érinthetlenséget és méltóságot a szekularizált létezés körülményei közepette is őrzi, bár az újkori történelem tanúsága szerint bizonytalan és veszélyeztetett módon. A keresztény hittapasztalat gyengülése mindenesetre kihat a személyesség érvényességének tapasztalatára.) 4 Az ilyen megismerésre képes megismerő szubjektum konstituálódását »megtérés«-nek mondja a kereszténység, a vallások általában »újjaszületés«-nek nevezik. Ez a megismerő nem csupán az értelem, hanem a hit „szemével” is lát; ez utóbbi képességet a teológia a kegyelem eredményének tekinti, amely mintegy kibővítő-felemeli az értelmet. – Hogy az értelem eleve rendelkezik e kibővíthetőség képességével, azt a »desiderium naturale« illetve a »potentia oboedientialis« fogalmával jelzi a teológia; továbbá úgy fogalmaz, hogy a kinyilatkoztatás maga alkotja meg azt a szubjektumot, amely meghallására és befogadására alkalmas. Röviden: a hit nem emberi teljesítmény, nem „természetes” erény, hanem isteni ajándék, természetfölötti kegyelem, „belénk oltott” erény. – 5 Hogy ez a magatartás „inautentikus” létmód és az emberhez méltatlan, arra a filozófia is figyelmeztetheti az embert (vö. Heidegger: a filozófia mindig kényelmetlen az embernek), de egyben a vallás feladata is (bár a filozófiával ellentétben, amely csupán a világnézeti kérdések kikerülhetlenségére figyelmezteti az embert, a vallás választ is ad). – 6 „Zuhog az ész a gazdátlan tényrakásokra” – írja Petri György (Építkezés).

## A tudattalan

Részlet Bodrog Miklós, *Izgalmas lélektan* című könyvéből.  
Kiadók: Paulus Hungarus és Kairosz, Bp. 1999. 248 oldal, kötve, 1680 Ft.

Egy újkeletű vázlat tudatilag négy mezőre osztja az egyén belvilágát: 1. Amit csak ő tud magáról. 2. Amit mások is tudnak róla. 3. Amit csak mások tudnak róla, ő nem. 4. Amit sem ő, sem mások nem tudnak róla.

Meghökkenés, sőt izgalom a harmadik mezőnél léphet föl, ha nem „egyesekre” gondolunk (kényelmesen), hanem magunkra: belső lényem harmadik ablaka csupa olyasmire nyílik, amiről fogalmam sincs nekem, a gazdának, másoknak azonban nem titok e számomra „láthatatlan” (vagy letagadott?) készségek, lehetőségek, indulatok, hajlamok stb. megléte birtokomon. Mintha lakásom egy szobájáról s arról, ami abban van, illetve történik, sejtelmem sem volna, bezzeg tudnának róla „kívülállók”! Így van: kívülről sosem látjuk magunkat igazán, mások azonban annál többször, s észrevehetnek rajtunk olyasmit, amire magunk csak akkor lennének figyelmesek, ha jó filmfelvételeket látnánk magatartásunk kritikus, árulkodó perceiről: metakommunikatív hanglejtés, mozdulat, arckifejezés – és kész az összbenyomás. „Nem olyan ő, mint amilyennek tartja magát” – mondjuk talán könnyedén ismerősünkről, ám ha magunkról hallunk hasonlót, abból megbántódás és/vagy válság is lehet, hiszen „belerajzolták” az önarcképünkbe. (Az ilyesmi közösségileg még kényesebb.)

Ennél is elfogadhatatlanabb annak pusztá gondolata, hogy negyedik mezőnk a teljes ismeretlenség köde takarja. Bár „leselkedhet” abban jó is, amikor, mondjuk, egy túl szerény ember nem meri fölfedezni egyik-másik képességét, talán mert már gyerekkorában igen szűkmarkúan vagy éppen sehogyse osztottak neki elismerést.

„Dehát én talán csak ismerem magamat?!” – fakad ki önérzetünk védekezően, főleg talán iskolázottságunk alapján. A pszichoanalízis azonban Freud vezéreltével kimutatta, hogy a kiművelt ész és öntudat – bármily kincs is sok tekintetben – korántsem korlátlan úr a saját portáján. Szám-talan eset tanúsítja, hogy a legkeservesebb és legérthetlenebb neurózisok mögött igen nagymértékben olyan okok húzódnak meg, amelyeket kínos, elviselhetetlen voltuk kiszorított a tudatból, s így kikerültek annak ellenőrzése alól. Nem csoda, ha aztán ezek „a pincéből rázzák az egész házat”, zavarják-mérgezik áldozatuk életét.

*A mélylélektan* nagy triója: Freud, Adler és Jung megegyezik abban, hogy a lelki élet lényegi ismeretének, főként zavarainak a kulcsát a *tudattalanban* keresi. Ehhez képest az én kis pont.

Tudatunk nem önmaga alkotása, hanem ismeretlen mélységből bugyog elő. Lassanként ébred föl a gyermekben, s minden reggel tudattalan állapotból, az álom mélyéből ébred újra. Mintha csak naponta születne újjá a tudattalan anyai őstalajából.

Hogy mi is a *személyes* tudattalan?

Minden, amit tudok, de amire pillanatnyilag nem gondolok; minden, ami egyszer már tudatos volt bennem, de már elfelejtettem; minden, amit érzékelttem, de a tudatom nem vette figyelembe; minden, amit szándéktalanul és figyelmen kívül, vagyis nem tudatosan érzek, gondolok; minden nem tudatos emlékezésem, akarásom és cselekvésem; minden eljövendő,

ami bennem készülődik és csak jóval később válik tudatossá: mindez a tudattalan tartalma.

Ezekhez társul még minden többé-kevésbé szándékosan elfojtott képzet és benyomás. Mindezen tartalmak sum-mázatát nevezem *személyes tudattalannak*. Csakhogy ezeken túl a tudattalanban ott találjuk a nem egyénileg szerzett, hanem öröklött tulajdonságokat, tehát az ösztönöket, mint olyan tevékenységeket hajtóerejét, amelyek tudatos motiváció nélkül, késztetésre következnek be.

Az ösztönök és az archetípusok alkotják a *kollektív tudattalant*. Azért nevezem ezt a tudattalant kollektívnek, mert a fentebb meghatározott tudattalannal szemben nem individuális vagyis többé-kevésbé egyszeri tartalmak, hanem általánosak és egyöntetűen elterjedtek.

A magyar költészetből talán Babits Mihály *Psychoanalysis christiana* című verse a legklasszikusabb példa arra, hogyan lappang mögöttünk nagyon is valós árnyékos felünk: „érdesen, szennyesen, félig születetlen, hova nem sűt a nap, hova nem fér a szem”. Dosztojevszkij művei vagy – még hátrább ugorva időben – Pascal gondolatai úgyszólván előleget adtak a mélylélektanból: amiről pedig Augustinus ír *Vallomásai* X. könyvének VIII. fejezetében, az elég közel állónak látszik ahhoz, amit egyetemes tudattalanként tart számon a jungi lélektan.

A száz évvel ezelőtti büszke, modern európai világra szinte megbotránkoztatóan hatott a pusztá gondolat, hogy létezik az emberben egy olyan lelki régió, amely nem egy a tudattal.

Nagy kérdőjel került a psziché fogalma mögé. A lélek, amelyet eddig a filozófiai intellektus állapított meg és látott el minden szükséges képességgel, most azzal fenyeget, hogy *meglepő és kiderítetlen tulajdonságokkal* rendelkező dologként bontakozik ki. Már nem azt képviseli, amit közvetlenül ismertünk és tudunk. Sőt saját-ságos kettős alakban jelenik meg: mint ami *közismert s ugyanakkor ismeretlen*. (Az idézetek: Jungtól.)

Jung utal rá, hogy mind Janet, mind Freud kutatási eredményei azt mutatják: úgy látszik, tudattalan állapotban minden úgy működik tovább, mintha tudatos lenne. Érzékelés, gondolkodás, érzés, akarás, szándékolás történik, mintha csak mindennek alanya volna. Ezen túlmenően azonban, mint Jung megállapította, korántsem csupán egymást váltva létezik *tudatos és tudattalan állapot*, hanem igen gyakran – sőt bizonyos mértékig általában mindenkinél – *egyidejűleg* futhat a kettő. Ez az egyidejűség azért lehetséges, mert a *lélek disszociábilis*: széttartószakadozó-ellentmondásos viselkedésre is „képes”. mikor is a pszichikus folyamatok csak helyel-közzel függenek össze egymással. Például: a növénytan kémiaiában járatos asszony súlyos házassági válságát beszéli meg nagynénjével az erdőben sétálva, miközben szórakozottan szed és eszeget olyan bogyókat, amelyekről tudja, hogy mérgezők, csak éppen ez „nem jut az eszébe”. A kisváros kórházában megmentik. Mire volt ez jó? Arra, hogy minél többben tudják meg, mit tett vele a férje, akire ezzel hatalmas nyomást gyakorol, gyerekeik segítségével is. Akik közelebről ismerték a családi körülményeket és légkört, több-

nyire úgy vélték, hogy az asszony hosszú évek óta egyre elviselhetlenebbül uralkodott a férjén, annak kérései s tiltakozása ellenére. Szándékos zsarolás volt ez? Aligha. Véletlen? Nehezen hihető. Ehhez a „forgatókönyvet” a hölgy „másodszemélyisége” írhatta.

Megdondoloztató, hogy makulátlan híru személyek keverednek néha kínos látszatba. Olykor szülő bánik úgy a felnőtt gyerekével, mintha az vezérelné: neki se legyen jobb dolga, mint nekem volt, vagy lelkigondozó *sugall* olyan tanácsokat, „bibliai alapon”, amelyek kegyes önkínzásra nevelnek, szuperszent látszattal. Diktatúrák világ-megváltó elveiről s gyakorlatáról nem is beszélve.

Mint ezek után sejthető, a tudat és a tudattalan határa gyakran elmosódik, s a gyakorlati viselkedésben, gondolkodásban hol egyik, hol másik játszhatja a főszerepet, ami persze sok veszéllyel jár. Különösképp nem eszmék, hitek szolgálatában veheti át *titkon* az irányítást bevallatlan hiúság, önérdek, hatalomvágy vagy bármi romboló indulat. Nem tudatosodott konfliktusok lehetfinom intrikák szebbnél szebb köntösökben csatázhatnak gyönyörű elvek mezején, miközben az elfogulatlan megfigyelő – ha akad ilyen – átlát a szitán.

A nagy bökkenő az, hogy a szita nem lát át önmagán, ami azt jelenti: *ha magunkat sosem kapjuk rajta* önámításon vagy hasonlón, s ennek nyomán nem teszünk szert legalább egy kis valódi alázatosságra, akkor a legátfogóbb elméleti tudással sem lesz valóban érettebb a személyiségünk.

A tudat és tudattalan határmezsgyéjét úgy képzelhetjük el, hogy a világosság és az egyre átláthatatlanabb sötétség közt amolyan szórványosan megvilágított „szigetek”, elködlő derengések vannak, amelyekről lehetnek amolyan átsuhanó sejtései a tudatnak. A személyiség akkor fejlődik, ha (többnyire belső tusakodások, „növekedési fájdalmak” árán) teret tud nyerni a tudattalanból tudata számára, ami első renden nem intellektuális, hanem *etikai s „egészségre” törő* küzdelem. Itt nem annyira okosságról, mint inkább bölcsességről, emberi és egyéni rendeltetésünk fokról fokra jobb felismeréséről és betöltéséről van szó. *Ez az önmegvalósítás, s nem az, amivel igen sokan összevesztik és vágyaiktól, indulataiktól megbabonázottan inkább az önzésüket valósítják meg, amitől viszont csak nő bennük az üresség, hiszen lehetetlen kívül építeni maradandót belső alapok nélkül.*

Döntően *önismeret* kérdése ez, ami jóval több annál, hogy ki is vagyok valójában, hiszen hallatlanul fontos: mire érdemes irányulnia életemnek, mi a rám szabott szerep embertársaim között, mi az a méltó cél, a vezércsillag, amelyen tájékozódhatok, ha föl tudok nézni. „Mellesleg”: a hiteles kereszténységnek sem lehet csupán annyi a gondja, hogy miképpen tudja megnyerni a Mindenhatót egyéni és közösségi óhajainak teljesítésére. Az őspogányság alapvető célképzete a legkülönbözőbb formákban arra orientálódott, hogy az emberfölötti hatalmakat kegyességre hangolja önmaga iránt. Magyarán: hogy befogja az isteneket a saját szekerébe. Vagy még rövidebben: Isten-manipulálás. De mennyivel különb ennél küldetésünk útjának mind jobb megtalálása!

Ennek azonban már a lelegeje igen nehéz: szembesülni valóságos önmagunkkal. Ehhez csak két idézet a kíméletlen tollú Jules Renard *Naplójából* (1895, 1897): „Képtelen vagyok a szívem mélyébe látni: tiszta levegő híján a

mécses mindig elalszik.” – „Mihelyt a tükör elé állsz, hogy megnézd magad, leheleted mindjárt bepárásítja.” Azaz: amikor a komoly önismeret ösvényére térnénk, nyomban elállják utunkat az aggályos szépítgetések.

Dr. Bodrog Miklós  
(Budapest)

## „Teremtésvédelem”

Bolyki János Teremtésvédelem című könyve (Kálvin Kiadó, 1999), amelynek célja „ökológiai krízisünk teológiai megközelítése” (így az alcím), értékes útmutatás minden olvasó számára, aki földünk jövőjéért, mint bibliaismerő keresztény kíván felelősséget vállalni. A szerzőnek sikerül ó- és főleg újszövetségi szövegekre egy modern környezetvédelmi etikát alapozni anélkül, hogy az anakronizmus veszélyének adna helyet. A Szentírást a mai világ szempontjaiból helyes hermeneutikával értelmezi. Az értelmezési keret itt a természet ipartársadalmi veszélyeztetettsége és az ökológiai kérdés mai helyzete. Bolyki ezeket röviden, de mesterien dokumentálja. Ugyanakkor azonban súlyt helyez a kulcsfogalmak (pl. természet, teremtés, krízis) tisztázására is. A keresztény hagyomány forrásait éppoly szakértelemmel juttatja szóhoz, mint a jelenlegi szakirodalom jelentős részét.

Imponáló félreérthetlenséggel kritizálja korunk filozófiai (pl. Whitehead 42) és az ökológia (pl. 50–54) irányzatainak azon részleteit, amelyek szerinte nem egyeztetetők össze a keresztény hit alapelveivel. Tartalmilag fontos neki az evolúció és a „creatio continua” közti analóg viszony (45,46,60–69). Vitathatóbb szerintem a „creatio ex nihilo” tételére való gyakori hivatkozása (27.28.71.82), anélkül, hogy e formula problematikus mivolta is kifejezésre jutna. Hasonló bírálatra hajlok a „komplementaritás” elvének Krisztus kettős természetére való alkalmazásával szemben (39–40). Viszont osztom Bolyki véleményét az új teremtés tanok (G. Hendry, A. Gánóczy, Ch. Link) szentháromságtani hiányosságáról (69). Ugyanakkor felteszem a kérdést, miért nem jut nála érvényre az ágostoni elv: „opera Trinitatis ad extra sunt communia” és a „Trinitas creatrix” elve: miszerint nem egyedül az Atya a Teremtő (vö. 203–209). (Megjegyzem, hogy jelenleg egy trinitaris szinergiára alapozott teremtés tanon dolgozom a „Wissenschaftliche Buchgesellschaft” megbízásából.)

Tetszik a számos újszövetségi szövegelemzés, és a szinoptikus összehasonlítások ó- és új szövetségi passzusok között (például: 96.100.118.181). Ezek a párhuzamok igehirdetőknek is jó szolgálatot tehetnek. Elismerést érdemel Bolyki tárgyilagosan okumenikus alapállása is. Mint az exegézis tudósa, forrásai kiválasztásában mentes felekezeti előítéletektől.

A könyvet záró „etikai összefoglaló”, amely ismét fogalomtiszta kezdődik (201–203), a mű legfontosabb részeihez tartozik. Itt a kifejtett elmélet logikus módon torkollik gyakorlati megoldásokba. Energiafogyasztás, születésszabályozás, felelősség az állatvilágért, környezetvédelem stb. A fejezetben valóban az Evangélium imperatívjai jelennek meg. Egy tudományosan megalapozott, aktuális, élvezetes nyelven megírt mű!

(Dauphin, Franciaország)

Gánóczy Sándor

## PÁLYÁZATI KIÍRÁS

### Az ÖTK pályázatot hirdet Jézus Krisztus születésének 2000. éve alkalmából

Az Ökumenikus Tanulmányi Központ négy témát ajánl kidolgozásra a nagy jubileumra a 2000. esztendőre. A pályázat témája és feltételei a következők:

1. Az egyházak és keresztyének egységtörekvéseinek (ökumenizmusának), bibliai gyökerei bemutatása az „ökumené” szó jelentése rendszeres kifejtésének összefüggésében.
2. A római katolikus egyház fejének, II. János Pál pápának enciklikái szociális vagy ökumenikus vagy jubileumi tanításai.
3. Keresztyén világméretű önkritika, mint az egyházak megbékélésének útja.
4. Az egyházak és keresztyének egységtörekvéseit ellenzők, ökumenizmust elvetők teológiai és egyháztörténeti érvei.

## II.

1. A pályázat terjedelme nem lehet kevesebb mint 20 és több, mint 50 szabvány gépelt oldal.
2. Beküldési határideje: 2000: október 1.
3. A jelígyével ellátott pályázatokat ökumenikus bizottság bírálja felül és ítéli oda a pályadíjakat legkésőbb december 15-ig.
4. A pályázat nyitott a teológiai képesítésű és teológiát tanulmányozó, valamint e témában elmélyülő egyháztagok számára.

## III.

Pályadíjak:

I. díj:	50.000.- Ft
II. díj:	30.000.- Ft
III. díj:	20.000.- Ft

A kéziratok beküldendőik:  
Ökumenikus Tanulmányi Központ  
(1114 Budapest, Bocskai út 15. III.em.3.) címére.

## CONTENTS OF NO 2000/1

### LORD, SPEAK O US!

Feriz Berki: On the Threshold of the Third Millenium

### LORD. TEACH US!

János Pásztor: The Idea of the Universal Priesthood in the Holy Scripture and in the Ecumenical Dialogue

Sándor Békési: The Ecumene of the Future

János Bányai: Ecumenical Possibilities in the Catholic and Reformed Doctrine of Predestination

István Ágoston: András Vályi, the First Professor of University of the Hungarian Language

István Novák: The Image of the Church in the Mirror of Hungarian Society

### OUTLOOK

National Protestant Days

Gergely Pröhle: Our Protestant Heritage

Tibor Borián: What Has Christianity Given to Our Country since Its Adoption until the Reformation?

Mihály Kránitz: Ecumenical Endeavours in the Hungarian Catholic Church

Sándor Tenke: Church and the Local Society

### WORLD CHRISTENDOM

Joint Statement of the Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church

Church – People – State – Nation (The Leuenberg Forum of Debates)

European Ecumenical Charter

### REVIEW

Csaba L. Gáspár: While Reading Kirkegaard

Miklós Bodrog: The Subconscious

Sándor Gánóczy: János Bolyki: Defence of Creation  
Announcement of a Competition

## INHALT DER NUMMER 2000/1

### REDE UNS AN, HERR!

Feriz Berki: An der Schwelle des dritten Jahrtausends

### LEHRE UNS, HERR!

János Pásztor: Der Gedanke des allgemeinen Priestertums in der Heiligen Schrift und im ökumenischen Dialog

Sándor Békési: Die Ökumene der Zukunft

János Bányai: Ökumenische Möglichkeiten in dem katholischen und reformierten Dogma von der Prädestination

István Ágoston: András Vályi, der erste Universitätsprofessor der ungarischen Sprache

István Novák: Das Kirchenbild im Spiegel der ungarischen Gesellschaft

### AUSSCHAU

Nationale Protestantische Tage

Gergely Pröhle: Unsere protestantische Erbschaft

Tibor Borián: Was hat die Christenheit unserer Heimat seit deren Annahme bis zur Reformation gegeben?

Mihály Kránitz: Ökumenische Bestrebungen in der Römisch-Katholischen Kirche in Ungarn

Sándor Tenke: Die Kirche und die lokale Gesellschaft

### WELTCHRISTENTUM

Gemeinsame Erklärung des Lutherischen Weltbundes und der Römisch-Katholischen Kirche

Kirche – Volk – Staat – Nation (Das Leuenberger Diskussionsforum)

Europäische Ökumenische Charta

### RUNDSCHAU

Csaba László Gáspár: Während des Lesens der Werke Kirkegaards

Miklós Bodrog: Das Unterbewusste

Sándor Gánóczy: János Bolyki: Die Verteidigung der Schöpfung  
Preisausschreibung



## A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIKUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI 1999

### Bibliismeret – kommentár – teológia

Ferenczy Erzsébet: Az élet könyve (Bibliismeret) .....	148,-
Dedinszky Gyula: A Biblia néprajza .....	140,-
Karner Károly: Apokalipszis (János jelenések magyarázat) .....	309,-
Pröhle Károly: Lukács evangéliuma (Kommentár) .....	394,-
Scholz László: Jézussal egy asztalnál (Igehirdetések az úrvacsoráról) .....	120,-
Scholz László: Érted is, amit olvasol? .....	143,-
Veöreös Imre: Az Újszövetség színgazdagsága .....	785,-
Sólyom Anikó: Ószövetségi hittankönyv .....	450,-
Sólyom Anikó: Ószövetségi olvasókönyv .....	620,-
Sólyom Anikó: Tanári kézikönyv .....	600,-
Karner Károly: Időszerű hitvallás .....	120,-
Luther Márton: Kiskaté .....	80,-
H. Beintker – Pálffy Miklós: Krisztus tanúja, Luther élete .....	103,-
Pröhle Károly: Az evangélium igazsága .....	216,-
Terray László: Izráel és az evangélium .....	102,-
Vajta Vilmos: A szeretet keresztény értelmezése .....	130,-
Vajta Vilmos: Hitből fakadó élet .....	172,-
Veöreös Imre: A harmadik egyházi út .....	100,-
Pröhle Károly: Luther Márton négy hitvallása .....	680,-
Bonhoeffer, Dietrich: Követés .....	710,-
Voigt, Gottfried: Bevezetés az egyház tanításába .....	500,-
Pósfay György: „A földön élő egész egyház” .....	680,-
Szalay Tamás: Uram, Igéd örökké megmarad (Áhítatoskönyv) .....	360,-
Sárkányné Horváth Erzsébet – Trajtlerné Koppányi Ágnes: Krisztus tanúi a változó világban (Egyháztörténeti olvasmányok) .....	700,-
Ágenda I-II .....	3 000,-

### Egyháztörténet – irodalom – versek

Fabinyi Tibor: Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből .....	364,-
Grünvalszky Károly: Ábrázolt egyháztörténelem .....	1 120,-
Fabinyi Tibor: A Magyarországi Evangélikus Egyház rövid története .....	310,-
Klein, Christoph: Fény az út végén .....	380,-
Cserháti Sándor – Balikó Zoltán: A megrepedt nádat nem törö el... (Betegek imádsága) .....	230,-
Mátis István: Küszöb előtt (Novellák) .....	650,-
Podmaniczky Pál: Megszabadított élet (Bibliai elbeszélés – Onezimus) .....	118,-
Juliana, Ray: Jövevények és vándorok (Regény) .....	148,-
Scholz László: Jót várj! (Versek) .....	100,-
Karénekes könyv I. ....	669,-
Karénekes könyv II. ....	569,-
Korálkönyv .....	682,-
Evangélikus énekeskönyv (nagyobb méret) .....	750,-
Evangélikus énekeskönyv (kis méretű) .....	500,-

*A Magyar Bibliatársulat kiadványai:*

Bibliák, egyes bibliai könyvek, Biblia CD-n, szintén kaphatók az evangélikus könyvesboltban is.

*A könyveket a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya adta ki:*

1085 Budapest, Üllői út 24.

*Vásárolhatók és megrendelhetők a Sajtóosztály Könyvesboltjában:*

– 1085 Budapest, Üllői út 24.

– A Huszár Gál Könyvesboltban 1052 Budapest, Deák tér 4.

## A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN KIADÓJA AJÁNLATA

„A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, feddésre, a megjobbításra,  
az igazságban való nevelésre...” (2Tim 3,16)

### Bibliák:

#### Biblia – magyarázó jegyzetekkel

A Magyar Bibliatársulat által kiadott, 1990-es revideált, új fordítású Biblia szövegét és a stuttgarti revideált Luther Bibliához fűzött magyarázatok fordítását tartalmazza ..... 2 500,-

#### Deuterokanonikus bibliai könyvek

A Septuaginta, (azaz a görög nyelvű Ószövetség) alapján, 1998-ban kiadott új, protestáns fordítás ..... 950,-

#### Szinopszis

A négy evangélium, párhuzamosan tördelt formában .. 1 560,-

#### Bibliai könyvek hangkazettán

Ruth, Eszter, Zsoltárok, Példabeszédek, Prédikátor, Énekek éneke és Jónás könyve, valamint a teljes Újszövetség a revideált új fordítású Biblia szövegével.

A teljes sorozat (25 kazetta) ..... 13 600,-

Újszövetség és a Zsoltárok könyve (21) ..... 11 600,-

a teljes Újszövetség (17) ..... 9 800,-

a Zsoltárok könyve (4) ..... 2 200,-

egy kazetta ára ..... 580,-

#### Előkészületben: Új Bibliai Atlasz

77 színes térkép és számos illusztráció segítségével ismerkedhetünk meg a bibliai tájak földrajzával, történelmével.

### Bibliai segédkönyvek, kommentárok, teológiai művek:

#### Keresztýén Bibliai Lexikon I. kötet (A-J)

Szerk.: dr. Bartha Tibor ..... 1 700,-

#### Keresztýén Bibliai Lexikon II. (K-Zs)

Szerk.: dr. Bartha Tibor ..... 2 300,-

#### Jubileumi Kommentár – átdolgozott kiadás.

#### A Szentírás magyarázata I. kötet:

Általános tájékoztató a Szentírásról. 1Mózes–Jób könyve magyarázata ..... 1 500,-

#### A Szentírás magyarázata II. kötet:

Zsoltárok–Malakiás könyve magyarázata ..... 1 500,-

#### A Szentírás magyarázata III. kötet:

Az Újszövetség könyveinek magyarázata. Mértékek, táblázatok, térképek ..... 1 500,-

A három kötet egybekötve ..... 5 800,-

Dr. Szabó Andor: „Lábam előtt mécses a Te igéd” – Naponkénti segítség a Biblia olvasásához..

III. kötet: Máté, Márk, Lukács, János evangéliuma, Apostolok cselekedetei ..... 790,-

IV. kötet: Római levél – Jelenések könyve ..... 790,-

Varga Zsigmond J.: *A galatákhöz írt levél* – A nemrég elhunyt szerző saját szövegfordításához fűzött magyarázata ..... 320,-

Dr. Tóth Kálmán: *Az Úrnak félelme: ez a bölcsesség.* Ószövetségi bölcselkedés a Példabeszédek, a Prédikátor és Jób könyve alapján ..... 280,-

C. Westermann – G. Gloege: *A Biblia titkai* – Bevezetés a Bibliába ..... 980,-

J. Alberto Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* – A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig ..... 1300,-

*Magyar református önismereti olvasókönyv* – Válogatás a XX. sz. első felének teológiai irodalmából Szerk.: Németh Pál ..... 900,-

Gánóczi Sándor-Stefan Scheld: *Kálvin hermeneutikája* – Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak ..... 850,-

Wilhelm Niesel: *Kálvin teológiája* ..... 590,-

Nagy Barna: *A teológiai módszer problémája az ún. dialektika teológiában* ..... 890,-

Thorleif Boman: *A héber és a görög gondolkodásmód összehasonlítása* ..... 850,-

Eduard Schweizer: *Jézus – Mit tudunk valójában Jézus életéről?* ..... 450,-

Bolyki János: *Teremtésvédelem – Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése* ..... 690,-

Bolyki János: *Újszövetségi etika* ..... 590,-

Bolyki János: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái* ..... 550,-

Ilerczeg Pál: *Krisztológiai irányzatok a páli iratokban* ..... 350,-

Pap Géza: *Vigyázatok* – Tanítás az utolsó időről ..... 490,-

### Egyháztörténelem:

*Iter Germanicum* – Egyháztörténeti tanulmányok német nyelven. A könyv az 1999. évi Frankfurti Nemzetközi Könyvvásár alkalmából jelent meg ..... 1 250,-

Dr. Dékány Endre: *„Szerettem az igazságot...”* – A magyar református egyház Németh László írásainak tükrében ..... 590,-

Egyházunk: a Magyarországi Református Egyház – Magyar-német és magyar-angol nyelvű egyháziismeretű. Szerk. Dusicza Ferenc

Unsere Kirche: die Reformierte Kirche in Ungarn ..... 580,-

Our Church: the Reformed Church in Hungary ..... 280,-

### Lelkigondozás, katechetika:

Peter Bukowski: *Hogyan vigyük be a Bibliát beszélgetéseinkbe?* – Gondolatok a lelkipastorságról egy alapvető kérdésről ..... 450,-

Kurt Hennig: *Isten igéje elkísér* – A súlyos betegek közti szolgálatról ..... 195,-

Friedrich Schweitzer: *Vallás és életút* – Vallási fejlődés és keresztény nevelés gyermek- és ifjúkorban.

A valláspedagógiai irányvonalak és változások kritikai áttekintése ..... 890,-

Walter Sennhauser: *Kérlek ne oktass!* ..... 160,-

György Antal: *A hit példaképei* – Egyháztörténeti olvasókönyv. Evangéliumi életképek az egyház kezdeteitől napjainkig ..... 1 200,-

*Kötőjeles történetek* – Irodalmi szövegválogatás lelkipastorsági céllal. Szerk.: Hézszer Gábor ..... 280,-

*Kaphatok:*

Budapest, XIV. ker. Abonyi u. 21. sz. (T: 343–7878; 343–7879; 343–7870), valamint a Budapest XI. Bocskai u. 35. sz. alatti könyvesboltban (T: 386–8267) és a

Protestáns Könyvesboltban, Budapest, IX. Ráday u. 1. (T: 217–7789; hétfőn szünnap); továbbá a

Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Piac u. 4–6. (T: 418–886); a

Kecskeméti Református Könyvesboltban, Kecskemét, Szabadság tér 6., és a

Református Könyvesboltban, Szeged, Kárász u. 15.

*Megrendelhetők:*

minden lelkesi hivatalban és a Kálvin Kiadónál: 1113 Budapest, Bocskai u. 35. 1519 Pf. 416. Tel.: 386–8267. *Utánvételes küldésre* megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad és teljesít!

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Mózes éneke – Szerkezetvizsgálat

A történeti Jézus-kutatás új korszaka

A református teológia jövőképe

Jay Adams családterápiája

A spiritualitásról

A tízparancsolat és az úri imádság  
összefüggésének vizsgálata

Békés megyei adventisták megtérési  
történetei

Ajánlás a szekták illegális tevékenységéről

Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XLIII)

2000  
2

# THEOLOGIAI SZEMLE

2000. március-április

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.  
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztő bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Black Shell  
számítástechnikai stúdió

Stúdióvezető: Tószegi László

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Elő-  
fizethető a kiadóhivatalban, vagy  
postautalványon, vagy átutalással a  
Kálvin János Kiadó – Budapest  
OTP Bank Rt. 11714006-22098038

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

Budapest, V. Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

501-00265-2100-4073 DM

Előfizetési díj egy évre: 2700,-Ft

Egyes szám ára: 450,-Ft

Előfizetés külföldre:

42 DM vagy 24 USD

Egyes szám ára:

7 DM vagy 4 USD

Megjelenik kéthavonként

## TARTALOM

### SZÓLJ, URAM!

SZABÓ LAJOS: Legyetek jó reménységben ..... 65

### TANÍTS MINKET, URUNK!

MIHALECZ GÁBOR: Mózes éneke ..... 66

LÉTA SÁNDOR: A történeti Jézus-kutatás új korszaka az észak-  
amerikai teológusok körében, az 1980-as évektől kezdve ..... 71

GAÁL BOTOND: A református teológia jövőképe a sajátos  
debreceni múlt és jelen nézőpontjából ..... 75

KERESKÉNYI SÁNDOR: Jay Adams családterápiája ..... 82

BOROSS GÉZA: A spiritualitás mint gyakorlati teológiai  
probléma ..... 94

SZÉCSI ANDRÁS: A Tízparancsolat és az Úri imádság  
összefüggésének vizsgálata az ökumenikus kutatásban,  
szemléletben és gyakorlatban ..... 97

RAIKI ZOLTÁN: A Békés megyei adventisták megtérési  
történetének elemző vizsgálata az 1945 és 1956 közötti évekből .. 108

HEGYI GYULA: Európai szemmel a szektákról (Az Európa  
Tanács „A szekták illegális tevékenysége” címmel közzétett  
ajánlásainak áttekintése) ..... 111

RÁCZ LAJOS: A Soli Deo Gloria Szövetség és a történelmi  
kálvinizmus ..... 115

MARKULIK JÓZSEF: A mustármag példázatáról ..... 120

BRYNER, ERICH: Bálványimádás az igazi egyház helyett ..... 123

### SZEMLE

PÁSZTOR JÁNOS: Lengyel László-Várszegi Asztrik: Beszélgető  
könyvecske ..... 128

---

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2000. III. 17.

---

#### A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, író-  
gép betűvel (erre minden szövegszerkesztő átállítható; oldalanként 30 sor,  
soronként 60 leütés) a Bimbó úti címre küldjék. Az írás közlése nem jelenti  
azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. Az aláírt kézira-  
tok tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Kéziratok meg-  
őrzését, visszaküldését mi sem tudjuk vállalni.

## Legyetek jó reménységben

*„Én azonban most azt tanácsolom nektek,  
hogy jó reménységben legyetek”  
ApCsel 27,22*

Egy jubileumi és sok szempontból ünnepi évben talán többször is elénk kerül a kérdés: merre menjek? A hajón utazók számára akkor régen, az apostol társaságában ugyanez a kérdés húzódott meg a mélyben, de őszintén feldolgozni senkinek sem volt kedve. Pedig ez az alapkérdés megkerülhetetlen. Naponta fel kell tennünk. Életünk minden jelentős fordulópontjánál döntési helyzetbe kerülünk. A minket megkérdőzők sem másért ülnek le velünk ma beszélgetni, hanem éppen ezért, mert elbizonytalanodtak az irány tekintetében. Mekkora örömet jelent számunkra, amikor valakinek sikerül segítenünk a továbblépésben, az útirány megtalálásában!

Sok megemlékezésünknek és a kiemelkedő jubileumi ünnepnek csak akkor lesz igazán létjogosultsága 2000-ben, ha keresztyénységünk egy felgyorsult és sok tekintetben az embert magára hagyó világban közösséget megtartó erővé tud válni. Öncél helyett társsegítő küldetés ez. Bezárkózás helyett kitárulkozás. A hajóban helyet foglalók jogosultságának beteges vizsgálata helyett a lehető legbátrabb utasfelvétel.

Amikor az apostol szavai egy valódi krízisben hangzanak el, akkor is egyértelmű az, hogy irányt csak ott lehet találni, ahol az emberek hinni tudnak Isten megmentő szeretetében. A viharban hánykolódó hajón drámaiak Pál szavai: „mert egy lélek sem vesz el közületek, csak a hajó” (ApCsel 27,22). Mai szóhasználatunkban sokszor fogalmazunk hasonlóan: nem baj, ha anyagi és tárgyi veszteségek érnek, csak bennünk ne okozzon jóvátehetetlen kárt egy-egy sorscsapás vagy megpróbáltatás. A kérdés most is ugyanaz, mint régen: egyáltalán el tudjuk hinni ezt a mondatot? Át tudjuk rendezni úgy az életünket, hogy az Istentől kapott értékek, testünk és lelkünk egészsége a megőrzendő kincsek? Viharok, árvizek és természeti katasztrófák világát megismerhetjük nap mint nap, de mozdít ez minket az életünk védelmének és a természeti kincsek mentésének felelőssége felé? El tudjuk mondani a mai kor nyelvén a figyelmeztető szavakat? Ott mondjuk el az üzenetet, ahol a legaktuálisabb a környezet számára? Tudunk kontaktust teremteni fiatalokkal akkor, amikor életüket éppen a „veszedelmessé váló víz” fenyegeti? Súlyos betegséggel küzdő ember egyik pillanatról a másikra képes másképpen vélekedni életmódról és életstílusról, mint korábban. Egészen másképp, mint az a társa, akinek még sohasem volt igazán része komolyabb megpróbáltatásban. Vigyáznunk kell a teológiánkra épp úgy, mint a mindennapi egyházi életünkre, hogy ne hamis felkészítést adjunk, hanem valóságosat. Szenvedés elhordozása és terhek viselése

egyetlen életből sem marad ki. Velük szemben makacs egyéni küzdelemmel is indulhatunk a harmadik évezred küszöbén, de Isten ígéje nem ezt hirdeti ma sem számunkra. Vissza is húzódhatunk a meghittnek tűnő és védelmet nyújtó templomfalak mögé, de így semmilyen küldetést sem lehet felvállalni és betölteni. Isten különleges közeledése az, ahogy rámutat személy szerint mindegyikünk életében arra, amin valóban érdemes változtatni ahhoz, hogy irányt találjunk életünkben. Nem lehogonyoz velünk a hajó, hanem törékeny esz-közként oda visz el minket, ahol a feladatunk rejtőzködik. Nemcsak egyéni életúton fontos feladat „a valódi munkahelyre rátalálni”, hanem az egyházi szolgálat egésze számára ez az időszzerű „misszió”. Ennek a nyugtalansága kell, hogy áthassa, mégpedig sokkal inkább a munkánkat. Ezért kell vigyáznunk a minden időben csillogó, látványos és külső sikerek értékelésével, mert ha nem járt vele együtt egy mélyben is lejátszódó gyógyulás, akkor nagyon könnyen zátonyra fut a hajónk. Kormányosnak, hajótulajdonosnak, de még a századosnak sem lehetett más menekülése, mint amit az apostol mindvégig hirdetett. Kezdetben, menet közben és a legdrámaibb percekben egyaránt. Az egyház hajójában sem szabad elfelejteni azt az alapszabályt, hogy Isten angyala arról biztosította az apostolt, hogy neki ajándékozta mindazokat, akik vele utaznak a hajón. Ez az összetartozás hatalmas erő. Sokszor megmutatkozott már az egyház történetében. Az ellenkezője pedig, a széthúzás és az ellenségeskedés, mindig ellenszenvet és eredménytelenséget váltott ki.

Nem felesleges elgondolkodnunk azon, hogy hányan vannak, akiknek mi tudunk jó szavakat mondani és biztatást sugározni. A kérdés úgy is aktuális ma: miről és hogyan adunk tudósítást a körülöttünk élők számára. A jó reménység biztató felhívását átadjuk-e ott, ahol a kisebb és nagyobb hajók iránykeresése hatalmas gondot jelent? A hajó nagysága és az utasok létszáma lehet nagyon eltérő, de egymást méricskélteni nem érdemes, hanem csak *egyre többet és nagyon elszántan szólni arról, hogy létezik a sziget, és még a töredező hajó deszkadarabjain is oda lehet érkezni, ahova Isten megmentő szeretete visz.* Ez a szeretet reményt öntött az egykori hajó 276 emberébe Pál szavain keresztül. Higgyük el ma bátran azt, hogy ennél a létszámnál jóval nagyobb vagy éppen ekkora közösségek ereje is lehet megmentő cselekvés Isten kezében. Nincsen jobb tanácsolás most sem: Legyetek jó reménységben!

*Dr. Szabó Lajos*

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## Mózes éneke

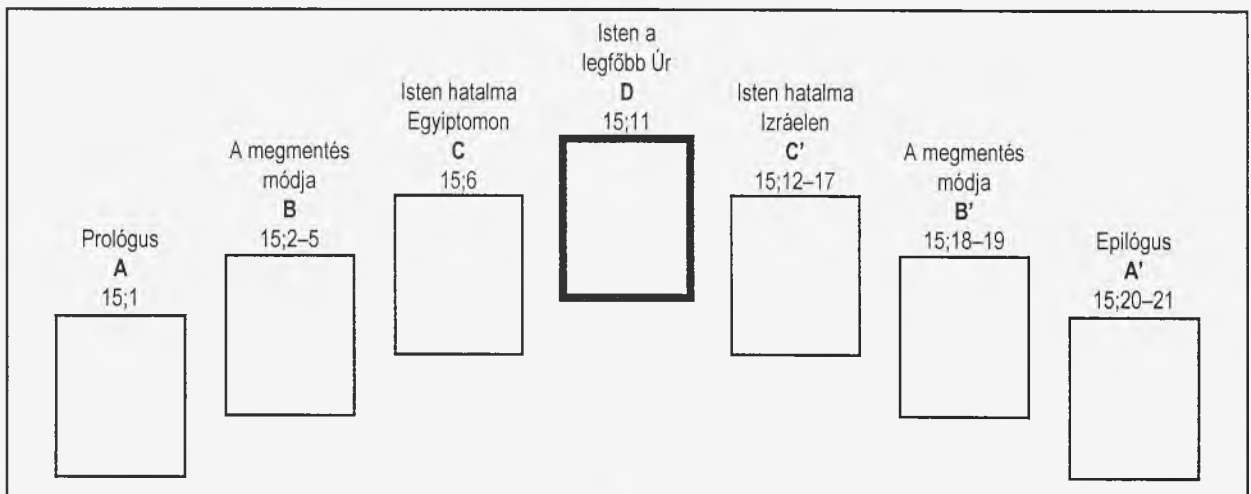
(Szerkezetvizsgálat – exegetikai megjegyzések)

A 2Móz 15,1–21 verseiben található győzelmi ének az egyiptomi kivonulás és a hozzá kapcsolódó vöröstenegeri csoda, az Ószövetség legfontosabb üdvtörténeti eseményeinek<sup>1</sup> legtömörebb és legmegkapóbb összefoglalása. Tanulmányomban ennek az éneknek mutatom be az irodalmi szerkezetét, valamint az ebből adódó exegetikai tanulságokat, következtetéseket.

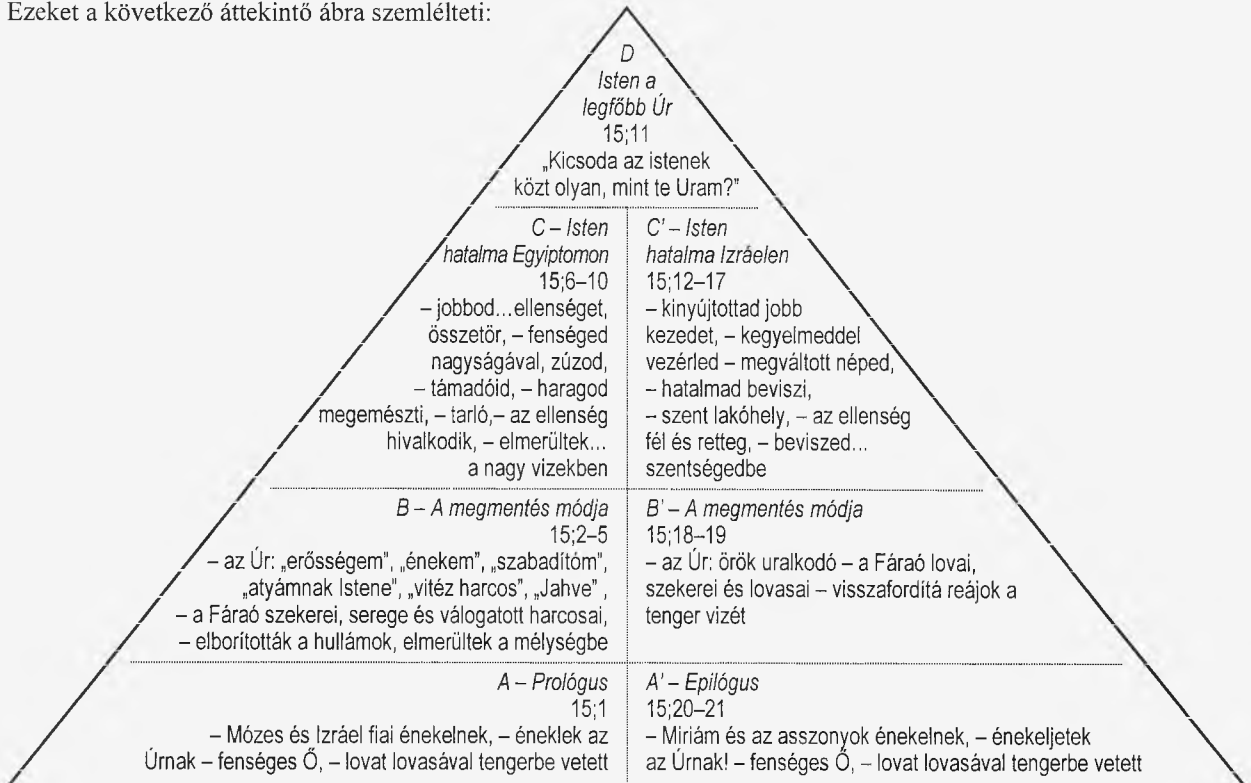
Az ének szerkezetét illetően néhány biblíamagyarázó megjegyzi, hogy három egységet találhatunk (2–5. 6–10. és 11–18. versek), amelyek mindegyike Jahve dicsőíté-

sével kezdődik és az egyiptomi sereg elmerülésének leírásával zárul.<sup>2</sup> Részletesebb szerkezetvizsgálatot azonban az általam ismert szakirodalomban nem találtam.

A szöveg részletes tanulmányozásával arra a megállapításra jutottam, hogy Mózes éneke egy művészi igényességgel megszerkesztett, mind tartalmilag, mind formailag nagyon szépen kiegyensúlyozott, páratlan számú egységből álló khiasztikus szerkezetben íródott.<sup>3</sup> Az ének szerkezetét a következő ábrával szemléltethetjük:



Az egymást kiegyenlítő egységek között nagyon sok parallelizmust,<sup>4</sup> sőt szó szerinti megegyezést fedezhetünk fel. Ezeket a következő áttekintő ábra szemlélteti:





A következő fejezetekben az egyes egységek részletes elemzését fogom bemutatni oly módon, hogy az egymást kiegyenlítő egységeket együtt kezeljem.

### Exkurzus

#### *A khiasztikus szerkesztési mód jellegzetességei*

A Keresztyén bibliai lexikon a következő meghatározást adja a khiasztikus szerkezetre, vagy khiazmusra: „A költői kifejezésmódok sorában a gondolatritmus egyik formája, amely egyes szavak megfordított sorrendben történő ismétlésén alapul.”<sup>5</sup> Például:

A „Senki sem szolgálhat két úrnak.

B Mert vagy az egyiket gyűlöli és a másikat szereti;

B' vagy az egyikhez ragaszkodik és a másikat megveti.

A' Nem szolgálhattok Istennek és a Mammonnak.” (Mt 6,24),

Ez az irodalmi szerkezet a görög khi (X) betűről kapta a nevét mivel alakjában hasonlít rá. A khiasztikus szerkesztésmód tartalmi célja, hogy kiemeli, középpontba állítja a fő gondolatot,<sup>6</sup> így e szerkezeti forma ismerete nagy segítség lehet egy-egy szöveg helyes értelmezéséhez. Egységeinek száma szerint megkülönböztetünk páros és páratlan khiazmusokat.<sup>7</sup> A páros khiazmus (más néven tetrakolon) a fenti példa alapján az ABB'A' betűkkel írható le, tehát két központi elemmel rendelkezik, míg a páratlan khiazmusnak (pentakolon) egy központi eleme van: ABCB'A'. Ez a szerkezeti forma megtalálható mind az Ószövetség, mind az Újszövetség irataiban. Számos rövid vers (például: Mt 6;24;7;6; 2Kor 2; 15–16), hosszabb egység (például: 1Móz 22;1–19, 2Móz 15;1–21; Zsolt. 92), sőt egész könyv (például: Ruth, Zsid, Jel) íródott ebben a formában.

#### *A khiazmus törvényszerűségei.<sup>8</sup>*

1. A khiasztikus szakaszokban a döntő változás mindig a középpontban, vagy annak közvetlen közelében áll be. 2. Gyakran keret-szöveg vezet be, vagy foglalja össze. 3. Az egymást kiegyenlítő szakaszok (például A és A', vagy B és B') gyakran tartalmaznak egymással párhuzamos elemeket (paralelizmusokat). 4. Az azonos gondolatok általában a szerkezet szélein és középpontjában fordulnak elő. 5. Az egymást kiegyenlítő szakaszok általában megközelítőleg azonos hosszúságúak. 6. Általában a középpont tartalmazza a szerző gondolatának fókuszát, amit nagyon fontos figyelembe vennünk a szakasz értelmezésekor.

#### *Prológus és epilógus*

Mindkét egység ugyanazzal a szóval kezdődik: „Akkor...” (2Móz 15,1a; 15;20a). Azt árulja el ez a szó, hogy az ének nem légüres térben mozog, hanem indítékait, hátterét az előző fejezetekben kell keresnünk. Amikor a tíz csapás után Izrael kivonult Egyiptomból, amikor Isten csodálatos módon megnyitotta népe előtt a Vörös-tengert, amely az egyiptomiak hullámsírjává vált, *akkor* született meg az Isten, mint győztes harcost ünneplő ének.

A tengeren való átkelés leírását a 2Móz 14;1–31-ig terjedő szakaszban olvashatjuk, amelynek záró jeleneteit, mint egy párhuzam a 15;19. verse foglalja össze. *Akkor* a nép, mint egy nagy kórus, győzelmi éneket énekelt,

amelyben a „férfi szólamot” Mózes, a „női szólamot”<sup>9</sup> pedig Miriám vezette. A férfiak énekeltek, az asszonyok pedig az ének mellett doboltak és körtáncot jártak.

A dob és a körtánc máshol is megjelenik a Szentírásban. Bír 11, 34 leírásában a győztes csatából hazatérő Jefét lánya dobszóval és „táncoló sereggel” üdvözl. 1Sám 18;6 szerint a filiszteusok elleni győzelemből hazatérő Saul és Dávid elé „kimentek az asszonyok...hogy énekeljenek és körben táncoljanak, dobokkal”: Zsolt 68,26 pedig így írja le a templomába bevonuló Isten kíséretét: „Elől mennek vala az éneklők...középen a doboló leányok”. Végül a 150. Zsoltárban azt olvashatjuk: „Dicsérjétek őt hősi tetteiért... Dicsérjétek őt dobbal és tánczsal” (Zsolt 150;2,4). A felsorolt részletekből azt láthatjuk, hogy a dob és a körtánc a győztes csatából hazatérő hős ünneplésének jellegzetesen női eszközei.

Érdemes megfigyelni, hogy az ének és az ahhoz kapcsolódó dobszó és körtánc nem a nép szórakoztatását szolgálja, hanem annak címzettje maga Isten: „Éneklek az Úrnak...” (2Móz 15;1) és „Énekeljétek az Úrnak...” (2Móz 15;21). Az ének tehát nemcsak az Úrról, hanem egyenesen az Úrnak szól. Felvetődik azonban a kérdés, hogy ha az ének az Úrnak szól, akkor miért beszél róla váltakozva egyes szám második és harmadik személyében? A Bibliában többször találkozunk ezzel a megszólítási móddal, méghozzá olyan helyzetekben, amikor a beszélő a szolgálásig megalázza magát a beszéd címzettje előtt. Például amikor József testvérei elmentek Egyiptomba gabonát venni, Júda így szólt Józsefhez: „Kérlek, uram, hadd szólhasson egy szót uram fülébe a te szolgád. és ne gerjedjen fel haragod a te szolgád ellen; mert hasonló vagy te a Fáraóhoz. Az én uram kérdezte vala szolgáit, mondván: Van-e atyátok, vagy testvéretek?” (1Móz 44,18–19a). Saul szolgálói így szólítják meg királyukat: „Parancsoljon azért a mi urunk szolgálóidnak, kik körülötted vannak, hogy keressenek olyan embert, aki tudja a hárfát pengetni, és mikor az Istentől küldött gonosz lélek reád jön, pengesse kezével, hogy te megkönnyebbülj.” (1Sám 16;16). Végül pedig a zsoltárok jellegzetes megszólítási módja is ez: „Mily szerelmetesek a te hajlékaid, Seregeknek Ura! Kívánczik, sőt emésztődik lelkem az Úrnak tornáczai után; szívem és testem ujjongnak az élő Isten felé” (Zsolt 84;2–3).

A fenti példákban is láthatjuk, hogy e megszólítási forma kulcskifejezései a „szolga” és az „úr”. A beszélő mindig elismeri alacsonyabbrendű, értéktelenebb voltát és a megszólítottat úrként, felette álló hatalomként tiszteli. Így megállapíthatjuk, hogy Mózes énekében az egyes szám második és harmadik személyének váltakozása nem szerzői következetlenség, hanem az alázat, az Isten iránti hódolat kifejező jele.

#### *A megmentés módja*

Ebben a fejezetben 2–5. illetve a 18–19. versekig terjedő szakaszokat vizsgáljuk meg, amelyek a megmentés módját mutatják be. Mindkét egység egy Istent dicsőítő himnusszal kezdődik:

„Erősségem az Úr és éneke, szabadítómmá lőn nekem; ez az én Istenem, őt dicsérem, atyámnak Istene, őt magasztalom. Vitéz harcos az Úr; az ő neve Jahve.”<sup>10</sup> (2Móz 15;2–3)

„Az Úr uralkodik mind örökkön örökké.” (2Móz 15,18)  
*Erősségem.* Ez a szó<sup>11</sup> az Ószövetség számos helyén fordul elő,<sup>12</sup> főként költői szakaszokban. Azt fejezi ki vele az éneklő, hogy neki önmagában nincs ereje, de Isten pótolja az ő erőtlenségét, és maga Isten lesz az ő ereje. A Septuaginta a ἡ βοήθεια szóval fordítja, amelynek jelentése: segítség, segédcsereg, segítségre siet, valakinek védelmére kinyomul.<sup>13</sup>

*Énekem.* Ez a szó<sup>14</sup> az erősséghez kapcsolódik és azt fejezi ki, hogy mivel Isten az éneklő erőssége, ezért Ő képezi az ének, a dicsőítés tárgyát. Mivel azonban a szó erősséget is jelent,<sup>15</sup> elfogadható a Szent István Társulat fordítása is, amely szerint: „Az Úr az erősségem és menedékem...”. A Septuaginta is ezt a jelentést használja.<sup>16</sup>

*Az Úr.* Isten nevének rövidített formája<sup>17</sup> itt fordul elő először az Ószövetségben. A leggyakrabban költői szakaszokban találkozunk vele és héber nevek végén.

*Szabadítóm.* Az Ószövetség egyik gyakran használt szava,<sup>18</sup> szinonim fogalom a megváltással, üdvösséggel. A Septuaginta a ὁ σωτήρ (megváltó) szóval fordítja, amit az Úsz Jézusra, a bűntől való szabadítóra alkalmaz.

*Atyámnak Istene.* Ezt az Istent, aki most csodálatosan kiszabadította népét ellensége kezéből, Mózes azonosítja azzal az Istennel, akit Ábrahám szolgált. Isten megígérte Ábrahámnak, hogy a népet, amely tőle fog származni, megszabadítja nyomorgatói kezéből (1Móz 15,14). Később ezt az ígéretet Jákóbnak is megerősítette (1Móz 46,3–4), most pedig valóra váltotta.

*Vitéz harcos.* „Isten az a harcos, aki tudja, hogyan kell háborúzni, és akinek megvan a hatalma az ellenség megsemmisítéséhez.”<sup>19</sup> Megmentő tettével Isten bebizonyította népének, hogy övé a végső hatalom, és hogy Ő „uralkodik mind örökkön, örökké”.

Említést érdemel itt még Ézs 12,2 verse, amely szó szerint idéz 2Móz 15,2 verséből:

„Íme az Isten, az én szabadítóm! Bízom és nem félek; mert erősségem és énekem az Úr, az Úr, és lőn nekem szabadítóm!”

A szövegkörnyezetből kiderül, hogy az Istentől elforduló nép szolgaságra jut, de Isten ismét szabadulást hoz és a „második kivonulásban” részesedő maradék fogja énekelni ezt az éneket. 2Móz 15,4–5. és 19. versei bepillantást engednek Isten hadvezetésébe és az ellenség pusztulásába:

„A Faraónak szekereit és seregét tengerbe vetette, s válogatott harcosai belefűttek a veres tengerbe. Elborították őket a hullámok, kő módjára merültek a mélységbe.”

„Mert bemenének a Faraó lovai szekereivel és lovasaival együtt a tengerbe, és az Úr visszafordítá reájok a tenger vizét; Izráel fiai pedig szárazon jártak a tenger közepén.”

A megmentés módját illetően sokan sokféle természetudományos választ próbáltak adni. Úgy gondolom, hogy egyáltalán nem ez a lényeges, hogy megmagyarázzuk, miként vált szét a tenger és hogyan zárult ismét össze, magába temetve az üldöző sereget. A döntő dolog az, hogy Isten cselekedett. Még ha ehhez természeti jelenségeket is felhasznált, Ő szabadította meg népét, és Őt illeti a hála és a dicsőítés. Az egyiptomiak azt gondolták, hogy a tenger csapdát jelent majd Izráel számára, ám végül ők maguk lelték benne halálukat. A látszólagos fölényből elsőprő vereség lett, mégpedig az által az eszköz által, amelytől saját győzelmüket várták. Igaz, amit a deuterokanonikus Bölcsesség könyve megfogalmaz:

„amivel ellenségeik bűnhődtek, az nekik áldást jelentett, amikor bajban voltak” (Bölcsesség 11,5).<sup>20</sup>

Ez a nagy ellentét a következő szerkezeti egységekben fog teljességében kibontakozódni, ezért ott fogunk rá részletesebb figyelmet fordítani.

### *Isten hatalmának megnyilatkozásai*

Most érkezünk el ahhoz a két párhuzamos egységhez, ahol az Isten népe és Isten népének ellensége közötti különbség a legdrámaibb módon csúcsosodik ki. Ahogy azt már a második ábrán is láthattuk, e két egység erősen ellentétes (antitetikus) párhuzamban áll egymással. Ugyanaz a jelenség az egyik nép számára megmentő áldássá, a másik nép számára pedig pusztító veszedelemmé válik. A különbséget csak az Istenhez viszonyulás teszi. Ebben a fejezetben ezeket az ellentétpárokat vizsgáljuk meg.

Mindkét egység Isten jobbának, jobb kezének dicséretével kezdődik, amely egyrészt pusztulást hoz az üldöző seregbe, másrészt pedig megmentést, szabadulást az Isten népének:

„Jobbod, Uram, erő által dicsőül, jobbod, Uram, ellenséged összetör.” (2Móz 15,6)

„Kinyújtottad jobbkezedet, és elnyeléd őket a föld.” (2Móz 15,12)

Ez a szó jobb oldalt, jobb kezet jelent, de egyúttal segítséget, hatalmat is.<sup>21</sup>

„Nemcsak ez az ügyesebb, hanem az erősebb is, a kardot tartó kéz. Tehát Isten hatalmának szimbóluma, amelyről jobbának hatalmas tettei tanúskodnak, ezzel sújtja az ellenséget, és szabadítja meg népét.”<sup>22</sup> Az Ószövetségben nagyon gyakran találkozunk vele. Például:

„Most tudom, hogy az Úr megsegíti felkentjét; meghallgatja őt szent egeiből jobbának segítő erejével.” (Zsolt 20,7)

„Megtalálja kezéd minden ellenségedet; jobbod megtalálja gyűlölőidet.” (Zsolt 21,9)

A Septuaginta a ἡ δεξιὰ szóval fordítja, amely egyben az Újszövetség által használt szó is. Az Újszövetségben is hasonló a jelentése. Például:

„Annakokáért az Istennek jobbjá által felmagasztaltván, és a megígért Szent Lelket megnyervén az Atyától, kitöltötte ezt, a mit ti most láttok és hallotok.” (ApCsel 2,33)

Az ellentét a következő párhuzamos mondatokban is nyilvánvaló:

„Fenséged nagyságával zúzod össze támadóid” (2Móz 15,7a).

„Kegyelmeddel vezérled te megváltott népedet” (2Móz 15,13a).

Az első versben Isten fensége, nagysága (ἰσχύς) még a dicsőítés tárgyát képezte, most azonban az ellenség pusztulásának eszközüvé válik. Ugyanakkor, ami az egyik csoport számára halált jelent, az a másik csoport számára Isten kegyelemteljes vezetését testesíti meg. Isten beavatkozásának a két nép életében a végeredmény tekintetében is eltérő hatása van:

„...kibocsátod haragod s megemészti őket mint tarló” (2Móz 15,7b),

„...hatalmaddal viszed be te szent lakóhelyedbe” (2Móz 15,13b).

A „harag” szó a Jelenések könyvének is egyik kulcsfogalma, ezért erre a szóra szenteljünk egy kicsit több figyelmet. A héberben itt a *הַרְוֹן/הַרְנָךְ* szó szerepel, melynek jelentése: hő, hev, harag, *הַרְנָךְ* todalékkal ádáz harag,<sup>23</sup> düh<sup>24</sup>. Az Ószövetség sokszor igen szenvedélyesen írja le Isten haragjának kitöltését:

„Ki állhatna meg haragja előtt, és ki bírhatná ki búsulásának tüzeit? Heve szétfoly, mint a láng, és a kőszálak is szétporlanak tőle” (Náh 1,6).

Ennek ellenére „Isten »haragja« nem féktelen dühkitörés, hanem az ő büntető igazságosságának a kifejeződése: az isteni törvényekkel megszabott jogrend megsértésének reakciója. Ez a szó tehát ugyanazt jelenti, mint az »ítélet« (Róm 1,18).”<sup>25</sup> Máshol úgy jelenik meg, mint egy kehely vagy pohár, amelyet a gonoszok kiisznak, és ezzel mintegy megrészegeznek Isten haragjától:

„Serkenj föl, serkenj föl, kelj föl Jeruzsálem, ki megittad az Úr kezéből haragja poharát; a tántorgás öblös kelyhét megittad, kiürítéd.” (Ézs 51,17; vö. Jer 25,15–38!)

A következő ellentétpár is nagyon érdekes. Az egyik oldalon (8–9. versek) az ellenség úgy érzi, fölényben van, fényes győzelmet és gazdag zsákmányt remél, ám csúf véget ér Isten keze által. A másik oldalon (14–16. versek) Isten népének ellenségei – Filisztea, Edom, Moáb, Kánaán lakosai, akikkel a pusztai vándorlás, majd pedig a honfoglalás során kell Izraelnek megküzdenie – fél és retteg Isten hatalmának láttán. A 10. vers egy kis bepillantást enged abba a rejtélyes kérdésbe, hogy miként zárult ismét össze az Izrael előtt szétnyílt tenger:

„Leheltél lehelleddel s tenger borítá be őket: elmerültek, mint az ólom a nagy vizekben.”

Ahogy Isten erős keleti széllel választotta szét a tengert népe előtt (2Móz 14,21), úgy most a nyugati vagy észak-nyugati szél visszaborítja azt az egyiptomiakra. Ennek a versnek is megvan az ellenpárja, ugyanis amíg az ellenség a mélységbe kerül, addig Isten népe az örökség hegyén, a szentségben telepedik le (17. vers), ahol maga Isten van jelen.

### Isten a legfőbb Úr

Az ének khiasztikus szerkezetének csúcán egy rövid, ám sokatmondó dicsőítő himnusz áll:

„Kicsoda az istenek közt olyan, mint te Uram? Kicsoda olyan, mint te, szentséggel dicső, félelemmel dicsérendő és csodatévő?” (2Móz 15,11)

Azt mondhatjuk, hogy a kivonulás eseménye lényegében nem más volt, mint az istenek háborúja. A döntő kérdés nem az volt, hogy melyik nép az erősebb, nagyobb, ügyesebb, hanem az, hogy melyik nép istene a nagyobb. Ké a hatalom; Izrael Istené, Jahveé vagy Egyiptom isteneié? A kivonulás eldöntötte ezt a kérdést. Nemcsak Egyiptom népe szenvedett vereséget, hanem egyben annak minden istene is. Tegyük egy kis áttekintést, hogy mely isteneket is győztötte le Jahve a kivonulás eseményeiben!

**Első csapás** (2Móz 7,14–25). Az Egyiptom elleni első csapásával Isten a Nílust sújtotta. Az egyiptomiak az istenek ajándékának tekintették a Nílust, és magának a folyónak is bizonyos istenséget tulajdonítottak. A folyó vízének fontos szerepe volt az egyiptomiak vallásos életében.<sup>26</sup> Isten csapása folytán a Nílus istensége kisebbnek, gyengébbnek bizonyult, vize pedig teljesen alkalmatlanná vált

minden vallásos szertartásra. A Nílus sújtásával Jahve a napisten tekintélyét is aláasta, hiszen az egyiptomiak úgy tartották, hogy a Nílus a Nap teremtménye, ő élte és tartja fenn. A következő részlet Ehnaton Naphimnuszából nagyon érzékletesen bemutatja ezt: „Te teremtetted meg a Nílust az alvilág üregében, szavadra buzog fel a földből, hogy életet adjon a népnek: olyat, aminőre magadnak alkottad a népet. Az égbeli Nílust idegen földek örömére te adtad, s minden föld lábasjóságainak. Egyiptomba az alvilágból jön a Nílus.”<sup>27</sup> Ez azonban csak egy közvetett győzelem a napisten felett, amely majd a kilencedik csapásban éri el teljességét.

**Második csapás** (2Móz 8,5–15). A második csapás a békák hihetetlen mértékű elszaporodását eredményezte. Ez nemcsak azt jelentette, hogy el kellett viselniük, amint a békák mindent ellepnek, bemennek a házakba, az edényekbe, hanem egyúttal egy újabb egyiptomi istenség megalázásának, legyőzésének volt a jele. „A békák szent állatok voltak Egyiptomban. Egyik istenségük Heqa a békafejű istennő, akinek teremtő hatalmat tulajdonítottak.”<sup>28</sup> Heqa szent állata, amely tisztelet és dicsőítés tárgya volt, most gyűlölet és undor tárgyává lett.

**Ötödik csapás** (2Móz 9,1–7). Az ötödik csapás egy nagy kiterjedésű dögvész volt, amely a vadállatokat, a lovakat, tevéket, szarvasmarhákat és más házi állatokat sújtotta. Itt is egy istenség kap halálos sebet: az Ápisz-bika. Ápisz volt Ptah isten földi képviselője. Azzal, hogy Isten lesújtott Egyiptom szarvasmarháira, bemutatta, hogy erősebb Ápisznál és annak égi megfelelőjénél, Ptahnál. Sőt, közvetett módon ez a csapás is érinti a legfőbb egyiptomi istent, a Napot. Dr. Pröhle Károly azt írja: „...más gondolat sorban a nap reggel aranyborjú, amelyet az égi tehén szült. A borjú délre bikává nő, és megtermékenyíti az anyját, az égi tehenet. Estére megöregedve száll az alvilágba. A bika tisztelete tehát szintén a napkultusszal függ össze: az ápisz-bika Memphisben és a mnévisz-bika On-Héliopoliszban.”<sup>29</sup>

**Kilencedik csapás** (2Móz 10,21–29). Ez a csapás érintette a legkeményebben Egyiptom vallási rendszerét. A Nap elsötétedésével Isten bemutatta, hogy a Nap is tőle függ, a Nap is alá van vetve hatalmának. Az egyiptomiak úgy tartották, hogy a Nap „lenéz az istenekre, de rá senki nem néz le.”<sup>30</sup> A kilencedik csapás bebizonyította, hogy Jahve még a Napra is „lenéz”. Ennek szemléltetésére, hogy az egyiptomiak mi mindent tulajdonítottak a Napnak, álljon itt ismét néhány részlet Ehnaton Naphimnuszából: „Kedvedre megalkottad a földet. egyes-egyedül te, a nyájat, a barmot, az embereket, mindent, ami csak él... A te sugaraid dajkálják mindenhol a földet, a mező számodra terem, neked él, életre te hívtad az évszakokat, hogy mindennek, ami lett, élete védve legyen. Te magad vagy az élet-idő, s a halandók általad élnek.”<sup>31</sup>

**A Fáraó halála.** Bár a Biblia ezt sehol nem mondja ki, nagyon valószínű, hogy Egyiptom királya, a Fáraó maga is meghalt a Vörös-tengerben. Ezzel Jahve győzelmet aratott Egyiptom legnagyobb látható istene felett. Azt tartották a Fáraóról, hogy Rá napisten fia, aki látható megtestesítője a láthatatlan isteni családnak. Hórus, a selyomfejű isten (a napisten egyik megjelenési formája) védelme alatt állt,<sup>32</sup> így Jahve győzelme Horusra is kiterjedt, mivel az nem tudta megőrizni védencét a haláltól.

Ezen a háttéren világosan látszik, hogy Jahve nemcsak Izráel nemzeti Istene. Nemcsak egy isten a sok közül, hanem Az Isten. Az egyetlen. Minden hatalom az Ő kezében van. A Vele találkozó embernek döntenie kell. Ha mellette dönt, akkor Isten hatalma megmenti, megőrzi, vezet. Ha ellene dönt, ugyanaz a hatalom összetöri, megalázza, megsemmisíti. Ez nemcsak a kivonuláskor volt így, hanem minden időben. Ez örökvényű elv.

Az embernek, aki ezzel az egyedülálló hatalommal találkozik, egyetlen értelmes, logikus válasza lehet: elismeri Isten mindenek felett való szentségét és félelemmel dicséri Őt, a „csudatévőt”, az egyetlen Istent, aki tettekre, aktív beavatkozásra képes. Ezt fejezi ki a vers második fele: „Kicsoda olyan, mint te, szentséggel dicső, félelemmel dicsérendő és csudatévő?” (2Móz 15,11b)

„A szentség<sup>33</sup> Isten fenséges és összehasonlíthatatlan magasztossága, amely felülemelkedik a véges teremtmény minden tökéletlenségén és hibáján.”<sup>34</sup> Mindig kifejeződik Isten tetteiben és magával vonja az ember csodálatát és dicséretét. Például:

„Oh Isten, a te utad szentséges; kicsoda olyan nagy Isten, mint az Isten?” (Zsolt 77,14)

Mit jelent Isten félelmetjes dicsérete? Ez a szó<sup>35</sup> félelmet és tiszteletet jelent egyszerre. A Bibliában mind pozitív, mind, negatív értelemben megtalálhatjuk. Bűnbeesése után Ádám azt mondta Istennek: „Szavadat hallám a kertben és megfélemlém...” (1Móz 3,10). Itt azonban nem ilyen rettegő, rejtőzködő magatartásról van szó. Sokkal inkább arra az érzésre utal Mózes, amit Péter életében láthatunk a csodálatos halfogás után, amikor odaborul Jézus lábai elé és azt mondja: „Eredj el én tőlem, mert én bűnös ember vagyok, Uram!” majd Lukács hozzáteszi: „Mert félelem fogta körül őt, és mindazokat, a kik vele valának...” (Lk 5,8–9). Ez az az élmény, amikor az ember szembesül a felette álló végtelenül hatalmas, szent és tiszta Istennel és egyúttal meglátja saját bűnösségét, tisztátalanságát. Ennek ellenére nem csügged el, hanem erőt, bátorságot merít, mert bizalma nem önmagában van, hanem Istenben.

### Összegzés

Vizsgálódásunk során megállapítottuk, hogy Istené a legfőbb hatalom. Ezt üzeni Mózes éneke, ez a legfőbb teológiai mondanivalója. Azok az emberek, akik ezt elismerik és életük elvévé teszik, azokat ez a hatalom vezeti és védi. Különös azonban, hogy ugyanaz a hatalom – sőt, ugyanazon hatalom ugyanazon eszköze –, amely az egyik csoportnak megmentője, a másik csoportnak, az ellenszempülők táborának pusztítója és kárhóztatója. Hogy melyik oldalon állok, az csak rajtam áll.

A Jelenések könyvének csúcspontján – ahol Mózes énekéből csaknem szó szerinti idézeteket találunk – egy ugyanilyen kiélezett helyzet látható. Melyik oldalra állok az „istenek háborújában”? Az egyik oldalon Isten harcol, a másikon a Sátán és csatlósai. Jel 15,3–4 diadalénekét azok fogják énekelni, akik Isten mellett döntöttek. Lehet, hogy nem ugyanazokat a szavakat fogják énekelni. Lehet, hogy Mózes tapasztalata helyett saját tapasztalataikat éneklék el. Énekük mondanivalója azonban ugyanaz marad: „Kicsoda az istenek közt olyan, mint te Uram? Kicsoda olyan, mint te, szentséggel dicső, félelemmel

dicsérendő és csudatévő? Nagyok és csodálatosak a te dolgaid, mindenható Úr Isten; igazságosak és igazak a te Útaid óh szentek Királya!” (2Móz 15,11 és Jel 15,3b).

Mihalecz Gábor  
adventista lelkész  
(Pécel)

### Jegyzetek

- 1 Az Egyiptomból való szabadulás később több mint 150 helyen jelenik meg a Szentírásban. A Vörös-tengeren való átkelésről lásd: 5Móz 11,4; Neh 9,9; Zsolt 106,7-9; 136,13,15; Zsid 11,29! – 2 Lásd: *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, I. kötet, (Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1978) 570. Továbbá C. F. Keil – F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in ten Volumes*, I. kötet, (Michigan, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1983) 50! – 3 A khiasztikus szerkesztési mód jellegzetességeiről lásd később az Exkurzusban! – 4 Az „A” és „A”, valamint „B” és „B” egységek között szinomin (azonos témájú, megegyező) paralelizmusokat találunk, míg a „C” és „C” egységek antitetikusak (ellentétben állnak egymással). – 5 *Keresztény Bibliai Lexikon*, 2. kötet, szerk. Dr. Bartha Tibor (Budapest: Kálvin Kiadó, 1995) 42. –6 uo. – 7 Ian H. Thomson, *Chiasmus in the Pauline Letters*. (England: Sheffield Academic Press, 1995) 217. Idézi: Hangyás I. László, *The use and abuse of authority: An investigation of the ΕΞΟΥΣΙΑ passages in Revelation*, kézirat (Michigan: Andrews University, 1996) 158. –8 Thomson, i.m. 26–27. – 9 „Akkor éneklé Mózes és az Izráel fia...” (15,1) „Akkor Miriám. és. mind az asszonyok...” (15,20) – 10 Átirva a legvalószínűbb helyes kiejtés szerint. – 11 Héberül: נִצְחָוּ Jelentése: erősség, hatalom, menedék, oltalom (Pollák Kaim, *Héber-magyar teljes szótár* [Budapest: 1881.] 268.). – 12 Például: Ézs 12,2; Jer 16,19; Zsolt 28,7–8; 46,2; 59,18. – 13 Soltész – Szinyei. *Ógörög – magyar szótár* (Budapest: Könyvtérkécskítő Vállalat, 1984) 118. – 14 Héberül: זָכַרְתָּ – 15 Gerhard Lisowsky, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1981) 448. – 16 A Septuagintában a σκεπαστης szó szerepel, melynek alapja a σκεπασω ige, ami azt jelenti: befedni, betakarni, védeni (Wilhelm Gemoll, *Griechisch – deutsches Schul- und Handwörterbuch*, [München / Wien: G. Freytag Verlag, 1965.] 677.). – 17 A héberben יהוה helyett יהי – 18 Héberül: יהוה שׁוּעָה ebből a szóból jön Jézus neve: יהוה שׁוּעָה Jelentése: Jahve megszabadít. – 19 C. F. Keil – F. Delitzsch, i.m. 52. – 20 Biblia, (Budapest: Szent István Társulat, 1973) 742. – 21 Héberül זָכַרְתָּ vagy זָכַרְתָּ; jelentése: jobb kéz, jobb oldal, segítség, hatalom, dél (égtáj) (Pollák Kaim, i.m. 137–138). – 22 *Biblikus teológiai szótár* (Budapest: Szent István Társulat, 1972.) 697. – 23 Pollák Kaim, i. m. 116. oldal. – 24 Dr. Árus Lajos, *Öszövétségi héber-magyar szómagyarázat*, I. kötet (Budapest – Gödöllő: Iránytű Kiadó, 1996) 262. – 25 *Biblia – Magyarázó jegyzetekkel* (Budapest: Magyar Bibliatársulat, 1996) 1556. – 26 Lásd: Dr. Pröhle Károly, *Bevezetés a vallások világába*, III. rész, kézirat (Budapest: 1979) 39! – Idézi: Az emberiség krónikája (Officina Nova) 52. – 28 *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, I. kötet, 532. –29 I. m. 39. oldal. – 30 Dr. Pröhle Károly, i. m. 39. oldal. – 31 Idézi: *Az emberiség krónikája*, 52. – 32 Lásd: *Enzyklopädie der Weltgeschichte*, I. kötet, (Baden – Baden: Holle Verlag) 39! – 33 Héberül: קָדַשׁ – 34 C. F. Keil és F. Delitzsch, i.m. 53. – 35 Héberül: נִצְחָוּ 2Móz 15,11-ben: נִצְחָוּ

### TELEFON LELKIGONDOZÁS

mindennap 17-21 óráig

### HÍVHATÓ

lelki válság esetén, emberi, családi, lelkiismereti, hitbeli kérdések megbeszélésére a Budapest

201-00-11

telefonszámon

# A történeti Jézus-kutatás új korszaka az észak-amerikai teológusok körében, az 1980-as évektől kezdve

## I. Az előadás címe

A történeti Jézus kutatása, e század kezdetén háttérbe szorult. A „rég, vagyis első kutatást, amely a 19. században virágzott, olyan időszak követte, amelyet a tudomány úgy ismer, mint a „nincsen kutatás” Jézus hagyományos történetében. Az első nagy érv az volt, hogy a történeti Jézus kutatása nem tartozik a teológia tárgyához. Ez pedig Albert Schweitzer Jézus képének a következménye volt, amelyet a *The Quest of the Historical Jesus* című (A történeti Jézus kutatása) 1906-ban megjelent munkájában rajzolt meg. Szerinte Jézus Isten országa eljövetele hirdette és szándékosan kereste annak elhozatalát saját élete, szenvedése árán is. Schweitzer munkájának nagy hatása volt, ami a régi kutatásnak véget vetett. Az a gondolat, hogy a történeti Jézus teológiailag használhatatlan és ez a Jézus „idegen számunkra”, meggyőző volt. A másik érv az volt, hogy nagyon keveset tudunk a történeti Jézusról. Ennek alapja az a nagyfokú történeti kételkedés, amelyet a 19. századi teológusok fejtettek ki. Ők azt remélték, hogyha lehámozzák az evangéliumokban található természetfeletti és hittani elemeket, akkor hozzájutnak az eredeti anyaghoz: vagyis Jézus tanításához, prédikálásához, üzenetéhez. Jézus szavainak különválasztása minden más képtől, cselekvéstől és szándékosan hozzáfűzött elemtől, lehetővé teszi egy hiteles Jézus-kép összeállítását. A 20. században e gondolatnak a lehetősége megingott. Rudolf *Bultmann*, 1921-ben írt könyvében: *The History of the Synoptic Tradition* (A szinoptikus hagyomány története) kimutatta, hogy a szóbeli hagyomány időszakában az evangéliumokban található Jézus-mondások és tanítások közül nagyon keveset lehet biztosan visszavezetni Jézusra. A történeti kételkedést, amelyet Bultmann forma-történeti tanulmányozása előidézett, a második világháború után a kiadás-történet is megerősítette. Egyszerűen nagyméretű átalakítással állunk szemben a Jézus hagyományt illetően.

Egy harmadik meggyőződés is uralta a „nincsen keresés” időszakot, és pedig Jézus üzenetének eszkatológikus volta: Jézus várta és hirdette a közelgő Isten országát. Bultmann számos munkájában érvel, hogy a történetileg hiteles Jézus-mondásokról szükséges lefejtetni a mitológiát, vagyis mitológiátlanítani kell az egzisztenciális értelmezésen keresztül.

A Jézus-tudomány időszakának egy újabb szakasza az „új kutatás”. Ernest *Käsemann* tartott egy előadást 1953-ban erről, amely két munkát eredményezett: Günther *Bornkamm*: „A Názáreti Jézus” (1956-ban) és James *Robinson*: „A történeti Jézus új kutatása” (1959-ben) Az „új kutatás” lényegében osztotta a „nincsen keresés” időszak jellegzetességeit. A használt módszerek is ugyanazok voltak. Ami új volt ezekben a munkákban az a teológiai aggodalom: a folytatásnak a kérdése, ami Jézus üzenete és az ösgyülekezetek prédikálása között volt.

A lényeg az, hogy nem sokat tudunk a történeti Jézusról, a személyről, és ami keveset is tudunk, úgy látszik, nincsen semmi köze a keresztény teológiához és a gya-

korlati szükségülethez. Jézus történeti alakja nem tartozik a teológia tárgyához.

## II. A Jézus-kutatás reneszánsza

A Jézus-kutatás „megújulása”, vagy ahogyan Marcus *Borg* írja, a reneszánsza, sem a semmiből (ex nihilo) kezdődött. Vannak előzményei. Egyes írott anyagok visszanyúlnak az 1860-as 70-es évekbe. Lásd különösen Norman: *Perrin* „Rediscovering the Teaching of Jesus” – Jézus tanításának az újrafelfedezése (1967-ben). Az eredeti szövegnek új fordításai és új Jézus életrajzok jelennek meg. Több jelentős munka foglalkozik a történeti Jézussal: E.P.Sanders, *Jézus és a Judaizmus* (1985); Donald Georgen, *Jézus munkássága és üzenete* (1986); Richard Norsley, *Jézus és az erőszak spirálja* (1987); Burton Mack, *Az ártatlanság mítosza: Márk és keresztény eredetek* (1987); Marcus Borg, *Jézus: egy új látomás* (1987); J.D.Crossan, *A történeti Jézus: egy Földközi tenger vidéki zsidó paraszt élete* (1991), és Jézus: egy csodálatos életrajz (1994).

Észak-Amerikában az 1980-as évektől, új módszerekkel, megindult a történeti Jézus erőteljes, intézményes kutatása.

Az egyik ilyen első szervezet a Society of Biblical Literature (Bibliai Irodalmi Társaság), amely a történeti Jézus kutatás-érdekében jött létre. 1981-ben még kísérleti tanácsadóként működik, majd 1983-ban ennek keretében állandó csoportként megalakult a Historical Jesus Section. (A történeti Jézus tagozat). 1985-ben egy másik tudományos szervezet alakult meg, a „Jézus Szeminárium” név alatt, amelynek alapítója Robert *Funk*. A 125 rendes tagja ötéves kutatási időszakon keresztül kutatta és fogadta el a történeti mondások hitelességét: különválasztva a Jézus mondásokat, a más öskeresztény szövegektől.

A harmadik jele a megújulásnak, az új korszaknak, az új megkülönböztető kérdések és módszerek bevezetése. A történelem nagy részében a Jézus kutatás napirendjét tudatosan vagy tudattalanul a teológiai kérdések uralták és határozták meg. Ez nem véletlen, hiszen a kereszténység volt az uralkodó kultúra. Így a kérdések, amelyek alapján kutattak, akörül forogtak, hogy aláassa vagy támogatja a keresztény meggyőződést, felfogást. Mi a kapcsolat a keresztény hittételek és aközött amit történetileg ismerhetünk? A Jézusnak tulajdonított krisztológiai címetek visszavezethetjük-e Jézushoz? Még az „új keresés” központi irányulása is teológiai aggodalmakat mutatott: a folytatás és szakadás kérdése a történeti Jézus és az öskeresztény gyülekezetek prédikálása között.

A közelmúltban a keret, amelyikben a kérdések megfogalmazódtak, a szövegeknek egy kevésbé keresztény jellegét mutatja. A kulturális tudatosság változása és az intézményeknek a kereszténységtől távol álló volta felelős ezért. Habár nagyrészt a munka még mindig a szemináriumi és teológiai intézetekben folyik, a tudósok egy jelentős része más egyetemeken és elvilágiasodott magánkollégiumokban tanít. Napjaink kutatói már nem jellegzetes keresztény aggodalmakat fűznek a szövegekhez.

Ehelyett, a kérdések általánosabbak lettek, amelyek az emberi történelem és tapasztalat átfogóképeségével vannak kapcsolatban. A Jézus alakja mennyire hasonlít vagy különbözik más hagyományok vallásos alakjaitól, Jézus tanításai mennyire hasonlítanak vagy nem hasonlítanak más nagy bölcsök tanításához, mint pl. Lao Tse vagy Buddha? A Jézus-mozgalom mennyire hasonló vagy nem, más szektás, vagy megújító mozgalmakhoz? Az iparosodás előtti társadalmak kutatása mennyire világosítja meg Jézus világát? A valóságnak milyen értelmezése és milyen vallásos öntudat tükröződik a szövegekben?

Az új kérdések új módszerek követték. Amit eddig a tudósok használtak, az irodalmi és történeti módszer volt.

Az utóbbi tíz évben a tudósok rendszeresen használják azokat az új modelleket és módszereket, melyeket a vallástörténelem, a kulturális antropológia és a társadalomtudomány gyűjtött össze. Ezek nemcsak összehasonlító anyagot és elméleti megértést biztosítanak, hanem olyan modelleket, amelyeket empirikus és történeti adatokon keresztül építenek fel. Ezeket arra lehet felhasználni, hogy történelmi időszakokat világosítsanak meg, amelyekről eléggé hiányos adataink vannak. Az új kérdések és új módszerek az ismerős anyagnak új megvilágítását biztosítják: képesek leszünk új lencsén, szemüvegen keresztül felülvizsgálni az eddigi adatokat.

Ennek az új „szövegszerű tudománynak” a használata a megújulásnak a legfeltűnőbb jellemzője. Nagy irodalmat eredményezett. Több mint 250 tudományos munka jelent meg 1980 óta. Két új szervezet jött létre: The Social Science and New Testament Interpretation (A Társadalom Tudomány és Újszövetségi magyarázat) és a Social Facets Seminar (Társadalmi Oldal Szemináriuma).

Ahogy az egyik tudós 1984-ben mondotta: „a történeti Jézus történeti keresésének vége lett, a történeti Jézus tudományközi keresése kezdődött el” (Bernard Brandon Scott).

Az új korszakot nemcsak az új módszerek jellemzik, hanem az új eredmények is. Ezek csak próbálkozások, kísérletezések és nem véglegesek egy bizonyos intellektuális történelem termékei, gyökeresen az emberi ismeret feltételéhez kötve. Ezek élesen átalakítják azt a Jézus képet, melyet e század eddigi kutatása nagy részben uralt. Az új eredmények a következők:

- a régi megegyezés, mely szerint Jézus eszkatológus próféta volt, aki a közelgő világ végét hirdette, eltűnt;
- a második közmegegyezés Jézusnak egy új megértése, mint tanító, különösen, mint a felforgató bölcsesség tanítója;
- a bibliai tudománynak egy új, világi szakasza: vagyis az egyházi ellenőrzés alól való kiszabadulása. A teológusok habár az egyházhoz tartoznak, de gondolataikat, tanulmányozásaikat már nem irányítja vagy befolyásolja az egyház;
- ez ugyanakkor egy újfajta ökümenizmust eredményezett: egy szélesebb körű kapcsolat más vallásos felfogásokkal és intézményekkel,
- az elkeresztényesített kor vége, vagyis a nyugati kereszténység birodalmi jellegű uralma megszűnt az amerikai teológusok számára;
- a példázatoknak tulajdonított fontosság és hangsúly mint amelyek Jézus tanítási formájára jellemzőek;

- a bölcsesség-hagyomány felismerése. Az Ószövetség egyik része a bölcsesség-irodalom – Példabeszédek, Prédikátor, Jób – amelyeknek a tudósok nem tulajdonítottak idáig nagy figyelmet, mivel Jézust gyakran Mózeszel vagy a prófétákkal azonosították. Most a hagyományos bölcsességnek nagyobb figyelmet szentelve, a tudósok úgy gondolják, hogy Jézus is bölcsesség-tanító lehetett;
- új források felfedezése: Holt tengeri tekercsek, Nag Hammadi könyvtár;
- más evangéliumok, vagy evangélium töredékek: a Nag Hammadi könyvtárban található: Péter evangéliuma, Tamás evangéliuma, Márk titkos írása;
- összehasonlító vallástudomány eredményei;
- a Biblia által élénk tárt szimbolikus világ összeomlása. Az asztrológia, asztrofizika, fizika, geológia – csak egy pár tudományt említve – egészen másfajta világot tár elénk, mint a Biblia;
- új és felújított módszerek, módszertan létrejötte: egy párat említek: a) a bibliai nyelvek mellett új nyelvek elsajátítása, hogy eredeti formában lehessen olvasni a tudományos munkákat, kiküszöbölve a félreértést, b) irodalom-kritika elsajátítása, hogy ugyanazt a technikát lehessen alkalmazni a bibliai szövegek értelmezésénél; c) nyelvészet, a munkák nyelvezetének a megértése, d) a számítógép használata, amely megkönnyíti az adatok elrendezését, összehasonlítását, e) a társadalom-tudományok: antropológia, szociológia ismerete, megérteni a Földközi-tengeri kultúrát, amelyekben megszületett a kereszténység;
- az archeológia, hogy a tudósok a felszínre került tárgyakat értelmezni és magyarázni tudják.

Ezek mind hozzásegítenek a megbízhatóbb adatok felfedezéséhez a Názáreti Jézussal kapcsolatban az előttünk levő tudósokhoz képest. Mi ma már sokkal többet tudunk Jézusról, mint amennyit elődeink tudtak.

Még egyszer feltéve a kérdést: mire figyelnek a tudósok, amikor a történeti Jézus-kutatásába kezdenek, mit remélnek, hogy találni fognak? A bővebb válasz ez: lehet azt várják, hogy azonosítsanak és leírjanak egy különleges személyt, aki egy sajátos helyen és időben élt, és aki sajátos dolgokat cselekedett és mondott. A sajátosság felismeréséhez és bemutatásához szükséges megkülönböztetni az illető személyt az ugyanabban az időben és helyen élő személyektől. A mi esetünkben, kiválasztani egyetlen arcot a nagy galileai tömegeből. Ehhez be kell mutatni nagyon sok arc nélkülit a nagy galileai tömegeből, hogy egy elfogadható képet kapjunk a galileai Jézusról, de hogy biztosak legyünk; tüzetesen meg kell ismerni azt a kort és helyet, ahol és amikor Jézus élt, és kifejtette tevékenységét, tudni kell, hogy miben hasonlíthatott és különbözhetett kortársaitól. Ez az összehasonlítás nagyon fontos a történeti helyreállításban. A másik nagy feladatunk: különbséget tenni a történeti Jézus, az evangéliumok Jézusa és a hit Krisztusa között.

### III. Nagy tudományos vállalkozás

Az egyéni munkák mellett az első nagy közösségi tudományos vállalkozás az volt, amikor a Jézus Szeminárium 1993 decemberében megjelentette az evangéliumok



többszínű kiadását. „Az öt evangélium kutatás Jézus hiteles szavai után” címen. Elemzés és viták után a szeminárium tagjai arról szavaztak, hogy a mondások Jézusnak tulajdoníthatók-e vagy sem. Ezért használtak négyféle színt: piros szín jelentése: „úgy gondolom, hogy ezek Jézus hiteles szavai”; a rózsaszín jelentése: „megközelíti azt, amit Jézus mondhatott”; a szürke jelentése: „nem Jézus szavai, habár tükrözhetik gondolatát”, és a fekete jelentése: „egyáltalán nem Jézus szavai, ilyen nem mondott, hanem az őskeresztények felfogását tükrözi”.

A Szeminárium természetesen tudatában volt annak, hogy szavazás által nem lehet eldönteni, hogy mit mondott Jézus. Szavazással nem lehet történeti kérdést leszögezni, és a többség álláspontja is néha téves lehet. Sőt, tudjuk, hogy egyes vélemények bizonyos mondásokkal kapcsolatban talán tíz-húsz év múlva meg fognak változni (mint ahogyan húsz, harminc évvel ezelőtt is mások voltak). Amit a szavazással cselekedtek, nem volt más, mint felmérték a jelenlegi tudomány álláspontját. A szavazás ismerteti, feltárja azt a közmegegyezési fokot, amely jelen van egy csoport tudós körében.

Ennek következménye, hogy olyan mondások, mint az „ember fia eljövetele” vagy a világ végére utaló mondások feketével vannak jelölve, mutatva, hogy nem Jézustól származnak, hanem az ősgyülekezet termelte ki. Tehát, ha Jézus nem várta a világ végét, akkor a bekövetkező Isten országának is már értelmet kell adni, mint „eljövendő”. Így azok a szövegek is, amelyek az eljövendő országról beszélnek, mind feketével vannak jelölve (ezek az oszlop-pillérei az eszkatológikus Jézus-felfogásnak). Például Mk 1,15: „az idő betelt és Isten országa közel van, térjetelek meg és higgyetek az evangéliumban”. Másrészt a rózsaszínnel jelölt mondások és parabolák a jelenlévő országról beszélnek (Lk 17,20–21 és Lk 11,10 = Mt 12,28). A Szeminárium szerint Jézus úgy tanított Isten országáról, mint, amelyik jelen van, csak nehéz észrevenni.

#### IV. Két Jézus-kép

Ezek alapján a következő két Jézus-képet állította össze Marcus Borg. Az egyik egy rendelkezésére álló hetvenöt perces ismertetés egy televíziós előadás keretében, amelyben a következőképpen jellemezte Jézust: „Jézus a parasztlak társadalmi osztályához tartozott, de csodálatos személyiség volt. A nyelvet gyönyörűen és költőiesen tudta használni, képekkel és történetekkel töltve meg mondanivalóját. Matefórikus észjárása volt. Nem volt aszketikus, hanem világ-értékelő, igenlő és életkedvvel rendelkező személy volt. Nagy társadalmi-politikai szenvedéllyel rendelkezett, mint Gandhi vagy Martin Luther King, kihívta maga ellen kora uralkodó rendszerét. Vallásos eksztatikus volt, egy zsidó misztikus, aki számára Isten megtapasztalható valóság. Mint ilyen, Jézus egyben gyógyító is volt. Úgy látszik, hogy egy lelki, szellem aura vette körül, mint amelyet Szent Ferenc vagy a Dalai Láma körül észleltek. Én úgy látom, hogy mint történeti személyiség, Jézus kétértelmű, félreérthető ember lehetett: megtapasztalhatjuk őt és arra a következtetésre juthatunk, hogy magánkívül volt, mint a családja is elismerte, vagy úgy ismerhetjük meg őt, mint egyszerű excentrikust, vagy éppen arra a következtetésre

juthatunk, hogy isteni lélekkel telt személy volt.” (Marcus Borg: Jézus 2000-ben, 1997).

Egy másik, öt szempontból álló bemutatását több tanulmányon és könyvön keresztül vezette le. Ez pedig a következő:

1. Jézus *lélekkel telt személy* volt. Ez a kifejezés arra a személyre utal, aki gyakran és élénken tapasztalja meg a szentséget, Istent, a Lelket, Szellemet. Ilyen emberek azok az eksztatikusok, akiknek a tudatosság nem mindennapi állapotában élményeik vannak, amelyek úgy tűnnek számunkra, hogy az istenit, a szentséget élik át.

2. Jézus *gyógyító* volt. Nagyon erős az a történeti bizonyíték, hogy Jézus paranormális gyógyításokat végzett. Sőt, sokkal több gyógyítási történetet mondanak el vele kapcsolatban, mint bármelyik más személyről a zsidó hagyományban. Csodálatos erejű gyógyító lehetett.

3. Jézus *bölcsesség-tanító* volt. Azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy „Hogyan kell élnem?” Tágabb értelemben, a bölcsességnek két formája van: hagyományos és nem hagyományos. Jézus a nem hagyományos bölcsesség tanítója volt, amely kihívta a hagyományos világ bölcsességét. Mint Szokrátesz, Jézus is a kulturálisan felforgató bölcsességet tanította, mely szerint a nem tanulmányozott, felül nem vizsgált életet nem érdemes élni. Mint Buddha, Jézus is felvilágosult volt, aki felforgató és alternatív bölcsességet tanított, a legkevésbé járt utat, a maga korában, de a mi korunkban is.

4. Jézus *társadalmi próféta* volt, mint az Ószövetség nagy társadalmi prófétái. Tehát, Jézusnak van egy politikai szenvedélye is. Mint Ámos, Mikeás és Jeremiás, Jézus is kihívta, megkérdőjelezte kora uralkodó rendszerét, a hierarchikus és elnyomó társadalmi rendet, amelynek élethatárai voltak és amelyet egy kis városi elit csoport vezetett és e rendszeren keresztül uralkodott a nagy tömegben. Jézus nemcsak megkérdőjelezte és kihívta ezt a rendszert, hanem egy alternatív társadalmi látomásmóddal is rendelkezett.

5. Végül Jézus *mozgalom-elindító, kezdeményező* volt. Ez alatt azt a mozgalmat értem, amely körülötte jött létre, alakult ki még élete folyamán. Sőt e mozgalom formája és amit gyakoroltak nem volt véletlen; az ő alternatív társadalmi látomásának a tudatos megtestesülése volt, a mindent és mindenkit magába foglaló és egyenlőségre törekvő cél.

A kép úgy mutatja be, hogy Jézus sokkal nagyobb politikai szerepet játszott, mint ahogyan eddig elképzeltek. Jézus politikus volt abban az értelemben, hogy törődött és foglalkozott Izrael történeti közösségének alakulásával és irányulásával. Jézus gyökeresen bírálta a „szentséget”, mint társadalmi rendszerének paradigmáját, s az ő védelmező együttérzése, alternatív paradigma szerepét töltötte be; Izrael életének átalakulása érdekében. Jézus helyettesítette a „Legyetek szentek, miként Isten is szent” kifejezést azzal, hogy „Legyetek könyörületesek, miként Isten is könyörületes”. 3Móz 19,2; Lk 6,36. Én unitárius értelemben így mondanám: „Legyetek együttérzők, miként Isten is együttérző”. Jézus mélyen belemélyedt társadalmi életébe, mint próféta és megújítási mozgalom alapítója. Jézusnak tapasztalati kapcsolata volt az isteni lélekkel és ez a felismerés központi szerepet játszik a történeti személyiségében: karizmatikus gyógyító Isten valóságának élénk érzékelésé-

vel. Csakugyan, csábító úgy látni őt, mint zsidó misztikust. Bölcs volt, bölcsesség tanító. Világ felforgató bölcsessége meglátszik a parabolákban és aforizmákban, amelyeket az utóbbi húsz év alatt kifejtettek.

Jézus bölcsessége nemcsak felforgatta a hagyományos bölcsességet (a széles út), de egyben hívja hallgatóit egy alternatív út elfogadására, követésére (a keskeny út). Így Jézus üzenete mindkettőt tartalmazza: felforgató és alternatív bölcsességet egyszerre, pontosabban, egy életlátomást, amely a Lélekben összpontosul.

Így felfogva, mint szent személy, bölcs, próféta és mozgalom alapító, Jézusnak egy eléggé teljes képét eredményezi.

Még egy Jézus-képet szeretnék bemutatni: a John Dominic Crossan-ét. J.D. Crossan híres könyve: *The Historical Jesus: The life of a mediterranean Jewish Peasant* (1991) (A történeti Jézus: Egy Földközi tengeri vidéki zsidó földműves élete), a legjelentősebb könyv lehet Schweitzer Albert, *Quest of the Historical Jesus* könyve óta és láthatóan meghatározta a tudományágat. Crossan ennek egy népszerűbb változatát is megírta, amelyet 1993-ban adtak ki: *Jesus: A Revolutionary Biography*; „Jézus forradalmi életrajza” címen.

Milyen Jézus képet kapunk Crossan könyvében? Röviden így lehet összefoglalni: Jézus cinikus zsidó földműves volt aki egy alternatív társadalmi látomással rendelkezett.

Először Jézus földműves volt, akinek hallgatósága is földművesekből állott. Egyszerűen azonosítás, hogy milyen társadalmi osztályhoz tartozott. Ennek a kihangsúlyozása pedig Crossannál két azonnali jelentőséget mutat: először azt jelentené, hogy Jézus nem tartozott az írástudók osztályához, azaz nem tudott írni. Másodszor minden valószínűség szerint nem ismerte az Írás szövegét, így sem olvasni, sem idézni nem tudott belőle. Így üzenete és tevékenysége a nép számára kellett jelentesen valamit, érthető kellett hogy legyen. Nem lehetett túl nehéz, vagy teoretikus, hanem konkrétabb, gyakorlatiasabb. Crossan szerint Jézus beszéde inkább „társalgó, párbeszédés” kellett legyen, mintsem tudományos, ahogyan azt a tudósok elképzelték, feltételezték.

Másodszor, Jézus *zsidó cinikus volt*. Olyan és mégsem olyan volt, mint a hellenisztikus cinikus tanítók. Crossan szerint, Jézus és a hellenisztikus cinikusok úgy tanítottak és cselekedtek, hogy megrázták, megdöbbenítették a szokásos társadalmi életet: befoglaltak gyakorlatokat is, nemcsak elméletet; hasonló volt a kinézésük, öltözködésük, étkezésük, életformájuk és kapcsolatuk. A különbség a hellenisztikus cinikusok és Jézus között az volt, hogy azok városiak voltak, tevékenyek a piacokon, és individualisztikusak, Jézus ezzel szemben a vidéki emberekhez beszélt és társadalmi látomása volt.

Harmadszor ez a társadalmi látomás testet öltött, kifejeződött Jézus két legjellegzetesebb tevékenységében: „szabad gyógyítás” és „nyitott asztaltársi viszony”. E kettő együttesen mutatja azt, hogy Crossan jellemzi Jézust: „testületi tervvel” és „alternatív társadalmi látomással” rendelkező személy.

Jézus gyógyító volt. Itt Crossan szereti használni a mágus szót, amelyik azt jelenti, hogy „valaki másnak” a gyógyítója. Az a gyógyító; aki az egyházi hatóságok elismerése ellenére tevékenykedik és így a rendszeren kívül áll.

Crossan szerint a mágus olyan a vallásban, mint a „törvényen kívüli” (a betyár) a politikában. A betyár megkérdőjelezi, megtámadja a politikai hatalom törvényességét és érvényességét, a mágus megtámadja a vallásos hatalom megállapított rendjének érvényességét. A mágus felforgató tevékenysége nem elfogadott, nem engedélyezett és gyakran a társadalom alacsony-rétegének része. Feltűnő, hogy Crossan számára mennyire fontos Jézusnak a gyógyító tevékenysége. Egyetlen más kortárs kutató, legalább is Észak-Amerikában, Jézus gyógyítási tevékenységét nem tartja ilyen központi fontosságúnak.

Másodszor Crossan kihangsúlyozza Jézus „nyitott asztalközösségét”, más tudósok úgy hívják, hogy Jézus „asztaltársasága” (table fellowship). A gyógyító és az élelem egyenes kapcsolatban vannak: a díjtalan gyógyítás fejében Jézust és követőit élelemmel vendégelik meg az emberek. Ez nem fizetség volt a gyógyításért (habár annak látszott, amint a hagyomány kifejezte, kitermelte, amikor a helyi vendégszeretetet úgy értelmezték, mint a vándor karizmatikus munkabére, keresete”), hanem Jézus és kortárs követői számára ez a nyitott asztalközösség megtestesített egy alternatív társadalmi látomást. Együtt enni másokkal anélkül, hogy figyelembe vennék a társadalmi határokat. Crossan így érvel, felforgatta a legmélyebben körvonalazott határokat is a becsület és szegény, a nő és férfi, a szolga és szabad ember, a gazdag és szegény, a tiszta és tisztátalan között. Így Crossan értelmezésében a díjtalan gyógyítás és közös étkezés együtt „megtestesít egy vallási és gazdasági egyenlőséget, amelyet megtagadtak a zsidó vallási és római hatalmi hierarchikus és védő normák, szabványok.

Végül, Crossan Jézust úgy mutatja be, mint aki nem eszkatológikus. Pontosabban tagadja Jézus apokaliptikus voltát. Így az „ember fiának eljövételéről” szóló mondásokat elveti. Habár Keresztelő János apokaliptikus volt, Jézus nem volt az. Jézus nem úgy értette az Isten országát, mint a közeli jövőben bekövetkező apokaliptikus eseményt, hanem mint életmodellt a jelenben. Az ország, amelyikről Jézus beszélt egy bölcsesség-ország volt, nem apokaliptikus ország.

## V. A történeti Jézus jelentősége

Még egy kérdésről szeretnék beszélni, amelyet Marcus Borg fogalmaz meg. Milyen jelentősége van a történeti Jézusnak? Nagyon sokan tagadják, hogy a keresztény hit és gyakorlat szempontjából bármilyen jelentősége, fontossága lenne a történeti Jézusnak. Ugyanis a Jézusról szóló történeti kutatás nagyon különböző eredményeket termelt ki, mint amilyenhez a dogma-kereszténység hozzászokott a hit Krisztusával kapcsolatban.

Mindezek alapján a történeti Jézus keresése megkérdőjelezi különösen a dogma keresztény hitnek általánosan elfogadott tételeit. Valóban az alap-követelmény – hogy a názareti Jézus egészen más volt, mint ahogyan az evangéliumok és az egyházi hitvallások megrajzolják – fenyegeti és felforgatja a keresztény hitet.

Szeretnék rávilágítani a kapcsolatra, amely a Jézus kutatás és a keresztény élet között van. Mi a jelentősége egy ilyen kutatásnak a keresztény teológia, a megértés és az élet számára? A Jézusról szóló történeti kutatás számít-e a keresztényeknek, és ha igen, miképpen?

Hogy igenis mennyire számít a történeti Jézus ismerete a hit számára, mi sem igazolja jobban, mint az, hogy már a 18. században Herrman Samuel *Reimarus* (1694–1768) foglalkozott ezzel a kérdéssel. A 19. században volt egy széleskörű elterjedt felfogás, hogy a történeti Jézusnak nagy jelentősége van a keresztény hit számára.

Minden keresztényben van egy „hitkép”, amely mindannak a terméke, amit a keresztény ember kialakít magában hallgatva a prédikációkat, olvasva az evangéliumokat. Norman *Perrin* a következő szerepét jelöli meg a történeti Jézus-kutatásnak: hozzájárul a hitkép kialakításához, átldogozásához, felülvizsgálatához, biztosítva annak tartalmát.

Röviden, mivel a Jézusról szóló történeti tudomány kihatással van a Jézus-képre és így a keresztény életre is, ezért fontos!

Marcus Borg a „történeti Jézus” és a „hit Krisztusa” kifejezéseket helyettesíti a „húsvét előtti Jézus” és a „húsvét utáni Jézus” kifejezésekkel. A „húsvét előtti Jézus” alatt érti a történeti Jézust és a „húsvét utáni Jézus” alatt érti a keresztény tapasztalat és hagyomány Jézusát, akit a húsvét előtti Jézus halála utáni évek és az azt követő évszázadok termeltek ki.

Nem szabad úgy látni a kérdést, mint a „húsvét előtti Jézus” és a „húsvét utáni Jézus” közti éles „vagy-vagyot”. Sőt, „annál helyénvalóbb (habár nem ilyen egyszerű) úgy fogni fel, mint „is...is, egyrészt...másrészt”, mint a kettő közti párbeszéd és dialektikus kapcsolatot, mintsem, mint két ellentét között való választást.

A teológiának foglalkoznia kell mind a húsvét előtti, mind a húsvét utáni Jézussal, nem helyén való úgy beszélni a krisztológia normáiról, mintha csak azok lennének. Normák helyett sokkal hasznosabb az adatok, tények pluralizmusáról beszélni, amelyeket a teológiának figyelembe kell vennie.

Jézusról való történeti tudomány segít abban, hogy a „Jézusról szóló felforgató és veszélyes emlékeket” életben tartsa. A dogma és tantétel célja az, hogy csoportosítsa és megszelídítse a Jézusról szóló felfogást. A húsvét előtti Jézusról szóló történeti tudomány felvigyáz a dogmává való átalakulásra és megfogalmazásra, hogy ideológiává, világnézetté ne váljon. A századokon keresztül könnyű volt, hogy a keresztény tant és teológiát átvegye, átalakítsa „az uralkodó rendszer”. A Jézusról való történeti tudomány segít életben tartani Jézus felszabadító emlékét, mint olyan, aki kihívóan és bátran tiltakozott az uralkodó és megszelídítő rendszer ellen, aki önmagán túl mutatott a szentséges titokzatosságban, amelyben „élünk, mozgunk és vagyunk”, és aki életre keltett egy alternatív közösséget az emberi élet egyenlőségre törekvő látomásával a történelemben.

Marcus Borg írja: „Hinni Jézusban nem azt jelenti, hogy elhisszük a róla szóló doktrínákat, hanem inkább adjuk oda szívünket, lelkünket egész énünket az élő Jézusnak a Lélek mélyebb szintjén.”

*Léta Sándor*  
petrozsényi unitárius lelkész

## A református teológia jövőképe a sajátos debreceni múlt és jelen nézőpontjából\*

Ez a téma arra készítetett, hogy újból végiggondoljam a református teológiai örökségünk lényegét, számba vegyem legfontosabb értékeit, s megmutassam ennek az örökségnek a gyarapodó kibontakozását a történelem egyes korszakaiban. Mindezt egy sajátos nézőpontból szeretném megtenni, mégpedig a debreceni református gondolkodásmód sajátos szemszögéből a múlt, a jelen és a jövő összefüggésében. Egyik szép, régi debreceni énekünk mondja, hogy „a múltat tükröl kell fölvennünk”,<sup>1</sup> ha látni akarjuk a jelenünket és tervezni a jövőnket. Másképpen kifejezve, ha meg akarjuk ismerni közelebből magunkat, akkor nézzük meg, honnan jövőnk, hol tartunk és merre megyünk. Én ezt nevezném most identitás-vizsgálatnak, s ezt úgy szeretném elvégezni, hogy az ökumenicitást állandóan szem előtt tartva, a sokrétű tradíció által meghatározott református létünket beleágyazom az egyetemes keresztyénség kontextusába. Abból indulnék ki, miben látom én a reformáció egyetemes jelentőségét, majd a sajátos debreceni múlt és jelen nézőpontjából kísérletet teszek a református teológia jövő-

képének fölvázolására. Más szavakkal: azt szeretném fölmutatni, mivel járulhat hozzá egy partikulárisan debreceni karakterű református gondolkodásmód az egyetemes református örökség gazdagításához és ezáltal az egyetemes keresztyénség teológiai erősödéséhez. El fogunk jutni ahhoz az égető kérdéshez is, hogy vajon elegendő-e, illetve helyes-e, ha a jövőnket csak a múltbeli örökségünkre és jelenbeli adottságunkra alapozzuk.

A reformációt történelmi távlatokból nézve igen sokféleképpen szokták értékelni. Ezek az értékelések a tanulság szempontjából számunkra ma is sokatmondóak.

Sokan azt hangoztatják – még egyházi történetírók is –, hogy a reformáció célja és lényege az egyház ősi, tiszta, eredeti alakjába történő visszaállítás volt. Mások egyfajta „hitújító” szándéknak tekintik, melyben új teológiai elvek létrehívását látják. Ismét mások arra teszik a hangsúlyt, hogy a reformáció nem egyéb, mint egyik mozzanata annak az óriási szellemi mozgalomnak, amely az emberi észnek a középkori tekintélyi kötöttségből való felszabadítására irányult. Szerintük ez a mozgalom a reneszánszsal és a humanizmussal kezdődött, s viszonylagos nyugvópontonra a felvilágosodásban jutott, vagy még inkább a modern természettudományos gondolkodásban teljesedett ki. Ennek a folyamatnak volna egyik fontos láncszeme a reformáció, amely az ész felszabadítását vitte végbe vallási és egyházi téren azáltal, hogy proklamálta a lelkiismeret szabadságát, s a hit dolgaiban is követelte a szabad vizs-

\* „Angol nyelven elhangzott előadás a Heidelbergi Egyetem Református Theológiai Fakultása által 1999. március 19–22. napokon szervezett konferencián. A meghívott rendszeres teológusok, illetve felkért előadók azt vizsgálták, meddig jutott el és merre haladhat a református teológia. A konferencia fő témája ez volt: Reformed Theology, Identity and Ecumenicity.”

gálódást. E felfogás egyik módosulásának tekinthető az az álláspont, amely a reformációban a modern egyéniség-tisztelet megszületését látja. Hasonlóképpen ez a fölfogás sugárzik át a politikai történelemszemlélet terére akkor, amikor némelyek a reformációt úgy értékelik, mint a nemzeti eszme áttörésének egyik legfőbb tényezőjét a középkor egyházi-politikai egyetemességével szemben, vagy mint a demokrácia első nagy diadalát a keresztyén emberiség történetében. Mindezek mellett van olyan elgondolás is, amely a reformáció egész eszmevilágát pusztán ideológus felépítménynek tekint, s valódi mozgatóerejét éppen nem szellemi és erkölcsi, hanem gazdasági rugóknak látja, nevezetesen a korai kapitalizmus kialakulásában.

Mindezekben nagyon sok igazság van, mégis azt kell mondanunk, hogy ezek a fölfogások, értelmezések nem a dolog forrásánál kutatnak, hanem a már adottságként kezünkben lévő eredményt mutatják föl. Röviden szólva, ezek a felsorolt dolgok csupán a világ számára is látható tények, a gyümölcsök! Ugyanis a reformáció döntő tette, amely éppen az áttörést jelentette a középkori gondolkodáson, az Isten és az ember közötti új, személyes kapcsolat létrejötte volt. Tulajdonképpen egy új szemléletmód fölfedezéséről volt szó. A hívő emberi lélek szembekerült élő, mindenható, kegyelmes Istenével, akit a vallásos világ, vagy a vallásos intézmény eltakart előle és elválasztott tőle. Luther Márton éppen ezért viaskodott önmagával, azaz kereste az identitását, mert nem tudta, hogyan „találja meg a kegyelmes Istent”. Végre megvilágosodott előtte, hogy „Isten igazsága” nem az, amit a jogfilozófia emberi módon igazságnak ítél, hanem „Isten igazsága az, ami által az igaz ember él Isten ajándékaképpen, tudniillik hit által”.<sup>2</sup> Így lehet megérteni azt, amit Pál apostol mond a Római levél 1,17-ben: „Mert Istennek igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe, miképpen meg van írva: »az igaz ember pedig hitből él.«” Ez volt az alapja a reformátorok által oly erőteljesen hangsúlyozott tételnek, hogy tudniillik a Szentírás tanítása szerint az ember üdvössége „kegyelemből – hit által” történik, s ez nem volt más, mint annak elfogadása, hogy Krisztuson kívül nincs szükség más közbenjáróra, azaz az ember élete egy szabadon engedelmes, boldogan hitvalló, a győzelem reményében cselekvő és szenvedő szeretet-élet: a hit élete. A reformáció tehát a kegyelmes Istenhez való eme személyes viszony újbóli fölfedezésével az európai embert jövőformáló bátorsággal és reménységgel ajándékozta meg.

Ennek következtében az ember másképpen fogta föl önmagát, másképpen látta az embertársait és másképpen szemlélte a világot, mert éppen ezt a „nyomorult embert” (Róm 7,24) szabadította föl az ő kegyelmes Ura a vele való közvetlen kapcsolatra. Ez a szemléletváltás már eleve egy új identitást eredményezett. Kálvin előre tette az istenismeretet, amelyből aztán következik az önmagunk ismerete is.<sup>3</sup> Magyar reformátor őseink is alaptételként fogadták el, hogy az istenismeret gazdagabbá teszi önmagunk, mások és a világ ismeretét. Az pedig éppen az identitás kérdésével kapcsolatos, amit Kálvin annyira hangsúlyozott Jn 7,17 magyarázata kapcsán, ahol is Jézusnak az Istenre vonatkozó „tudományát” értelmezte, hogy „omnis recta cognitio ab obedientia nascitur”, azaz „minden igazi ismeret engedelmisségből származik”. **Az Istenhez való viszony gyökeres megváltozása alapvetően átalakította mind az önmagunk, mind pedig a**

**másik ember és a teremtett világ szemléletét.** Ennek messze nyúló következményei lettek a teológiában és az élet valamennyi területén.

### *A debreceni reformációs szellemiség mint identitáskeresés*

Szeretném most megmutatni azt, hogyan érvényesültek ezek a reformációs gondolatok az én hazámban, különösen is Debrecenben, mint a magyar reformátusság legnagyobb szellemi központjában. – Én ebben a jellegzetes szellemiségben nevelkedtem. Kisebbségi falvakban nőttem föl, ahol édesapám lelkész volt, de amikor eljött az ideje, beíratott a Debreceni Református Kollégiumba, ahol középiskoláimat végeztem, majd a Debreceni Tudományegyetem matematika-fizika szakán szereztem diplomát, és visszamentem a Kollégiumba tanítani. Munkám mellett teológiát tanultam. Így lettem fölszentelt református lelkész. Nem is dolgoztam máshol, csak a Debreceni Református Kollégiumban, amelynek keretében működik az egyetemi jogú teológiai tanintézet. Életem tehát úgy alakult, hogy alaposan megismerhettem a reformáció örökségét, és ez az örökség mélyen belém ivódott. Munkámat, gondolkodásomat természet-szerűleg formálta és meghatározta az örökhagyó elődök szelleme.

Az 1530-as években, rendkívül nehéz, sőt mondhatni kegyetlen történelmi időkben, a nemzeti lét és nemlét határán, állandó küzdelmek között kezdődött a reformáció Magyarországon. A fél évszázaddal korábban még virágzó európai „nagy hatalom” három részre szakadt: egyik részét a törökök foglalták el, a másik harmada a Habsburg birodalom fennhatósága alá került, s Erdély pedig megmaradt magyar fejedelemségnek. Debrecen ennek a három politikai hatalomnak a találkozási pontján feküdt, inkább Erdély támogatását élvezte. A 16. században, pontosabban 1558 és 1572 között dolgozott Debrecenben a magyar reformáció egyik legmarkánsabb alakja, Méliusz Juhász Péter, aki a „magyar Kálvin” nevet kapta. Az ő erőteljes teológiai és egyhájszervezői tevékenységének köszönhető a magyarországi református egyház egységes hitelvekre épített létrehozása. Én Méliusztól egyszer s mindenkorra megtanultam és magamévá tettem az ő hármas örökségét: (1) a magas szintű erkölcsi követelményt a munkában, (2) a hitvallásos elkötelezettségből származó tudományos nyitottságot és (3) a nagy egészért, az egyháznak az egész népért, nemzetért végzett felelős szolgálatát. Abban a században és abban a történelmi helyzetben ez volt a legfontosabb tennivaló és a legidőszerűbb hitbeli döntés. Az ezt követő protestáns ortodoxia korszaka is jelen volt Debrecenben, de érdekes módon a nyitottságuk révén az akkor már egyöntetűen református polgárok hamar befogadták a puritán mozgalom teológiáját is. Ez számomra nagyon rokonszenves döntése volt a debrecenieknek. Úgyhogy azt mondhatom, megismerve a 17. századi puritánusok szemléletét, az ő szellemiségük is igen mély hatást tett rám. Csak később láttam meg, hogy tulajdonképpen a mai hitéletünk is ugyanazon az ősi fán nőtt, amelyet a puritánok ültettek, s amely (1) a biblicitást, (2) az életszentség követelményét és (3) az egyház közéleti felelősségét teremtte gyümölcsként<sup>4</sup>. De a 18. század „racionális ortodoxiáját”<sup>5</sup> is meg tudom érteni, mert bár sok-sok furcsa nézetet, föl-

fogást, gyakorlatot, hozott az a korszak, mégis nálunk a racionális elfogultságot szelidítette az ortodoxia szelleme, az ortodoxiát pedig frissítette a racionalizmus. Az ortodoxiának és a racionalizmusnak ez a különös együttléte ráadásul nem várt eredményt is hozott, mert abban a még mindig ellenreformációs szorító politikai helyzetben a tudomány legnagyobb fellegváraiként emelkedtek ki a nagy kollégiumaink, különösen is a debreceni. A tudományművelés terén ezek az iskolák elérték az európaiság színvonalát, és nagyon sok szállal kötötték az egész nemzetet az európai kultúrnépek életéhez. Ha pedig a 19. századi reformkorra és az abból kinövő nemzeti érzés kifejeződésére gondolok, konkrétan is az 1848–49-es Forradalomra és Szabadságharcra, amelynek most ünnepejük 150 éves évfordulóját, szintén találunk nagyon értékes örökséget, tele tanulságokkal. Az én iskolám, a Debreceni Református Kollégium tanárai és diákjai szinte teljes számban részt vettek a függetlenségért vívott harcokban. Őket azonban nem Rousseau és nem is a francia forradalom jel-szavai lelkesítették elsősorban, hanem a tudatukban örökségként hordozott és hitükben is megélt református ortodoxia predestinációs gondolata, valamint a bibliai alapon felelős magatartásra ösztönző puritanizmus továbbélése.<sup>6</sup> A rossz értelmű nacionalizmusnak Debrecenben nem volt táptalaja. Ami pedig a 20. századot illeti, ennek eseményeit már nagyszüleinktől és szüleinktől közvetlenül hallhattuk, az utóbbi évtizedeket pedig magunk is átéltük. Elevenen él bennünk a szovjet mintára bevezetett mesterséges proletárdiktatúra ideológiájának keresztyénellenes magatartása, sok megalázó intézkedése. Kérem, higgyék el nekem, még ennek a rossz szemlékű négy évtizednek is megvolt a maga jelentősége, ugyanis Isten gondolatai felől nézve a történeteket, bizony, ő a mi hűségünket és hitvalló magatartásunkat tette próbára, és arra tanított, hogy mindig volt és mindig is lesz „maradék a kegyelemből való választás szerint” (Róm 11,5). Lelkipásztoraink és teológiai hallgatóink száma lecsökkent ebben a korszakban, de ilyen megkevesbedett állapotban is a „maradék” mi voltunk, akik képviseltük abban a világban mindazt, amit hitvalló eleink századokon át hagytak ránk hitbeli örökségként. Ez a maradék azokból állt, akik Jézus kérdését halálisan komolyan vették: „Hát ti is el akartok menni?” (Jn 6,67) A maradék kitartott az Úr Jézus mellett.

Ez a számvetés bennünket sok mindenre megtanít. Mindenekelőtt arra, hogy Isten kegyelmes választása szerint nekünk református keresztyéneknek a mi saját hazánkban, saját népünk körében, saját egyházunk lelki-szellemi keretei között, de más felekezeti testvéreinkkel együtt szolgálva igenis van küldetésünk, sőt a mi helyünket eleve itt jelölte ki a szolgálatra. Ha ezt hisszük, akkor fel is kell készülnünk erre a küldetésre. Akinek pedig küldetése van, annak tisztában kell lennie identitásával. Ezzel azonban el is érkeztünk ahhoz a ponthoz, ahol a református embernek tényleg tisztázni kell, mit ért a saját identitásán. Ezen áll, vagy bukik ugyanis az egész szolgálata.

Az én fölfogásom szerint, teológiai nézőpontból, nemcsak az az identitás lényege, ismertetőjegye, hogy valmiről mit vallok, illetve teoretikusan hogyan fogom föl a mindenséget, mit hiszek a világ teremtéséről és a Krisztusban való megváltásáról, vagy mit jelent számomra a Szentírás a Testimonium Spiritus Sancti Internum szerint és hogyan értelmezem a Sola Scriptura elvét a többi re-

formatori alapelvvel egyetemben. Ez még nem a teljes élet. A saját identitásomhoz az is hozzátartozik, hogy a vallástételem alapján miképpen cselekszem, hogyan élem meg a hitemet a gyülekezeti közösségemben, milyen az egyházi forgolódásom, buzgóságom és minden, ami az én személyes hitemnek a gyakorlati következménye. Ha a vallástételem és a látható tetteim összhangban vannak, ha a hitemre a cselekedeteim ráütik a hitelesítő pecsétet, akkor rendben van a személyiségem, mert az az én keresztyén identitásom. Ezt az identitást keresem magamban, mert a Krisztus követése kapcsán ilyen szeretnék lenni. Másképpen kifejezve, a helyes identitásomat abban találok meg, hogy „élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus” (Gal 2,20), s ezáltal fedezem föl autentikus „helyemet itt a Nap alatt” (Préd 6).

Az alábbiakban három egymással összefüggő, de megkülönböztethető területen, illetve helyzetben mutatnám be az ember helyes identitásának általam gondolt református értelmezését. Először azt vizsgáljuk meg, hogyan értelmezi a keresztyén ember önmagát, másodsor, hogyan viszonyul az embertársaihoz, harmadszor pedig miként szemléli a teremtett mindenséget. Ezekben a kapcsolatokban az embert vizsgáljuk, de nem mint önmagában való létet, hanem oly módon, hogy létének hiteles értelmét abban keressük, amit érte maga Jézus Krisztus tett az ő megváltó munkájával.

### *Hogyan értelmezi a református ember önmagát?*

Azt mondtuk, hogy a református szemlélet szerint az istenismeret megelőzi önmagunk ismeretét. A kettő elválaszthatatlan, magyarázta Kálvin Institutiojának legelején. Ez így biblikus, hiszen „a mi életünk el van rejtve a Krisztussal Istenben” (Kol 3,3), s ez azt jelenti, hogy az ember akkor látja helyesen a saját helyét ebben a világban, ha figyelembe veszi, hogy a világnak oly módon létezik valósága, ha azt a Teremtőjével együtt szemléljük, s ez a Teremtő Isten pedig a Jézus Krisztusban immanens létet öltött magára. A bibliai szemlélet tehát azt mondja, hogy az egész felől kell a részt megközelíteni. Pál apostol idézett gondolatában tulajdonképpen benne foglalatik az inkarnáció ténye is, és mindazok a jótétemények, amelyek Krisztusban már a mieink. Barth ezeket a jótéteményeket úgy nevezi meg, hogy felsorolja az Apostoli Hitvallás „Hiszek Szentlélekben” kifejezése utáni szavakat: az egyetemes anyaszentegyházat, a szentek közösségét, a bűneink bocsánatát, a testünk feltámadását és az örökéletet. Egyfajta idői szemléletet lehet észrevenni ebben a felsorolásban, mégpedig a Krisztus felől nézett jövőnket, amelynek a lényegét Oscar Wilde ír származású író igen sokatmondó megállapításával tudnám visszaadni: „Egyetlen különbség a bűnös és a szent között az, hogy a bűnösnek múltja van, a szentnek pedig jövője!”<sup>7</sup> Ugyanezt a teológia tudományos nyelvén Thomas F. Torrance még pontosabban úgy fejezte ki, hogy egyszerre két valóságos időben élünk. A relativitáselmélet ismer ilyen szemléletet, hiszen a viszonyítási rendszerhez képest ugyanahhoz az eseményhez két különböző időt is rendel, s ezek mindegyike valóságos.<sup>8</sup> Így szemlélheti a keresztyén ember is önmagát, mert még ebben a világban él, de ugyanakkor a Krisztusban eljövendő korszak már visszafénylik az ember jelenébe. „Isten országa már közöttetek van!” – mon-

dotta Jézus (Lk 17,21). Ha Isten gondolatai felől nézzük a létünket, akkor úgy fejezhetnénk ki ezt a titkot, hogy Isten úgy tekint reánk, mint akik Krisztusban már elnyerték az örökéletet. „Az az életet pedig, amelyet e testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem” (Gal 2,20). Simul iustus et peccator – mondotta Kálvin. Tehát a keresztyén ember, különösen is aki református módon gondolkodik, a létének értelmét nem csupán az eseménytörténeti múltjából és jelenéből ítéli meg, hanem a Krisztusban látható jövő felől. Reá nézve is már valósággá lett az, amit Mózesre alkalmazva mond a Zsidókhoz írt levél: „Mintha látta volna a láthatatlant!” (Zsid 11,27) Az embert a történeti, kontingens voltánál fogva a hitbeli öröksége, az örökhagyó atyák hite, illetve szakadatlan bizonyágtétele ugyan a múlthoz köti, amennyiben az a Krisztusról szóló evangéliumot helyesen közölte, de a hitével összekötött jelenbeli létét és minden alkotását viszont a Krisztus parúziája felől ítéli meg. A múlt tehát csak olyan mértékben mérvadó számomra, amilyen mértékben azt a hit-hősök és minden hitvalló őseink a Krisztusban eljövendő létünk felől alakították reménységben és hit által.

Mármost ebből Isten és az ember személyes, közvetlen viszonyára nézve nem az következik, hogy az istenismeret által az ember birtokolni fogja a megismerés tárgyát, hiszen ez csak a teremtett, véges valóságra lehet igaz. Ehelyett a hit által „egzisztenciális benne-lét a tárgyban”<sup>9</sup> következik be, ahogyan ezt Pál apostol is kifejezte a már idézett mondatában: életünk el van rejtve Krisztussal Istenben” (Kol 3,3). Ez korántsem azt jelenti, hogy túllépünk az idői korlátunkon, vagy kilépünk az időből, mint azt a metafizika teszi, hanem pontosan fordítva: Krisztusban Isten lép be a valóságos történeti, kontingens, idői világunkba. Másképpen kifejezve, azaz, hogy egyszerre két idői valóságban élünk, nem mi lépünk át valamiféle változhatatlanság, vagy időtlen igazság birodalmába, hanem ellenkezőleg, igenis megmaradunk az idői, változható, változtatható világban. Ez a világ azonban olyan értelemben transzcendens, hogy a Krisztusban közölt szeretete által „Isten belerejti magát a történelembe (megtestesülés), avagy magába emeli a történelmet (feltámadás)”.<sup>10</sup> Az ő szeretetének aktusa egyben az ő lét-közlése is. Mai nyelven megfogalmazva, ez volt az az új, amit a reformátorok fölismertek, és az Isten és az ember közötti személyes viszonyként hirdettek. Az ember ebben az állapotában ismerheti föl identitását, hiszen állandóan Isten jelenlétében él és az Isten országának erői szerint cselekszik. Ezt szokták „kálvinista aktivitásnak” nevezni. Véleményem szerint a református fölfogású ember a saját önanonosságát így értelmezheti és ekképpen élheti meg.

### *Hogyan tekint a keresztyén ember az embertársaira?*

Hit és gyakorlat összhangja a gyülekezeti életben.

A református fölfogás szerint a keresztyén ember a „Krisztus test”, az egyház tagjaként éli életét. Az egyház pedig az új identitást nyert hívők közössége, mert „ha valaki Krisztusban van, új teremtés az” (2Kor 5,17). Ha az egyházat Krisztus gyülekezetének tekintjük és azt vizsgáljuk az ökumenikus és egyetemes hitvallásaink szellemében, hogyan lesz az egy, szent, egyetemes és apostoli,

akkor tulajdonképpen annak feltétele rajzolódik ki előttünk, hogy miként válik az olyan közösséggé, amelyben az „új ember” manifesztálódik, s amelyben „nincs többé görög és zsidó, körülmetéltség és körülmetéletlenség, barbár és szkita, szolga és szabad, hanem minden és mindenekben Krisztus” (Kol 3,11). Krisztus személyében viszont eltűnik a görög, a zsidó, a szkita, a barbár, a szolga vagy a szabad polgár, azaz a gyülekezetben az emberek társadalmi, faji, történeti és vallási identitása elveszíti jelentőségét, és előtérbe kerül a Krisztus-közösségnek mint gyülekezetnek az egészen más premisszákra épülő szabálya. A Krisztus erejéből táplálkozó gyülekezeti közösség szabálya ugyanis az új élet szabálya a régi közepette, vagy más szavakkal: az igaz élet szabálya a sok gyarlóságot hordozó és romlottsággal küzdő világ közepette. Erre az új rendre utal Jézus, amikor reménységben lelkére köti tanítványainak, hogy „közöttetek pedig nem így lesz!” (Mk 10,43) Ennek a garanciája pedig az, hogy a gyülekezet közösségében Jézus Krisztus jelen van az Ő Szentlelke által az „íme, mindent újjá teszek” (Jel 21,5) erejével, s ez az új már ebben a világban hat, és ezért a világért működik mint nyilvánvaló és látható valóság. Egy gyülekezet életének, tanításának is van tehát hitelesítő pecsétje, hogy tudniillik önmagáért van, vagy másoknak szolgál. Ha abban Isten országának erői vannak jelen, akkor ez a jövőidejű dimenzió fogja meghatározni a gyülekezet identitását. Az ilyen gyülekezetben aztán valóban érvényesülhetnek mindazok a szabályok, amelyek a Szentírás tanításának mérlegén megállnak, mint például a szeretet szabályára épülő élet, az egyetemes papság elve, vagy a Krisztus főpapi, prófétai és királyi tisztéből következő papi szolgálat és a biblikus alapokon működő egyházgondviselés. Az egyház ilyen értelemben *communio sanctorum*, azaz a Krisztus-test valósága, amely azt jelenti, hogy nem szervezet a szó biológiai értelmében, nem társaság a szó jogi meghatározottságában, nem intézmény a szó filozófiai fölfogásában, hanem működő test a Krisztus erejének pneumatikus igazságában.

### *Hit és gyakorlat közeledése a felekezetközi kapcsolatokban*

Régebben többször találkoztam azzal a megállapítással, hogy az egyes felekezetek teológiai fāradozásaiban milyen lényeges hangsúlyeltolódás van. A protestánsok az igaz hitre, a római katolikusok az igaz egyházra, az ortodoxok pedig az igaz tanításra összpontosítják gondolkodásukat – hangoztatták számosan. Nyilvánvalóan egyetérthetünk abban, hogy e mesterséges fölosztásban azért van valami igazság. Ha pedig ez így van, akkor egymástól tanulhatunk is, és a jövő útja mindenképpen az lesz, amit még most el sem tudunk képzelni, hogy tudniillik egymás tanításából, kegyességi életéből, szolgálatának példaadásából egyre többet átveszünk majd kölcsönösen. Egyik egyház sem vallja ugyanis a fōnt említett különbségtételt a maga tiszta mivoltában. E század ötvenes éveiben Thomas F. Torrance nagyon erősen a szívére kötötte a Református Világszövetség tagegyházainak: „Kálvin a mi Krisztusban való egységünk tanítására építette föl a hitről, az egyházzal mint Krisztus testéről szóló tanítását, valamint a keresztyén életéről, a keresztségről, az úrvacsoráról kifejtett teológiai álláspontját. A Krisztussal való közösségünk



nélkül, mondotta Kálvin, minden, amit Krisztus tett értünk az ő inkarnációjában, halálában és feltámadásában, hiábavalóvá válnék.”<sup>11</sup> Ez így szépen hangzik és elvileg teljes mértékben helyeseljük, sőt fáradozunk is azon, hogy ez a teológiai igazság az egyes felekezetek közötti helyes magatartásban megvalósuljon. Ami a debreceni helyzetet illeti, az még ma sem olyan egyszerű, mint gondolnánk. Talán itt fog látszani a maga valóságában, hogy az identitás és ökumenicitás mennyire összefügg a gyakorlatban, ezért érdemes és tanulságos a mi helyzetünket megismerni.

Mindjárt azzal kell kezdenünk, hogy Debrecenről sokat elárul a város másik neve, amely így hangzik: kálvinista Róma. Ezt az egész ország ismeri és jó értelemben használják. Nemigen tudják, hogy ez gúnynev volt, amit a 16. században az erdélyi unitáriusoktól kapott a város, majd a 19. század elején Kazinczy Ferenc, neves írónk csüfölvé vagy fölhívította, és az elmúlt századfordulón az egyik legnagyobb magyar református költőnk, Ady Endre, debreceni diák ismét ezzel a „címmel” csipkedte meg a „maradi” várost. Ma pedig szinte büszkén használja mindenki a „kálvinista Róma” kifejezést. – Amikor hallom ezt a nevet, számomra beszélni kezd a múlt. A „kálvinista Róma” névben ugyanis benne van a város egykori református népének az identitása és ökumenicitása egyaránt. Az történt ugyanis, hogy Méliusz Juhász Péter reformátor korában, a 16. században, Debrecen városa valóban nehezen viselte a Rómával való összehasonlítást. Az 1552-től radikális református irányba, pontosabban „helvét irányba” tért debreceni reformátorok nagyon élesen szembefordultak a római katolikus teológia több tételével, ugyanakkor viszont iszonyatosan kemény küzdelmet vívtak a szentháromságtagadók ellen. Egyfelől tehát Rómával szemben álltak, másfelől pedig védték az egyetemes keresztyénség legnagyobb értékeit, közös kincseit. „Debrecen nem azért lett reformátussá, hogy a keresztyénség nagy egységéből mindenáron kiszakadjon, hanem azért, hogy a keresztyénséget mélyebben élhesse meg és teljesebben birtokolhassa”<sup>12</sup> mondotta róla 1940-ben Révész Imre, legnagyobb egyháztörténészünk, a Magyar Tudományos Akadémia tagja. Kétségtelenül volt olyan időszak, amikor a városban nem telepedhettek le más vallásúak, csak reformátusok. De ebben nemcsak az ő keménységüket, keménységükben pedig a református örökség őrzését lehet látnunk, hanem minden bizonnyal azt is, hogy az ellenreformációs időszak igazságtalanságai, valamint a gályarabságra hurcolás brutális „keresztyén” megoldása miatt nem tudtak engesztelődni. A 41 magyar gályarab lelkész közül 12-ről tudjuk, hogy a Debreceni Református Kollégium diákja volt. Később, a 18. században már a Kollégium befogadta az evangélikus szlovák és német diákokat, a görögkeleti román és szerb fiatalokat is. Ha őszinték akarunk lenni, akkor azt kell mondanunk, hogy a római katolikusokkal igazán jó kapcsolat csak az elmúlt századfordulón kezdett kialakulni. Nem mindent értünk a debreceni reformátusok történetéből még ma sem. Ragaszkodtak ugyanis az 1567-ben elfogadott Második Helvét Hitvalláshoz, majd pedig elfogadták és gyorsan terjesztették a Heidelbergi Kátét, és ennek kapcsán bizonyosan jól ismerhették a Szentírásból, amit Jézus mondott: „Más juhaim is vannak nékem, amelyek nem ebből az akorból valók...” (Jn 10,16). Valószínűleg a debrecenieket a saját történelmi emlékezetük tette

óvatossá, illetve bizalmatlanná, és ezért csak lassan engedték gyakorlattá válni a jézusi figyelmeztetést.

A mostani helyzet már egészen más. A válaszfalak át-törttek, de még nem omlottak le teljesen. Az ökumenicitás egyre nagyobb léptekkel halad jó irányba, s olyan alkalmak, események, istentiszteletek vannak a felekezetek közös szervezésében, amelyekről akár két-három évtizede még álmodni sem mertünk. Most már az identitás és az ökumenicitás korrelatív tényezővé vált a gyakorlati életünkben. Sőt, minél inkább őrizzük az önazonosságunkat, annál inkább képesek vagyunk megélni a gyakorlatban az ökumenikus nyitottságunkat. Hiányzik azonban Magyarországon, így Debrecenben is a római egyház teológusai-val való olyan párbeszéd, amely elvi teológiai síkon tisztázna alapvető kérdéseket, mint például az egyház egységének és ebből következően az ökumenicitásának kérdése a római katolikus teológiai felfogásban, illetve a pápa és a római egyház hivatalos gyakorlatában. Gondolok itt az egészen friss Ut Unum Sint pápai enciklikára és annak értelmezésére, amely – úgy tűnik – szellemében visszamegy a XXIII. János pápa korszaka elé.<sup>13</sup> Szinte a réges régi Ubi papa, ibi ecclesia! fölfogást látszik fölleveníteni, amely lényegében az ökumenicitást úgy értelmezi, hogy minden más egyház adja föl identitását. Az ökumenicitásnak viszont pontosan az a lényege, hogy a pluriformitásban élő egyház praeeminens egységéből indul ki, és tudomásul veszi a részek identitását. A gyülekezetek gyakorlati szintjén ezt sok helyen így fogják föl, de a hivatalos római teológia az egyház egységét másként értelmezi. Várhatóan az lesz a vita tárgya, hogy vajon szemléletünkben az egésztől a részek felé, vagy a részekről az egész felé elvet érvényesítjük. Az első a helyes és járható út! Mindenesetre egy konfesszionálisan részekre szakadt keresztyénség csak az ökumenicitásban egységet kereső, identitásában pedig sajátosan egyedi értékeket termő magatartással válik újra Európa-képessé.

### *Hit és gyakorlat példája a nem hívő emberek között*

Ami a nem hívők tarka sokaságát illeti, az identitás és az ökumenicitás tulajdonképpen a misszió összefüggésében válik használható elméletté és gyakorlattá. Ez ma nálunk egy rendkívül bonyolult probléma. Szinte kiismerhetetlenek még a politikai erővonalak, az indulatok, a szándékok a tekintetben, hogy ki, hol, mikor, miért, hogyan, milyen célból támogatja, vagy akadályozza az egyház tevékenységét. A református teológia tudományos tekintélyét sikerült eddig megőrizni az universitas scientiarum keretében. Gondot jelent azonban az a társadalmi téves fölfogás, mely a keresztyénséget valamilyen ideológiahordozó és erkölcsjavító tanrendszernek tekinti, s ennek kapcsán mindegyik politikai rendszer igyekszik megszerezni az egyház kegyeit. Sőt, bizonyos körök olykor még konkrét elvárásokat is megfogalmaztak az egyházzal szemben, ez a szokás azonban múltóban van. Egyelőre az egyház missziói küldetésében nem mutatkozik látványos eredmény. Valószínűleg azért, mert egy átmeneti állapotban élő nép körében nyilvánvalóan jelentkeznek a politikai, történelmi, társadalmi, gazdasági, erkölcsi problémák, s ebből adódóan az identitás-zavarok. Ezt azonban az egyház sem tudta eddig helyesen kezelni. Mindezek elle-

nére, az egyháznak tudnia kell ebben a helyzetében is, hogy szolgálata nem önmagáért van, küldetését nem saját magáért végzi, hanem Isten dicsőségére és a világ javára. Ebben a mostani helyzetben, a nem hitben élő embertársaink között végzendő szolgálatban is, az egyház számára az lehet komolyan eligazító üzenet, amit Pál apostol így fejezett ki: „Mert nagy és sokat ígérő kapu nyílt ott előttem!” (IKor 16,9). Ez az evangélium helyes hirdetésének missziói lehetősége.

### *Hogyan szemléli a református ember a világot?*

Az a biblikus megalapozottságú teológiai tanítás, mely szerint Isten a világot semmiből teremtette, a tudományos gondolkodás fejlődésében fölbecsülhetetlen hasznot jelentett és messze nyúló következményekkel járt. Az ezakt tudományok különösen is sokat köszönhetnek a keresztyén természetszemléletnek, amikor az nem tévedt a filozófiai spekuláció területére. Az európai civilizáció éppen ezért válhatott minden más civilizációt meghatározó tényezővé. Ma a világ minden népe sietve siet ezt a magas kultúrát átvenni, és ezek a népek szemmel láthatóan annál jobban boldogulnak, minél jobban képesek azt alkalmazni a maguk történelmi, társadalmi, gazdasági, kulturális helyzetében. El fog jönni az idő, amikor tanítani fogják, miért éppen itt, ezen a kontinensen fejlődött ki ez a magas civilizáció. Azt is kérdezni fogják, hogy miben áll ennek az „európai csodának” a titka. Erre a kérdésre nem lehet úgy válaszolni, hogy figyelmen kívül hagyjuk a keresztyén teológiai gondolkodást.

A klasszikus mechanika a görög tudományfölfogás alapján nem tudott volna kifejlődni. A görög dualista gondolkodás csak azt tekintette valóságosan is létezőnek, ami szükségszerűen és időtlenül igaz gondolati forma. Ezt aztán fel is ruházta isteni jelleggel, az érzékelhető természeti világot pedig lefokozta az értelem számára nem méltó, illetve nem elégséges világgá. A bibliai tanítás alapján álló keresztyénség hozta azt a merőben új szemléletet, hogy az anyagi világ is tényleges valósággal rendelkezik, hiszen Isten a világot a semmiből teremtette, és fölruházta azt saját racionális renddel. Sőt, mi több, ezt a világot Isten annyira becsülte, hogy az inkarnációban magára vette annak teljes valóságát. Teológiailag mindezt Thomas F. Torrance dolgozta ki részletesen, és ezt úgy fejezte ki tudományos nyelven, hogy a teremtett mindenség kontingens racionalitással bír, azaz a természet a keresztyén szemlélet révén immár az emberi értelemmel kutatható, kísérletekkel faggatható, empirikusan megismerhető valósággá lett. Newton is ezt vallotta, de az ő rendszerében is benne maradt még egyfajta dualizmus, hiszen a teret azonosította Isten mindenütt jelenvalóságával, az időt pedig Isten örökkévalóságával. A református Maxwell elektromágneses elméletében ez a mechanisztikus és dualisztikus szemlélet már eltűnt, és megnyílt az út az Einstein-féle gondolkodás irányába. A 20. század egyik legnagyobb tudományos eredménye lett ezáltal a „tér-időbeli tárgy föl-találása”, de még ezzel sem ért véget a mindenségről alkotott adekvát szemlélet kialakítása. Éppen a református örökséget valló teológusok, Barth Károllyal az élen, hangsúlyozták a legerőteljesebben, hogy a téri-idői-anyagi világhoz teremtett voltánál fogva hozzátartozik az azt fölfogó emberi értelem is, és ez az összekapcsolás tulajdon-

képpen eredeti keresztyén gondolat. A világ tehát nem oka önmagának, eredetét és célját tekintve nem önmagát magyarázó valóság. Törvényei éppúgy kontingensek, mint az emberi értelem is. Filozófiai ízű kifejezést használva, a 20. századi „teológiai ismeretelméleti forradalmat” a református teológusok valósították meg annak a biblikus szemléletnek a fölmutatásával, hogy értelmünk a teremtett mindenséggel kongruens, a kijelentett Ige pedig a Teremtő és Megváltó Istennel! Következésképpen az univerzum rendje, annak időbeli kezdete, törvényeinek teleologikus jellege, valamint a mindenség egységes szemlélete a modern természettudományos értelmezés és a keresztyén szemlélet egybecsengését láttatja velünk. Maga az univerzum minden egyes részében olyan természetű, hogy annak van egy immanens, de fölfelé nyitott struktúrájú rendje, s mivel az emberi értelem is ilyen természetű, engedni kell, hogy az értelem ehhez a rendhez igazodjék. Ez azt fogja eredményezni, hogy az ész által fölfogott igazság egyre közelebb viszi az embert a világ valóságához, de azt elérni a maga tökéletességében nem képes. Bizonyosra vehető, hogy ez a szemlélet nemcsak az egymástól távollévő tudományágakat fogja közelebb hozni, hanem a közöttük lévő törésvonalakat is meg fogja szüntetni, s ez fejlődést eredményez majd valamennyi tudományban, így a teológiában is.

Mármost ebből a magasszintű és globalizálódott európai kultúrából éppen a nyitottsága révén oly gyors fejlődés következett a tudomány minden területén, hogy az jótékony hatással volt és van a keresztyén szemléletre is. A legérzékenyebben a református teológia reagált erre a változásra. Ez részben azt jelentette, hogy újra át kellett gondolnia, milyen gyökerekből táplálkozik, milyen értékeket képvisel az egyetemes egyház tudományán belül, másfelől az egész teológiai gondolkodásának szerkezetét kellett megvizsgálnia abból a célból, hogy megfelele-e a jövőbeli fejlődés kívánalmainak. Gondoljuk meg, mekkora fejlődés tapasztalható mostanában például az orvosi gyógyításban, vagy a világűr kutatásában és az informatikában. A húsz-harminc esztendővel ezelőtti helyzethez képest az ember saját otthona, vagy kissé tágabb értelemben a mikrokozmosza egy valóságos laboratóriumvá vált. De az ember makrokörnyezetét tekintve is az állapítható meg, hogy egy óriási laboratóriumban él, amely a Földünk minden kis zeg-zugából, vagy a Holdról és a Marsról tájképeket, eseményeket közvetít a műholdak segítségével a lakásunk televízióján keresztül. Együtt élünk az egész világgal. Élvezzük a tudomány nyújtotta lehetőségeket, különösen technikai téren. Rácsodálkozunk arra, hogy a kommunikáció egészen másként zajlik, mint amikor az igehirdetés gyakorlatára tanítottak bennünket. Az informatika pedig mérföldes csizmában halad előre. Az ember maga létrehozott egy bonyolult rendszert, amely az ő programja szerint működik, de az az információk gyors visszacsatolása révén visszahat az emberre, aki szellemével újból gyorsabb munkára bírja a gépét, és ez a folyamat egyre gyorsabb és gyorsabb. Nem látjuk még, hová vezet ez. Lehetséges, hogy egészen új tudományterület van kialakulóban, amelynek a tárgya nem az emberi információ, hanem magának az információnak a gyorsasága! Úgy tűnik, minél inkább követhető a világ fejlődési folyamata, annál inkább nyert ügye van azoknak a népek-

nek, nemzeteknek, amelyek képesek fölvenni az emberi értelemnek ezt a szellemi sebességét.

A helyzet azonban nem mindenben ilyen örvendetes. Látva az embernek és a teremtett mindenségnek ezt a viszonyát, a keresztyén teológia számára igen megfontolandó Einstein előrejelzése és óva intése: „Jelzést akarok adni arról, hogy az emberiség laboratóriumokból él és nem oratóriumokból. De meg akarom azt is mutatni, hogy vissza kell kapnia oratóriumait, ha nem akarja, hogy belepustuljon laboratóriumaiba.”<sup>14</sup> Hogy mennyire igaza volt Einsteinnek, azt a 20. század történelmének számos esete igazolja. Azt láthatjuk, hogy az ember szellemileg sok tekintetben fölnőtt a saját technikai-tudományos alkotásához, erkölcsi szempontból azonban gyermek maradt. Ez a szakadék jellemzi manapság több milliárd embernek az identitását. Tulajdonképpen itt egyfajta „negatív identitásról” beszélhetünk, de ez is valóságos tény.

Sajnos, az én városom, Debrecen sem kivétel ez alól. A több mint négyszáz évvel ezelőtt célul kitűzött magas szintű erkölcsi követelmény a munkában még nagyon sok helyen híjával van. A nép, nemzet és közvetlen közösség szolgálata bizony tizedrangúvá vált az egyéni érdekek mellett. A biblicitást föl sem merem hozni, mert azt csak a hűséges gyülekezeti tagok értik, és a műveltebb szekuláris réteg egy része értékeli. Amit a puritánusok életszentségnek neveztek, annak már csak foszlányai vannak meg mind az egyéni életben, mind pedig a közéletben. Most mindenki demokráciában és pluralitásban gondolkodik, de sok esetben ezek mögött is legfeljebb közepes szintű erkölcsi érzés, sokszor sekélyes értelmezés, vagy egyéni érvényesülés vágya húzódik meg. Mostanra lecsökkent a hívő egyháztagok száma, a város lakosságának mintegy 10–15%-át teszi ki. Ebben benne foglaltatik valamennyi felekezet lélekszáma. Erre a „maradékra” várna az a feladat, hogy emlékeztesse a város lakóit az ősök példaadó hitére, szorgalmas munkájára, hazaszeretetére, erkölcsiekben is tisztább törekvéseire, áldozathozatalára és arra, hogy Debrecen a tudományok művelése révén vált jelentős várossá, a kultúra iránti szeretetével a legtöbb költőt és író adta Magyarországnak. Debrecen azért vált a 16. század második felétől a 19. század első negyedéig hazánk legtekintélyesebb városává, mert volt egy iskolája, a Debreceni Kollégium. Ezt az iskolát pedig a debreceni református polgárok hozták létre, ők tartották fenn, és ebből nőtt ki a város egyeteme. Debrecen a református szellemiségéből fakadóan lett egyetemi várossá, Magyarország egyik legnagyobb kultúrateremtő központjává. Hogy ismét példává váljék, ahhoz szükség volna új, modern református gondolkodásmódra, hiteles keresztyén életre, szeretetre épülő ökumenikus kapcsolatra, erkölcsi szigorra és minden olyan gyökeres változtatásra, amely újjáformálná a közgondolkodást, s visszahozna valamit a puritán életszentségből.

### Befejező gondolatok

Két idézetet szeretnék idehozni, az egyiket Comeniusától, a másikat a Második Helvét Hitvallásból.

„Az egyházban mindmáig végbement reformációk (származzék az Wiclifftól, Husztól, Luthertől, Kálvintól, Mennotól és Socinustól, vagy számos esetben éppen a pápától) csak az első aktusa volt a vak ember Krisztus

által történő meggyógyításának (Mk 8,19. 22–23); immár szükséges egy teljes és egyetemes reformáció, amely Krisztus gyógyításának második aktusát jelentené, amely által a vak ember visszanyerte látását, olyannyira, hogy tisztán látott mindent (Mk 8,24–25); vagy legalább is a következőnek olyan tökéletesnek kellene lennie, mint a filadelfiai gyülekezetnek, amely az egész világnak jelentett világosságot, békét és üdvösséget... De mikor és ki fogja megpróbálni megvalósítani ezt a fajta reformációt? Én megválaszolom ezt a kérdést: Isten akarata által és mindenkinek az egyetemes szándékával lehet létrehozni egy ilyen egyetemes reformációt, amelyre oly annyira vágyunk, egy mindenre kiterjedő reformációt, amely az egyetemesen várva várt egyházssinat keretében meg végbe.”<sup>15</sup>

„Mindenk előtt pedig ünnepélyesen kijelentjük, hogy, akik Isten ígérből jobbra tanítvának, azoknak köszönetünk nyilvánításával készek vagyunk engedni és hozzájuk igazodni az Úrban, akinek dicséret és dicsőség. 1566. március 1-én.”<sup>16</sup>

A Debrecenben lezajlott reformáció betöltötte történelmi küldetését, s amint láttuk, évszázadokon át a nehéz idők során átalakult, szellemisége sok részben változott és jelenleg is vannak hűséges gyülekezetek, amelyek őrzik ennek az örökségének minden értékét. Ez az a „maradék a kegyelemből való választás szerint” (Róm 11,5), amelyre még komolyabb, még keményebb küldetés vár a jövőben. A reformáció ugyanis nem egy időileg behatárolt szakasz, nem egy lezárt történelmi aktus, nem egyedi és egyszeri esemény, hanem hosszú történelmi folyamat, amelynek csak a legszembevetőbb és legfényesebb eseményei zajlottak a 16. században. A reformáció tulajdonképpen egy nyitás volt, amint az kitűnik Comeniusnál is és még inkább a Második Helvét Hitvallást megfogalmazó reformátorok szelleméből. Azóta mind a római egyházban, mind pedig a protestáns egyházakban szakadatlan reformáció zajlik. Ez letagadhatatlan. A semper reformari elv nyitottsága folytán a 20. századi modern keresztyén ember reformációja abban valósult meg, hogy Isten ígését jobban megértette, mélyebben átgondolta és az élet sok területén alkalmazta. Ebben a nyitottságban található a református örökséget hordozó teológiának is az identitása és ökumenikus szelleme, s e kettőnek a korrelációja határozza meg a jövőlátását is, amely akkor helyes, ha egy szakadatlanul folyó reformációs folyamatot vetít elénk a jövő felől a mindenkor jelenbe.

Gaál Botond  
(Debrecen)

### Jegyzetek

1. Református énekeskönyv, 1948. 280. ének 6. verse – 2. LW XXXIV, 336kk. Idézi Eugene M. Osterhaven: The Faith of the Church, Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 1982. 107. „... the righteousness of God is that by which the righteous lives by a gift of God, namely by faith.” – 3. Institutio, I. i. 1. – 4. V.ö. Czeglédy Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, A Debreceni Református Kollégium története, Zsinati Iroda, Budapest, 1988. 546. – 5. A német protestáns teológiai irodalomban ez gyakran „vernünftige Orthodoxie” néven ismert. – 6. V.ö. Czeglédy Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, i.m. 562. – 7. Magyarul olvastam az idézetet a Keresztyén Értelmiségiek Szövetségének 1998. november havi hírlevelében (Debrecen). A hírlevél Oscar Wilde (1854–1900) művét nem közli. – 8. Vö. Thomas F. Torrance: Immortality and Light, Drew Lecture, Spurgeon College, London, 1980.

Magyar nyelven Halhatatlanság és Világosság címmel jelent meg a tanulmány Gaál Botond fordításában. Theologiai Szemle, 1998. 2. szám. 75. – 9. Gáspár Csaba László: Metafizika és teológia, Confessio, XXII. évf. 1984/2. 55. – 10. Gáspár Csaba László, i.m. 51. – 11. Thomas F. Torrance: „Our witness through doctrine”, Proceedings of the Seventeenth General Council of the Alliance of the Reformed Churches throughout the world holding the Presbyterian Order, Geneva: World Presbyterian Alliance, 1954. 130. (Idézi: Alan P. F. Sell, Our Unity in Christ and our Differences from One Another, Manuscript.) – 12. Révész Imre: „Tegnap és ma és örökké...”, Coetus Teologorum, Debrecen, 1944. 358. – 13. V.ö. Ut Unum Sint – II. János Pál pápa „Hogy egyik le-

gyenek” kezdetű enciklikája az ökumenikus törekvésekről, Szent István Társulat, Budapest, 1996. 96. és 97. pont. „A katolikus egyház mind a maga gyakorlatában, mind hivatalos megnyilatkozásaiban vallja, hogy a részegyház közössége a római egyházzal és püspökeik közössége Róma püspökével Isten tervében lényeges kelléke a teljes és látható közösségnek...” 97. pontból. – 14. Idézi Mádl Ferenc: A professzorok felelőssége, Debreceni Szemle, 1998/2. 183. – 15. Jan Amos Comeniustól (1592–1670) idézi Milan Opocensky főtitkár az 1999. évi újróléleírásában, a forrás megjelölése nélkül. – 16. Második Helvét Hitvallás, Előszó, Református Zsinati Iroda, Budapest, 1965. (Szabadi Béla fordítása.)

## Jay Adams családterápiája

### I. A nouthetikus lelkigondozás

Jay Adams-et a pásztorálpszichológia tudományában, mint a „nouthetikus lelkigondozás”<sup>1</sup> megalapítóját – sőt – megalkotóját ismerik. A „nouthetic” szó ismeretlen anyanyelvében. Egy angol-görög szóösszetétellel fejezi ki azt, melyet lelkigondozási módszere kiindulási pontjának tart. Bibliái alapja a Kol 3,16-ban található: „...tanításokat egymást teljes bölcsességgel és intészek egymást...”. Adams, a görög szövegben található két szót (νοῦθετοῦντες ἑαυτούς) így fordítja angolra: „confronting one another nouthetically”. Ennek magyar jelentését megközelítőleg így lehet visszaadni: „szembesítve egymást (életét) intve /figyelmeztetően”.

Adams meglátása szerint, a νοῦθετέω ige jelentése – ez esetben egyaránt befolyásolja az intést végző személyt, és a rendreutasítottat.<sup>2</sup> A figyelmeztetést maga Isten végzi el azon az emberen, akinek a viselkedésében változást szeretne látni, de ennek eszközéül olyasvalakit használ, aki fogékony arra, hogy meghallja, majd átadja a szükséges utasítást, ugyanakkor maga is tanuljon az esetből. A lelkigondozói beavatkozás tehát egyrészt elvégzettetik a személyiségében változásra szoruló emberben, másrészt pedig hat a terapeutára is, aki saját életére nézve alkalmazhatja az isteni tanítást, illetve majd felhasználhatja a beavatkozást egy másik, hasonló esetben.

A nouthetikus lelkigondozás alapvető eleme – Adams szerint – a verbális eszközök használata. Azért tesz különbséget, illetve használ két igét a Szentírás az előbb kiemelt helyen (Kol 3,16), mert az új ember kegyességi gyakorlata lényegileg kétféle. Tanítani (διδάσκω) nem jelent más, mint adatokat, ismereteket közölni valakivel; világosabbá, érthetőbbé, megjegyezhetőbbé tenni az anyagot a hallgatóval. Az utóbbival kapcsolatban semmit nem rejt magában a szó; kizárólag a tanító cselekedetének aktivitására utal.<sup>3</sup>

A νοῦθετέω ige gazdagsága a lelkigondozott ember személyiségének megváltoztatni akarásában, erre irányuló szándékában rejlik. Az erre irányuló rendreutasítás (νοῦθεσία) egyedül szavakkal, verbális kifejezőmóddal kívánja elérni az eredményt, nem úgy, mint a παιδεία, amely más módszereket is alkalmaz, a szemléltetéstől kezdve egészen a fizikai fenytésig.<sup>4</sup>

A nouthetikus lelkigondozás nem a „Miért?” kérdést teszi fel, amely lehetőséget ad spekulációkra és a feddés elkerülésére, hanem a „Mit tettél?” mondattal kérdez, amely direktbb úton vezet a probléma felismeréséhez és megoldásához. E módszer leginkább Perls Gestalt-

terápiáját juttatja eszünkbe, nevezetesen azt az eljárást, ahogy a terapeuta felkutatja, és újra átélhetővé teszi a „konstruktív teljesség” létrehozásához szükséges háttér-folyamatokat.

Adams módszerének harmadik, figyelmet igénylő eleme az az általa megfogalmazott tétel, hogy a lelkigondozónak mindig érzékelnie kell a benne működő motivációkat, vagyis: a lelkigondozott személyt nem csupán elfogulatlanul, de felelősségteljes szeretettel kell kezelnie. Példaként az IKor 4,14-et hozza föl: „Nem azért írom ezeket, hogy megszégyenítsek titeket, hanem azért, hogy intsek, mint szeretett gyermekeimet” (τέκνα μου ηουθετώ).<sup>5</sup> Az előző perikópában a korinthusiak gögijét állítja szembe a saját alázatával, tehát egy olyan konfrontációra kerül sor, melyen egyszer ő már keresztülment. Ugyanezt az eljárást tudja javasolni a thesszalonikaiaknak is – az előbb említett szeretettel párosítva –, akkor, amikor a rendetlenül élők fegyelmezéséről van szó: „De ne tekintsetek ellenségnek, hanem intsetek, mint testvéreket” (νοῦθετεῖτε ὡς ὀδελφόν).

Az eddigiekből is kiderül, hogy Adams lelkigondozói gyakorlatában a Verbum Dei központi helyet foglal el és semmi mással nem helyettesíthető. A leginkább Carl Rogers nevével fémjelzett nonverbális segítő beszélgetés épp olyan távol áll tőle, mint az – ugyancsak angolszász iskolák által kifejlesztett – „találkozási csoportok”, vagy az „érzékenység-növelő tréning”.

Mindezek alapján, ki alkalmas és ki a felhatalmazott a hatékony lelkigondozói szolgálat végzésére?

A kérdés első felére adott válasz: Adams meggyőződése, hogy az imádságra válaszoló Szentlélek rávezeti a lelkigondozót arra, hogy egyedül a Szentírás használja szolgálatához.<sup>6</sup> Az alkalmasságot, a lelkek gyógyításának ajándékát tehát a Lélektől lehet kérni. Ehhez azonban elengedhetetlenül szükséges az Írások állandó és alapos tanulmányozása. A lelkészek többségének, lelkigondozói szolgálatban megnyilvánuló tehetetlenségét, egyik könyvében Adams kifejezetten annak tulajdonítja, hogy felületes bibliismerettel rendelkeznek. Szemükre veti, hogy az, akit legalább alapfokon érdekel, vagy lelkiismereti kényszerből szolgálati területének tulajdonítja a lelkigondozói munkát, még az a lelkész is sokkal többet foglalkozik világi pszichológiával, pszichiátriával és csoportosan eltöltött lelki tréninggyakorlatokkal, mint a Szentírás tanulmányozásával.<sup>7</sup>

A kérdés második részére adott felelet (ki nyerhet felhatalmazást), így hangzik Adamstól: „...minden keresz-

tyén embernek megengedett a lelkigondozás szolgálatának végzése, ugyanakkor nem mindegyikőjüknek adatott meg az, ami az elhívott pásztornak kötelessége »minden embert teljes bölcsességgel intünk és tanítunk« (νουθετοῦντες πάντα ἄνθρωπον και διδασκοντες) (Kol 1,28).<sup>8</sup> A felszentelt lelkésznek ugyanis fel kell ismernie, hogy – csakúgy mint, elhívását – ezt a szolgálatot is addig kapta, amíg tisztében megtartja az Úr.<sup>9</sup>

## II. Adams probléma-felvetése

Adams családterápiájának alapja annak a problémának a felismerése, hogy a gyakorló lelkészek tehetetlenül állnak szemben azokkal a gondokkal, melyek a szekularizálódó társadalomban a hívő embereket naponta foglalkoztatják. E nehézségek között található a számos gyülekezeti tag saját egzisztenciájába vágó, őket első rendben foglalkoztató kérdés: a válás és az újráházasodás. E két területen való tisztánlátás valóban hozzájárulna ahhoz, hogy egy családban adódó lelkigondozói eseteket hatékonyabban lehessen kezelni, sőt megelőzni!

Adams meglátása szerint az egyház hosszú ideig, minden kritika nélkül fogadta el azokat a hagyományokat e tárgykörökben, melyet az adott felekezet évtizedek, vagy akár évszázadok óta követett. Azok, akiknek a sérült emberek, családok lelkigondozása feladata, Istentől kapott, vagy elkért szolgálata lenne, egyre inkább a liberális gondolkodás csapdájába esnek és már nem is tesznek erőfeszítéseket arra, hogy a Bibliából keressenek választ azokra a kérdésekre, melyekkel gyülekezeteik tagjai (még) hozzájuk fordulnak. A másik oldalon álló, konzervatív beállítottságú hívek (élükön a lelkipásztorral), azért negligálják a kérdéskört, mert el vannak foglalva az utolsó időkre való készülődéssel. Néhány hétre, hónapra, vagy egy-két évre terveznek, következképp: az elváltak sorsát és az újránházasodás gondolatát már nem tartják olyan szolgálatnak, mely prófétai meglátásaik és fenyegető ígíretéseik helyét elfoglalhatná.

Az Egyesült Államokban több olyan generáció is felnőtt, melyet az egyházak már nem tudtak elérni; ily módon ezek a fiatalok és középkorúak nem kaptak lehetőséget arra, hogy a meglehetősen szabados médiákon túl más képet is kapjanak két ember együttélésének mikéntjéről. Ez természetesen nem jelenthet kifogást azon gyülekezeti tagok számára, akik – a demokrácia egyéni szabadságjogot suhogtató pallosa árnyékában, félelemből – kíséreltet sem tettek gyermekeik gondolkodásának keresztyén befolyásolására.<sup>10</sup>

A 70'-es évektől ismét lendületet kapott konzervatív protestáns közösségek sem foglalkoznak sokat a fent említett témákkal, azon túl, hogy ígíretéseikben ijesztő képet festenek a válás és az elváltak szörnyű helyzetéről. Teszik ezt a nélkül, hogy olcsó anekdotákkal fűszerezett állításait teológiailag is alátámasztanák. Ennek következtében a háború óta felnőtt nemzedékek tagjai ugyan még magukénak vallják elődeik hagyományos, házasságot, családot dicséző, védő vélekedéseit, de azzal már nincsenek egészen tisztában, hogy ezek az értékek voltaképpen mit is takarnak. A tanácsadás forrásai roppant szűkösek, és azok is inkább a liberális társadalom hozzáállását tükrözik, úgy mint: a gondolkodás nélküli válást, a meggondolatlan újránháza-

sodást, vagy éppen a házasság nélküli együttélést. Ez a helyzet választ, határozott állásfoglalást kíván az egyháztól, a helyi gyülekezetektől és a magukat keresztyének nevező szülőktől, családoktól. Adams véleménye szerint ugyanis az „én jobb keresztyén vagyok, mint te” és „az elvált gyülekezeti tag keressen más közösséget” hozzáálláson túl, a kisebb-nagyobb felekezetek semmilyen más, megalapozott véleményt nem tudnak felmutatni. Egyszerűen „diszkvalifikálják” maguk közül azokat, akik nem az ő etikai mércéjük szerint élnek az életüket.

Tekintve, hogy a családalapítás első lépése a házasság, Adams ezt a fogalmat szeretné tisztázni; olvasói, hallgatói számára értelmezni. Mit is jelent két ember közös élete a Biblia megközelítésében?

## III. A házasságról

A házasság értelmezésének elején Adams abból a tényből indul ki, hogy az nem emberi találmány. A történelem kezdetén, maga Isten alkotta meg ezt az együttélési formát.<sup>11</sup> Az emberi társadalom alapvető elemeként tarthatjuk tehát számon, még mielőtt bármiféle más csoportosulás jelentette volna be igényét a közös életre, felelősségvállalásra. Ha ezzel ellentétben a házasság emberi produktum lenne, akkor azt bármikor ki is iktathatná az életéből. Mivel azonban Isten „találta ki”, egyedül neki van joga annak megszüntetéséhez.<sup>12</sup> Adams tovább megy: Maguknak a házasságon belül működő szabályoknak sem emberi szeszélyek szerint kell alakulniuk. A házasság olyan intézmény, mely Isten rendelkezései alá van vetve. Ebből következik aztán, hogy sem egyéni meggondolás, sem állami törvény elő nem írhatja, ki kivel házasodhat, vagy nem házasodhat össze.<sup>13</sup>

Adams következő megállapítása: az emberek együttélési formájának (a társadalomnak) hogyléte, annak legkisebb elemétől, a házasságtól függ. A házasságot ért sérelem tehát visszahat a társadalomra és sérti Istent is, e közösség megalkotóját. Továbbmenve: Isten különleges, Krisztusban elhívott közössége, az Egyház sem lehet közömbös a családdal szemben, mert látható működése ezen az emberi formátumon nyugszik.

Harmadszor: a család nem azért létezik, hogy tovább vigye az emberi nemzetséget. A szaporodáshoz nem lenne szükséges az az intézmény, melyet Isten alkotott az első időkben, hiszen ő maga is képes lenne teremteni új meg új egyedeket, vagy megengedhetné a házasságon kívüli „sokasodást”.

Negyedszer: a házasság nem a szexuális kapcsolat legalizálása. A testi kapcsolat része a házasságnak, de nem függvénye annak, vagyis nem hozható egyenlő szintre annak isteni célkitűzéseivel. A házasság az, amely felhatalmazza a férfit és a nőt, hogy testileg is legyenek eggyé, a szexuális kapcsolat ezzel szemben, nem jelentheti egy házasság alapját.

Adams konkrét válasza a házasság létrejöttére a már korábban említett isteni kijelentésen alapul (IMóz 2,18), vagyis: az egésznek a célja a magány gondjának megoldása. Nem jó az embernek egyedül, ezért szerez neki Isten segítőtársat.

Azonnal felvetődik a következő kérdés: mi van azokkal, akik valamilyen oknál fogva nem élnek házassági szövetségben? Jézus és Pál apostol is beszél erről.<sup>14</sup>

Adams ezekről az emberekről ezt írja: Isten tette egyedülállóvá őket – önmagáért.<sup>15</sup> Azt azonban ember nem mondhatja ki, hogy kinek, melyik életforma (házasság, vagy egyedülálló élet) adatott, kivéve azt, aki ezt a kérdést Isten elé vitte. A megkapott és megértett válasz után, a házasság ajándékának ígéretével élőnek fel kell készítenie magát a házasság életre, sőt keresnie kell azt. Az egyedülállóra is ugyanez a feladat vár: rendezkedjen be arra az életvitelre és folytassa úgy a szolgálatait. Adams azt a kijelentést is megkockáztatja, hogy mindenki, aki megértette az Istentől neki adott életutat, vétkezik ha nem azon jár; vagyis: akinek a házassága áldatik meg, ne kerülje el azt, akinek pedig egyedüllete, ne kívánja annak ellenkezőjét.<sup>16</sup>

Adams családterápiájának része a házasságra való előkészítés, ezért külön fejezetet szentel a jegyesség kérdésének. Leírása szerint, korunkra a jegyesség lealacsonyodott egyfajta „próbaidő”-re, holott a Bibliában úgy szerepel, mint egyértelmű elkötelezettség a másik jegyes fél iránt. Erről világosan szól mind az Ószövetség, mind az Újszövetség.<sup>17</sup> Nem megengedett szexuális kapcsolatot folytatni valakivel úgy, hogy jegyben jár az illető. Az nem más tehát, mint házasságtörés, hiszen a Mózes 5. könyvének 22. részében leírtak alapján ugyanaz a halálbüntetés jár a jegyeseken elkövetett erőszakért, mint a házasságtörés bűnéért.

Máté evangéliumának elején Józsefről úgy olvasunk, mint Mária férje (ὄνηρ), holott néhány verssel később arról is értesülünk, hogy nem volt közöttük testi kapcsolat.<sup>18</sup> Ezt a látszólagos ellentmondást Mária „családi állapota” oldja fel, róla ugyanis kiderül, hogy „csak” jegyese (μνηστέρω) Józsefnek, aki titokban kívánta őt elbocsátani, feltehetően azért, mert egyébként nehezen kerülte volna el a megkövezés szígyénét. Ez az epizód megint csak a jegyesség – csaknem házassággal egyenrangú – komoly voltát tárja elénk. A jegyesség tehát – állapítja meg Adams –, szövetségi, és nem pusztán testi kapcsolat.<sup>19</sup> Az erről való könnyelmű elfeledkezés az Isten előtt kötött szövetség felrúgásával egyenlő.<sup>20</sup>

A házasság – e megközelítés szerint – nem más, mint a jegyesség kiteljesedése, melynek kezdetétől a két fél megkezdte közös életét. Adams mindezt az Éden kertben lezajlott, „segítőtárs-egy test” folyamattal illusztrálja. Isten „hozzááll” segítőtársat alkotott Ádám számára, akivel aztán ő „egy testté lett”. Kiegészült vele, tökéletes egységgé váltak. A segítőtárs olyan valaki, aki a magányosság problémáján túl („Nem jó az embernek egyedül lenni,...”) megoldotta a teljesség hiányával küzdő fél tudattalan gondját. Ádám képes volt immár beszélni valakivel, tudott valakire vigyázni és vigyázott rá valaki. Az ember-ember közötti legtokéletesebb egység valósult meg közöttük.

A házasság-kapcsolat tökéletességének fokozására csak egy módot lát még Adams, de az már túllép a földi dimenziókon. Az IKor 6,16k verseit hozza fel a „lehetséges”, a „kiteljesedett” és a „tökéletes” kapcsolat illusztrálására. E szerint: a parázna nővel való egyesülés egy szerencsétlen, de adott, választható lehetőség, melynek során két ember teste (σωμῶ) eggyé válik. Ugyanez a kapcsolat már egy értékesebb viszonyt fejez ki a házasságban, melynek során két, egymásnak teremtett ember lesz egy testté (σῶμα). Ennek fokozását már csak az Úrral való egyesülés jelent-

heti, amely mindkét fél (házastárs) számára a létező legtokéletesebb kapcsolat megteremtését nyújtja. Ez már nem a testi sémák gondolkörében mozog, hanem a lélek (πνευμῶ) szintjére emelkedik. Ugyanakkor ennek megvalósulása nyilvánvaló hatással van a „testi keretekre” is, vagyis a legideálisabb házasságot hozza létre.<sup>21</sup> Adams hangsúlyt helyez a Gen 2,25-ben leírt tényre, mely szerint az első emberpárnak, – mezítelenségük ellenére – nem volt szégyenérzete. A szégyenérzet a bűnnel jár együtt. Addig semmi okuk, hogy bármit is rejtegesse egymás elől. Ez a nyitottság kell, hogy jelentkezzen a házasság minden területén. Amennyiben egy házasság Krisztus előtt nyugszik, és annak minden epizódja előtte van letéve, úgy a szó legszentebb értelmében keresztyén lesz. Az egymás felé működő teljes nyitottság, mindenki számára látható jellemzője lesz. A félelem és a szégyenérzet, bárminek a rejtegetése, ismeretlen fogalom lesz a felek számára mindaddig, amíg Krisztus igazsága egyesíti gondolataikat, amíg az Ő szeretete köti össze őket, és amíg a Krisztusba vetett reménység ad energiát, terveket közös életükhöz.

A fenti igét megelőző vers aktualitására Adams több oldalt szentel a „Keresztyén életvitel otthon”<sup>22</sup> című könyvében. Fejtegetéseit azzal a megállapítással kezdi, hogy Isten sem szülőt, sem gyermeket nem adott az Édenkertbe. A „kiindulási pont” Ádám és Éva volt, mint férj és feleség. Ez volt és ez marad az egyes számú, mindent megelőző emberi kapcsolat. Ezért kell a férfinak elhagynia apját és anyját, és ragaszkodnia feleségéhez. A szülőkhöz fűződő első kapcsolat ideiglenes, ezért szükséges megszakadnia a második, állandóért, amelyben viszont már nem lehet törés. Ha mégis bekövetkezik, az valamilyen bűnnek a következménye.

Nincs a Bibliában a házassághoz mérhető szövetségi kapcsolat szülő és gyermek között. Következésképpen, ha valaki a házasság keretén kívül keres életfogytig tartó közösséget valakivel, azonnal mellékvágányra siklik az élete, hiszen a teremtésben adott isteni rend ellen próbál fellépni. A férjnek azért kell elhagynia szüleit, mert reá vár a feladat, hogy egy új döntéshozó közösségnek a vezetője legyen. Ha ezt a felelősséget meg akarja kerülni, vagy figyelme megoszlásával gyengíti azt, válságos helyzet következhet be a kapcsolatban. Utóbbi helyzet leggyakrabban akkor áll elő, amikor a férjet anyja és felesége is irányítása alá kívánja vonni.

A két szó: elhagyni (עזב) és ragaszkodni (דבק) azonban megteremti azt az egyensúlyt, mely nélkül el sem indulhat egy házasság. Az ideiglenest fel kell áldozni a végleges, az állandó érdekében. E „feláldozás” nem jelent végleges szakítást a szülőkkel, hiszen az az ötödik parancsolatnak is ellentmondana, de feltétlen változást jelent a korábbi kötődés mértékében és mikéntjében. És mindez annak érdekében történik, hogy valóban ragaszkodhasson a férj a feleségéhez.

A szülő-gyermek kapcsolatot a Szentírás soha nem jellemzi az „egy testté lélet” fokozatával, sőt még a „ragaszkodás”-sal sem. Ezzel szemben a „ragaszkodás” magában foglal egy olyan testi-lelki egységet, melyet csak a halál szakíthat szét.

Itt tér rá Adams arra, hogy a házasság veszélyét jelentheti a gyermekekhez való erősebb ragaszkodás – a férj vagy a feleség kárára. A férfi és a nő Isten által adott rendjének intimitását soha nem cserélheti fel a gyermek-



szülő kapcsolat. Adams gyakorlata szerint igen sok olyan szülő keresi fel őt és lelkipozással foglalkozó szolgáltársait, akiknek élete gyermeke köré épült fel. Amint az utolsó is otthagyja a családi fészket, (hogy ragaszkodjék feleségéhez/férjéhez), az addig példásnak tűnő házasság összeomlik, mert elvesztette (hamis) célját. Két idegen ember marad egy fedél alatt, akiknek egyetlen egymást összekötő ereje van (volt): gyermekeik.

A szülők igen gyakran szem elől tévesztik – írja Adams –, hogy a gyermekeknek nem erre a példára van szükségük. Nekik két embert kellene látniuk, akik szeretnek együtt élni, szeretik egymást és e közösség ereje teremti meg az ő (a gyermekek) jó közérzetüket is. Egy ilyen közegben, ilyen példát látva kapnak útmutatást leendő, saját házasságukra. Ezzel ellentétben, az a gyerek, aki a körülötte forgoló szülők otthonát hagyja el, először azt tapasztalja majd meg, hogy nem akarják elengedni. Aztán, ha az a kényszernek engedve mégis bekövetkezik, a szülő (leginkább az édesanya) keze átnyúlik új, közös életükbe. Mindez leginkább a rosszul palástolt látszattal, hogy immár két „gyermek” (ti. az új családot) gondozásáért is felelősséget érez. Fiúgyermek esetében megindul az anyós-menyharc, leánygyermeknél pedig az após/anyós – vő háború. Ennek oka pedig az, hogy a szülők – a kezdetektől fogva –, nem egymáshoz ragaszkodtak.

Amikor az otthonát elhagyó fiú megengedi egy ilyen harc és kétoldali befolyásoltság kialakulását, ahelyett, hogy Isten rendjének engedne, minden – házassága által érintett – személy szenvedni fog. Ha azonban fel tudja cserélni az ideiglenes otthont a végleges javára, (valóban képes lesz „elhagyni és ragaszkodni”), akkor szülei és feleségével is jót tesz.

E siker érdekében fontos szerep hárul az édesanyákra; megtanítani a gyermeket elhagyni a családot, majd amikor eljön az ideje, buzdítani is erre.

Az ifjúsággal foglalkozó lelkipásztor a vezetése alá tartozó fiatalokat bátoríthatja: „tanítsák meg” szüleiüket egymásra figyelni, adjanak nekik egymással eltöltendő szabad időt. (Például: küldjék el őket nyaralni – nélkülük.) Ezt gyakorolva a szülők megérik majd: ideje olyan útmutatással ellátni felügyeletük alól kikerült gyermeküket, melynek majd az önálló(suló) életben veszik hasznát. Ezzel a szülők közös élete kerül előtérbe, mely újra önállóvá válik, vagyis megmutatja: még a gyermekükkel töltött idő, a hozzá fűződő viszonyuk is ideiglenes volt kettejük állandó, örök életre szóló kapcsolatához képest.<sup>25</sup>

#### IV. A válásról

Adams leszögezi, hogy – minden más értelmezéssel ellentétben –, a válás koncepciója is levezethető a Bibliából. Ha a keresztyének tisztán szeretnének látni ebben a kérdésben, akkor ott kell keresniük a választ, ahol található: a Szentírásban. Az egyháznak kötelessége, hogy a válással kapcsolatos, egyéni esetekre való útmutatást, lelkipozást az Igéből applikálja.

Az Újszövetség első fejezetében már ott található a válás, mint egy problémára szolgáló megoldási kísérlet. Józsefet, Máriát elbocsátó szándéka előtt „igaz ember”-nek titulálja az evangélista. Igaz, hogy Malakiás köny-

vében azt olvassuk: „Gyűlölöm azt, aki elválik feleségétől...”<sup>24</sup> mindazonáltal azt is tudnunk kell, hogy bizonyos személyeknek, adott körülmények között lehetősége van a válásra: „...a sok házasságtörés miatt elbocsátottam az elpártolt Izráelt és kiadtam válólevelét...”<sup>25</sup> Ennek alapján Adams merész alapra fekteti érveléseit: „Hogyan mondhatnánk, hogy semmi közünk az elvált emberekhez, amikor maga Isten is egy elvált személy!”<sup>26</sup> Ez természetesen Adams szerint sem jelentheti a válások szabad folyását. Kijelenti: a válás mindig valamilyen bűn következménye. De éppen azért, mert bűn miatt következik be: megbocsátható. Az elvált ember bűnét is elmossa Jézus vére, ha ezt az illető kéri tőle.

A válás mindig nyomorúságot és fájdalmat okoz, Adams szerint ezért utálatos Isten előtt. De, mint ahogy az I Kor 6,9–11-ben felsorolt személyek is megszentelődtek, úgy senki sem formálhat jogot arra, hogy az elvált felek bármelyikét tisztátalannak nevezze. A Mt 12,31-ben foglalt feloldozás egyetlen kivételt említ (a Szentlélek káromlását) de a válás nem esik ebbe a kategóriába.

Adams minden bibliaolvasó emberre arra buzdít, hogy fogadja el ezt az igazságot, sőt hozza tudtára mindazoknak, akik – bármilyen elfogultság miatt – az ellenkezőjét állítják. Erre csak az képes, aki mindezt belátja, vagyis engedi magát meggyőzni az Írás által. Így válik képessé arra, hogy egy válás esetét hírül véve nem a megbotránkozás vagy a szenzációra éhes kérdezőgés áldozatává lesz, hanem azon gondolkodik és arra buzdítja ismerőseit, hogy próbálják elejét venni a tragikus életközösségszakadásnak.

Ehhez persze jó tudni azt is, hogy a válást nem Isten vezette be az emberi életközösségbe. Mindazonáltal tud róla, engedélyt is adott a korlátok közé szorított gyakorlására, sőt szabályokba foglalta annak folyamatát. A válás emberi találmány. Jézus tudatosítja ezt, amikor azt mondja: „...ez kezdettől fogva nem így volt.” Isten azért adott rá engedélyt, mert az ember szíve megkeményedett. Nem a házasság köteléke alól való kibúváásra mutatott utat, hanem tudomásul vett egy visszafordíthatatlan gyakorlatot. Mózes szabályai tehát nem Isten rábólintását, jóváhagyását jelentették, hanem a rossz gyakorlat keretekbe szorítását.<sup>27</sup> Ezek az előírások a meggondolatlan házasság következményeit figyelembe veszik, sőt annak elkerülésére vonatkozó figyelmeztető elemeket is tartalmaznak.<sup>28</sup>

A Szentírás, – jegyzi meg Adams –, több részletet tár elénk a válásról, mint a jegyességről, vagy a házasságról. A Deut 24,1–4-ben egymástól világosan elhatárolható a folyamat három lépésből álló menete. (1) Válólevélre van szükség. (2) Személyesen kell átadni. (3) Az elvált (elkülödt) illetőnek el kell hagynia addigi otthonát.

Adams az Encyclopedia Judaica 6. kötetének 123. oldalán található válólevélre hivatkozva (melynek eredetét a Hóseás kora utáni időre datálják), ezekre a következtetésekre jut: (1) A válólevél egy olyan dokumentum volt, melyet tanúk aláírásával hitelesítettek. Azt a célt szolgálta, hogy a jövőre nézve minden kétséget kizárjanak egy korábbi házaspár családi állapotának meghatározása körül. (2) A válólevél nem csupán a két fél egymás irányába tanúsítandó kötelességei alól adott feloldozást, hanem legalizálta az újraházasodást is.<sup>29</sup>

E gondolatok után Adams választ kíván adni a „Mi hát a válás?” kérdésre, eképpen: A válás voltaképpen egy

deklaráció, mely által kijelentetik, hogy a két, házasságra szerződő fél, egymás iránti kötelessége megszűnt, az nem kérhető számon, sőt nem is engedélyezett. E deklaráció által a két fél mindegyike felhatalmazást nyer arra, hogy egy hasonló tartalmú szövetséget kössön valaki mással.

Fentiek alátámasztására az Ószövetségből a következő igéket hozza fel példaként: Deut 24,1; Ézs 50,1; Jer 3,8; mely helyeken a כָּרַחְתָּ (= válólevel) kifejezés szerepel. Megemlíti még a שָׁרַח (= elbocsátott/Lev 21,7. 14; 22,13; Num 30,10; Ez 44,22) és a שָׁלַח (= elküld, Deut 21,14; 22,19.29.; Jer 3,1) igéket, melyek mind a „leválni” értelmezést (angol fordítás) nyerik Adamsnél.

Az Újszövetség szavai: ὁπολύω, χωρίζω, ὀφίημι. Adams szerint mindhárom szónak megvan a maga sajátos tartalma. E szerint az ὁπολύω akkor használatos, amikor az események az elküldő fél szemszögéből vannak megvilágítva. Az ὀφίημι az elbocsátott személy részéről vizsgálja a történeteket, míg a χωρίζω az elválást szemlélő, külső szereplők szemével írja le a folyamatot.

Adams ennél a pontnál kitér arra, hogy valamennyi esetben, amikor a χωρίζω igét találjuk, a Biblia házassági elválásról beszél.<sup>50</sup> Azt hangsúlyozza ezzel, hogy nem különélésről, hanem különválásról van szó. A mai értelemben bevezetett és gyakorolt különélés teljesen szemben áll a Szentírásban foglaltakkal. Ott vagy kibékülésről, vagy abszolút értelemben végrehajtott elválásról van szó. A mai, modern korban gyakorolt különélés semmit nem old meg. A fizikai távolléttel a pár elkerüli a problémákkal való szembenézést, gyakorlatilag elrejt, és konzerválva tárolja azokat. A különélő felek tűzszünetet hirdetnek és visszavonulnak erőt gyűjteni egy újabb ütközethez. Az IKor 7,5 tanácsával ellentétben, a különélés felesleges kísértéseknek teszi ki mind a két felet.

A keresztyén magatartás mást diktál, olyannyira, hogy ha arra van szükség, egyenesen tanácsolja a válást. A „legalább nem váltunk el” kegyesnek tűnő magyarázat így lepleződik le és így fordítja figyelmünket egy másik állítás vizsgálata felé: a különélés – úgy tűnik – rosszabb, kevésbé biblikusabb (sőt Írás-ellenes!) mint a válás. Az az állítás, mely szerint a különélés lehűti az érzelmeket és így alternatívát biztosít a békülés számára, Adams magállapítása szerint – az IKor 7,5 alapján – nem helytálló, tekintve, hogy éppen ellenkező irányú folyamatokat indíthat el a kísértéseknek fokozottabban kitétt felek életében. Az egymástól fizikai távolságban élő házastársak a minimálisra csökkentik a kibékülés lehetőségét, mivel a „szőnyeg alá seprtek” gondokat egyedül a személyes beszélgetés/vita során rendezhetnék.

A lelkipáter feladataként ilyen esetekben, Adams elsődlegesen az újraegyesítéshez, az összeköltözés megvalósításához való hozzásegítést ajánlja. Kiindulópont; az eddig leírtak alapján meggyőzni a feleket arról, hogy amennyiben mindketten komolyan gondolják az újbóli együttélés (normális házasság) lehetőségét, annak alapfeltétele a külső körülmények rendezése, vagyis a közös, családi otthon helyreállítása.

Adams nem kerüli el a kihívást, mely a válás értelmezését több szempontból taglalja. Nem is teheti, mert a kérdésszerű bibliai szakasz (IKor 7) is különböző helyzeteket vesz sorra. Pál apostolra hivatkozva ír Adams egyrészt azokról, akik közvetlenül Jézustól ve-

hetnek tanácsot („nem én parancsolom, hanem az Úr...” IKor 7,10) másrészt pedig a kérdéssel küszködők azon csoportjáról, akikhez hangsúlyozottan ő (Pál) szól. Utóbbival az apostol jelezni kívánja, hogy nem akarja Isten „szájába adni” saját értelmezését. Így vezeti be mondandóját: „A többieknek pedig én mondom, nem az Úr...” A megkülönböztetés ellenére, a két üzenet kanonikus szentsége között nem kíván különbséget tenni Adams, mondván, hogy az IKor 7,10-11-ben Pál apostol Jézus szavaira utal, melyeket tanítványaihoz intézett és amelyek Isten népének válási gyakorlatáról szólnak. A 12–16. versek bevezetésével viszont azt mondja, olyan kérdést vesz elő, amely Jézus földi életében még nem merült fel, ezért a Mester nem is tett említést róla. A téma most vált aktuálissá, amikor is az evangélium eljutott a pogányokhoz. Ő az, aki közöttük szolgál, a Lélek segítségével magyarázatot kíván hát adni nekik. Nem tesz mást, mint a Jézus által adott útmutatást alkalmazza egy azóta felmerült probléma megoldására.

Az IKor 7,10.11-ben és a 12–16. versekben foglaltak alapján Adams kettéválasztja a válásnak, mint esetmegbeszélésnek a tárgyalását. Először, két hívő ember házasságának a válságba fordulásáról szól. Az IKor 7,10.11-ben foglalt, két, egymást kiegészítő felszólítással kezdi mondandóját. „... az asszony ne váljon el a férjétől.. A férj se bocsássa el a feleségét.” Ha azonban ez mégis megtörténik, nem az ószövetségi szabály lép életbe (Deut 24, 1–4), hanem egy másik (felszólítással/tiltással egyenértékű) tanács: „...maradjon házasság nélkül...”. Ennek magyarázata a továbbiakból válik egyértelművé, mely szerint, Adams meglátása az: az újbóli házasság nélkül van még esély a kibékülésre (a bűnbánaton és a megbocsátáson keresztül). Ha azonban mégis megtörténik az új házassági szövetségkötés (immár a korábbi házasságot érvénytelennek kimondó válólevel birtokában), de az a házasság sem lesz áldott, akkor az illető – előző családi állapotának szempontjából – egy visszafordíthatatlan helyzetbe kerül, melyből egyetlen kivezető utat megint csak egy újabb házasság jelenthet. Pál apostol tehát nem tesz egyebet – mondja Adams –, mint a hívő férjtől elvált hívő asszonyt próbálja megóvni a további komplikációktól, melyeket az ismételt bűnbeesések okozhatnak. Ezt figyelembe véve, Adams házasságtörésnek nevezi azt is, amikor az elvált fél nem él a kibékülés lehetőségével, hanem azt figyelembe nem véve köt új házasságot. Az újabb bűnbeesés kategóriájába sorolja azt a házasságtörést is, melyet egy hívőtől való, bibliai indokokkal alá nem támasztható válás előz meg.

E súlyos állítások után Adams szükségét érzi a házasság megtartása körüli kötelességek tisztázásának. Felhívja a figyelmet arra, mennyire érzékeny kérdéshez nyúl a lelkipáter, amikor a házasságfeleknek ilyen irányú „kötelességeket” említ. Ha egy hívő kötelessége az, hogy ne házasodjon újra és a kibékülésre, házasságának helyreállítására törekedjen, úgy tűnik, mi sem egyszerűbb, mint mindezt elmondani neki/k. „Ne azon gondolkodj, hogyan kellene új kapcsolatot keresni, inkább tűnődj el, te mennyiben járultál hozzá a dolgok olyan alakulásához, melyek a válásig vezettek.” E bölcsnek tűnő, olcsó megoldás kritikus pontja a „gondolkodj el azon” szakaszon van. Ezt a részt kell helyettesítenie a segítő

szándékú lelkigondozásnak – az ítélő hangvételi dorgálás helyett. Az elvált felet ugyan szembesíteni kell a problémával, de ezzel egy időben olyan irányba kell vezetni, amely valóban megoldáshoz segít. Mindent el kell követni a házasság helyreállításáért, de csak addig a pontig, amelynél tényleg kiderül: van-e esély a békülésre, vagy mégsem ez a legjobb megoldás, mert a beszélgetés során kiderül, hogy a kényszerű béküléssel csupán újraindul majd egy folyamat, amely két, személyiségében összeférhetetlen ember ismételt konfrontálódásához vezet. Ezzel ráadásul félig gyógyult sebeket tépnek fel környezetük tagjaiban is.

Ha mégis megvan az összebékítés valószínűsége, milyen módszert ajánl Adams a bűnbánat gyakorlására? A Mt 18,15kk-ben elénk adott jézusi tanítást. A fegyelmezés kényes volta miatt a házastárs nem mondhat rá és más gyülekezetet választ. A következő lépés ekkor a két gyülekezet lelkészének megbeszélése, melynek során – ideális esetben – megegyeznek abban, hogy a saját közösségükben lévő felet meggyőzik a krisztusi útmutatás hasznosságáról, mint egyetlen járható útról. Az egyház-fegyelmet ekkor önként magukra alkalmazó felek szembesülnek a megkerülhetetlennel: a helyszín/közösség megváltoztatásával, magát a konfliktust nem tudják semlegesíteni.

Összegezve az eddigieket: az elvált házastársnak azért hasznos újabb társ nélkül maradnia, mert így ideje van arra, hogy újra végiggondolja érveit, lecsendesítse indulatait és tiszta fejjel hozzon döntést: újra lehet-e próbálni, vagy végérvényesnek tekintendő a válás? Szerencsés esetben az újbóli közös élet nem olyan lesz mint a régi, mert a bűnbánat és bocsánat után egymásra talált pár új alapokról indul: az Istennek való engedés, alázat, a másik felé megtanult krisztusi szeretet megtisztulásának gazdagságával.

Adams oldalakat szentel annak a meggondolatlan hozzáállásnak, melyet a magukat tisztánlátónak, biblikusan gondolkodónak tartó kegyes egyháztagok gyakorolnak. Megközelítésük sok konfliktust kiváltó gondolata egy mondatban összefoglalható: „A válás ellenére, Isten szemében ők még házastársak.” A mondat – írja Adams –, minden bibliai alapot nélkülöz. A Szentírás elváltak nevezi az elvált felet. Miért ne hihetnénk, hogy – az írott Írás hitelét figyelembe véve –, Isten is annak, (elváltak) tartja az illetőt? A bántó szavakkal szembeni ellenérvet a nouthetikus lelkigondozás módszerével állítja Adams a fenti mondat igazságában meggyőződött kegyesek elé. E szerint, ha valaki még mindig úgy gondolja, hogy az elvált személyek „Isten szemében még mindig házastársak”, az a személy ezzel azt is állítja, hogy a házastársi kötelezettségek egymással szemben továbbra is érvényben vannak, beleértve a testi kapcsolatot is.<sup>31</sup> Engedve ennek a következtetésnek, a lelkigondozás ez esetben azzal lenne egyenlő, hogy a kegyes gyülekezeti tagnak, vagy akár a lelkésznek is intenie kellene az elvált feleket a nemi élet további gyakorlására, mint házasságon belüli „köteleesség-teljesítésre”. Isten Igéje ugyanakkor nem engedi a házasságon kívüli szexuális kapcsolatot (hacsak nem az Ószövetségben, ahol az elhalt testvér fivérének kötelessége gondoskodni az özvegyen maradt asszony utódjáról). És ha már a világi törvényhozás kimondta a válást, az Ige elváltak nyilvánítja a feleket; nem lenne-e botránkozás tár-

gya a kegyesnek tűnő kijelentés („Isten szemében ők még házastársak!”) következményeinek gyakorlása? A válás meg-törli a házasságot, és amennyiben a két fél nem köt újra szövetséget (újraházasodás), sem egymás felé gyakorolt jogaik, sem kötelességeik nincsenek érvényben.<sup>32</sup>

Mindez még egy korábbi utalással is kiegészíthető (Deut 24,1–4). Amennyiben a feleség újra férjhez megy (valaki máshoz), ugyanazokat a jogokat többé már nem gyakorolhatja első férjével szemben, melyeket kötelessége a második férjével.

A két hívő fél válásának tárgyalása után Adams áttér az I Kor 7-ben foglalt másik esetre; amikor is egy hívő és egy nem hívő válásáról van szó. Újra felhívja a figyelmet Pál kezdőmondatára: „A többieknek pedig én mondom, nem az Úr...”, mondván, hogy ezzel az apostol azt jelzi: most egy olyan problémával kíván foglalkozni, melyről Jézus nem szólt.

Arra a kérdésre: „Miért nem?”, Adams három érvet hoz fel. (1) Jézus azokhoz szól, akik már az ő követői, vagy azok lesznek. (2) A házassággal kapcsolatos feleletében azoknak válaszolt, akik a Deut 21,1–4-ben foglalt igékre hivatkoztak, vagyis a törvényt adó Istent ismerő nép fiainak. (3) Azon volt, hogy hangsúlyosan elismételje az első princípiumokat, melyek az első emberpárnak „adattak”. Összefoglalva: Jézusnak nem állt szándékában a válás kérdésében felmerülő valamennyi körülmény gyakorlati tárgyalása.

Visszatérve a korinthusi levélre: Pál útmutatása nem azzal kezdődik, hogy a hívő fél váljon el hitetlen házastársától! Ellenkezőleg: ha az egyik fél Krisztusba vetett hite – a házasság folytatását tekintve nem akadály a másik számára, akkor éljenek a lehetőséggel: meg van szentelve a hitetlen a hívő által. Ez a megszentelés ugyan nem egyenlő a megváltással, de utal a hitetlen fél egyedülálló helyzetére. Napról napra ki van téve az evangélium „hatásának”; hívő társán keresztül érzékelheti a Lélek ajándékait. Ugyanez vonatkozik gyermekeikre is, akik mintegy külön vannak választva (szentek) a többiektől, – az egyik hívő szülő által.

Adams szerint ezt a már házasságban megtértek nagy része nem veszi figyelembe, és egyfajta rajongó kegyességi állapotában azonnal a válást választja, mint aki nem is kívánja a „hitetlennel való egy fedél alatt élest” folytatni. A lelkigondozókat óva inti az erre a magatartásra való bátorítástól, vagy akár ezen elgondolások, – mint adott lehetőséget figyelembe vevő – megtárgyalásától. Ezzel szemben, a hívő felet figyelmeztetni kell arra: ne provokálja „hitetlen” házastársát ezzel kényszerítve, sőt egyenesen „szájába adva” a könnyebb megoldást – a válást.

A következő gyakorlati kérdés: „Mi történik, ha a hívő fél mindent megtett a házasság folytatására, de a konfliktushelyzet már tarthatatlan feszültséget okoz?” Adams az igét idézve adja meg a választ: „Ha pedig a hitetlen házastárs válni akar, váljék el” (15.v.), vagyis: ha a hitetlen fél egyértelműen kinyilvánítja akaratát, a hívők, annak teljesítését nem akadályozhatják meg. Adams szerint a válás ekkor már nem csupán egy lehetőség, hanem a felszólító módot tekintve (χωριζέθω), egyenesen kívánatos! A 15. vers szavainak értelmében, a lelkigondozó kötelessége az ilyen esetben hozzá forduló hívő egyháztag számára egyértelművé tenni a tényt: minden házastársi kötelezettsége alól mentes, abszolút

módon szabad ember az illető. Még a kibékülés útjának keresése sem kötelessége. Nincs szolgaság alá vetve; úgy kezdheti új életét, mint egy felszabadult rabszolga. A vers végén jelzett békesség érdekében a hívő fél kötelessége, éppen ennek az isteni felhívásnak érvényt szerezni; nem pedig a feszültté vált kapcsolatot fenntartani. Az apostoli tanácsnak engedni annyit jelent: megérteni, hogy maga Isten szeretne a dolog végére járni. Márpedig, ha ő azt kívánja, hogy békességben éljenek, hívő ember azt a legmártírabbnak feltüntetett életforma gyakorlatával sem bírálhatja felül.

A békességet szerző válás (!) ellen dolgozik a már korábban tárgyalt különélés is. Megoldást, különösképpen pedig békességet nem hoz, de állandóan életben tartja a le nem rendezett ügyet, valamint magában hordozza a konfliktust bármikor felújító lelki robbanásveszélyt. Az ige ezzel az áldatlan időhúzással szemben kínál megoldást.<sup>33</sup>

Adams külön fejezetet szentel a „kivételes eset”-nek. Máté evangéliumának 5. és 19. fejezetében Jézus arról szól, hogy van egy ok, amiért az egyik fél elbocsáthatja házastársát. Ez a paráznaság bűne. Sem a másik két szinoptikus, sem Pál nem szól erről a kivételről. A magyarázat az lehet, hogy Máté zsidóknak írta evangéliumát, akikben elevenen élt a felhatalmazás: bármilyen okból kimondható a válás.<sup>34</sup> Az evangélium tehát e szélsőséges gyakorlata Jézus által kívánatosnak tartott korlátozásra hívja fel a figyelmet. Adams feltételezése, hogy Máté, – az említett céllal egyidejűleg –, ezt a témát az egyház erkölcsi rendjének megszorítása érdekében is bele kívánta foglalni munkájába.

További argumentációi érdekében szükségesnek tartja megjegyezni: a két igeszakasz (Mt 5,32 és 19,9) magában foglalja az újraházasodás kérdését is. Ugyancsak fontosnak tartja a két, e kontextusban használatos szó (μοιχῶν, πορνεία) között a különbséget. E szerint: paráznaság mindenfajta szexuális bűn, míg házasságtörés alatt a házastárral szembeni hűtlenség bűne értendő.<sup>35</sup> A πορνεία általános értelemben használatos, a legkülönfélébb szexuális bűnökre és következményeikre, mint például: homoszexualitás (Jud 7), vérfertőzés (1 Kor 5, 1).

A házasságtörés mindig többet jelent, mint a paráznaság. Egy szövetség erőszakos megtörésére utal. Jézus azért használja az általánosabb, mindent magába foglaló jelentéssel bíró πορνεία-t, mert magyarázatába minden eshetőséget bele kíván foglalni. A XX. század végén szolgáló lelkigondozó nyugodtan értheti hát ezen belül mindazokat a bűnöket, melyek a szexuális forradalom után váltak „nyilvánosan” is ismertté (bestialitás, pedofília, lesbikus kapcsolat, stb.).

Azzal a (helytelen) tanítással szemben, mely szerint Jézus a jegyesség időszakában elkövetett paráznaság bűnére használja a πορνεία szót, Adams a következő ellenérveket hozza fel:

- (1) Jézus és a farizeusok nem a jegyességről beszélgettek, hanem kifejezetten a házasságról.
- (2) Előbbi bizonyítéka, hogy beszélgetésük két bibliai locus: a Gen 2 és a Deut 24,1–4 körül forgott.
- (3) A πορνεία szót olyan szexuális bűnök leírására használták, melyek egyik következménye a házasságtörés (nem pedig a jegyesség megszakítása) lett.
- (4) A válásról szóló tanítás kifejezetten házasságban élő személyeknek szól.<sup>36</sup>

(5) A Deut 22. részében két olyan esetről olvasunk (13–19. és 28–29. versek), amikor a válás tiltása egy büntetés része. Ez annak bizonyítéka, hogy Isten ismerte a válás gyakorlatát a házasság intézményén belül. E két esetben éppen azért tiltotta meg.

(6) A már korábban említett igében,<sup>37</sup> maga Isten ad válólevelet Izraelnek (akivel szövetséget kötött) – paráznasága miatt.

E fenti pontok összefüggésében Adams levonja a következtetést: Isten pontosan tudja mi a paráznaság és mi a házasságtörés. E terminológiákat pontosan használja; nem kíván összezavarni bennünket. Ha Ő azt mondja, hogy elbocsátotta Izraelt – akivel korábban „összeházasodott” –, és ez az elbocsátás bűnös házasságtörés (nem a jegyesség megszakítása) miatt történt, akkor előttünk is egyértelművé kell, hogy váljék: házasság számára megvan a legális út a váláshoz.<sup>38</sup> A Biblia által teljesen megalapozott tehát az a protestáns felfogás, hogy paráznaság bűne miatt megengedhető a válás.

Adams igyekszik hangsúlyozni a feltételes módban való fogalmazás szükségességét. A „megengedhető” nem jelenti annak feltétel nélküli szükségét. A feleségnek, vagy a férjnek, a válást kiváltó fél (ha annak személye – és vétésége – kölcsönösen, egyértelműen meghatározható) bűnvallása, változásra való hajlandóságának kifejezése után, módjában áll megbocsátást gyakorolni. A lelkigondozónak – adott esetben – érdemes megpróbálni ezt a módszert, úgy mint: a „bűnös” felet hozzásegíteni a bűnbánatra jutáshoz, a sértett házastársat pedig emlékeztetni a bűnbocsánat el nem múló lehetőségére. Amennyiben ez mindkét házastárs esetében sikerrel jár, készen áll az út a legjobb megoldáshoz: a biblikusabb alapon kezdett új, közös élet megindulásához. A Lk 17,3kk ige a sértett fél lehetőségeinek nem szab határt. Ehhez Adams még hozzáteszi: egy hívő fél részéről a válás (fenti esetben) csak akkor megengedett, ha a másik megtagadja a megbánás lehetőségével való élést.<sup>39</sup>

## V. Az újraházasodásról

A fogalom értelmezéséhez szükséges bibliai példák sorát egy egyértelmű jelentéstartalommal bíró verssel kezdi Adams<sup>40</sup>, melyből minden kétséget kizáróan kiderül az özvegyasszony újraházasodása felett kimondott „igen”. Egy másik helyen, a fiatal özvegyeket egyenesen bátorítja az apostol az újbóli férjhezmenetelre.<sup>41</sup> A korinthusi, házassági szövetségben nem élőket, valamint az özvegyeket, ugyanilyen tanáccsal látja el, de az indoklás más. Míg a Timóteushoz írt levélben az indok a gyalázkodás megelőzése, addig a korinthusbeliek esetében, az érzelmi-, és ösztönélet jó mederbe terelése a cél.<sup>42</sup> A választott személyre vonatkozóan egyetlen restriktiót említ; az özvegyasszony új férje Krisztus-hívó kell, hogy legyen.<sup>43</sup>

Adams e kérdés tárgyalása során kívánja helyreigazítani azokat a mai keresztyéneket, akik azt tanítják, illetve azon véleményüknek adnak hangot, hogy egyházi tisztséget viselő személyek csak olyan férfiak lehetnek, akik egyetlen egy házasságban éltek valaha is. A tévedés forrásának a μίς γυναικός kifejezés rossz értelmezését tartja. Helyesen mutat rá arra: a szövegben nem arról van szó, hányszor nősült már meg az illető, hanem arról,

hogy a tisztségviselés idején egy, és nem több felesége van. Ez akkor is érvényes, ha tudjuk: az Ószövetségben számtalan példát találunk a többnejűségre. Ezek egyike sem nevezhető ideális állapotnak. Isten azt mondta: lesznek ketten egy testté, nem pedig hárman, vagy többen. Adams szerint az Újszövetség sem törli el a poligámiát, hiszen az IKor 7,20.24. felhatalmazásai akár egy többnejű, megtért gyülekezeti tag életvitelére is vonatkozhatnak. Az egyházi tisztséget viselők életében Pál példát szeretne mutatni arra a valóban ideális, monogám kapcsolatra, melyet Isten rendelt el. Az már egy másik tény, hogy a poligámia botránkozást okoz a mi gyülekezeteinkben, de – visszatérve a korinthusi levélhez – Adams bátran állítja: „Az egyháznak nincs joga megtiltani azt, amit Isten megenged”.<sup>44</sup>

A tárgy szűkítésével Adams eljut a „válás utáni újraházasodás” kérdéséhez. Egy Ezékiel könyvében megírt ígét használ fel kiindulópontul<sup>45</sup>, ahol a próféta részletesen ír a papi szolgálat kiváltságairól, köztük arról: özvegyet, vagy elvált (elbocsátott) asszonyt nem vehet el egy pap, kivéve, ha az özvegy korábban egy másik pap felesége volt. Ebből a versből Adams két következtetést von le. (1) Az özvegyasszony újraházasodása nem volt tiltva. (2) Az erősen patriarchális beállítottságú izráeli társadalomban valószínűleg fordított esetben is megengedett volt az újbóli házasságkötés (ti. amennyiben a férj vesztette el feleségét).

Következő érveléseinek megalapozottsága kétségre vonható. Az IKor 7,15 versét összevonja a 28. vers kezdetén írottakkal és ebből azt a következtetést vonja le, hogy az elvált (hívó) nőnek vagy férfinak teljes szabadsága van az újraházasodásra. Ez a gondolatmenet teljesen figyelmen kívül hagyja a 27. verset, amely a következő, határozott felhívást foglalja magában: „Ne keress feleséget!”

Helyesen vezet tovább a fonalat viszont a 39. vers idézésével, ahol – érdekes módon – az özvegyasszony kap felhatalmazást az új házasságkötésre, a „csak az Úrban” feltétellel. Ennek az ígének a szemszögéből viszont helytállóan tűnik az a levezetés, hogy – amennyiben a fentebb idézett feltétellel az özvegyasszony is férjhez mehet –, akkor a 15. versben említett, hívó férj, vagy feleség sincsen szolgátság alá vetve, hanem „az Úrban” kérhet, kereshet magának társat.<sup>46</sup>

Adams utolsó, a lelkeszi gyakorlat tapasztalatából feltett kérdése: Hogyan viszonyul Isten azokhoz a házasságokhoz, melyek nem hogy az újraházasodás kérdését feszegetik, de teszik ezt úgy, hogy a kezdetüktől fogva bűnös háttérrel, indulatokkal, cselekedetekkel terheltek. Válaszul Dávid és Betsabé történetét hozza fel. Mindkettejük esetében újraházasodásról van szó. Dávid nem az első házasságát kötötte meg Betsabéval (érvényes házassági szövetségben élt több asszonnal is). Betsabé pedig özvegyen lett a király felesége. Mindkettejük esetében fennállt a házasságtörés bűne – bár Betsabé védelmére hozható fel, hogy az uralkodói, hatalmi szónak(?) engedett. Dávid királyt az egyértelmű házasságtörésen túl, még egy előre megtervezett és sikerrel végrehajtatott gyilkossági kísérlet bűne is terhelte. Amint a történetből ismert, Dávid csak házasságtörésük után bánja meg vétkét – megértve Nátán példázatát. Mégis, annak ellenére, hogy első, közös gyermeküknek

meg kell halnia, Isten gazdagon megáldotta házasságukat. Második gyermekük, Salamon, Izrael templomépítő királya lesz, bölcsessége felülmúlja minden elődjéét és neve helyet kap Jézus családfájában is.

E történetből Adams a következőkre jut: Isten kegyelme a legelvetemültebb, halmozott bűnnél is nagyobb. Az újraházasodás tehát nem csak megengedett a Szentírásban, de még áldott is lehet, ha vétkekkel terhelt előzményei miatt a felek megbánást tanúsítanak.

Olyan házasságkötés megáldása előtt, melyben a résztvevő felek egyike, (vagy mindketten) nem az első alkalomból tesz(nek) fogadalmat/esküt, a felkészítő beszélgetést a következő szempontok figyelembevételével javasolja Adams:

- (1) Az illető fél/felek minden házastársi kötelezettségük alól mentesek-e?
- (2) Eljutottak-e a bűnbánatra, kérték-e Isten bocsánatát, illetve mindazokét, akik közvetlen szereplői voltak válási procedúrájuknak, vagy társuk elvesztésének (előző házastárs, gyermekek, rokonok, stb.)?
- (3) Megtettek-e mindent a békülés érdekében?
- (4) Megtettek-e mindent azért, hogy az újraházasodás a legkisebb sérelmet okozza a fentebb említett személyeknek?

Mindezek figyelembevétele pedig azért tanácsolt, mert így lesz az esküvői ruha valóban a tisztaság –, a Jézus bűnbocsánata általi tisztaság – jelképe.

## *VI. Az egészséges keresztyén családi élet alapvető feltételei*

Adams a házasság problémakörén túl, a keresztyén otthon megteremtésének és annak bibliai alapokon nyugvó ápolásának is különös figyelmet szentel.

Kiindulási pontja az a három, megkérdőjelezhetetlen értékű tanács, melyek gyakorlati alkalmazása bizonyára számos konfliktust megelőzhet.

1.) A család tagjai számára ne legyen idegen a bűnvallás gyakorlata.

Ez azon az egyszerű, közös felismerésen alapul, hogy nincs tökéletes keresztyén ember.<sup>47</sup> Egy Bibliát olvasó családi közösségben nincs szükség a bűnök palástolására, hiszen mindnyájan tisztában vannak egymás bűneinek meglétével, legfeljebb nem tudják konkretizálni a másikat. Amennyiben ez önként megtörténik, (akár rendszeres beszélgetés, imaközösség formájában is), az a felszabadultság vesz erőt a család tagjain, amely mentes minden „titkos bűn” nyilvánvalóvá tételének felesleges feszültséget okozó elodázásától. Megszabadulnak attól a kényszeredett kísérletezéstől, amely bizonyítani kívánja a többiek számára, mennyire megközelítette az illető a „tökéletes keresztyén ember” állapotát. A „feloldozás” felszabadító tudatában mondják el egymásnak, mikor és miért nem teljesítették Isten akaratát. A többiek, és az Isten előtt tartott bűnbánat már egy lelkielőfelé ívelő folyamat, amely nem csupán az adott helyzetben jelent megkönnyebbülést, de kívánatosá válik az elkövetkezendő esetben is. A megvallott bűn e mellett a „Menj el és többé ne vétkezzél!” parancs megvalósításában jelent még nem lekicsinylendő segítséget. A család tagjainak tanácsa egy káros szokás, magatartás fel-

számolásában játszhat így szerepet, mert a bűnvallás utáni közös beszélgetés bibliai példákkal helyettesítheti az addigi kényszereselekvést. A segítség tehát nem a bűn elkendőzésében, vagy minimalizálásában áll, hanem megszüntetésének hatékonyságában.

A gyermeknevelésben ez a gyakorlat megóvja a szülőket attól, hogy váratlan eseményekkel, súlyos magatartásbeli problémákkal nézzenek szembe, melyek aztán óhatatlanul szigorú büntetéseket, kítőrő indulatokat, fenyegetéseket eredményeznek. Amennyiben tudatosítják magukban, majd gyermekeikben, hogy a bűn nem teória, hanem velünk született valóság, akkor az a bűnbánat gyakorlása által azonnal kezelhetővé szelődik számukra. Gyermekeik bármilyen szintű, nem kívánatos cselekedetei úgy tudatosulnak bennük, mint bűnök, melyek nem büntetéssel, hanem operatív, biblikus beavatkozással szüntethetők meg. Ebből következik a második tanács:

2.) A család tagjai legyenek tisztában vele, mit kell kezdeniük bűneikkel.

A Szentírás ne maradjon csupán egy rendszeresen olvasandó anyag, melyet hitük meghatározó mércéjeként tisztelnek. Lépjenek túl az azonosításon, vagyis annak felfedezésén, hogy miért találkoznak újra meg újra a bűn következményeivel. Tanulják meg azt, mit kezdjenek velük. Ismerjék, használják az Ige szavait úgy, mint konfliktusok megoldására legalkalmasabb példák, tanácsok, segítések gyűjteményét. A konfliktus felismerésén túl, ez a gyakorlat vezeti el a család tagjait a megelőzést biztosító tapasztalat szintjére, vagyis:

3.) A fent említett gyakorlat így válik használhatóvá a felismert (esetleg ismétlődő) bűnökből való kimenekedéshez.

Adams megállapítása szerint, e kimenekedés folyamata párhuzamba hozható a lelki növekedéssel. Ahol lelki életet élnek, ott természetszerűleg hatványozottan gyarapodnak a „mennyei kincsek”. Abban a közösségben (jelen esetben a családban), ahol állandó bibliatanulmányozás, imaközösség folyik, Isten Szentlelke láthatóvá és hatékonyá teszi a keresztyén élet gyümölcsseit.

A keresztyén családban olyan bűnösök élnek, akik képesek együtt szembenézni a bűnös világgal. Erre egyedül azért képesek, mert a büntelen Megváltó is közöttük van.<sup>48</sup>

A keresztyén család tagjai egymáshoz való kapcsolatának leírását Adams az efézusi levélben találja meg. Magyarozatát nem a jól ismert 5. fejezettel kezdi, hanem gondolatmenetét az egész levél mondanivalójához, annak egységes vonalvezetéséhez igazítja.

Az első három fejezet tartalmára való összefoglaló emlékeztetés, után a negyedik és ötödik fejezetben előforduló ige περιπατεω ismétlésére hívja fel a figyelmet, a πατεω gyök jelentéséhez igazítva magyarozatát.<sup>49</sup> E szerint a keresztyén élet nem más, mint hívő emberek egymás mellett való járása azon az úton, melyen Krisztus is velük tart. A férj és a feleség Krisztussal együtt járja végig élete útját. A szülők gyermekekkel és Krisztussal együtt haladnak ezen az úton, csakúgy, mint a szolgák az urukkal.

Az első fejezetekbe foglalt doxológia és a következőkben található gyakorlati intések közötti kapcsolatot a negyedik fejezetben találja meg Adams. A Lélekkel, a keresztséggel, a hittel, a reménységgel és az Atya Istennel való egység a keresztyén közösség (így a család) garanciája az egymással való közösségre.

Adams ezt követő kérdése az interperszonális kapcsolatok hitben való erősödése, növekedése körül forog. A választ az aktív kommunikációban találja meg. Mind a férj-feleség, mind a szülő-gyermek, a munkaadó és a munkát elvégző viszonylatában. A keresztyének közös úton való járását hiányosnak, botladozóknak tartja a nyitottság, az őszinteség, az igazmondás nélkül.<sup>50</sup> Igen fontosnak tartja az előbbi hivatkozás után következő verset, mely az új úton való járás alapja lehet. „Ha haragusztok is, ne vétkeztek: a nap ne menjen le a ti haragotokkal.” (4,26) Maga a harag nem bűn, hiszen ezt az érzelmet is Istentől kaptuk és adott esetben építő is lehet, ha biblikusan, jó ügy mellett tör ki az emberből. A lényeg azonban az, hogy a harag által produkált, rendezetlen ügyeket nem szabad kezeletlenül tovább vinni, mert ebben az esetben már erről az alapról indul a következő kommunikáció a család tagjai között.

### VII. A keresztyén feleség szerepe

Az Ef 5,22–24-re utalva, Adams – több évtizedes lelkigondozói gyakorlatára hivatkozva – kijelenti, hogy számlálatlan esetben, a válságba jutott házasságok problémájának alapját a férj és feleség közötti felcserélődött szerep áldatlan következményeként diagnosztizálhatta.<sup>51</sup>

A lelkigondozás során, a beszélgetést e felismerés után, azonnal új alapokra helyezte a következő két kérdés feltevésével: „Kedves férj, szereti-e annyira a feleségét, hogy adott esetben meghalna érte?” „Kedves feleség, szereti-e annyira a férjét, hogy – ha szükséges –, az életét adná érte?” Tette mindezt a fent említett igeversék miatt, ahol arról van szó, hogyan illeszkedik bele Krisztus szerepe a házastársak viszonyát leíró képbe.

Az alkalmazás során a következő két ténnyel kell szembeállítani a feleket: Amennyiben szükséges, a férjnek élete minden értékét, teljes egzisztenciáját fel kell áldoznia feleségéért. Másrészt: a feleségnek annyira kell szeretnie férjét, hogy teljes akaratával öerte kell élnie. A segítő szerep az övé, mely nélkül férje sem töltheti be igazán azt az életet, melyre Isten elhívta.

A demokratikus világ, a feminista, vagy liberális teológia által diktált életforma azonnal megkérdőjelezi ezt a bibliai állítást, nem kevesebb merészséggel, mint Pál apostol tanítását, illetve tanításának létjogosultságát megkérdőjelezve, mint egy olyan emberét, aki időben, térben, kultúrában nagyon távoli személy, és ráadásul nemhogy férfi volt, de még agglegény is!

Adams figyelmeztet e 20. századi jelenség veszélyére. Pál nem a saját gondolatait vetette papírra, hanem a számára, a Szentlélek által inspirált kijelentéseket. Aki bármilyen más ideológia hatásának engedve megkérdőjelezi az ige útmutatását, az nem a lelkigondozóval, nem Pál apostollal, hanem Istennel próbál perbe szállni.

Pál – írja Adams – nem a keleti, a Földközi tengeri, görög, vagy római kultúra mellett áll ki; eszébe sem jut azok társadalmi szokásait védeni. A Teremtésig megy vissza. „Ádám teremtett először, Éva csak azután,” – írja az apostol az első, Timóteushoz írt levélben. Ez hatotta át a gondolkodását, mint zsidó emberét és semmi okát nem találta annak, hogy ezt az isteni rendet – akár Krisztus áldozata után is – megváltoztassa valamilyen nőket emancipáló tévtanítással.



Mindezek után levonja a konzekvenciát: a keresztyén feleségnek bizony engedelmeskednie kell férjének, akár tesszik neki, akár nem. Isten parancsolja így. E tanítást nem lehet olyan csalfa vigasztalással megtoldani, mint például, hogy Jézus azt ígérte: „úgy boldogabb lesz az élete”, vagy: „így majd szépen lassan minden rendbe jön”. Nem, Isten azt mondta, hogy engedelmeskednie kell. Célja ezzel az, hogy a feleség házasságban betöltött szerepe kiábrázolja az egyház – Krisztus felé betöltött szerepét. Ez nem egy szívből fakadó elhatározás, hanem a megértett ige szerepét felismerő, és ezzel Istent dicséző következménye.

Adams az „alárendelés” magyarázatával, annak – a feleségekre vonatkozó – értelmezésével folytatja az ige súlyos tanítását aláhúzó indokait. E szerint az alárendeltség nem fosztja meg a feleséget szabadságától, hanem felszabadítja arra. Egy szemléletes példával élve: egy zongorán tanuló fiatal nem attól lesz művész, hogy nem olvas kottát, nem játssza el az unalomig a kromatikus gyakorlatokat, ellenkezőleg: amikor a rutint magáénak tudva, egyre kevesebb nehézséget jelent neki a mind nehezebb feladatokkal való szembenézés. Aki „kotta nélkül”, Isten rendjének figyelembe vétele nélkül próbálja játszani keresztyén életét, az ne csodálkozzék annak diszharmonikus következményein.<sup>52</sup> A keresztyén nő akkor szabad igazán, amikor olyan, amilyennek Isten szeretné látni, amikor olyan is kíván lenni, amilyennek Isten akarja, hogy legyen. Isten – mértani formához hasonlított – kerek, tökéletes rendjében nem élhet úgy mint egy kocka, anélkül, hogy meg ne üsse valamelyik sarkát.

Adams véleménye szerint az „alárendelt nő” képét a nyugati kultúra az iszlám gyakorlata szerint értelmezi. A házasságban élő nőt ez a felfogás a „tulajdon” szintjére alacsonyítja. Alárendelt nő e szerint az, akit teljesen a férje irányít, aki soha nem tanácsolhat, javasolhat, aki nem nyithatja szájára a száját, ha nem kérdezik. Tennie kell azt, ami a feladata, anélkül, hogy kérdezhetne.

Ez azonban nem a Biblia tanítása. Isten segítő társnak adta az asszonyt a férfi mellé. Olyan társnak, aki tud segíteni. A nőnek is vannak Istentől kapott ajándékai, más képpen nem is tölthetné be a Teremtésben kapott szerepét. A férjnek kötelessége, és – saját érdekében is – java, ha ezeket a „segítő társban” kapott képességeket igyekszik a legnagyobb mértékig nyilvánvalóvá tenni. Fényes bizonyíték erre a Példabeszédek könyvének 31. fejezete, melyet Adams a kisebbségi érzéssel küszködő keresztyén asszonyok mindennapi olvasmányának ajánl.<sup>53</sup> Amennyiben ennek alapján felismerik rendeltetésük nagyszerűségét, akkor már a társukért érzett felelősségérzet sem szabad, hogy távol álljon tőlük. Péter első levelének 3. fejezetét olvasva a „segítő társi” szolgálatnak nem csupán lehetősége tűnik ki világosan, hanem annak – a másikért felelősséget hordozó, kötelesség-jellege is!

A férjnek való engedelmesség megtagadását egyetlen esetre korlátozza Adams, nevezetesen: amikor a férj olyat követel feleségétől, ami egyértelműen ellene mond Isten törvényének.

### VIII. A keresztyén férj szerepe

Az Ef 5,22kk alapján, a feleségnek megfogalmazott kérdéseket a férjnek is felteszi Adams, majd tovább folytatja: Mi is hát a férj szerepe a feleségével szemben?

Amennyiben a feleség szerepe az építő módon való alárendeltség, az egyház-Krisztus kapcsolat analógiája szerint ki kell, hogy mondjuk: ez a szerep nem tökéletes. Mint ahogyan az egyház sem tölti be a magát Krisztusnak alárendelő szerepet, úgy a feleségeknek is rengeteg érve, emberi gondolatokból, indulatokból fakadó gyengesége, valamint kifogása van ahhoz, hogy a házastársukkal való kapcsolat ne legyen ideális, tökéletes. Kétségtelenül nehéz feladatot kell teljesíteniük, ha komolyan veszik az Írás útmutatását.

Mennyivel könnyebb azonban a férjnek? Az előbbi analógia szerint a férj, mint a kapcsolat feje, irányítója, Krisztus szerepét kell, hogy – a szó halálosan komoly értelmében – eljátsza. A szerep súlyosságát azonban az a tény vetíti ki, hogy – bár az egyház (és a feleség) nem felel meg tökéletesen a kívánalmaknak –, Krisztus ellenben tökéletesen élte és éli meg szeretetben vezető, irányító szerepét. Krisztusnak mindig igaza van, mindig az Atya akarata szerint cselekszik, okos és bölcs, gyengéd és határozott. A férjnek kötelessége mindezen ismérvek hordozása és – elsősorban a felesége felé való – kivetítése.

Ez a feladat túl nehéznek és mérhetetlenül nyomasztónak tűnik egy gyenge, bűnei között bukdácsoló férfi számára. Amennyiben elesik feladata teljesítése közben, nem csupán egy kapcsolatot ront meg ideig-óráig, hanem Krisztus kiábrázolásában vall kudarcot. Amennyiben nem vetíti házasságára, családjára Krisztus fényét, úgy hatalmával, és így Ura nevével él vissza.<sup>54</sup>

Láthatjuk tehát, hogy a házastársak mindegyikének azt a szerepet kell betöltenie, melyet Krisztus eléjük adott. Az ő engedelmessége és az Atya akaratának való teljes odaadása kell, hogy a feleség példája legyen, ugyanakkor a férjnek is azt a szeretetben fogant szilárd, megdönthetetlen hittel bíró magatartást kell elsajátítania, mellyel Krisztus végezte az Atya által rábízott munkát. Kettejük életén keresztül így jelenik meg Krisztus ereje és szeretete a házastársi közösségben, majd a gyarapodó család mindennapjaiban.

Visszatérve a férj szerepére, Adams egy szóban foglalja össze a család irányításának súlyát: felelősség. Amennyiben felismeri és a családalapítással vállalja a „fő” szerepét, azonnal felelősségteljes vezetővé válik a férj. Vezetni nem csupán annyit jelent, mint jogokat és előjogokat birtokolni, utolsó szót kimondani és hatalmat gyakorolni. Jelenti mindezeket, de ami fontosabb: irányító szerepének következményeiért felelnie kell! Családjában nem történhet olyan dolog, melynek ő nincs tudatában. Felesége nem szólhat, taníthat, cselekedhet úgy, hogy az az ő ellenkezését váltsa ki. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy felesége (előző fejezetben említett) képességeit, adottságait, Istentől kapott ajándékait semmibe veszi. Ellenkezőleg. Pontosan ismeri azokat és a közös cél szolgálatába állítja őket. Szereti és becsüli felesége tulajdonságait, mert tudja, hogy azok a segítő-társ eszközei, és mivel segítő, engednie, hagynia kell őt segíteni neki, sőt, mi több: bátorítania kell arra.

Adams meglátása szerint a nyugati társadalmakban a keresztyén család feje (a férj) a legtöbb hibát akkor követi el, amikor képtelen sorrendet felállítani a neki rendelt szolgálatok és az ezzel járó felelősségek között. Az átlag (keresztyén) családfő becsületesen ellátja azon feladatát, amely igen fontos, de csak másodrendű. Figyelmet szentel

a család tagjainak jólétére, élelmezésére, ruházkodására, a megfelelő etikai keretek között kontrollált kikapcsolódására. Ugyanakkor, aránytalanul kevés energiát szentelnek a család kegyességi életének alakítására, gondozására. Legtöbb esetben a feleség az, aki kiharcolja a rendszeres otthoni istentiszteletek, közös imádságok, bibliaolvasások és ez irányú beszélgetések folytonosságát. A férj megelégszik a gyermekek vasárnapi iskolába, cserkész-közösségbe járásával és a szokásos vasárnapi istentiszteletek látogatásával. A reábizottak anyagi és „hangulati” jóléte fontosabbnak tűnik számára a lelki épülésüknél.

Mindezek következménye hosszú ideig (ha nem egy életre szólóan) mély nyomokat hagy a gyermekek lelki életében. Az egyházat a nők és a gyermekek közösségének tekintik, még akkor is, ha a család feje részt vesz az alkalmakon. Egy idő után az a benyomás uralkodik, majd válik tudatossá bennük, hogy a férfiak számára nem igazán fontos a gyülekezet közössége. Ottani részvételük inkább tiszteletet parancsoló keresztyén magatartás, mint igazi odaadás.

Krisztus „magatartása” az egyház felé nem így működik. Krisztus a fő, akitől az egész test függ. Ő az, aki minden „érezkiszervével” a test, vagyis az alárendeltek javát keresi. Egy pillanatra sem feledkezik el szükségleteikről, legyenek azok fizikaiak, vagy lelkiek. Állandóan „üzeneteket” küld a testrészeknek, hogy azok megőriztessenek minden veszélytől és képesek legyenek a mind önállóbb és építőbb működésre.

A férfi így feje, – ezzel a határtalan felelősséggel – a feleségének. Nem egyedülálló teremtmény a házasságkötéskor kimondott eskü pillanatától, hanem valaki, akinek minden szeretetét a társa, a segítőtársa felé kell fordítani. Adams szerint kevés az a férj, aki időt szentel annak, hogy feleségével, mint reá bízott gyengébb féllel foglalkozzon.<sup>55</sup> Legtöbbjük ugyanazt a teljesítőképességet várja el tőlük, mint egy férfitől. Amikor pedig feleségük nőiességének hiánya miatt panaszkodnak, fontolóra kellene venniük: ők vajon úgy bánnak-e velük, úgy tartják-e számon őket a hétköznapi élet nehézségei között, mint nőket? Egyszerűbben fogalmazva: közösen tisztázni azt, mi a feleség és mi a férj szerepe kettejük kapcsolatában, majd a család közösségében. Az ún. „határeseteket” érdemes kipróbálni és amelyik fél sikeresebben tölti be, az annak rendeltetett.

A család fejének megértőnek kell lennie olyan dolgok iránt is, ami megélhetetlen az ő számára. Ilyen a feleség – természetéből eredő – ciklikus biológiai funkciója, amikor fáradtabbá és ingerlékenyebbé válhat. A férfiak nem értik ezt az állapotot, egészen egyszerűen azért, mert soha nem élik át. Vannak persze olyan feladatok, melyekből eredő fásultság megértéséhez legjobb lehetőség a munka kis időre való átvétele. Ilyen például az egészen kicsiny gyermekkel kapcsolatos mindennapi tendő ellátása akár csak egy hétvége erejéig.

Ez a türelem vezet el a kolossébeliekhez írt páli levél intésének gyakorlatba való sikeres átvételéhez: „szerezzétek feleségeketek és ne legyetek irántuk mogorvák.” (πικρῶν)<sup>56</sup> Adams értelmezése szerint ez azokat a pillanatokot jelenti, amikor a feleség lassú egy feladat elvégzésében, vagy többször is hibásan, illetve a férj elvárásainak nem megfelelően teljesít valamit. A megoldás nem a sértődött, a „meg nem értett” hangulat felvéte-

leben van. A közösség fejének inkább arra a belátásra kell jutnia ilyen esetekben, hogy valamit ő vétett a dolgok szervezése közben. Nem mérte fel felesége aktuális teljesítőképességét, nem számolt váratlan, vagy általa nem tervezett körülményekkel, nem nőként és nem a gyengébb fél-ként kezelte segítőtársát. Összegezve: nem tanúsított iránta olyan megértő és odaadó szeretetet, amint az kötelessége lett volna. Saját „mogorvaságának” okát tehát magában keresheti. Jézus előbb szerette az egyházat, mint az Őt. Az egyház szeretete csak reflektálása Isten testet öltött Egyszülöttjének szeretetére.<sup>57</sup> Jézus minden hibájával együtt szereti az övét. Megelőző szeretete hosszútávú és mindent megtesz az egyházért. A férj – mint Jézus –, és a feleség – mint az egyház – analógiájának megfelelően tehát a férj felelőssége minden szeretet-megnyilvánulás, amelyre a házastársnak reflektálnia kell. Az abszolút szeretetet élvező feleség az, aki abszolút kontroll alatt áll.<sup>58</sup>

### IX. A gyermeknevelésről

Az efézusbeliekhez írt levél 6. fejezetének első négy versét vizsgálva, Adams felteszi a kérdést: miért csak az apáknak címezi felszólítását az apostol? A XX. század második felében különösen érdekes kérdés ez az anyák számára, akik a nyugati civilizációban kialakult életforma szerint, aránytalanul több időt töltenek a gyermekekkel, mint az apák. Adams szerint Pál, az apákkal együtt az anyákat is megszólítja. Az ok egyszerű: az apa felelős azért, amit az anya tesz. Tehát, amikor az apostol az apákhoz szól, arra hívja fel figyelmüket: az ő kötelességük gyermekeik megfelelő neveléséről, annak folyamataról és állandó ellenőrzéséről gondoskodni. Ez az, amit Isten elvár tőlük.

A Deut 6. fejezetének egyik nagy tanítása: az apa (mint családfő) feladata azoknak a kérdéseknek a megválaszolása, melyeket gyermekei a hittel kapcsolatban tesznek fel.<sup>59</sup> Ez természetesen nem korlátozza az anyák felelősségét sem.<sup>60</sup>

Az apák fentebb említett „válaszadási kötelessége” nem merül ki az Isten dolgairól való monoton tanítással és annak magyarázatával. Optimális esetben ugyanis nem szabad megvárniuk, amíg a gyermekben az érthetlenség szintjéig gyűlnek össze a kérdések. Azokat időben ki kell provokálni az ismeretek átadásának olyan módjával, mely kérdésfeltevésre ösztönzi a gyermeket. Az ismeretek átadásának tudatos irányítása, tanítása tehát már a kérdésfeltevés előtt megkezdődik.

A fegyelmezéssel kapcsolatban Adams párhuzamot von a Kol 3,21 tanítása és az Ef 6,4 intése között. Ennek alapján a nem megfelelő nevelési módszerek káros következményeire hívja fel a figyelmet.

Első meglátása: a pusztá hatalomgyakorlásnak, a gyermek irányába meglehetősen kétes értékeket hordozó érzékeltetése olyan indulatokat fojt el (elbátortalanít), majd szabadít fel (düh), melynek következményeit nem csak egy család, hanem az egész társadalom magán fogja viselni.

Adams állítása szerint a gyermek túlzott fegyelmezése ugyanolyan veszélyeket hordoz magában, mint az egészséges élethez szükséges szabályok megkövetelésének elhanyagolása. Ha ez a két végtel ráadásul skizofrén módon

keveredik a mindennapi gyakorlatban, követhetlenné válik a gyermekre gyakorolt hatása. Példa erre az a – lelkipozítói gyakorlatában számtalan alkalommal tapasztalt – eset, amikor a szabályokat, előírásokat csak az után közlik a gyerekekkel, miután már áthágták azokat.

A másik – jogos dühöt okozó – eset, a büntetést kiváltó határok ismétlődő elmozdítása. Ami felett egyszer elnéztek a szülők, azt egy másik alkalommal szigorúan számon kéri a gyerektől. A lelkipozítói gyakorlat régi felismerése, hogy a fiatalok szükségét érzik az életüket ésszerű korlátok között vezető szabályoknak. Tudattalanul is, de kívánják a határvonalak meghúzását, ha nem másért, azért, hogy a korukból adódó mentalitásnak engedve áthágták azokat. A következmények teljes tudatában teszik ezt, és várják, sőt: elvárják, hogy a felügyelő személy hajtsa végre rajtuk a büntetés valamilyen fokozatát. Ezek elmaradása esetén teljesen feleslegesnek tartják magukat, olyanoknak, akiket még büntetni sem érdemes.

A helytelen fegyelmezés következő csapdája az, amikor a szülők olyan mennyiségű szabályt gyártanak, melyek áttekintésére ők maguk is képtelenek. A gyermek úgy érzi, hogy már nem a szülőkkel tart kapcsolatot, hanem az élettelen szabályokkal. Ezt nem egyszer apja vagy anyja is megvallja a következő szavakkal: „Felőlem azt csinász, amit akarsz, de számolj a következményekkel!” Ezzel tudattalanul is azt mondják ki: Téged a szabályok nevelnek, nekünk csak a büntetés a dolgunk. A szülők egyfajta „házi rendőrség” szerepét töltik be. Az előírások kusza szövevénye Damoklész kardjaként lebeg a gyerek fölött. Soha nem tudja mikor és milyen erővel hullik le rá a büntetés. Elbátortalanodik, mert nem képes az összes elvárásnak eleget tenni. Nő benne a fokozódó lelkiismeretfurdalással együtt járó kudarccélmény.

Mindezeket megelőzendő, Adams azt ajánlja: legyenek a gyermek előtt olyan általános érvényű nevelési szempontok, melyekhez a szülők következetesen tartják magukat. Tükrözzék ezek az útmutatások egyértelműen a büntetés határvonalait úgy, hogy azok elkerüléséhez a gyermek magatartása – személyiségéhez mérten – idomulni tudjon.

Az Úr Isten – mondja Adams – egyetlen szabályt adott az Édenkertben: az engedelmességet. Megszegésének következményét világosan kijelentette. Az Ígélet Földjére való bevonulás előtt, Isten hasonló „precizitással” elmondta népének, miért jár majd áldás és miért átok. Ez a fegyelmezés Isten fegyelmezése – választottait illetően. Az egyetlen jó és hatékony: tökéletes módszer.<sup>61</sup>

Egy család esetében, a fegyelmezésnek ezt az útját szem előtt tartva, figyelembe kell venni még a tény: két szülő van. Amennyiben eltérő szigorral vagy engedékenységkel próbálják gyermekeiket a jó úton vezetni, elkerülhetetlenül eléjük adják a lehetőséget: egymás ellen játsszák ki őket. Jézus, amikor összefoglalta Isten Törvényét, a Nagy Parancsolatot az Atya akaratával teljes harmóniában fogalmazta meg.

Isten nem csak azt mondta el nekünk Igéjében – írja Adams –, mit ne tegyünk, hanem azt is: mi lenne kívánatos. Az Ef 6,1–4 szakasz utolsó szavaiban erről olvashatunk.

Az Ige nem hagyja egyedül a szülőket. A megfelelő fegyelmezés forrásként, így „oka”-ként, magát jelöli

meg. Ezt a szülőknek tudatosítaniuk kell gyermekeikben. Tudniuk kell: a szülők éppúgy gyermekek, mint ők: Isten gyermekei, és azt teszik velük, amire utasítást kaptak az Atyától. Úgy működik ez, mint abban az esetben, amikor a szülők a nagyobbik testvérre bízzák a kisebb(ek)et. A gyermekek tudatában kell, hogy legyenek annak: szüleiktől is számon kéri az Atya Isten: elvégezték-e mindazt, amivel Ő bízta meg apjukat és anyjukat.<sup>62</sup>

Kereskényi Sándor  
(Szeged)

### Felhasznált irodalom

Jay E. Adams – Christian Living in the Home, Presbyterian and Reformed Publishing Company – Nutley, N.J., 1976 – Competent to Counsel, Presbyterian and Reformed Publishing Company – Nutley, N.J., 1972 – Marriage, Divorce and Remarriage in the Bible – Zondervan Publishing House, Grand Rapids, MI – 1986 – Pulpit Speech, Presbyterian and Reformed Publishing Company – Nutley, N.J., 1970 – The Christian Counselor’s Casebook – Zondervan Publishing House, Grand Rapids, MI – 1986 – The Christian Counselor’s Manual

### Jegyzetek

1. nouthetic counseling – 2. Adams: Pulpit Speech, 42–43. old. – 3. Adams: Competent to Counsel, 45. old. – 4. ibid. – 5. ibid 49. old. – 6. ibid. 51. old. – 7. Adams: The Christian Counselor’s Manual, 33. old. – 8. ibid. 12. old – 9. ibid. 11. old. – 10. Adams: Marriage, Divorce and Remarriage in the Bible, X. old. – 11. IMóz 2,18 – 12. Jézuson keresztül utal erre: Mk 12,25 – 13. Adams: M.D.R.B. 4. old. – 14. Mt 19,12; IKor 7,7 – 15. Adams: M.D.R.B. 9. old. – 16. Ibid. 10. old. – 17. Deut 22,23.24.: Mt 1,16–24 – 18. Mt 1,25 – 19. M.D.R.B. 13. old. – 20. Péld 2,17 – 21. M.D.R.B. 17. old – 22. Christian Living in the Home – 23. Christian Living in the Home 52–56. old. – 24. Mal 2,16 – 25. Jer 3,8 – 26. M.D.R.B. 24. old. – 27. Deut 22,19.29. – 28. Deut 24,1–4. – 29. M.D.R.B. 30. old. – 30. Mt 19,6; IKor 7,10.11.15. – 31. IKor 7,3–5. – 32. M.D.R.B. 43. old. – 33. M.D.R.B. 45–50. old. – 34. E „felhatalmazást” Adams, Flavius: „Antiquitis” című munkájának 4:23 részéből idézi 35. M.D.R.B. 53. old. – 36. IKor 7,15 – 37. Jer 3,1–8. – 38. M.D.R.B. 56. old. – 39. M.D.R.B. 57. old. – 40. Róm 7,3b – 41. ITim 5,14 – 42. IKor 7,8–9. 43. IKor 7,39. – 44. M.D.R.B. 83. old – 45. Ez 44,22 – 46. M.D.R.B. 87. old. – 47. 1Jn 1,8–10 – 48. Christian Living in the Home 11. old. – 49. 4,1: „járjtok méltóan ahhoz az elhíváshoz, amellyel elhívattatok”; 4,17: „többé nem járhattok úgy, ahogyan a pogányok járnak”; 5,2: „járjtok szeretetben”; 5,8: „járjtok úgy, mint a világosság gyermekei”; 5,15: „Jól vigyázzatok tehát, hogyan jártok” – 50. Ef 4,25 – 51. Christian Living in the Home 70. old. – 52. Christian Living in the Home 74. old. – 53. ibid 77. old. – 54. Ch. L. in the H. 89. old. – 55. IPét 3,7 – 56. Kol 3,19. – 57. 1Jn 4,19. – 58. Christian Living in the Home 101. old. – 59. Christian Living in the Home 102. old. – 60. 2Tim 1,5; Tit 2,3–5 – 61. Christian Living in the Home 110. old – 62. Ibid. 121. old.

---

*Aki sötétségben jár, és nem ragyog rá fény,  
bizzon az Úr nevében, támaszkodjon istenére!*  
Ézs 50,10

*Ahogy az anya vigasztalja fiát,  
úgy vigasztallak én titeket.*  
Ézs 66,13

*(Jézus mondja) Jöjjetek énhozzám mindnyájan,  
akik megfáradtatok, és meg vagytok terhelve,  
és én megnyugvást adok nektek*  
Mt 11,28

# A Spiritualitás mint gyakorlati teológiai probléma

## Bevezetés

A spiritualitás problémájára a református gyakorlati teológiában még 1964-ben Rudolf *Bohren* hívta fel a figyelmet „Einführung in das Studium der evangelischen Theologie” (München Kaiser) c. kompendiumában. A gyakorlati teológiáról írott fejezetben a szakterületek bemutatását az *aszketikával* kezdi. Azért mert úgymond: „A régi reformátusok számára a theologia practica természetesen a gyülekezet spirituális életéről, a vita spiritualisról szóló tudomány volt.” Bohren úgy látja, hogy a teológus diákok érdeklődését minél korábban erre a sajnálatosan elhanyagolt területre kell felébreszteni, mivel itt a keresztyének egyházi és világi egzisztenciájának a teológiai alapjairól van szó, tehát a gyakorlati teológia minden szakterületének előfeltételéről. Az aszketika teszi világossá, hogy a teológiát személyes érintettség nélkül nem lehet tanulni, írja.

Hogy azonban itt nem valamiféle református-puritán-pietizmusról van szó, hanem ökumenikus kontextusban is érvényes felismerésről, bizonyítja a II. Vatikáni Zsinat 1965 októberében kihirdetett dekrétuma a „Papképzésről” („Optem totius”). A dekrétum kimondja, hogy a papnövendékek tudományos és gyakorlati képzését szorosán össze kell kötni a lelki (=spirituális) formálásukkal. Azaz rá kell vezetni őket Krisztus keresésére, az ígéről való lelkiismeretes meditáció, az eucharisztiaiban és az imaórákon való részvétel segítségével.<sup>1</sup>

A protestáns gyakorlati teológiában újra 1978-ban Manfred Seitz erlangeni professzor irányítja a figyelmet a spiritualitás jelentőségére a lelkészi szolgálatban. „Der Beruf des Pfarrers und die Praxis des Glaubens” című az új pásztorális spiritualitás kérdéséhez írott tanulmányában – többek között – panaszkolja, hogy Tübingenben Johann Friedrich *Flatt* (1759–1821) volt az utolsó professzor, aki aszketikát adott elő. „Az eredmény – mutat rá – az lett, hogy 150 éve a spirituális formálás elvált a tudományos és gyakorlati képzéstől az evangélikus teológiában. A teológus diákok tudományos bevezetése a hit gyakorlásába hiányzik. Ámde – teszi fel a kérdést – hogyan lehet lelkésznek lenni élő hitben járás nélkül?”<sup>2</sup>

A nyolcvanas években a spiritualitás problémája egyre gyakrabban tér vissza a protestáns gyakorlati teológiában. 1982-ben Manfred *Josuttis* pásztorálteológiájában külön fejezetben tárgyalja a lelképásztor kegyességének a kérdését. Többek között ezt írja: „A modern protestáns teológusok mentalitását az jellemzi, hogy félnek a kegyességnek még a látszatától is. Manapság szívesebben beszélünk spiritualitásról, mint kegyességről.”<sup>3</sup>

S hogy ez csakugyan így van, dokumentálja Dietrich *Rössler* többszáz oldalas gyakorlati teológiai kompendiuma is. Témánkkal kapcsolatosan többek között ezt írja: „A legújabb időkben a keresztyének kegyessége általában és a lelkészek kegyessége különösen gyakran tárgyalt témává lett, ahol is előtérbe került a katolikus szóhasználatból származó »spiritualitás« fogalma.”<sup>4</sup>

Íme a spiritualitás a gyakorlati teológia képernyőjén. Mondhatnánk, üttött a spiritualitás rehabilitálásának az órája, nemcsak egyházunk életében, hanem a tudomá-

nyos lelkészképzésben is. Az a felismerés dörömből ajtóinkon, hogy a csak racionális és csak praktikus lelkészképzés ötven százalékos lelkészképzés, mert az igazi lelkészképzés spirituális, tudományos és praktikus fáradás. Olyan feladat, melyet nem lehet megoldani egyszerűen egy ún. spirituális beállításával. A spirituális képzés kivétel nélkül minden tanszék, minden professzor, docens, adjunktus, tanársegéd és munkatárs feladata. Csak ennek a feladatnak alázatos vállalásával járulhatunk hozzá a lelkészképzés radikális megújulásához. Ennek érdekében, ha még oly röviden is, de nézzük meg: I. Miért szükséges a spiritualitás a lelkészképzésben? II. Mi a spiritualitás fenomenológiája? III. Milyen gyümölcsöket ígér a gyülekezeti szolgálatban?

## A spiritualitás szükségessége

Első kérdésünk tehát, miért nélkülözhetetlen a spirituális képzés a lelkészképzés komplexumában? Valóban olyan fontos, mint amilyenek az újabb katolikus és protestáns gyakorlati (pásztorális) teológia állítja?

A kérdésre – természetesen – empirikusan negatív választ is adhatunk. Miért kell erről a jelenségről egyáltalán beszélni? Miért beszél annyit az egyre gazdagodó szakirodalom a lelkészi szolgálat presztizsének csökkenéséről?<sup>5</sup> Miért került a lelkészi hivatás egy sorba más világi hivatásokkal? Miért lett a lelkészi szolgálat értékmérője a teljesítmény? Különösen is a gyülekezet gazdasági, építkezési felvirágoztatásában mutatkozó siker? Egyáltalán van-e még szükség igazán lelképásztorra a gyülekezetben? Úgy, ahogyan volt annak idején Kidderminsterben Richard *Baxter*, vagy Kiscsányoszáron *Csikesz Sándor* szolgálatára? Hol vannak ma ezek a lelképásztorok? Helyükbe lépett a társadalomban a pszichiáter, a szociológus, az ügyvéd, a polgármester, a házi orvos. De minek is soroljuk tovább. Mindenki előtt nyilvánvaló, hogy a lelkészi szolgálat krízisének egyformán vannak külső és belső okai. Mint amilyenek a szekularizáció, a társadalom szemléletváltozása, a gyülekezetek nagykorúsodása, a laikus elem előretörése az egyházi életben, nem is szólva az egyéni frusztrációkról, avagy divatos szóval a „kiégésről”. Ez az éremnek egyik, a negatív oldala.

A másik a pozitív oldal. A spiritualitást az a speciális feladat, sőt azt kell mondjuk az az „agenda specialissima” teszi szükségessé a lelkészi szolgálatban, melyet ma a lelképásztornak kell betölteni a posztmodern társadalomban. Erről a speciális feladról szól Manfred *Josuttis* 1996-ban megjelent gondolatébresztő műve: „Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität” (Kaiser 1996) c. műve.<sup>6</sup> Az alcím teljes félreértése lenne, ha azt gondolnánk, hogy szerzőnk a lelkészi hivatást a fenomenológia és spiritualitás mellőzésével kívánja tárgyalni. Ellenkezőleg. Pontosan mindkettőre tekintettel. Ezért hangsúlyozza, hogy a lelkész feladata a társadalomban: bevezetni a profanitás világában élő embert a Szent, a szentséges szférájába. A vallásfenomenológia számol ugyanis azzal – írja – hogy létezik a Szent, az a Valóság, Aki mindig jelen van, ámde nem közelíthető meg mindig. A lelkésznek ebbe a rejtett, sokak által negli-

gált zónába kell kortársait bevezetni. A lelkész nemcsak szimbólumokkal dolgozik. A lelkész maga is szimbólum. A lelkész a szent reprezentánsa. A lelkésznek azért kell a szentséges zónájába bevezetni kortársait, mert a Szentséges zónája az egyetlen alternatíva a mammonizmus démonikus destruktív tendenciáival szemben. Innen adódik a lelkészi szolgálat központi problémája, ismeri maga a lelkész az utat a Szent irányába? Tudja-e hogyan lehet kontaktust létesíteni az értelemfeletti világgal? Enélkül az ismeret nélkül a vallásosság a szociális problémákra redukálódik, a lelkészi tevékenység pedig leegyszerűsödik a gyülekezetvezetés teendőire. Ettől ment meg a spiritualitás érvényesülése. Ezért olyan nélkülözhetetlen szükséges a spiritualitás valósága a lelkészi szolgálatban.

### *A spiritualitás fenomenológiája*

Miben jelentkezik most már a spiritualitás a lekipásztor életében? Mik az ismertetőjegyei? A bevezetésben idézett szakirodalomra támaszkodva a következő feleletet adhatjuk:

1. A lelkészi spiritualitás első ismertetőjele a lekipásztor rendszeres *imaélete*. Éspedig a tudatos Szentlélekért való könyörgés, az epiklézis. Kálvinnól írja *Békési Andor*: „Rendszeresen gyakorolta az epiklézist.” *Ugyan-ő*: „Kálvinnak nemcsak úrvacsorai tanát, hanem a megszentelődés egész folyamatát áthatja a Szentlélekért mondott könyörgés...”<sup>8</sup> Az eddig legnagyobb hatású keresztyén lekipásztor, a régi London égő, de el nem égő Csipkebokra, *Spurgeon* a lekipásztori szolgálat döntő kérdésének tartja, vettünk-e Szentleket? Ha Isten Lelke nem nyugszik meg rajtunk, akkor a lelkészi palást csak álruha – tanította. A szószerk lépcsőin felfelé haladva mindig így imádkozott: Jövel Szentlélek Úristen! – *Victor János*ról tapasztalatból tudjuk, hogy előadásai-ban, prédikációiban mindig megállt egy pillanatra. Akik nem ismerték közelről őt, azt gondolták, aha, elveszítette a fonalat. Pedig nem ez történt. Ilyenkor *Victor János* rövid epiklézist mondott magában. Példák további szaporítása helyett fogalmazzuk meg tételünket eképpen: Isten országa lelkészi (és nem lelkészi) szolgálatának első feltétele a Szentlélektől való tudatos függés. Azaz a Szentlélek erejéért, világosságáért, vezetéséért való ismételt könyörgés. Már csak azért is, mert a Szentlélek az imádság Lelke. Ő indít hálaadásra, bűnbánatra, közbenjáró könyörgésre. Ezért a spirituális imádság nemcsak a végén, hanem az elején mond epiklézist.

2. A lelkészi spiritualitás második jele – a *Szentírás rendszeres „tudakozása”* (ApCsel 17,11). Először is azért, mert a Szentlélek a Szentírás által vezet és nem az ösztöneink vagy saját bölcsességünk által. És különben is az egyházatyák tapasztalása szerint „A bibliaolvasás Istennel való érintkezés” (*Chrysostomos*). Tehát a Biblia segítségével lehet kontaktust találni a Szent szférájával. De csak akkor, ha a Biblia valóban „Szentírás” számunkra. Azaz ha a II. Helvét Hitvallással valljuk, hogy maga Isten szól hozzánk a Szentírás által. Éspedig – ahogyan *Kálvin* sokszor rámutat – *Krisztusról* szól hozzánk Isten a Szentírásban. Ezért *Krisztust* kell keresnünk az Írásban. A Szentírás a lekipásztor vezérkönyve, energiaforrása, vigasztalója, lelkigondozója. Az Írásnak erről a pozitív spirituális hatásáról megragadóan vall *Dietrich Bonhoeffer* két, börtönből írott levele. Az 1943.

április 15-én kelt levélben ezt találjuk: „Sokat olvasok, újságot, regényt, de mindenekelőtt a Bibliát.” – A május 15-én kelt levélben pedig ezt: „Egyszerűen az elejétől fogva újra átolvasom a Bibliát. Most érkeztem Jóhhoz, melyet különösen is szeretek. A zsoldárokat hosszú évek óta naponta olvasom...” Világos, hogy ebből a spirituális háttérből érthetők a mártír-teológus utolsó szavai a bitófa alatt: „Számomra ez a vég az élet kezdete.”

3. A lelkészi spiritualitás harmadik jele a *meditáció* rendszeres gyakorlása. A meditáció – ahogyan *Bohren* mondja – beszélgetés Istennel és a textussal, pontosabban a textus alapján Istennel. Ez a beszélgetés azonban időigényes! A jelszó, amivel annak idején a hetvenes években Wuppertalban sokszor találkoztam „Sei fünf Minute still” megejtő, de nem jó tanács. A meditációhoz csendes órára van szükség. Alázatra, türelemre, nyitottságra. S itt nem egyszerűen az ún. Predigtmeditatio-ról van szó, hanem az ígével való táplálkozásról, töltkezésről. A szakirodalomból itt csak *Martin Seitz* „Christliche Meditation” c. tanulmányára utalok. Szerzőnk kimutatja, hogy a bonyolult keleti meditációkkal szemben a keresztyén meditáció egyszerű tevékenység. Utána gondolása, átgondolása mindannak, amit első olvasásra nem is értettünk meg igazán. Az ortodox egyházak találó képével élve meditálni annyi, mint aláereszkedni a fejből a szívbe. Avagy *Luthert* idézve, meditálni annyi mint négy kérdést tenni fel magunknak: 1. Mit kell elfogadnom? 2. Miért kell hálát adnom? 3. Mit kell be- vagy megvallanom? 4. Miért kell könyörögnöm?<sup>11</sup> A meditáció, tehát időigényes foglalkozás. Öt perc helyett mintegy hatvan percre van szükség. Érdemes ráfordítani az időt, mert *Ravasz László* tapasztalatai szerint: „A csendes órában nemcsak mi beszélünk Istenhez, az a fontosabb, hogy Ő is beszél hozzánk...”<sup>12</sup>

4. A spiritualitás a lekipásztor életében kétszeresen is a *megszenteltetésért való küzdelem*. A megszenteltetés a régi református gyakorlati teológus, az öreg *Szikszai* szerint egyrészt Isten munkája, mely különös és kiváltképpen való módon a Szentlélek által megy végbe. De ugyanakkor – figyelmeztet – a Szentírás úgy is beszél a megszenteltetésről, mint az ember kötelességéről, melyet véghezvinni tartozik. A megszenteltetés kötelessége kétszeresen érvényes a lekipásztorra nézve. Erre a világhírű puritán gyakorlati teológus, *Richard Baxter* hívja fel a figyelmet. „A református lekipásztor” c. maradandó értékű művében többek között ezt írja: „Veszedelemes dolog megszenteletlen hívőnek lenni, de még félelmetesebb megszenteletlen igehirdetőnek lenni...” Majd lejjebb: „Sajnos gyakori veszedelem az egyházra nézve, hogy sokan prédikátorai lettek még mielőtt keresztyénné lettek volna. Isten papjaivá szenteltettek még mielőtt megszenteltettek volna...” Ezért kell hangsúlyozni a megszenteltetés jelentőségét a spiritualitásról szólván. A megszenteltetés jelei pedig: 1. Ószinte bűnbánat, 2. Az ó ember és az új ember permanens küzdelme. 3. *Krisztus* követése az önmegtagadás útján, úgy ahogyan arról *Kálvin* ír az *Institúció* III, 7, 1 k-ben

### *A spiritualitás gyümölcsei*

1. A lelkészi spiritualitás első gyümölcse a gyülekezeti szolgálatban a *radikális liturgikai revízió*. Minde-



nekelőtt az istentisztelet teológiai jelentőségének a felismerése. Újrafelfedezése és átélése annak a ténynek, hogy az istentisztelet nem üres formák ismételtetése, hanem a gyülekezet életének szívvérése. Éspedig azért, mert az egyház történelmi küldetése az istentisztelet, azaz Isten magasztalása, a doxologia thou theu. Ezért nem mindegy milyen a gyülekezet istentisztelete! Megtörténik-e benne újra meg újra a szent Isten és a bűnös ember találkozása (Makkai)? Mit jelent az, hogy az istentisztelet „opus Dei” (Barth). Nem lett-e az idők viharában a gyülekezet köztudatában teljességgel opus hominis-sé? Ki tartja az istentiszteletet tulajdonképpen? Érvényesülnek-e a kegyelmi ajándékok a gyülekezet istentiszteletében? És, ami a legkényesebb kérdés, nem vált-e pótlékává az élet istentiszteletének a templomi istentisztelet? Hogyan, mikor, mivel, miért lehet a templomi istentisztelet az élet istentiszteletének ellenállhatatlan impulzusává? Az istentisztelet spirituális szemlélete ezek elé a kérdések elé állítja a liturgust és a gyülekezetet. Ha ezek a kérdések nem is találnak azonnal feleletet, ha nyitva maradnak, egyáltalán azzal, hogy vannak, hogy foglalkoztatnak bennünket, hozzájárulhatnak ahhoz, hogy istentiszteletünk valóban egyre inkább istentisztelet legyen.

2. A lelkeszi spiritualitás másik gyümölcse a gyülekezeti szolgálatban az ugyancsak *radikális homiletikai revízió*. Azaz annak a kérdésnek bátor felvetése, igehirdetés-e csakugyan az igehirdetésünk? Avagy csak afféle „bla-bla”, amiről Bohren ír keserű iróniával a homiletikájában. Igazán szólunk-e mi Istenről (Jób 42,7)? Leszáll-e a Szentlélek igehirdetés közben a mi hallgatóinkra is, úgy ahogyan leszállott Péter igehirdetése közben Kornélius házában (ApCsel 10,44)? Nem hamisítjuk-e meg Isten igéjét (2Kor 3,17)? Nem folytatunk-e vegyeskereskedést (kapéleuo) igehirdetésünkben? Exegézisünk nem párosul eisegézissel? Nem mi olvassuk-e bele a textusba, amit kiolvasunk belőle? Sztoriainkkal, redundanciákkal nem hígítjuk-e fel a kérügmát? Sztori nélküliségünkkel nem zárjuk-e ablak nélküli szobába hallgatóinkat? Történik-e valami, legcsekélyebb változás is igehallgatóink tudatában, érzelmi, sőt akarati szférájában? Sziklazúzó pöröly helyett nem lett-e igehirdetésünk szellemi andaxin? Van-e benne valami is a bibliai parrhéziából (ApCsel 4,13)? Nem lett-e igehirdetésünk közvéleményformáló prófétai inspiráció helyett precíz teológiai információ? És egyáltalán, az ún. tanító és lelkigondozó prédikáció nem szorította-e teljesen háttérbe a prófétai és missziói prédikációt? A spiritualitásból fakadó eme gyötrődések sokban elősegíthetik igehirdetésünk elmélyülését, hitelességét, megragadó erejét.

3. A gyülekezeti szolgálatban megmutakozó harmadik gyümölcs *katechézisünk radikális újra átgondolása*. Azaz felelet-keresés arra a kérdésre, mit jelent, hogyan alakítja katechézisünket Eduard *Schweizernek* az a felfedezése, hogy az ÚT-ban minden gyülekezeti szolgálat igazi Alanya a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztus? A katechéta tehát csak eszköz. Jézus Krisztus eszköze. Igen, de mikor az? Hogyan az? Mit jelent a katechéta Krisztus-függősége? Miben jelentkezik ez a függőség (alázat, felelősség, szelídség, vidámság)? Így világosodik ki, hogy a katechéta bármennyire hasonlít is a tantestület többi tagjához (órarend, óravázlat, óradíj stb) egy lényeges ponton mégis különbözik: Jézus

Krisztus követségében jár, személyében a gyülekezet, az egyház van jelen a tantestületben is, a hittanórán is. Ezért a *katechézis* nem csak előkészítés az igehirdetésre (Barth), hanem lényegében igehirdetés, *az igehirdetés egyik módja*. A spirituális katechézis nemcsak a fejlődépszichológia, hanem a predestináció perspektívájában nézi a tanulókat, (Imre Lajos). Azt természetesen nem tudja megmondani, kik a kiválasztottak az adott tanulócsoportban. Munkáját mégis azzal a tudattal végzi, hogy a katechézis előhívja Isten választottait. Ebből eredően a spirituális katechéta számára nem probléma a Kaufmann kérdése, van-e szükség Bibliára a katechézisben? A spirituális katechézis számára a Biblia mellőzése elképzelhetetlen.

4. A lelkipásztor spiritualitása radikális átgondolásra készíti a gyülekezetben folyó *pásztori, lelkigondozói fáradozásokat is*. Mindenekelőtt kivilágosodik Rudolf Bohren figyelmeztetése: lelkigondozás annyi, mint gyülekezet, s fordítva is; gyülekezet annyi mint lelkigondozás. Tehát a lelkigondozás nem egyházi kontextusban történő pszichoterápia (Stollberg), hanem a gyülekezet lényegéből, a koinóniából eredő testvéri gondviselés. Ebben a gondviselésben az egy test bibliai ideálja realizálódik. Ezért nem tolhatja át a lelkigondozást a gyülekezet a lelkipásztorra, de a lelkipásztor sem a gyülekezetre. Kölcsönösen felelősek egymásért, egymás hitbeni egészségéért, útbaigazításáért, hitre és hitbeni segítéséért. A spiritualitás a gyülekezetet eleven lelkigondozó közösséggé teszi.

5. A spiritualitás ötödik gyümölcse a gyülekezet *missziói felelősségének, a gyülekezetépítés vágyának* a felismerése. Felismerése annak a bibliai igazságnak, hogy az élő gyülekezet: szaporodó gyülekezet (ApCsel 2,47). A gyülekezet szaporodása az ige tanítása szerint az Úr munkája. Ő az, aki szaporítja a gyülekezetet az üdvözülőkkel. De csak akkor, ha a gyülekezet csakugyan gyülekezet! Itt van a gyülekezet felelőssége. Itt a kérdés permanens időszerűsége, gyülekezet-e a gyülekezet? Vagy csak egyre halványodó népegyházi tradíciókat őrzető társulat, jogi személy, melynek van pecsétje, hivatala, elnöksége, presbitériuma, temploma és parókiája, díjlevele, s ami annak elmaradhatatlan tartozéka, stóladíjszabás – csak éppen a Szentlélek közössége hiányzik vertikálisan is, horizontálisan is a gyülekezet életéből. A spirituális gyülekezet missziói munkaközösség, mely mindent megtesz, hogy környezete meghallja a Krisztus evangéliumát. Ezért szervez evangélizációs heteket, konferenciákat, végez családlátogatást, terjeszti a missziói irodalmat. Többesztendős budapesti missziói előadói tapasztalataim szerint az ilyen gyülekezeteket valóban szaporítja az Úr, még az olyan nehéz években is melyek a hátunk mögött vannak.

6. Végül még csak egyet. A lelkeszi spiritualitás talán mindennél meggyőzőbb jele és gyümölcse a *diakónia megelevenedése* a gyülekezetben. Istenben boldogult, korán távozott tanítónk, Juhász Zsófia szerint a diakónia: kegyességkritika. Hogy egy lelkipásztor és vele együtt a gyülekezet milyen élő kapcsolatban van az Úrral, azt nem a bibliaórák és imaórák számán lehet igazán lemérni, hanem a gyülekezet szeretetszolgálatán. Azon, hogy mit tesz a gyülekezet az öregekért, az elfekvőkért, a fogyatékosokért, a szenvedélybetegekért, a posztmo-



dem társadalom rokkantjaiért, az öngyilkosjelöltekért, az abortusz ellen, a depressziósokért, a munkanélküliekért? Hozzájárul-e a maga lelki és anyagi erőivel az emberi szenvedés csökkentéséhez?

Íme – röviden – ezek a gyakorlati teológia fő problémái ma, a spiritualitás szempontjából.

Dr. Boross Géza  
teol. prof.  
Budapest

## A Tízparancsolat és az Úri imádság összefüggésének vizsgálata az ökumenikus kutatásban, szemléletben és gyakorlatban

1987. december 1-jén a budapesti Ráday Kollégiumban a Magyar Katolikus Püspöki Kar és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa vezetőinek első hivatalos tanácskozásán egy közös nyilatkozat alapján a Miatyánk és a Hitvallás azonos magyar nyelvű szöveg kialakítására egy bizottság létrehozását határozták el. A Miatyánk az egyetemes egyház imádsága, a Hiszekegy az egyház legősibb keresztyén hitvallása, tehát közös bizonyágtétel. A Jézus igehirdetését tömör formában kifejező, a jelen ígéretei és az eschatologikus ígéretek végső beteljesedését magába foglaló imádság az egyház bizonyágtétele is, ugyanannak a közös hitnek megvallása. Ezért lehetséges és szükséges is az eredeti szöveg, illetve a latin nyelvű szöveg azonos fordítása. 1988. március 28-án a két testület megbízottai beható testvéri és tudományos szellemű javaslata alapján a Miatyánk ökumenikus fordítását elkészítették, s az egységes magyar szövegnek – legalábbis egyelőre – elsősorban ökumenikus alkalmakon való használatát javasolják. Egyetemes imahét, közös ökumenikus találkozók alkalmával, sőt egyes helyeken és alkalmakon megértést találva, használatban van, s reménység van a közös magyar szöveg általános bevezetésére.<sup>1</sup>

Négy gyülekezetben – Hermánszegen 1959-ben, Létavértesen 1975-ben, Hosszúpályiban 1985-ben, Debrecen-Józsán 1998-ban az év első húsz Úrnapiján az igehirdetésem alapigéje a Tízparancsolat és az Úri imádság volt. (A Hiszekegy és a Heidelbergi Káté magyarázatát a délutáni istentiszteleten – különösen a kis szatmári gyülekezetben, ahol a délutáni istentiszteleten sokszor többen voltak (80–100) – végeztem.

A Tízparancsolat és az Úri imádság alapján való szolgálatom közben mindjárt az első alkalommal éreztem az „összecsengést”. Többször, szinte egy-egy gondolat, mondat erejéig „bele-belekaszálgattam” a másikba. S közben az egyik teológiai szemináriumban Fritz Buri svájci református lelképásztor: „Gebot und Gebet” c. könyve került a kezembe.<sup>2</sup> S némi örömmel láttam a hasonló gondolkodást. A könyvet lefordítottam,<sup>3</sup> s megírtam egy hosszabb dolgozatot.<sup>4</sup> Majd a kilencvenes évek elején lelkész-gyűlésen tartottam hasonló témáról előadást. A Tízparancsolat 1. és 2. parancsa és az Úri imádság megszólítása és kiegészítésének összefüggése.<sup>5</sup> A Tízparancsolat 3. parancsolatának és az Úri imádság 1. kérésének összefüggése, tekintettel a Jehova Tanú

### Jegyzetek

1) Rahner-Vorgrimler, Kleines Konzilkompendium, Freiburg 1978/8/299. – 2) Praxis des Glaubens, Göttingen 1985/3/220. – 3) Der Pfarrer ist anders, München 1982, 191. – 4) Grundriss der Praktischen Theologie, Berlin New York 1986, 111. – 5) vö. Boross, Biblia és gyülekezetépítés, Budapest 1998. – 6) vö. ThSz 1998, 129. – 7) Kálvin a Szentlélek teológusa, Bpest 1985. – 8) ua, 135. – 9) Boross, Spurgeon kincseskamrája Bp 1989, 85. – 10) Praxis des Glaubens, Göttingen 1985/3/, 199. – 11) Vorlesungen über die Psalmen 1513–15. WA 3 und 4. – 12) Láthatatlan templom, Budapest 1933. Kálvin könyvtár, 162.

szektára, s a Tízparancsolat 4. parancsolatának és az Úri imádság 2. kérésének összefüggése, tekintettel a szombatosokra.<sup>6</sup> Jézus Krisztus feltámadása (ill. annak napja) istentiszteletünk és keresztyén életünk meghatározója. (Törvény és evangélium összefüggése a 4. parancsolat és az Úri imádság 2. kérése alapján.)<sup>7</sup>

Egyre inkább éreztem, hogy az egyetemes egyház két közös kincse, a Tízparancsolat és Úri imádság szoros kapcsolatban lehet. A Hegyi Beszéd, amit Jézus az ő gyülekezetének sorjában a „királyi törvényről, a szabadság tökéletes törvényéről,” az ígéről mondott – mely övéibe plántált – bevezető ahhoz. Életében szóban és cselekvéseiben kiabrázolta. Tanítványai, gyülekezete életének folytatása az időben, amíg eljön. Ő az igaz tanító, aki Isten eschatologikus ígéreteit kifejti. Isten királyságához megtérésre hív. A „hegyen” a Tóra magyarázatát adja a kiválasztott gyülekezet számára (Mt 16,18). A törvény, mint a parancsolatok kifejezése, Isten akarata (Mt 7,12; 22,34) „Isten akarata a parancsolatokban és a törvény értelmében Isten és embertárs – felebarát iránti szeretet”. A Dekalógus kihívásával Izráel kiválasztása valósul meg s ezért Izráel kiválasztása kijelentés, „elsőrendű üdvesemény, amely által Izráelnek az élet üdvjara van felajánlva.” A Jahvéhoz tartozóknak a szinte az élet minden területére kiterjedő parancsolatokra figyelniük kell, de mint számunkra segítségül adott ajánlatra. Nemcsak a Dekalógusban – de a kultuszi és szociális törvényekben is – Isten az ember emberléte felett öröklik. S ez azt a helyzetet eredményezi, amelyben „nem az ember van a törvényért, hanem a törvény van az emberért”, ami a későbbi magyarázatokban éppen ellenkezőjére változott. Jézus az élet nagy üdvjává Isten királysága alá helyezi, a parancsolatok igazi értelmezése alapján felszabadító erőt ad és eschatologikus reménységet.

A Miatyánk és a Hegyi beszéd teológiai értelme Máté evangéliumának különleges szerkezete alapján abban nyer különös értelmet, hogy a Miatyánk a Hegyi Beszéd középpontjában van. Az ötödik fejezet záró mondata, a tökéletesség utáni kérdéshez kapcsolódik – Lukács más szerkezetével szemben – az Úri imádság. A Hegyi Beszéd teológiai problémája, mint eschatologikus történet a krisztológiai teljhatalmon alapszik: a Fiú „az én Atyámnak” nevezi Istent, de Isten „a ti Atyátok is általam”, ami egy eschatologikus történet. A bejelentés egyben elvárás: a mi Atyánk fiai, Isten nevét megszentelik, királysága be-

teljesüléséért imádkoznak és akarata engedelmes teljesítésére szánják oda magukat. Az első keresztyének katekizmus: Tertullianus szerint *breviarium totius evangelii*.

A Szentírás két gyöngyszemének külön-külön és együttes vizsgálata, feldolgozása igen széles körben ismert. Teológiai és gyakorlati művek, etikák s ígéhirdetéseket épülnek rájuk.<sup>8</sup>

A kérdést, rövid áttekintésben, a dogmatika és etika összefüggésének oldaláról is vizsgáljuk.

A dogmatika, „mit higgyünk?” kérdésében benne van, de attól mégis megkülönböztetendő az etika „mit cselekedjünk?” kérdése.<sup>9</sup>

Teológia-történeti szempontból szükséges bizonyos kísértésektől való elhatárolódás. Ezek a kísértések már az egyházatyáknál jelentkeztek, amikor a keresztyén hit és filozófia, vallások nézetei harmonizálását munkálták. Ez az integráció, szinkretizmus az újkori missziói területeken is jelentkezett, amikor az egyébként kiváló missziói lelkület mellett a pogány vallásokból vett elemekkel próbálták összeolvasztani, mintegy a keresztyén hit bevezetését látván azokban.<sup>10</sup> A reformáció, az ortodoxia után a pietizmus, racionalizmus, liberalizmus területén is egy dogmatikától független etikát gondoltak kiépíteni.

Erre egészségos hatásként jelentkezett az „ige teológiája”, legnagyobb képviselőjével, Barth Károllyal, aki az etikát a dogmatikába beágyazottan tárgyalja.<sup>11</sup>

S így tulajdonképpen teológiai etikáról beszélhetünk, mely számára a „norma” nem lehet az emberi élet ilyen vagy olyan irányú leszűkített területe, csak Isten ígéje. Megvan ugyan két szélsőség veszélye: a szűklátókörűség és a parttalanság. A hit kötelez az emberi élet differenciáltságára tekinteni. Sem elmenekülni a problémáktól, sem áldozatául esni azoknak nem szabad. Különösen határesetekben szükséges az etikai alaptörvények megértése, elfogadása Isten ígéjén való tájékozódás alapján.

Isten akaratának megértése semmiképpen sem az emberből, idealista vagy pozitívista módon leszűrt erkölcsi normákból kiindulva érthető, hanem Isten ígéjének központi üzenetéből – az Isten és emberszeretet törvényéből,<sup>12</sup> ami mind a Tízparancsolat, mind az Úri imádság keretén belül megvan.<sup>13</sup> A mindenkor konkrét megfogalmazások kiszélesíthetők, de csak a tárgyszerűség határain belül az abszolutizálás, kiszakított egyszólamú magyarázat kísértése elkerülésével.

Ebben a törekvésben a Tízparancsolatnak a kijelentésen belül való értelmezésére kell hangsúlyt helyezni.<sup>14</sup> Az Ószövetség népe, vallása nem helyezhető egy síkra a pogány vallásokkal. H.J. Iwand szerint: „Isten népe történetének két pólusa van: a Sínai és Golgota. A Sínaitól út vezet a Golgotához, de nincs út a Golgotától a Sínaihoz. És ha csak a Sínai ormáról a Golgota felé nézünk, akkor értjük meg a Sínairól elhangzó ígét. És hasonlóképpen a Sínai hegyről elhangzó ígét csak akkor értjük meg, ha nem nézünk vissza a Sínaira. Ez a törvény és evangélium témája.” Ez a polaritás, ez a két szövetség közötti üdv történeti mozgás a szövetségek ritmusa.

A Tízparancsolatnak, mint törvénynek értelmezésében A. Alt: *Die Ursprünge des israelitischen Rechts* (1934) c. munkája alapján a törvény két formáját különböztetjük meg: az apodiktikus és kazuisztikus formát.<sup>15</sup> Az előbbi parancsoló, tiltó tételeket, az utóbbi feltételes mondatként fogalmazott, bevezető, vagy magyarázó részletekkel kibő-

vített jogi tételeket tartalmaz. Az előbbi, a régebbi mellett a honfoglalás után kanaánita szomszédaitól vette át Izráel, az ókori keleti jogi formulákkal, sokszor tartalmilag is megegyezően a kazuisztikus törvényeket. Előbbi Ex 20; Deut 5; az utóbbi Ex 20,22–23,19; Lev. 11–26. A Tízparancsolatban a bővített forma ide vezethető vissza.

Izráel ünnepein a lévíták, vagy a bírák olvasták fel a törvényt a gyülekezet előtt, mint a szövetség Urának kizárólagos jogát és igényét, mire a kiválasztott nép Jahve iránti hűségét megerősítette. Ez a feltétel nélkül elhangzott és kötelező norma az egyetemes emberi élet isteni megújítását is munkálja. Az apodiktikus jog Izráel kultuszi, ünnepi életébe gyökerezett bele.<sup>16</sup> A lomsátorok ünnepén – Deut 31,10–13 – felolvasták a törvényt. Józs 24 szerint négy eleme: 1. tanítás, 2. a nép válasza, 3. a törvény kihirdetése, 4. szövetségekötés, illetve megújítás. Ötödik elemként Deut 27,12; Józs 8,34 – az áldás meghirdetése az átok meghirdetésével együtt – kapcsolódik.<sup>17</sup>

Az Ószövetség Istene szigorú, ítéletes elgondolásával szemben a legtermészetesebb magának a Tízparancsolatnak a bevezetésére hangsúlyt tennünk.<sup>18</sup> Izráel a praeambulomot külön parancsként veszi.<sup>19</sup> A nyugati egyházatyák, római katolikus egyház és Luther értelmezése, szemben az ortodox, református értelmezéssel, erre nem helyez hangsúlyt. A Tízparancsolat csak a szabadító Isten cselekedetén, a szövetség alaptényezőjén belül értelmezendő. S a későbbiekben ugyanazt az Úri imádság megszólítására nézve is hangsúlyozzuk.

A Szentírásban Izráelnek hitben értelmezett és megértett története van előttünk. Isten szövetsége a pátriárkákkal egyéni, az exodus után Izráel népével közösségi síkon a kijelentés vonalán értendő.<sup>20</sup> Sem a nyomorúság Egyiptomban, a kegyetlen sors, sem a szabadulás, a szövetség, a pusztai vándorlás eseményei, a Sínai nem egy absztrakt módon értelmezhető esemény-sorozat. Ok és cél egyaránt Isten kijelentése által meghatározott. A kérügma, az ott és akkor elhangzó kijelentés Isten szabadító tettének tényéből indul ki. De ezek a textusok szinte kivétel nélkül prédikációk, ígéhallgató gyülekezethez, Isten népéhez elhangzó felhívások. A tény és a hit, az eseményt feljegyző híradás és bizonyágtétel, kérügma és történet elválaszthatatlan. A hit a tény nélkül üres, a bizonyágtétel a kérügma által teljes. Máskülönben üres szócséplés életünk és bizonyágtételünk. A kiválasztás nem az önmagunkban való bizakodás kapuit tárja fel, hanem éppen természetes önmagunk védettségéből való kilépéssel jár. Megerőtlenednek, megszűnnek a külső, emberi biztosítékok.

Az értelmezés, újraértelmezés sohasem egyenlő az eredeti értelmezéssel, üzenettel, de sohasem tehetjük félre konkrét alkalmazását, magyarázatát. Így lehet a Hegyi Beszéd textusa a Tízparancsolat, vagy fordítva, a Hegyi Beszéd, mint a textus alapján elmondott prédikáció a hermeneutikai szabályokat figyelembe véve. Isten népe ünnepein, a törvény felolvasása, a szövetség megújítása alapján<sup>21</sup> „... szabadító szeretetének, a kegyelemnek csodáit, eseményeit éli át, de ezeket mindig újonnan magyarázzuk, értelmezzük a jelenre szólóan meghirdetjük.”<sup>22</sup>

Az Ószövetség népe hitének és vallásos életének a három alaptényezője végigvonul történetükön: törvény, próféták, imádság. Egyes exegeták az Úri imádság első három kérdésében a zsidó hagyományokat vélik felfedezni. E.

Lohmeyer azonban joggal állítja, hogy az Úri imádság „kétoldalúságát szerves egységben kell látnunk” s nem olyan formában, hogy csak „a második részben lehetne felfedezni a jézusi sajátosságot”.<sup>23</sup> Az óegyház liturgiájában a Jézusnak és a korabeli zsidóságnak az Ószövetség igéje és lelke szerint való imádsága, s a Jézus által összefoglalt Úri imádság központi helyen volt. E. Lohmeyer szerint ez „eschatológikus imádság, mert ez az út vezet az örök életre, amire a Mester tanít”. (...E. Lohmeyer: Das Vaterunser) Aranyszájú Szent János liturgiájában a Mi Atyánk imádkozását a pap ezekkel a szavakkal vezette be: „Tégy minket méltóvá Urunk, hogy mi Tégedet mennyei szent Isten boldogan és teljes szívvel atyánknak nevezhesünk és mondhassuk: Mi Atyánk.” Hasonlóképpen a nyugati liturgiában: *audemus dicere papi felhívás a hívek bátorítására*. Az Újszövetségben kevés utalás van az Úri imádságra, de a Didaché szerint: „Ne úgy imádkozzatok, mint a képmutatók, hanem ahogyan az Ur tanította az ő evangéliumában.” A Didaché már tartalmazza a doxológiát.

Tízparancsolat, az ige, a Talmud, a zsidó hagyományok értelmezésében igen jelentős.<sup>24</sup> A Sínai hegyen dörgés, villámlás és a sófár hangjainál láng és tűz között Isten hangja hirdette. A két kőtábla öt-öt parancsa-igéje, a 120 héber szó, örök és egyetemes jelentőségű. Egy-egy parancs elhangzása után a Sínai csúcsáról a világot megtöltő illat áradt szét, a halottak feléledtek az alvilágban, egyetlen barom sem bögött, az egész természet lélegzet visszafojtva figyelt. Dogma és etosz, a zsidóság hitbeli és erkölcsi életének alapjai. A mai és minden kor erkölcsi zűrzavarában isteni eredetű normákat tartalmaz. A hagyomány szerint Isten felajánlotta a világ összes népeinek, de csak Izráel fogadta el. S nem apodiktikus jogi tétellel kezdődik, s a praecambulum külön veendő, nem az ég és föld teremőjére, hanem a szabadító Istenre, az Egy Istenre, az egyedüli és igaz Istenre, Jahvéra, az Úrra teszi a hangsúlyt.<sup>25</sup>

A Tízparancsolat felosztását már érintettük. Amikor Gerhard Müller, Luther „hű fia”, meg nem értését fejezte ki: „Nekem máig sem világos, miért nem látta Luther a bibliai Dekalógus bevezetésének ezt a praecambulum jellegét és miért hagyta el kifejezetten ezt az előjelet a dekalógus-lánc előtt és azonnal átugrott a „Ne legyenek idegen Isteneid én előttem” tárgyalására.”<sup>26</sup> Ezzel szembeni megjegyzésünk, hogy valóban nem vette külön, de hangsúlyosan érezte ennek jelentőségét és alkalmazta is. Aztán továbbá a „régí egyház gyermeke volt s Augustinus tanítványa, aki osztotta Origenész 4+6 felosztását, de egy hipotézis alapján a három első parancsolatban a Szentháromság Istent vélte felfedezni”. A Talmud az öt + ötben úgy állapodott meg, hogy a szülők iránti parancsot még az első táblára tette. S végül azoknak az újabb kori kutatásoknak alapján történő világosabb látásra még nem juthatott el. Bár Kálvin e nélkül is a keleti egyházatyákkal együtt másként látta a felosztást. Az exegetikai elemzések alapján meg kell állapítanunk, hogy a két lényeges felosztási különbségre el lehet ennek alapján jutni. 2Móz 20,2 után a héberben egy cezúra van, s érthető a 3. versből való különválasztás. S így a 3. verssel lehet kezdeni, s a 4–6. Verseket hozzátámaszani. A cezúra az 5. vers után van. S ezután következik a 7. vers – római katolikus és lutheri számozás szerint a 2. parancsolat. A 3. parancsolat a 8–11.

Augustinusznál, így alakult ki a hármas szám a Szentháromságra alkalmazottan. A 10. parancsolat szétválasztása a 2Móz 20,17-ben cezúra által nem, de az 5Móz 5,21a és b között van szétválasztó jel. De hogy mennyire nehezen tudják a magyarázatban ezt értelmezni, már Luther Nagy Kátéjában is érezhető, de Jörg Zink nemrég megjelent művében, a 21a-t a 7., a 21b-t a 8. parancsolat kiegészítéseként értelmezi. Igaz, hogy a honfoglalás előtti és utáni helyzet fedezhető fel e két különbözőnek vett parancsban, de ha a zsidó jogviszonyokat tartjuk magunk előtt, ahol a ház, a feleség... egy szétbonthatatlan gazdasági, erkölcsi, kultuszi közösséget tételez fel, akkor nehezen értjük a fentieket.

Az írásértelmezésben fordulatot jelentett az ún. vazallus-szerződések megtalálása, melyek a nagy király és a vazallus államok közti jogviszonyt szabályozták. A szerződésben első pontként a nagy király érdemeire, jótéteményeire való utalás van. A második pont kizárja a más országokkal való szövetségkötést. A harmadik pontban, a templomban nyilvánosan való felolvasásáról rendelkezik. S a negyedik pont tartalmazza az áldások és átkok kilátásba helyezését. S ez megerősíti a praecambulum fontos helyét, sőt feltételezi, hogy minden egyes parancs előtt *implicite* ott legyen.

A zsidó vallásos élet két pólusa a család és a zsinagóga. Minden családfő a család papja. A Tóraolvasás és az imádság vezetése rabbi nélkül is lehetséges. A rabbi azzal több, hogy magyarázza a Tórát. Jézus, népének tagja és mindenképpen része volt a családban és a zsinagógában egyaránt. Ismerte a Tórát és az imádságokat.<sup>27</sup> A Hegyi Beszéd mint a törvény magyarázata ennek ismeretében érthető. A *tameion* = készletkamra (Vorratskammer) egy elrejtett, titkos, zárt, tolvaj és vadállatok számára megközelíthetetlen helyiség, ablak nélkül. Alkalmas az elrejtettségben való imádságra. Itt csak az Ég által adott „készletet” látja az imádkozó. Jézus korában kötelező imádságok: 1.) a Tephilla, a tizenhét kérdés imádsága, az Úri ima 72 szavának tízszerese, 9 órákor, 3 órákor és este kötelező. 2.) a Séma = hitvallás, reggel állva, este fekve, 5Móz 6,7 szerint három részből áll: 5Móz 6,4–9; 11; 13–21; 4Móz 15,37–41. Izráel alaphitvallása: egy az Isten. Egy óra s előtte s utána egy-egy óra várakozás. 3.) Az asztali imádságok ismétlései. 4.) Minden alkalommal a doxológia = Isten dicsőítése. A kaddis ima különböző élethelyzetben is.

Az Úri imádság két változata: 1. Lukács 11,2–4; a régebbi s rövidebb. 2. Máté 6,9–13 a hosszabb himnikus, liturgikus jellegű.<sup>28</sup> A doxológia erre való tekintettel került ide – a Didaché szerint igen korán-, bár a legrégebbi kéziratokban nincs. A Máté hat – egyesek szerint hét kérésével szemben Lukács öt kéréséből hiányzik az Isten akarata teljesüléséért való imádság.<sup>29</sup>

Ha komolyan vesszük, hogy a Tízparancsolat a Hegyi Beszéd textusa, amire Jézus a Hegyi Beszéd magyarázatában okot ad, akkor a két jelentős bibliai szövegnek az összefüggését lehet keresni.<sup>30</sup> A törvény – próféták – imádság összefüggésében ez az út elképzelhető. Az Úri imádság *houtos* = „így” szava az imádság – minden imádság – lényegére utal. *A mé battalogéséte* = a battacerje tövise, szürös ágait összeszedgetni, magát semmiért kínozni, hiábavalóan dolgozni, magát így bedolgozni, bizonyára utalás erre.<sup>31</sup> *polulogia* = sokbeszé-

dűség, fecsegés, szócséplés, szinte ugyanannak az ismétlése által. Jézus megerősít ebben, tehát az imádság nem a pogányoknál használt varázsszer az égiek szolgálatába állítására. A Máténál a három első kérés, valamint a doxológia az Úri imádság eschatologikus jellegét domborítja ki.

A keleti kereszténység szerint „Krisztus közöttünk” (1984), mint a liturgikus közösségnek az üdvtörténet átélését hangsúlyozva a Tízparancsolatot, a teremtéssel kezdődő üdvtörténetet Isten országáról való jézusi tanítás” főcím alatt röviden tárgyalja, s hangsúlyt helyez a szentátor: *ulam, hékál, debir* felosztására, mely a keleti templomoknál, mint szent hely az Istennel való találkozást szolgálja.<sup>32</sup> A 4+6 felosztást alkalmazza. Az Úri imádságot a VII. Függelék: Bevezetés az imába c. alatt a többi imádságok közt röviden tárgyalja. Az *abba* a bensőséges megszólítást hangsúlyozza, de a zsidó vallásosság érzékeny transzcendenciájának hangsúlyozásával – Arany-szájú Szent János liturgiájában, „Emeljük fel szívünket” c. imakönyvben a doxológiát a pap mondja s a nép felel rá Ámannel.<sup>33</sup>

A római katolikus. „A katolikus egyház katekizmusa” c. nagy műben a Tízparancsolatot 3+7 felosztásban tárgyalja.<sup>34</sup> Hangsúlyozza, hogy Isten előbb szeretett minket, mi erre válaszolunk. Érdekes a képek tiszteletével kapcsolatos megjegyzés: „a megtestesült Ige misztériumára támaszkodva a képrombolással szemben.” Sok mai, konkrét kérdésben: házasság, válás, tulajdon, abortusz, euthánázia stb. ad jó eligazítást. Az Úri imádságot „A keresztyén imádság” című fejezetben tárgyalja. Az imádság Isten ajándéka, forrása a teremtésben van. A menny nem tér-hely, hanem létmód, nem távolság, hanem fönség értelemben. Hét kérés, tehát az utolsót kétválasztva. A Gonoszt személyes értelemben s nem dologi értelemben veszi – szemben egyes egyházatyákkal s amint Luther is.<sup>35</sup>

Luther Nagy Kátéja a törvény, majd az Úri imádság magyarázatát a három nagy egység: hitvallás, keresztiség, oltári szentség mellett negyedik és ötödik egységként minden egymással való szorosabb összefüggés nélkül tárgyalja.<sup>36</sup> Kálvin az *Institutio* II. kv. VIII.f.-ben a Tízparancsolatot, a III. kv. XX.f.-ben az Úri imádságot veszi sorra.<sup>37</sup> A Tízparancsolatnál természetesen 4+6 felosztásban, megjegyezvén, hogy Augusztinus Origénész szerint gondolja, de mégis megmarad elképzelése a 3+7 mellett.<sup>38</sup> A *Heidelbergi Káté* ismert módon a Káté harmadik, a hálaadásról szóló fejezetében tárgyalja mindkettőt.<sup>39</sup> Hadd idézzem még Ravasz Lászlónak a Tízparancsolat magyarázatához fűzött megjegyzését: „Egy szavattyús (bőbeszédű) vezércikkben: a Tízparancsolat tíz zsineg, amellyel a papok megkötözik az ember szabadságát.” S hozzá fűzi: „A Tízparancsolat az egyetlen aranyszál, amellyel Isten köt önmagához s ezzel kiemel a világ ezer rabságából”.<sup>40</sup>

Az Úri imádsággal kapcsolatban pedig Szabó Imre veje M. Szabó Imre, a Mi Atyánk magyarázata előszavában a hatásos ígéhirdetőre, mint imádkozó emberre emlékezik.<sup>41</sup> Az Úri imádság a Hegyi Beszéd közepén arra az erőforrásra utal, mely képessé tehet a Hegyi Beszéd etikai normáival azonosulnunk és cselekedeteinket azokhoz szabnunk. A képmutató jelentése eredetileg színész, hogy jó vélemény legyen róla. Pákozdy magya-

rázata szerint inkább a kürt alakú, szarvból készült per-selyt jelenti.

A Tízparancsolat<sup>42</sup> első parancsának és az Úri imádság megszólításának egybecsengése, tartalmi azonossága – túl a formai egyezésem – megállapítható. Isten népe a Tízparancsolatot kezdettől fogva Isten ígéjeként,<sup>43</sup> a szövetségben belül szabadító szeretetére adandó válaszként értette.<sup>44</sup> A lombsátorok ünnepén (szukkoth) felolvasott ígére a nép válaszolt.<sup>45</sup> Az Újszövetség népe számára Isten a szabadítás Istene, aki Jézus Krisztusban Atyánk. A megszólítás az imádság irányát meghatározó váltó, mint a praecambulum. Be van állítva mindkét helyen s attól függ minden további parancs kérés. Isten a szabadításban kedvét lelő Isten (W. Lüthi), Az al panaj = szímem előtt, kívülem, ellenem.<sup>46</sup> Jahve kizárólagosságának hangoztatása<sup>47</sup> különös értelmet nyer a vazallus szerződések<sup>48</sup> ismeretében. Isten Atyasága is kizár mindent.

De ugyanakkor Isten akaratának felismerése és az annak való engedelmesség útja az imádság. Miközben imádkozom, Isten akarata bennem van, a törvény nem idegen, hanem lényem döntése Isten akarata mellett.<sup>49</sup> Isten Atyasága nem fizikális, mitológiai értelemben, hanem megtapasztalásokban, a hitben, bizalomban lesz nyilvánvaló. Isten akarata, a törvény nem messze levő, idegen a gyermek számára,<sup>50</sup> imádság által szívbe írt akarata. Isten országa erői szabadulnak fel az imádság által. Az imádkozó a személyes Istennel való találkozásban elmerülve, békesség, öröm áradását érzi szívében.<sup>51</sup> Az „Atya” igen értékes megszólítás. Az által, hogy az Úri imádság minden egyes kérése elé oda tesszük, nemcsak jelentőségét emeli, hanem a kérések helyes értelmezésében is segít. Nemcsak az csendül ki ezáltal, hogy ez az imádság csak Isten gyermekei, az újjászületettek imádsága, hanem az is, hogy drága kiváltság: Isten üdvjavai jelen életünkben való elnyerése és a jövőben való teljességre jutása reménységben szólíthatjuk így mennyei Atyánkat.

Az „Atya” megszólítás az imádságban a palesztin területen új. Az Ótestamentumban ritkán fordul elő és nem az egyén, hanem a nép nevezi Istent Atyának. A későbbi korokban a hellén zsidóság körében használják de ritkán s egy magyarázó kiegészítéssel: a mi Atyánk, a mi királyunk. Héber formában az istentiszteleten, a kultusz nyelvben *abi, abinu*, de nem a mindennapi arám nyelvjárás szerint. Az *abba* a mindennapi nyelvjárás kifejezése. A görög hellén világ területén az istenségnek mintegy semleges, az istenek sokfélesége felett álló istenség jelölésére. Jézus istenhitének legmélyebb kifejezése. Az Atya szuverén fenségének ismeretében „ipsissima vox”. Márk 11,25 szerint az én Atyám a „ti Atyátok” Jézus tanítványait bevonja az Ő Istenhez, az Atyához való viszonyába. Ez az apostoli ígéhirdetésben, bizonyosságtételben ajándék, mely a József névadásában: az „Immá-nuel”-ben a történelem valóság. Isten élénk jövő, életet adó, otthont biztosító jelenlétét szimbolizálja.

Az ember mindenkor kísértése rögzíteni az Istenről alkotott képet.<sup>52</sup> A 2. Parancsolat és az Úri imádság megszólításának kiegészítése ennek nemcsak ellene mond, hanem más irányt is ad.<sup>53</sup> A szabadító Isten egy történelmi eseményben, Isten atyai szeretetének rám áradása, fiúvá fogadtatásom nem egy jogi fórumon, hanem egy hosszú esemény sorozaton, a Jézus Krisztus halála és feltámadása s az én hitem egymásba fonódásá-

ban megy végbe. Az apodiktikus törvények elválaszthatatlanok Isten szabadító tettétől, a kérések Isten atyai szeretetének tényétől. Isten szabadító szeretetén kívül nincs törvény. Isten Atyaságán túl nincs gyermeki kérés. A 2. parancsolat az első parancsolat abszolút érvényességének a konkrét következménye.<sup>54</sup> Ez kizárja más, idegen istenek létét és kizárja Jahve kiábrázolását a kultuszban. A törvényt Mózes a szó – dábár által kapta.<sup>55</sup> A frigyáda nem bálvány, hanem Isten jelenlétének szimbóluma (Führungssymbol).<sup>56</sup> 1Sám 4. és 5. fejezetei ezt akarják érzékelteni. Nem a kezemben levő Istent mozgósítom céljaim elérésére, hanem ő mozgósít engem terve végrehajtásában. A keresztes háborúk Isten ígéje által sohasem hitelesíthetők. A megszólítás esetleg otromba bizakodás irányába való elmozdulásomat, a kiegészítés szorongó félelem alól gyermeki bizodalimat erősíti. Az „istenek alkonya” nem ment végbe. A megistenített világ, emberi erő, alkotás istenítése ma is megvan. Az Istenhez való beszéd nem pusztán teológia, hanem imádság, Isten kezébe, hatalmába való beilleszkedés. Mint gyermek elfogadom Atyám ígéreteit.<sup>57</sup>

Máté jellegzetes kiegészítése az „Atya” megszólítás mellett, „ki vagy a mennyekben” liturgikus toldalék. Istent így egy kegyes zsidó sem szólította meg. Csak az eljövendő üdvödében adatott az egész népnek ez. Jézus a maga számára igényelt tényt gyülekezete számára is adja. Egyrészt egy krisztológiai, másrészt egy eschatológiai jel. A mindenható, örök Isten közel jön a mennyekből, gyermekeihez. Máténál a menny uralma és a mennyek országa szoros kapcsolatban van. Isten azonban nem metafizikailag képzelhető el egy föld feletti szférában. Isten felsőbbsege teremtő erő s szabadító közelségben van népéhez. A mennyek országa a „gyermekék”, a hívőké. Az ősegyház liturgiájában a megkeresztelték közös, nyilvános imádsága. A szinoptikus evangéliumokban inkább eschatológiai ígéret értelmében, Jánosnál a jelenre vonatkozóan is. Isten fiainak fo-hásza: Abba, Atyám, aki a mennyekben vagy.

A 3. parancsolat tiltása a 2.-ban foglaltak folytatása.<sup>58</sup> Rienecker szerint az Úri imádság három első kérése három drágakő. Az ember úrrá akar lenni Isten felett.<sup>59</sup> A Peniel történetekben Isten úr marad. Nevét megszentelni azt jelenti, hogy odaadni, visszaadni elismerni lényegét, lényében levő hatalmát.<sup>60</sup> A kaddis imában: „Magasztaltassék és szenteltessék nagy neve a világon... Legyen az Ő nagy neve áldott öröktől fogva, örökkön örökké!” Izrael a Jahve nevet nem ejtette ki. A pogányok, az istenség nevével való visszaélés, varázslás minden látszatát kerülni akarta. A keleti antik imádságokban az istenség tulajdon-, mellék-, tisztségnevének egymás utáni felsorolása a helyes istennév felőli bizonytalanság kiküszöbölésére szolgált, hátha valamelyik talál. Ez az imádságban a varázscédulákban történő elfajulásához vezetett. Egyes szavak ismétlése, artikulátlan használata az istenségnek valamilyen titokzatosságához juttatta el használóit. A név kimondásával az istenség cselekvésre kényszeríthető az ember vágya szerint.

Lukács a megszólítás után közvetlenül kapcsolja ezt a kérést. A szinoptikusoknál Jézus ígéhirdetésében csak ezen a helyen található Isten neve. Jánosnál Jézus főpapi imádságában többször, s ezért joggal beszélnek az Úri imádság jánosi kéréséről. Isten érettünk, mint Atya nem

egy elhatárolható tulajdonnév, hanem átfogó lényegnév, funkciót jelöl.

A név nem szokványos kifejezőeszköz, a kommunikáció eszköze s nem a platóni filozófia fogalmak, nevek rendkívül magas értéke, méltósága, mint a középkori skolasztikusoknál, s nem az újkori nominalisták szerint pusztán szavaknak, „füst és pára”-használat.<sup>61</sup> A Biblia gondolkodásában másként értékeljük. „A név áll a kifejezhetetlen titok, személyes valóság, a felfoghatatlan, a birtokba vehetetlen lényeg és annak jelenvalósága mögött.” A név maga Isten lényege, Isten személyes felségének szuverenitásának és önmaga kijelentésének valósága. „Nomen Dei est Deus ipse.” Isten életközelsége jön s nem marad névtelen, titokzatos ismeretlenségben, nem talány, mely felett okoskodni, találgatni lehet és kell, vagy éppen lehet manipulálni. De érettünk mindig létező: Immánuel. A névben erő van a Sátánnal szemben, de a parancsolatban foglalt tiltástól, a megszentelteltetés kéréséig kell eljutnunk.<sup>62</sup>

A Jahve név nem egy grammatikailag meghatározó név, hanem funkciót fejez ki s kizár minden manipulációt. Nem egy esztétikai jelenség, hangrezgés, hanem egy történés, eseményekben való lét. Jézus sohasem ejtette ki Istent nevét. A legtöbbször Istent Atyának mondta. Édesanyámat sem nevezem nevén, hanem anyai funkcióját meghatározó módon szólítom. Az imádságban a kérés azt jelenti, hogy Isten szabadító szeretetének szolgálatába állítja magát az ember.<sup>62a</sup>

Bármennyire is különösnek hat, de a 4. parancsolat és az Úri imádság 2. kérésének összefüggése a legtermészetesebb. A szombatot a történelem folyamán Izrael népe mindig úgy értelmezte, hogy az jel: Isten kegyelméből élni (2Móz 16,4,22).<sup>63</sup>

A sabbat a messiási jövő záloga, az „örökéletre való pihenés.” Vallástörténetileg nem a babiloni dies nefasti, tabu napokkal összevethető, magyarázható. Izrael nomád őseinél a körülmétkedés és sabbat már meg lehetett. Mint nyugalomnap s nem ünnep. A szombatév analógiájára, Jahve földre vonatkozó tulajdonjogának elismerése. A teremtési tudósítás a teremtett világ, az élőlények, az ember teremtésével nem éri el csúcspontját. A Gen. 2,1–4a a hetedik napról úgy beszél, amelyet Isten a teremtés befejezése után magának adott a munka megszakitása után, tehát a teremtés rajta túl levő céljára. Isten nyugalomának a teremtés értelmét adó valóságára utal. A teremtés erre az isteni nyugalomra van tekintettel.

Isten megáldotta és megszentelte. A *bárák* a teremtés minden áldását, javait magában foglalja. Isten maga a nyugalom, akivel mindig találkozhat az ember. Nem a munkától elfáradt ember számára szükséges, hiszen Isten a hetedik napot, a nyugalmat a bűneset előtt teremtette.

A *gádas* nem általános vallástörténeti jelentésben van, mely a profántól való elkülönítés a szenthez, nem is az istenségnek való odaszentelés. Ez az Isten számára, önmaga számára való elkülönítés, melyben részesíteni akarja az embert.

Babilonban status confessionis – hitvallás,<sup>64</sup> Isten gondoskodásának elismerése, megvallása<sup>65</sup> a sabbat. Az exiliumban az exulánsok, mint a pusztai vándorlás nemzedéke távol van az ígéret földjétől s így kellett élnie. A hazatérés után a sabbat a szövetség jele. Ezt veti meg, az Isten által adott erőket, áldásokat rabolja meg,



aki nem ünnepel.<sup>66</sup> Az exiliumban üdvnap. A Gen 2,1-4-ben nyoma sincs a követelésnek.<sup>67</sup> Isten részt kíván adni az embernek a teremtés örömeiből, a szükségait kielégíti kegyelemből.<sup>68</sup> Az embert a teremtésben részesítő Teremtő egyenlő Izrael szabadító Istenével, Jahvéval, s az Újszövetségben Jézus ajkán elhangzó *abba*-val.

Máténál a középen áll a *basilea tou theu*. A kaddis imában: a „ti időtökben és napjaitokban” jöjjön el. A Tizennyolc-kérés imádságban a 7. és 11. áldásban a messiási országért, mint az idegen uralomtól való megszabadulás. Isten uralmának eljövetele a Sátán, a démoni erők feletti győzelmet adja övének s az atyai házba való belépést.

A kaddis imában: „...szilárdítsa meg királyságát életekben és napjaitokban...hamarjában és közeli időben! És erre mondjátok! Ámen.” A Zsidókhoz írt levél 4. részében a zsidó gyülekezetet szorongató kérdésben ad a Szentírás eligazítást. „Mivel még nem teljesedett be az ő nyugalma-ba való bemenetel ígérete... még várható... egy napot ismét mának jelöl ki... a szombati nyugalom tehát még ezután vár az Isten népére.” Isten országába való bemenetel nem emberi teljesítmény, nem lehetséges kierőszakolni. A Jézus Krisztus halálból való feltámadása által van, nem semmittevés, hanem Isten által készített életforrásokból, áldásokból való feltöltekedés. Aki Isten országa eljövetelért imádkozik, lemond önmaga erejéről, teljesítményéről, képességéről. Isten megáldotta, áldásaival teletöltötte, megszentelte, a maga tulajdonába vette. De ebben részesíteni akarja övét. „Kellemes hétvéget” – köszöntenek, „kellemes hétkezdetet” – viszonzom. Milyen hétvéget készít az ember magának, másoknak? Kikapcsolódás, szórakozás stb... Isten készített hétkezdetben – a hét első napján, az Úr napján annak áldásaiban akar részesíteni, hogy egyszer a teljes nyugalom, Isten országa, uralma alatt teljes legyen.

„Túlvilági, vagy túl világi keresztyének vagyunk”.<sup>69</sup> Ennek a feloldása abban van, hogy Isten országa eschatologikus eljövetele összefüggésben van a jelennel. Az idő nem mechanikus, vagy éppen lineáris folyamat, hanem egy cél felé vivő minősített, Isten kegyelmi tetteivel telített alkalom.<sup>70</sup> Nem lehet üresjáratú számunkra, hanem egy folyamatos kérés a názáreti Jézusban a történelemben eljött<sup>71</sup> és eljövendő, teljességre jutó állapotért, Isten országáért való könyörgés.<sup>72</sup>

Az első keresztyének arám imakiáltása a liturgiában újra és újra felcsendül az Úr eljövetelért. A *maran atha*: eljött az Úr, hitvallás. A *marana tha*: kérés, imádság. Az úrvacsorában a *maran atha*, az „Úr eljött” hitvallást valószínű, hogy megelőzte az imperatívusz, a *marana tha*. Isten jelen van és eljövendő. S ha az úrvacsora a feltámadott Úr ünneplése, akkor a parancs és kérés összefüggését értjük.

Az 5. parancsolat és az Úri imádság 3. kérése összefüggésében a parancsolat értelmezésére kell először figyelniünk.<sup>73</sup> Általában a tekintély és jog, a felelősség és engedelmesség feszültségében, összefüggésében kell keresniünk az okot a nem helyes értelmezésre nézve.<sup>74</sup> Az a közösség, mely a Sínainál kapja a törvényt, hármasságban – szülők, apák, fiak – komplex egységében, egy egymás után következő közösségben kapja Isten szövetségén belül. A középnemzedék úgy hallja, hogy vissza- és előreteljesítő felelősségben kell megélnie. Sem a kérlelhetetlen tekintély, sem a felelőtlen közöny, sem

lázadó, hátatlan jog igénylése nem felel meg a parancsolat szemléletének. Isten az atyaság törvényét a szeretet szuverenitásával adja s nem az emberi életből szükségképpen, hanem önmaga lényének a mennyeknek a földre való alkalmazásában, az Örökkévalóság törvénykönyvéből. Ő az Atya és Ő a Fiú egyszerre s a szeretet szuverenitásával valósul meg a közösség. Az Úri imádság kérése Isten akarata megvalósulásáért az Ő üdvözítő akaratának megvalósulása.<sup>75</sup> A „hős” nem azt jelenti (a D kódexben, mely arra enged következtetni), hogy Isten akarata „csak” a mennyben valósul meg, hanem azt erősíti meg, hogy a menny és a föld nem szöges ellentétben vannak egymással, de a „mennyei viszonyok” teljességgel különböznek a „földi viszonyok”-tól. S így azt jelenti, hogy a mennyei viszonyok legyenek földi viszonyokká s hogy a mennyei világosság váljon földi valósággá. Chrisostomust idézzük: „Engedje meg az Úr, hogy siessünk a mennyei város felé s hogy amit Ő akar, mi is azt akarjuk.” A *civitas Dei*, a mennyei ország, új Jeruzsálem a példa, paradigma, hogy ennek az eschatologikus valóságnak hit, szeretet, reménység erejében megfeleljünk. A családra, mint Isten országa egy darabjára, annak lényege szerint való megélésére adott parancs a nagy egész – az emberiség – vonatkozásában az első két kérésre is érvényes (Lukács elhagyja), „mint a mennyben...” parancsot kiegészítő kérés nem rajongó értelemben való törekvése, hanem alázatos, gyermeki hittel való imádságra készlet, hatalmaz fel.

Az öskeresztyén liturgia a szülőket úgy inti, hogy „apát és anyát tisztelni Isten akaratára való igemondás.” Miközben a gyermektől engedelmisséget kívánunk, az Isten akarata iránti engedelmisség útját tanulja. Így függ össze parancs és imádság, törvény és evangélium. Kálvin szerint a tisztelet értelme: „Istennek és embereknek, kik tekintélyben kiemelkednek, megadni a nekik járó megbecsülést.” A *kábad* nehézség, súlyosnak, tekintélyesnek, tiszteltnek lenni. A théma akarat, kívánság, jótetszés, Isten üdvakarata.

Egyetlen parancsolat, melyhez ígéret fűződik. 5Móz 5,16 szerint, „hogy jól legyen dolgod.” A nép jövőjére való vonatkozásban. Ez az ígéret Kánaánra tekint, de az elvesztett Éden és a megígért örök haza boldog együttélésének világunkba beragyogó fénye. Nem véletlen és némileg érthető, hogy a zsidó számozás szerint az első táblához a negyedik parancsolat, Isten sabbatja, nyugalma után és a hatodik parancs előtt, az élet védelme előtt van.

Lukácsnál az Úri imádságban és a kaddis imában a „Legyen meg a te akaratod” kérés hiányzik, nyilván azal a megokolással, hogy az ötödik parancsolat ígérete s a Jézus Krisztusban Isten országa eljövetelért, annak beteljesedését váró és remélő kérés alapján Isten akarata érvényre jut Isten országában.

A talmudi felosztás szerint (5+5) az első öt parancsolat így az életet körülfogó Isten-közösség védelmében értelmezés: A másik öt az embernek ember által történő veszélyeztetettsége érdekében. Eredeti értelemben a 6. parancsolat egy szűk körre és nem kiterjedt formában értelmezett. De ebben a formában is az élet védelme. Reklámok az élet védelmében. Vagy az üzlet érdekében? „Védd az életet! Egy életed van!” Jézus reklámja a prófécia szerint (Ézs 42,3; Mt 12,20) Az élet Isten ajándéka. De ugyanakkor védelem Isten jogkörébe



való betörés ellen is. Az életet, az élet feltételeit Isten teremtetten, Ő biztosította. Ezt a jogot segíti és védi egyszerre. Az élet a maga testi e világi értelmében és az örökélet. A kenyér = létfeltétel. Jézus nem akarja, hogy az ige hallgatói „kidőljenek az úton” (Mt 15,32). De Jézus szóhasználatában Ő az élet kenyere. S az életter, a kenyér biztosítása, vagy elvétele. A kaini indulat szerint a másik ember az életteret elveszi s csak úgy biztosítható, ha ő vész el. A gonosz szőlőmunkások az örökös elvesztésében látják saját létük biztosítását (Mt 21,33 kk.). A jézusi magatartás az áldozat, az élet elvesztése másokért. Lohmeyer szerint az Úri imádság 4. kérése nem ok nélkül van annak közepén. Fordulópont az eddigiekhez mérve. Szerintünk inkább – folytatás. Az imádság nem ragad ki a konkrét hétköznapi valóságából. A dualisztikus felfogás: menny és föld, test és lélek, idő és örökkévalóság – a legkeresztyénietlenebb gondolat. „Add meg...” annak elismerése, hogy az élet, az élet feltételei Isten adománya. A kenyér és az élet kenyere összefügg.

Az *epiousios* szó hapax legomenon. Csak itt fordul elő s Origenész szerint az evangelista képezte. Fordítása különböző értelmezést tételez fel. Általában három irányban: a.) = holnapi, következő napra való. Hieronymus a héber evangéliumban levő *aram machar* szó alapján fordít: „A mi holnapi kenyereket add meg nekünk ma”, „a holnapra (valót) add ma.” b.) Eschatologikus értelmezés, a Vulgata metafizikai értelemben supersubstantialis fordítása egy spirituális értelmezésbe tolódik át, melyet Origenész alapján ifjúkorában Luther is átvett, de később korigálta. Kálvin a mindennapi kenyér alatt „mindazt, ami a test táplálásához és szükségének megelégtetéséhez hozzátartozik.” c.) Vannak, akik mértékhatározói értelemben gondolják, azaz az *usia* = lét alapján, ami ellentéte a *periousios* = fölöslegesnek. Ez a Pld 30,8-nak megfelelően = hozzám illő eledel. Ezek a különböző értelmezések – jobban mondva kitekintések – mindenképpen felülemelnek a földi életen és a nagyon földi, e világi gondolkodáson. A kenyeret sem felhalmozni, sem felemészteni nem szabad, az életteret másoktól elvenni nem lehet, mert ez annak életét veszi el. Társadalmi, szociális vetületei vannak. Az a Jézus, aki gondol Övéi testi szükségére, megkísértése történetében a mennyei kenyérré irányítja figyelmünket.

Az *epiousios* szónak különböző értelmezése meggazdagítja gondolkodásunkat, s ha mindet egy közös gondolat, az élet megtartása értelmében értjük, nem kerülünk mellékvágányra. Az eschatologikus kitekintés – nem értelmezés – nincs ellentétben a mindennapi élet éppen mára szóló szüksége iránti kéréssel.

Ambrosius: „Mondom néktek, hogy Krisztus szavainak elhangzása után már nem kenyérnek mondjuk, hanem az Ő testének.” A római transsubstantiatio tanának alapja. Az *epiousios* supersubstantialis, tehát nem kenyér megy be a szájon, hanem az örökélet kenyere. Valóban Isten ügye az ember ügye, és fordítva. Ez a kenyér eschatologiai értelemben, azaz a mennyei Atya gyermekeinek kenyere, a mi mindennapi és eljövendő kenyérünk, annak a közösségnek kenyere, amelynek köréből Istenhez imádkozunk (Lohmeyer). A kenyér, melyet Jézus övéinek megtört, földi kenyér volt és mégis sokkal több. „Ez az ő sokakért halálra adott teste, melynek elfogadása részese-

dés az ő halálának engesztelő erejében.” (J. Jeremiás) Az Úrvacsora Isten országának lakomáját előlegezi meg, tehát annak záloga. A Hieronymus-Ambrosius-Vulgatarómai katolikus és reformatori értelmezés ismert. A kenyérré és az örökélet kenyérré, az után való éhség és annak kielégítése vágya nem parancs, hanem kérés ahhoz, aki ezt megadja.

A hetedik parancsolattal kapcsolatban már előjáróban meg kell jegyeznünk, hogy a mi szóhasználatunkban még mindig a félreérthető és félremagyarázható szó, „paráznság” valóban tartalmazza ezt is, de az eredeti *nafal* igét mindenütt házasságtörésnek fordítják. Lehet ruha-ház modellről beszélni, de amikor házasság-család modellről beszélnek, akkor a legnagyobb félreértéssel a házasságot, családot emberi intézménynek tartják. A „nem szakember” által készített modell, nem a megfelelő céllal tervezett, természetesen eleve magán hordozza a romlás lehetőségét. Isten a házasságot férfi és nő egymáshoz szerkesztett mivoltában, egy örök isteni rendet az istenképűség megvalósulására, saját lényében levő valóság kiábrázolására, megélésére adta. A házasság, a férfi és a nő egybeszerkesztett közössége tükrözi az istenképűséget. Nem emberi, jogi intézmény, hanem egy kultusz Isten és ember közötti viszonyok megélésére, megmutatására is szolgál. A szeretetközösségben levő Szentháromságon belül meglevő megtörhetetlen közösség. A jegyár, melyet a férfinak fizetnie kellett (50 sekel, rabszolganőért 15 sekel) tulajdonává tette jegyesét. Bármilyen bűnös ösztönő van az emberben – nemi ösztön, szenvedély által az isteni jogrendbe betörni, azt megrontani bűn. W. Lüthinek részben van igaza „A testnek főképpen a gyomornak erősebb a követelőzése, mert korog, ha nem kap kenyeret s mert éppoly hangos tud lenni, mint egy házőrző kutya morgása. A léleknek viszont halkabb a hangja és könnyebben elcsitítható. A lélek nem korog, csak sóvárogni tud.” Így van, ha érzéseink, megállapításaink felületesekek. De Dávid a 32. és az 1. zsoltárában éppen erről a hangos „sóvárgásról” tesz bizonyosságot. „Egyedül Te ellened vétkeztem...” S nincs más csak Isten megbocsátása után való kérés.

Az Úri imádságon belül a testi gondoskodásért való kérés után a lelki életre vonatkozó következik. Ahogyan egyedül Isten adhatja a kenyeret, úgy egyedül Ő képes istenképűségünk helyreállítására, a bűnök megbocsátásában a lehetőséget megadni.<sup>76</sup> Hogy Isten tiszteletére képesek legyünk, a bűnadósságtól a megbocsátás, elengedés által lehetünk szabadok. A bűnbocsánat az üdvörtörténet lényege, Istennek nemcsak egyfajta tulajdonsága, hanem Isten szíve, Isten személyiségének lényege. A kérés idői és örök sorsunk szükségszerűségének mélységéből fakad. S ez az Isten és ember ítélete, vádja, a körülmények okolása helyett a megbocsátó szeretetre vezet. „...a meghaláshoz nem kell kenyér, de a bűnbocsánatra mind életünkben mind halálunkban szükségünk van... Az életben azért hogy tudjunk meghalni, s a halálban azért, hogy tudjunk élni.”

Voltaire gúnyos megjegyzése: „Dieu me pardonnera” igazságot tartalmaz, hiszen Isten számára csak egyfajta lehetőség, egyetlen lehetőség az Ő üdvakarata. A szigorú jogi elintézés Isten teremtési jogrendjét nem állítja helyre. A jog vonalán a „házasságtörőt” halálra lehet kövezni. Jézus az igazi házasságot, mint adományt proklamálja, me-

lyet az általa hozott mennyek királysága újlag ajándékozott az embernek. (Jn 8) Az igazi házasságban az Istenben reménykedő szent asszonyok = az ékesítést ekosmoun, az eredeti rendet egy belső lelkülettel munkálják.

A 8. parancsolattal kapcsolatban mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy eredeti jelentésében az emberrablásról, az emberek szabadsága, egzisztenciája megrablásáról volt szó (2Móz 21,16).<sup>77</sup> Az emberrablás alapja, hogy az ember egy tárgy s szabadságának, méltóságának, tekintélyének, tiszteletének elrablása, tulajdonában való rablás. A teremtési rend szerint „hajtsátok uralmatok alá a földet”, a tulajdon emberi mivoltának bizonyosága. Léte, tekintélye, dicsősége összefügg tulajdonával. Személyének, személyes életének külső vetülete, Isten ajándéka. A nomádoknál az állatrablás a létalapot, a tekintélyt a méltóságot csorbította. A kozmikus rendet törli meg, mikor abból kiszakítja. A modern rabszolgaság, a korrupt jogviszonyok, társadalmi anomáliák a teremtési rend megsértésének válfajai. A javak jogos tulajdonosa Isten. A teremtési jog alapján tulajdonosa, gazdája mindennek (Zsolt 24). Isten ezt a jogot átruházta az emberre két kikötéssel: köteles vele, s az anyagi javakkal Isten dicsőségére élni. A sáfár termel, eloszt, fogyaszt. A munka kötelesség, kiváltás, az elosztásban az igazság, szeretet törvényének kell érvényesülni, a fogyasztásban takarékos. A jobb falat mindig a kisebbiké. De a kísértés: elvenni Isten jogköréből, kételkedni Isten királyságában, sőtét hatalom, hatalmak birtokában (Mt 4) s ezek szolgálatába állani. Isten uralma alatt, Isten királyságából kell élni s nem a magam urasága alá helyezni. Ezért a kérés: ne vígy kísértésbe. Luther: „az ötödik kéréssel alszom el és a hatodikkal kelek fel” (Lutheránus felosztás szerint). Lenyugvásunkban: koldusoknak érezzük magunkat, felkelésünkben kísértéseknek, támadásoknak kitéve. Ezeket a kísértéseket nem dicsőítjük, de nem is hívjuk ki magunk ellen, hanem eltávolozásáért imádkozunk. A nagy hatalom – a mammon – kísértése elől Isten megtartó kegyelméhez folyamodunk. A mammon erejével: a neki ösztön és a mammon, a tulajdonvágy, birtoklás ösztöne, a szerzés kísértése nem védhető ki, csak Isten erejével.

A 9. parancsolatban nem az általános igazmondás területén, hanem a bíróság előtti tanúskodás területén vagyunk. Az önkény, az erőszak elkerülése végett minden szabad izraelita polgárnak joga és kötelessége volt egy-egy ügy tisztán látása, megítélése érdekében együttműködni a bírósággal – a kapuk előtt lévő vének tanácsával. Istennel való közösségünk nem szép beszéd, nem jószágos cselekedetek, hanem igaz magatartás, őszinte, nyílt, egyenes, képmutatás nélküli közösség megélése által van.<sup>78</sup> A Gonosz ezt az Isten iránti bizalmat ferdíti el, kérdőjelezi meg Isten szeretetének kétségbevonása által. Ez a másik ember iránt hamis tanúságtétel által nemcsak a bíróság előtt, hanem általában is a saját dicsőség, tisztaság felmutatása, munkálása. Igazság és szeretet van az élet szolgálatában. Sok magyarázó jegyzi meg az Úri imádság utolsó kérésével kapcsolatban, hogy az utolsó kiáltás Istenhez a Gonosz ellen. A ryomai = ki-, megmenteni, kiragadni.<sup>79</sup> Kérdés, hogy a poneiros személyes, vagy semleges értelemben van-e? A görög egyházatyák Origenésztől kezdve Nazianzi Gergelyen át Maximus hitvallóig a Gonosz személyes felfogását vallják s így a református gondolkodás is. A latin egyházatyák, különösen Augusztinus (Luther

is) a gonosz semleges értelmezése mellett vannak. E. Lohmeyer a Gonosz eschatológiai – apologetikai felfogása mögött meggyőző exegetikai érveket lát. Viszont G. Harder a Kittel szótárban a neutrális felfogást helyesli. A mitológiai-ontológiai magyarázat szemben a jurisztikus-morális magyarázattal, egy drámai dualisztikus hátteret látszik feltételezni. De Jézus keresztje minden mérhetetlen mélységű titok és a bűn partalan kiterjedései ellenére, annyira a középpontban van, hogy ez a dualizmus semmiképpen sem tételezhető fel. Kálvin az Istitutio III.20 alapján írja, hogy akár a Gonosz radikális jelentése, akár a gonoszság mindenkor érezhető és ható ereje lesz hangsúlyos „keveset nyom a latban kérjük, hogy ne győztesseünk le, ne sodortassunk el... ne essünk áldozatul...” A Sátán éppen ott győztesseünk le, ahol látszatra győzelmet aratott. Isten és ember mellett igaz tanúságot tenni ennek reménységében lehet. „...ebben a világban a Golgota óta már nem létezik olyan Gonosz, amit eleve körül ne fogna, féken ne tartana a megváltás... Van reménységünk és célunk s ez a teljes váltás napja.” (W. Pfendsack: Unser Vater). De meg kell jegyeznünk, hogy nem valamiféle privilegizált paradicsom után, hanem Isten eljövendő világ után vágyakozunk, mely az egész teremtett világ része lesz. (G. Ebeling: Vom Gebet, Róm 8).

Az általunk 10. parancsolatnak tartott, a szöveg alapján valóban két részre osztható, ha nem is az eredetibb 2Móz 20, hanem az újabb 5Móz 5,21 alapján. Itt a feleség áll első helyen, tehát a letelepedés utáni időből való. A nomád pásztorok sátra, amit tavasszal tartozékaival együtt egy fára akasztottak azzal a kockázattal, de bizonyossággal is, hogy az esős évszak beálltával hiánytalanul megtalálják, mivel nem tulajdonította el senki. Eltulajdonítása valójában a további létet veszélyeztette. De ugyanakkor a sátor, a ház nem csupán egy építmény, hanem az izraelita törzsek önálló gazdasági, erkölcsi, kultuszi életet biztosító létesítménye is. Egy egységes, zárt, teljes egységből az egészből való elvétel az érvényes rendet bontja meg. A mai modern körülmények közgazdasági, erkölcsi, kultuszi feszültségek világméretű betörései törik szét az egészet, ezt az egységet. Göröcsös teljesítmények, gonosz törekvések kényszere alatt élő ember nem a transzcendens, hanem az immanens világ függvényévé, rabszolgájává válik. A kívánság egyik szava – *chamad* – egy erőszakos akció, mesterkedés, hamis módon történő érvényre juttatásban, szemben a másikkal, mely egyszerű vágyat hordoz, a tudatalattiból és a tudatból; az öntudat területéről tör fel. Ez az Úri imádság doxológiájában vallott hitbizonyossággal erősít meg vele szemben. A doxológia a legrégebb kéziratokban nincs, a latin egyházatyák, a Vulgata sem számol vele. De a Didaché Aranyszájú Szent János és általában a keleti egyházatyák s így a református értelmezés is hangsúlyt helyez rá. Visszavezethető IKir 29,1 kkb. Dávid imádságára. Az ország, Isten uralma minden hatalmassággal szemben. Az igazságosság szeretettel párosult a dicsőség a kereszt eseményében nem drámát, nem tragédiát lát, hanem győzelmet. A hívó a doxológia szerint szemléli az eseményeket, s imádkozza minden benne a tudatalattiból, vagy tudatából feltörő kívánsággal szemben. Nem saját erejével, hanem Isten győzelmes megváltó cselekedetében való hittel, reménység alatt.

Lukács evangéliumában lényeges mozzanat – éppen témánkkal kapcsolatban az a kontextus, további tanítás

az imádságról -, mely a.) egyrészt az imádság meghallgatásának a bizonyosságát hangsúlyozza, b.) másrészt azt, hogy a mennyei Atya – párhuzamban a földivel – nem élvezhetetlen, sőt káros adományokat ad Övéinek, hanem szeretete alapján örök életre valót.<sup>80</sup>

Az Úri imádság, Miatyánk, liturgiánkban az ökumenikus fordítás alapján alternatív módon helyet kapott. A Tízparancsolatnak liturgiánkban való használata a negyvenes évek végén az új liturgia elkészítésével kapcsolatban felszínre került. Ravasz László a Liturgiai Bizottság elnöke s a Debreceni Egyetem Hittudományi Kara az ún. „teljes liturgia” keretében a Tízparancsolatot behelyezte. Megokolása, hogy Kálvin liturgiájának a törvény felolvasása – a bűnvallás – a bűnbocsánat-hirdetés lényeges része. Ami az új francia liturgia szerint nem minden istentiszteleten hasznos, a magyar liturgiai törekvésekben is elfogadott lett.

Ennek ellenére ettől, több más egyházak liturgiai gyakorlata ellenére a mi egyházunk gyakorlatában távol vagyunk, mivel az „új” Istentiszteleti Rendtartásban is alternatív használatban van.

Szécsi András  
ny.lelkipásztor  
(Debrecen)

### Forrásmunkák – bibliográfia

1. G.v. Rad: Theologie des ATs 1963 200–232 o. Ev. Verlagsanst. Berlin. Die Gottesoffenbarung am Sinai – 2. W. Eichrodt: Th. des ATs 1962 53–109 o. Die Bundessatzungen – 3. M. Noth: Geschichte Israels 1963 120.o. Der Bund vom Sinai. – 4. Albrecht Alt: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Isrs. 1962. Die Ursprünge des israelitischen Rechts 146–190 o. – 5. Fritz Rienecker: Das Ev des Mathäus. Wuppertal 1966. Vder magna charta d. Königreiches der Himmel 48–90. – 6. D. Ev des Lukas. Jesu Reise v. Galilea n. Jerusalem, Das Gebet 276 – 7. Walter Grundman: D.Ev. nach Lukas. Ev. Verlagsanstalt. Der Zug zur Passion v.G.n. Jer. 227. – 8. Edmond Jakob: Theologie de l'Ancien Testament Neuchatel 1995. Le Dieu vivant centre de la revelation et de la foi – 9. M. Luther: Nagy Káté Bp. 1944. Tízp. 14–77, Úri i. 92–115 o. – 10. Kálvin J. Institutio Kálvin Kiadó 1995. Tízp. II. Kv. VIII. F347- Úri ima III. Kv. XX. 129 – 11. Heidelbergi Káté – 12. Krisztus közöttünk 1984 gk. Emeljük fel szívünket imakönyv. – 13. A katolikus egyház katekizmus. – 14. Hertz J. H. Mózes öt kve. és a haftárak. Exodus Bp. 1984 210–247 – 15. W. Zimmerli: Ich bin Jahve 1961. Das Bildverbot in der gesch. Des ATen Isr-1971, Das zweite Gebot Gottesoffenbarung. – 16. F. Baumgärtel: Die zehn Gebote in der chr Verkündigung. – 17. J.J. Stamm: Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung 1950. Dreißig Jahre Dekalogforschung Th. R. 1961 – 18. Frank Lothar Hosfeld: Der Dekalog 1982. – 19. Karasszon Dezső: A Tízparancsolat a Heidelbergi Kátében (németül) – 20. Ravasz László: Én vagyok a te Istened KK. 1995. – 21. Jörg Zink: A megújuló Tp. KK. 1996. – 22. Tíz segítség az emberreválás útján (Farkas József) – 23. Adorján József: Tízparancsolat Sajtóo.-1980 – 24. Szőnyi György: Tízparancsolat Ref. Egyház 1963 – 25. Szabó Imre: Mi Atyánk Sajtóo. 1992 Kálvin K. – 26. Jan Milic Lochmann: Mi Atyánk KK. 1996 – 27. Ernst Lohmeyer: Das Vaterunser 2. Kiadás Göttingen. – 28. W. Lüthi: Das Unser Vater Basel. – 29. W. Pfendsack: Unser Vater – 30. Rudolph Bohren: Unser Vater heute Zürich 1960 – 31. Joh.Chr. Blumhardt: Das Vaterunser Basel 1946. – 32. 5758. zsinagógai év Naptára 1997. okt. 2. 1998. szept. 20. A kaddis ima. – 33. Fritz Buri: Gebot und Gebet 1960. Basel

### Jegyzetek

1. Kovách Attila: A Miatyánk és az Apostoli Hitvallás, mint közös bizonyágtétel. Confessio 1988/3 19.o. Írások a (hazai) keresztyén ökumené tárgyköréből. – 2. Fritz Buri: Gebot und Gebet. 1960. Basel. – 3. Fritz Buri: Gebot und Gebet ford. Szécsi András 1960. Kézirat. – 4. Szécsi András: Törvény és evangélium a Tízparancsolat és Úri imádság összefüggésében. 1960. Kézirat. – 5. Szécsi András: 1995.

okt. 5. e.a. kézirat. – 6. Szécsi András: 1996. jan.4. lelkészgyűlés e.a. kézirat. – 7. Szécsi András: 1996. ápr.4. lelkészgyűlés e.a. kézirat. – 8. Hans Georg Fritzsche: Evangelische Ethik. Die Gebote Gottes als Grundprinzipien christlichen Handelns. 16.o. A teológiai etika keresi, hogy tisztázza mi az Isten akarata abban a tekintetben, ahogyan az ember életét gyakorlatilag alakítja. – 9. Sebestyén Jenő: Református Etika. Iránytű Kiadó Gödöllő 1993. 12.o. A keresztyén etika legszigorúbban a dogmatikára, illetve végső forrásban a Szentírásra, azaz az isteni Kijelentésre van felépítve. – 10. Új Delhi visszhangja. Ökumenische Rundschau 1962. május, Fűkö Dezső Theol. Szemle 1962/11–12 372.o. „...megvan az a kísértés, hogy ugyanazt tegyék, amit egyes egyházatyák tettek az ókori bölcsellett kapcsolatban.” – 11. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik III/4. – 12. Sebestyén Jenő i.m.13.o. „...a teológiai etika abból indul ki, hogy az embert Isten teremtette képére és hasonlatosságára és erkölcsi lényé... , hogy erkölcsi életet tudjon élni s szent törvényét ismerni és követni képes legyen.” – 13. i.m.30.o. „...a teljes Szentírás alapján... az. Ótestamentum Krisztusra vezérlő kalauz, az Új mindenestül az Ótestamentumra van felépítve és Krisztus csak betölteni jött a törvényt, nem pedig eltörölni.” – 14. Új Delhi visszhangja. i.m. Roger Mehl professzor rámutat, hogy egyes ázsiai keresztyének nem értik meg Izrael szerepének alapvető különbségét az egyházak számára a többi nem keresztyén vallásoktól... , hogy egy rejtett szinkretizmus kísértésével szemben való ellenállásra alkalmassá lehessenek. Réform 1961. december 30. Az Ószövetség népe, az Ószövetség Isten kijelentésének része. – 15. A.Alt: Die Ursprünge des israelitischen Rechts 1934. Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israels. Ev. Verlagsanstalt Berlin 1962, ezen belül 146. o. Ün. szövetségekönyv Ex 20,22–23 és a szentség törvény Lev 17–26. A kazuisztikus formált jog. 152.o. „... két különböző köztös alkalmazása az előmondatokra az erősebb „ki” „feltéve, hogy és a gyengébb „im””, ha a fő és mellékesetek különbségét teszi lehetségessé” pl.Ex 21,18. A második szó jelentése – itt bizonytalan, LXX: ököl.166.o. Az apodiktikus fogalmazott jog. A pusztában is már szilárd törvényeknek kellett lenni. A kazuisztikus jogtól idegen a „te” megszólítás – 16. S. Mowinkel: Le dékalogue. 1927. A Dekalogust a késő fogság előtti időre helyezi, de eredetét régre. Ex 19–24 – szerinte – a kultuszhoz tartozik a törvény felolvasása és a szövetség megújítása. A.Alt Zsolt 15,24;Dent 31,10–13 alapján fontos, de nem Tronbefestigungsfest. Az apodiktikus jog gyakorlásának helye a népgyűlés. Az alapokat a pusztába helyezi, a formákat a bírák körüli időkre. M. Noth: Die Gesetze im Pentateuch 1940. Hangsúlyozza, hogy az amfikionia a királyság korában is tovább élt. Jósias Isten és a nép között fennálló Sínei szövetséget újította meg. Dt 31,10. A törvényt – szerinte – a bírák olvasták fel. – 17. G.v. Rad: Theologie des Alten Testaments Ev. Verl.Berlin 1963. I.k.IV. Az Istenkijelentés a Sínaival. 200–293.o. Die Bedeutung der Gebote. 206.o. A szövetség megújítása Sikemnél Deut 31,10. Az ünnep liturgiáj lefolyása: 1. Paránetscher Vorspruch, 2. Verkündigung der Gebote. 3. Bundeschluss. 4. Segen und Fluch. A Sínai kijelentés minden időkre nem csökkenő aktualitással és minden nemzedékre megújulással. Szakrális intézmény sohasem mint az abszolút morális szokástörvény. A parancsok felhívások, az élet igenlésére, döntés. – 18. W. Zimmerli: Das Gesetz im AT.THLZ 1960. Ich bin Jahve, dein Gott. 2. Ich, Jahve, bin dein Gott. 3. Neben mir, Jahve, deinem Gott, der dich aus dem Lande Agypten herausgeführt habe, sollst du nicht... – 19. Hertz J.H.: Mózes öt könyve és a haftárak. 210–238 o. 1. anóchi – nem elvont erő, tárgy – nemcsak a hatalom és élet forrása, hanem lelkiismeret, egyéniség, erkölcsi cél és etikai cselekvés forrása. 2. A te Istened... nem hagyományok, elbeszélés alapján, hanem a közelmúlt eseményeiben tapasztalt hatalom. 3. Nemcsak ég és föld teremője – itt nem erre van hivatkozás -, hanem a történeti tettekben, mint szabadító erkölcsi jogot szerez a hála. Egy egyedüli Isten és igaz Isten... az én uralkodóm és vezetőm mindenben, amit teszek (Hirsch). – 20. Jahvének Izráellel kötött szövetsége királyi uraságát jelzi Ex 2,24. Az ószövetség, protoevangélium – az özönvíz ítélete után a Noé-szövetség, a bábeli emberi bűn után Ábrahám-szövetsége a föld minden népe számára. Szőnyi György A tízparancsolat RE 1963/8 178.o. – 21. G.v. Rad i.m. Jahve und die Völker. A partikuláris kiválasztás kezdetén már utalás van ama utolsó univerzális célra, amelyre Jahve ezt a történelmet vezetni akarja. Így a bibliai őstörténet vége nem a toronyépítés története, hanem Ábrahám elhivatása. Tulajdonképpen az őstörténet és üdvtörténet eme egybekapcsolása Izrael történetét a népek történetével köti össze. Az ósátyák a megszokott védettségből, biztonságból kilépnek, amint Izrael is vándorló gyülekezet, Isten ígéreteire támaszkodik, hitből él. – 22. G.v. Rad Az Ószövetség legfontosabb kijelentése: Izrael Isten-nek, Jahvének élő igéjét hallja az ő nagy tetteiről s mindenkor

jelenvaként éli át minden nemzedék. Újra magyarázzák, mint szükséges tény. A hagyományt hirdetni kell, de nem mumifikáltan recitálni. Ebben az újraértelmezésben lesz a Tízparancsolat elszakíthatatlan alaptextusa-kontextusa a HB-nek. Nem időtlen erkölcsi törvény, nem pusztá kegyességi dokumentum, hanem Isten akaratának nélkülözhetetlen foglalatja, melyet Jézus felmagasztalt s magyarázott a gyülekezetnek. Az Ószövetség hiteles beteljesedése a Krisztusban megjelent igralmas isteni tettnek, az üdvösségnek. – 23. E. Lohmeyer: Das Vaterunser II.k. Göttingen. Az Úri imádságban a Tízparancsolat hasonlatosságára meg lehet találni s különböztetni, illetve össze lehet foglalni az első három kérést, mely Istenre, a további négy kérést, mely az emberi szükség megelégtetésére vonatkozik. De semmiképpen sem úgy szembeállítani, ahogyan némelyek teszik, hogy a második részben lehet felfedezni a jézusi sajátosságot. Ezt a „kétoldalúságot” szerves egységben kell látnunk. – 24. J.H. Hertz i.m. A Tíz íge egyetlen nemzetnek sem zárólagos birtoka. Kinyilatkoztatott törvény, melyben a.) az isteni üzenet mögött háttérbe szorul a látomás, jelenés, b.) a főhangsúly az isteni akaratra irányul, amit Isten kíván az embertől kinyilatkoztatása nyomán. – 25. Hertz i.m. Az első parancsolat Isten uralmának elismerésére... az Égi uralom jármának elfogadására 211.o. Az első öt Istenre vonatkozó parancs után a további öt büntetőjogi sanctio nélkül rövid. (Buiding 232.o.) – 26. G.v. Müller A Dekalogus előszava és a Tízparancsolat. RE. 1995/7–8. – 27. Jézus és a korabeli zsidók az Ószövetség ígéje és lelke szerint tanultak imádkozni és tanítottak. Ebben az összefüggésben s ez oknál fogva eschatologikus imádság, mert ez az az út, mely az örökéletre vezet, amire a Mester tanít. – 28. W. Grundmann i.m. Das Ev.n. Lukas. Ev.Verl. Berlin 1934. I. kiad. Der Zug zur Passion von Galilea n.Jer. 7. Jesus lehrte seine Jünger beten. Nem beszélhetünk rövidítésről vagy hosszabbításról. A zsidó imádságok különböző recenziók, de már az őskeresztény imádságok is mutatják, hogy a különböző gyülekezeteknek különböző szövegeik voltak. – 29. Fr. Rienecker Das Ev. des Lukas 7.k.a. 1977. Wuppertal Jesu Reise v.G.n.J.6. Das Gebet. Az Úr tanítványai kérését nem utasították vissza és adta nekik azt az imádságot, mely a gyülekezetek számára felbecsülhetetlen ékszer (Kleinod) minden időre. – 30. A református gondolkodás szerint a Tízparancsolat elszakíthatatlan kontextusa a Hegyi Beszéd és az apostoli tanítás. A Tízparancsolat nem időtlen erkölcsi törvény, kegyességtörténeti dokumentum, hanem újszövetségi újraértelmezés szerint Isten akaratának nélkülözhetetlen foglalatja, amelyet a felmagasztalt Krisztus jelenített meg a gyülekezetnek Istennek Krisztusban megjelent igralmas tetteiben az Ószövetség hiteles és beteljesedett értelmezését kaptuk. W. Grundmann i.m. 6.21-hez fűzött magyarázatában nem bölcs mondásokat vagy liturgikus formákat közöl, hanem eschatologikus áldó ígéreteket. Jézus teljehatalmából eredő és abban profétai ígéretek beteljesedését. (Ézs 61,1 Lk 4,18) Qumránban a „szegények gyülekezete” a gyülekezet méltóságjelzése lett. Isten országa a szegényeknek ígért s mint éhezők (Ézs 58,7.10) az atyai ház asztalánál ülnek és ezzel Isten uralma központja az eschatologikus étkezés részesei (am ha-arec), akik a templomi hierarchia és zsidó vallási pártok gyűlölete, megvetése által a zsinagógai gyülekezetből exkommunikálva vannak. – 31. W. Grundmann i.m.G. Dellling ThWB FW Beare JBL (Journal of Biblical Literature) 1964. alapján gondol a nyelveken szólásra, annak elhárítására. batarizzo=dadog, hebeg, az istenség nevének megnevezésével cselekvésre készítetik. Sir 7,14 „ne szaporítsd a szót, ha imádkozol” batta, batta, batta-szemben vele: Mi Atyánk (Uram, Uram Mt 7,21) A romai misében Chrysostomus liturgiájában: És méltass minket Uram, hogy mi boldogan és nem elbizakodottan... – 32. Krisztus közöttünk 1984. Emeljük fel szívünket gk. imakönyv. – 33. Aranyszájú Szent János liturgiájában „Emeljük fel szívünket” m-ben. – 34. A katolikus egyház katekizmusa. – 35. Vö. 34.sz.jegyzet. – 36. Luther Nagy Kátéja előszavában: „Azzal a szándékkal fogtam ehhez a prédikációhoz, hogy ez a gyermekek és egyszerű emberek oktatását szolgálja. Katekizmus – a kereszténynek apraja-nagyja gyakorlatot szerz.”... – 37. Kálvin: Institutio 347.o. Istennek, mint Krisztusban Megváltónknak ismeretéről, mely először az Atyáknak a törvény alatt, aztán az evangéliumban nekünk is kijelentettet. A törvény teljesítésének képtelensége tudatában az itéletlő való borzadás a közbenjáróhoz von. Fensége megismerése mellett önmagunk alázatos megismerése nem magunk koholta magyarázat, hanem a legjobb magyarázóhoz, Krisztushoz vezet. A felosztásban Origenészre hivatkozik. – 38. Kálvin: Institutio II.kv VIII. 12 358.o. Augustinus a Bonifáciushoz írt iratában a Tízparancsolatot a következő rendben: 1. egyedül Istennek kell vallásos engedelmességgel szolgálni. 2. bálványt nem kell tisztelni... nem szabad. Isten nevét hiába felvenni nem szabad. 3. a szombat megszenteléséről... e hiányos felosztáshoz hajol, de csak abból a fe-

letébb jelentéktelen okból, hogy a hármasszámban – az első tábla három parancsolatból áll – jobban kitessék a szentháromság titka... nem titkolja, hogy a mi felosztásunk jobban tetszik neki. – 39. A Heidelbergi Káté mind a Tízparancsolatot s mind az Úri imádságot a hálaadásról szóló részben tárgyalja. – 40. Ravasz László: Tízparancsolat. – 41. Szabó Imre: Mi Atyánk. – 42. J.J. Stamm i.m.-ben: Wellhausen: A Dekalogus nem mózosi – a proféták erkölcsi felfogását tükrözi. – Gressman (Mose 1913) ház Kádesben is lehetett. A szombat a midianitáknál is. A Dekalogus „Katekism Hebräer” in der mosaischen Zeit. Aalders, Buber, Volz, Kovley Eichrodt a kultikus Dekalogus a régi. Ex 34 kenita Dekalogus a déli törzsek tradíciója, Mózes etikai Dekalógusa. A.Alt, Noth szerint nem az izráelita jog terméke. Felismerték: Izráel nem kép nélküli istentisztelet – a szombat régi. Mowinkel: spátvorexilium, de eredete a régi kultuszban. Karasszon Dezső: A Tízparancsolat a Heidelbergi Kátében. Az élet alapmondai c. füzetben. (német nyelven) kitűnő munka, melyben az Ószövetség kiváló ismerője az exegézistől a gyakorlati magyarázatig kalauzol bennünket. J.J. Stamm: Der Dekalogus im Lichte der neuen Forschung 1958 kitekintéssel különböző művekre, többek között megállapítja, hogy a Tízparancsolatban nem abszolút monoteizmusról, hanem monolatriáról beszélhetünk. – 43. v. Rad i.m. 194.o. Az egész elbeszélés összefüggés előre feltételezi, hogy Jahve valamit közölni akar, nem ahogyan van, hanem ahogyan Izráelnek fogja bizonyítani. Th.C. Vriezen: Ehje aser ehje Festschrift für Bertholet 1950. Az első csipkebokor a szentségtelen Izráelt jelenti, a tűz Jahvét hogy a csipkebokor nem ég el, Izráelben való kegyelmes lakozását érzékelteti. A hajah minden esetben, de különösen itt „előfordulni, jelen lenni” értelemben tehát nem egy abszolút helyre utaló és ható léty, levés. Én érettek jelen fogok lenni. A mellékmondat Jahve ígérété egy bizonyos lebegésben megfoghatatlanságban, egy titokteljes momentumban látja. Wellhausen a Tízparancsolatot még individuális morálködexnek mondja. Alt kimutatja, hogy a vallásos életben a helye. Mowinkel – akinek szinte fixa ideája – az újévi trónralépsi ünnepi liturgiához kapcsolja. – 44. W. Zimmerli: Ich bin Jahve (Gesammelte Studien) művében a név szerinti bemutatkozás, a névkijelentés igen lényeges mozzanata emellett fontosnak tartja a kiegészítést: a te Istened. Ez egyrészt a szabadtárs tényét erősíti, másrészt a választásd helyességét munkálja: nincs más Istenem. A papi irodalom sajátosságát látását véli ebben. Az értelmezés az általánosat a helyére teszi. – 45. W. Zimmerli: I.p.-ban az említett első verziót tartja helyesnek (11.j.). Az első és második parancsolat más-más megfogalmazása alapján feszültséget lát: kihoztalak-megbüntettem. – 46. al'pené= én előttem, rajtam kívül, ellenem (Karasszon D.). Az apodiktikus fogalmazás ló jihje= nincs, nem létezik – nem lehet. G.v. Rad egyenesen az ünnepi liturgia részének tartja, az ünnep hétvévéként megismétlődő alkalom, az őszi sátoros ünnep keretében a léviták felolvassák. – 47. G.v. Rad: Jahve féltő szeretete alapján üdvörténeti jelentőségét hangsúlyozza „kein axiom”, vielmehr erweist Jahve seine Einzigkeit selbst, und zwar in seinem Geschichtstaten. Idegen isteneknek nincs köze Izráel történetéhez. Ezekkel Izráel epizódyszerűen találkozott. A kánaáni pantheon körébe a nekik idegen Jahve belép (Zsolt 82), degradálja őket, elimil=semmik (1Kir 18,27 Zsolt 95,3; 97,7). Nincs terük nincs funkciójuk. A mellékmondat szerint Jahve, Isten a történelem Ura – hangsúlyos, az Újszövetségbe is átívelő bizonyosság. – 48. Mendelhall: Recht und Bund in Israel und dem Alten Vorderen Orient 1960 műve a vazallus szerződés elemzése alapján a praeambulum fontosságát, és megillető helyét hangsúlyozza. – 49. W. Grundmann: Das Evangelium nach Matthäus. III. Das Wirken des Christus Jesus durch das Wort (4,23–7,29) 6.Rechte Tatender Gerechtigkeit.c.) Vom rechten Beten. Jézus nem szent helyet ismer, hanem jelenléte által szent a hely. Az ember általa fordul az Atyához. Ő a jelen Ura, éppennyű ajövendő is. – 50. Rienecker i.m. 73.o. Jézus váltságmunkájában az, amit az Ószövetségben a proféták sejtve hirdettek, beteljesedett hogy Isten Atyánk. W.Grundmann: Das Ev.n.Lk. 229.o. Exk. 5. „Abba” kifejti, hogy az Ószövetségben ritkán fordul elő. Egyrészt krisztológiai, másrészt eschatologikus jel Izráel az atyáképpel görög-hellen világgal való érintkezésben találkozott. Jézus, tanítványai számára így jelöli Isten. – 51. Rienecker Das Evangelium des Mathäus 4.k. 1966. Wuppertal. Kapitel 6.Vom Rechten Dreiklang des Neuen Lebens II. Im rechten Beten zeigt sich das Neue Leben als Dienst des Mundes Gott gegenüber. 70.o. – 52. Izraelben a képtilalmat nem a kánaáni kultuszokkal való találkozás váltotta ki. Nincs bizonyíték arra, hogy a Jahve-kultusz a honfoglalás előtt kép nélküli lett volna. A fémből öntött bálványszobrokat valóban Kánaánban ismerhette meg. De fából, kőből előbb is faraghattak. Gressmann szerint a pusztában a „szegény” nép számára nem volt lehetőség. K.H. Bernhardt





## A Békés megyei adventisták megtérési történetének elemző vizsgálata az 1945 és 1956. közötti évekből

A magyarországi h.n. adventisták életének egyik legfontosabb periódusának tekinthető az 1945 és az 1956 közötti időszak. Különösen az 1945 és 1950 közötti éveket tekinthetjük a magyar adventizmus egyik fénykorának. Ebben az időszakban a közösség kihasználva a rövid ideig tartó „vallásszabadságot”, hatalmas méretű missziós tevékenységbe kezdett, amelyben a laikusok meghatározó szerepet játszottak.<sup>1</sup> Ennek a gyümölcsként 3.608 főről (1945) 6.491 (1950) főre növekedett a taglétszám, ami 79,9% bővülést (évente 12,5%) jelentett. A Rákosi-diktatúra vallásellenes intézkedései az adventista misszióra is negatívan hatottak. Így a felekezet taglétszáma 1951 és 1956 között 6.600–6.800 fő között mozgott. Hasonló tendencia volt megfigyelhető Békés megyében is, amely ebben az időszakban a magyarországi adventizmus fellegráirai közé tartozott. Az egyház tagságának közel 13–17%-a élt a megyében, míg az ország lakosságának csak 5,1%-a. A felekezet taglétszáma Békésben szintén az országoshoz hasonlóan alakult.<sup>2</sup> Az adventista misszió 1945 utáni sikerének vizsgálatához hozzátartozik a nem adventista háttérű személyek „felekezethez” csatlakozása indokainak megértése is, amelyre a Békés megyei megtérési történetek elemzésének segítségével teszünk kísérletet.

A „világból” (nem adventista környezetből, családból) jelentős számban megtérők legfontosabb motivációit, vallásos háttérét, a környezetük reakcióit kétféle vizsgálati módszerrel végeztem el. Részint hitéleti tesztet írtak a megkérdezettek, részint elmondták megtérésük<sup>3</sup> történetét, majd kiegészítésként néhány kérdésemre válaszoltak. Munkám során 26 hitéleti tesztet és 31 megtérési történetet gyűjtöttem össze a Békés megyében 1945–56. között megkeresztelkedett hívektől. A tőlük kapott válaszokból megbízható képet nyerhetünk az áttérőkkel kapcsolatban felvetett kérdéseinkre.

A megkérdezettek mindegyike korábban valamelyik nagy történelmi egyházat képviselte. A 26 főből 12 református (46%), 7 római katolikus (27%), 6 evangélikus (23%) és 1 ortodox (4 %) vallású emberként élt. A mintavétel nem tekinthető reprezentatívnak az eltelt évtizedek nagy változásai miatt, de a „világból” megtérők vallási háttérének megismeréséhez megfelelő mintát adhatnak.

A megkérdezettek többsége bizonyos vallásos háttérrel rendelkezett. Közülük 24 fő (92%) tanult hittant. A válaszadók 75%-a csak az iskolát jelölte meg a hitoktatás színhelyéül, a maradék 25%-a templomot, illetve a templomot és az iskolát együtt. A hittant a megkérdezettek kétharmadának kizárólag egyházi személy (pap, lelkész, szerzetes) oktatta, míg az egyharmad rész a tanítóra, illetve a klérusra és tanítóra együtt emlékezik vissza, mint hitoktatóra.

A hittan oktatásának meghatározó szerepét a vallásos alpműveltség megszerzésében bizonyítja, hogy a megkérdezettek 73%-a a hittanórákon megtanított bibliai részeket ismerte (többségük evangélikus és református). A választ adók közel egyötöde (5 fő, 19%) pedig bevallása szerint nem ismerte egyáltalán a Bibliát, többségük-

ben római katolikus (7 római katolikusból 4 így válaszolt). A nagyobb bibliismerettel rendelkezők (2 fő, 8%) pedig egy a családjukban lévő szabadegyházhoz tartozó személyt jelölnek meg, aki révén átfogóbb, mélyebb Szentírás-ismerethez jutottak (egy baptista, illetve egy adventista nagymama).

A betanult imák elsajátításában is kiemelt jelentőségű a szülők (elsősorban az édesanya) mellett az iskola tevékenysége, mivel 5 fő (19%) kizárólag az iskolát, míg 4 fő (15%) a szülővel együtt az iskolát is megemlítette válaszában. A válaszadók 42%-a (11 fő) az édesanyját említette meg, aki az imákat megtanította neki (1 fő a nagymamát jelölte meg). A fenti adatokból kitűnik, hogy a más egyházakból áttértek legalább 80%-a gyermekkorban az iskola és a szülői ház révén bizonyos vallásos alapokat kapott. Sőt, többen arról tesznek említést, hogy iskoláskorukban rendszeresen jártak a templomba.

A felnőtt korban elég ellentmondásossá vált vallásos életük. Bevallásuk szerint csak egyötödük (5 fő 19%) járt hetente legalább egy alkalommal a templomba, és több, mint egynegyedük (7 fő, 27%) egyáltalán nem látogatta az istentiszteleteket. A fennmaradó 54% (14 fő) csak alkalmanként vett részt a templomi istentiszteleten; ennek a többsége is általában csak nagyobb ünnepek alkalmával. Tehát a megkérdezettek 81 %-a nem látogatta rendszeresen saját egyházának az istentiszteletét.

Érdekes képet ad a kérdezettek valláshoz való viszonyuk meghatározása. Ugyanis mindössze csak két fő jegyezte meg, hogy egy vallásos felekezet aktív tagja volt a megtérése előtt. Egyházának a tanítása szerint élt a válaszadók 27%-a (6 fő), de közülük páran meg is jegyezték, hogy az nem tiltott semmit. Más szóval nem volt nehéz a szerint élni. A megmaradt 65% nem foglalkozott vallási kérdésekkel, illetve a maga módján gyakorolta a vallását.

Az imádkozási szokások vizsgálata hasonlóképpen különleges belső világba kalauzol bennünket. Ugyanis a megkérdezetteknek csupán a 31%-a (8 fő, ebből 4 fő nem is járt egyáltalán templomba) válaszolta azt, hogy nem imádkozott a megtérése előtt minden nap, és megközelítőleg ugyanennyien imádkoztak naponta több alkalommal. Az imádkozók 85%-a csupán az alkalomnak megfelelő, betanult imát mondta el. Családi, még a szülői házban megtartott, és egyéni áhítatokról – ének, ima, bibliolvasás – csupán 3 fő számolt be.

Vallásos irodalmat is kevesen (9 fő, 35%, közülük egy már a baptistákhoz járt) olvastak a megtérésük előtt. Ezek többsége azonban – 6 fő – nem a saját egyházának műveit tanulmányozta, hanem valamilyen szabadegyházi közösség által kiadott könyveket hat főből négyen adventista könyveket, folyóiratokat. Általában csak egy-két könyvet, folyóiratot említenek meg. Rendszeres, megtérése előtt történő bibliolvasásról csak 3 fő tesz említést, közülük 2 fő szabadegyházi befolyás alatt (baptistákhoz járt, illetve adventista nagymama).

Előző vallásával kapcsolatban a megkérdezetteknek csupán 35%-a (9 fő) számol be valamilyen megbotránkozató dologról, illetve, bizonyos egyházi tanítással,



gyakorlattal már akkor sem szimpatizált (papok, lelkes szeretői, politizálás a templomban, család a Mária szobornál, kételyek a szertartással kapcsolatban, megverte a pap gyermekkorában). Közülük 3 fő egyáltalán nem járt templomba (7 főből, akik egyáltalán nem jártak 3 valamiért megbotránkozott, vagyis közel a fele), 5 fő pedig csak nagyon ritkán (az alkalmanként járók 36%-a). Többségük annyira közömbös, illetve kicsiny részük annyira buzgó, hogy nem kritizálták az egyházuk tanítását és hitéletét.

Más egyházakból áttértek különböző módon kerülhettek be az egyházba. A 31 megkérdezett közül 12 főnek (39%) volt adventista rokoni kapcsolata. Ennek széles változata figyelhető meg: nagynéni, sógor, nagyszülő, testvér, após, anyós, szülő; azonban egyik fajta sem ért el önmagában statisztikailag jelentős arányt.

Az adventista rokonnal nem rendelkezők több, mint egyharmada (7 fő, 37%) a szomszéd révén került kapcsolatba a felekezettel, és egy fő (5%) közelebbi ismerős révén (volt osztálytárs). Az egyház valamelyik tagjával kötött közelebbi ismeretség az összes interjúalany 65%-ánál hozzájárult az áttérésükhöz.

A fenti csoportba nem tartozók 55%-át (6 fő) személyesen hívta meg egy korábban ismeretlen, vagy falu esetén csak felületesen ismert személy az evangelizációs előadásra. Mindössze egy főről (az összes 3%-a) tudunk, aki meghívó révén vett részt evangelizációs előadáson, illetve egy fő esetében fordult elő, hogy egy általa eddig ismeretlen személy megkeresése, és az általa felajánlott bibliatanulmányozás eredményeként hallott az adventi tanokról. Két főre (az összes 6%) tehető, akik számára alig, vagy egyáltalán nem ismert egyháztag könyvajándéka keltette fel az érdeklődést. Közülük az egyik a gyülekezetből kiszűrődő csodálatos zene hatására lépett be kíváncsiságból a terembe.

A megkérdezettek egyháztaggá válásának két irányból megjelölhető útját figyelhetjük meg:

1. A barátkozóval – egyébként a válaszadók 51 %-a, 16 fő – több alkalomból álló beszélgetés-sorozat folytatott, és csak ezek után vett részt a gyülekezeti, vagy az evangelizációs alkalmakon.

2. A megkérdezett személyek 39%-át (12 főt) meghívták az evangelizációs előadásra, amelynek befejezését követően rövidebb-hosszabb idő után csatlakozott az egyházhoz. Fontos munkát végeztek a gyülekezet tagjai a barátkozók több alkalommal történő meglátogatásával, és bátorították őket az áttérésüket meghatározó döntés meghozatalában. Sőt az evangelizációs előadásokon gyakrabban megjelent vendégeket otthonukban felkeresték a kapcsolat felvétele és ápolása céljából. Az utóbbi, fáradságos munka gyümölcse általában egy-két év után ért be. A fentiekből világosan következtethető, hogy a közösséghez csatlakozók nagy többségénél a személyes munka jelentősen hozzájárult a döntésük meghozatalához.

A könyvek, traktátusok szerepe sem elhanyagolható az adventizmus terjedésében, mert a megkérdezettek 26%-a tesz erről említést. Azonban mindössze 6% (2 fő) vezeti vissza megtérését az adventista irodalomra, egyéb személyes eredményekben inkább az érdeklődés felkelésében lehetett nagy szerepe.

Az egyházhoz való csatlakozás fő motivációja az interjú alanyok 68%-nál (21 fő) az „igazság” megismerése

volt. Az *igazság* szó az adventista terminológiában az adventista tanítások összességét jelentette. Ugyanis – álláspontjuk szerint – a keresztyénség eltért a bibliai alapelvektől. A reformációval az alapok helyreállításának csupán a kezdeti lépéseit tették meg, annak befejezése az adventisták feladata. Ezért a többi egyház több-kevesebb tévtanítást, míg az adventisták a teljes igazságot hirdetik. A megtérési történeteket olvasva főbb motívumként Jézus eljövételének a közelsége, és a szombat igazsága jelenik meg. Bár többen megemlítik a fentiek mellett a tiszta étkezést is. A közösség légkörének vonzó hatását csupán 7 fő nyilatkozatában (23%) figyelhetjük meg, közülük többen csak az igazság megismerése mellett említik.

A megkérdezettek fele (15 fő, 50%) a családjából nem egyedül tért meg, hanem többed magával. A 15 főből 7 házastársával, 8 pedig a szüleivel, testvéreivel együtt vált adventistává. Ez nem feltétlenül jelenti az egyidejű keresztséget is. Természetesen több esetben – néhány házaspár, és egy háztartásban élő nagykorú gyermeknél, ha mindkét szülő az áttérést választotta – megfigyelhető a másik félhez való igazodás jelensége is (kétfelé főzés, családi béke stb.). A többedmagukkal megtérők közel 50%-ot kitevő, magas aránya anyakönyvi mintákkal is alátámasztható (Bucsa, Békés, Orosháza, Nagyszénás). Ugyanis a fenti gyülekezetekben 1945–1956. között a megkeresztelték 44%-a nem egymaga került a közösségbe a családból (nem számolva a már születésüktől, vagy kora gyermekkoruktól adventista nevelésben részesülőket). A 6%-os eltérés oka valószínűleg az lehet, hogy többen a házastársuk elvesztése után, idős korukban – általában a nők – csatlakoztak a közösséghez, és az eltelt 40 év alatt eltávoztak az élők sorából. Másrészt a családból egyedül megtérők körében a veszteség is nagyobb lehetett, amennyiben az elmúlt 40 év alatt nem találta meg helyét a közösségben.

Különösen ebben az időszakban adventistává válni, adventistának lenni nem volt könnyű dolog. Nemcsak az egyház által kért szigorúbb életvitel, hanem a környezet reakciója is súlyos próbával nehezítette a megtérőt. Ugyanis ez egyet jelentett szektássá, vagy népiesen „szombatistává”, hívővé válni, ami a rokonok, ismerősök, barátok, szomszédok számára megvetendő cselekedetnek minősült. A később vázolt példák nagyszerűen megvilágítják, hogy az áttérés a gyakorlatban legtöbb esetben nagy elzántságot és hitet igényelt.

A kérdezettek 65%-a (20 fő) említette meg a környezetük részéről tapasztalt ellenállást. Bár véleményem szerint ez az arány lényegesen magasabb lehetett, hiszen egy háztartásban élni más hitelveket valló, és gyakorló házastárssal, szülővel legtöbbször kemény ellenállást eredményezett. A visszaemlékezők a következő személyeket említik meg (a zárójelben található százalék a megpróbáltatásokról említést tevők közötti arányt jelzi):

1. Az áttérés a legtöbb házasságban viharos jeleneteket váltott ki. A nyilatkozók közül 8 fő jelzett konfliktushelyzetet, 5 esetben férj, 3 esetben pedig a feleség részéről. Egyik megkereszteltnek a felesége elvált, a másiké egy-két hétre elköltözött. Az általam megismert történetek közül egy esetben sem fordult elő, hogy a férj elvált volna az időközben adventistává lett feleségétől. A legtöbb férj toleránsan fogadta feleségének elhatározását, néhány kivétellel, akik egy-egy pofonnal, vagy

gyermekies csínnyel adtak nyomatékot ellenérzéseiknek. (Például a férj elrejtette a felesége cipőjét, amikor az indult a gyülekezetbe.)

2. A szüleit öt megkérdezett (25%) említette meg. A szülők többségéből – ha nem volt adventista, vagy nem kívánt az lenni, – általában ellenállást váltott ki gyermeke áttérése. Bár néhány esetben figyelmen kívül hagyták a történeteket. Szélsőségesebb esetekben a szülő a család szégyenének tartotta gyermeke áttérését, sőt inkább a gyermeke halálát kívánta hirtelen felindulásában. A szóbeli megjegyzéseken túl fizikai és pszichikai fenyegetések is előfordultak; például egy apa indulatában a leányát fizikailag is bántalmazni szándékozott. A legmegalázóbb annak a leánynak a helyzete volt, aki az édesapával együtt a meghalt édesanyja helyett nyolc testvérét nevelte. Miután a leány döntött a közösséghez való csatlakozás mellett a tehénistálló lett állandó otthona. A lakásban csak a háztartási munkák elvégzéséig tartózkodhatott, még az ételét sem fogyaszthatta el a családi asztalnál. Az apa csak később, a leánya férjhez menetelekor kezdett álláspontján változtatni.

3. Három fő (15%) esetében a testvéri kapcsolatok lazultak meg, mert a közösséghez csatlakozót többé nem tekintették családtagnak és testvérnek.

4. Az anyós erőteljes beavatkozását a családi életbe két személy (10%) említette meg. Ennek hatására az adventistákhoz csatlakozóval egyik esetben a házastársa megszakította az életközösséget. A másik esetben a gyermekétől akarták megfosztani az érintett házastársat.

5. Rokonok, illetve a család címszót 2 fő (10 %) használta.

6. A barátok, ismerősök, szomszédok általában csak szóbeli sértésekkel illették az adventista hitet választó egyént. (Elment az eszed? Csak nem akarsz te is szombatista lenni? Nem szégyelled magad? Itt akarod hagyni ezt a szép templomot?) Jobb esetben pedig a családon, vagy a rokonságon belül az új hittel nem szimpatizáló családtagot uszították az áttérni akarók ellen. A fenti-ekről 8 személy (40%) nyilatkozott.

7. Munkahelyi problémáról a vizsgált időszakban csak két fő tesz említést. Egyik helyen csak munkatársi csínyről lehet beszélni (pl. a kenyere közé sertés szalonnát helyeztek). Másik esetben már komolyabb veszély is fenyegette az áttérőt, és a vallását megváltoztatni nem kívánó családtagját. Ugyanis az utóbbi a Rákosi-diktatúra idején rendőrségnél vezető állást töltött be. Tudomást szerezve a feleség vallási szokásáról, behívták az asszonyt a rendőrsre, és megpróbálták rábírní annak megváltoztatására. Végül a toleráns férj kilépett a rendőrség kötelékéből.

A megtérési történetek vizsgálatánál nem felejtkezhetünk el az érzelmi tényezőkről, valamint Isten beavatkozásáról, mert akivel az adott dolog megtörtént, az nem a véletlenek műveként fogadja el a szóban forgó eseményt. Természetesen nem tekinthető a történettudomány feladatának a természetfölötti erők vizsgálata, azonban az áttérők lelkeségéről átfogóbb képet kapunk néhány epizód felvázolása kapcsán.

„A keresztségem után annyira feszült volt a családi helyzet a férjem és közöttem, amiért hűségesen jártam. Azt mondtam magamban, hogy nem megyek el többet a gyülekezetbe... Isten azonban elküldte az ő angyalát... Egy éjjel éppen csukott szemmel imádkoztam, sírtam,

amikor dörgő hangon háromszor kiáltott az angyal: „Megáldalak áldás leszesz!” Minden melegegett. Amikor a szemem kinyitottam vakító fény tűnt el a sötét szobából. Azután megnyugodtam, megerősödtem a hitben. Éreztem, hogy az Úr mellém állt.”

Ez alkalommal voltak először egy adventista szomszédunknál, és ez az eset akkor történt. „Mivel X.Y.-ék nagyon szerettek énekelni a következő éneket énekeltek el: „Mennyei jó Atyám hozzád futok sírva, Tékozló fiadként kebledbe borulva, Zárj be engem szerető Atyai kebledre, Tengernyi sok vétkem ne vesd a szememre...” Amikor ezt meghallottam, sírva az asztalra borultam, ez a perc volt életem kifejezhetetlen bűnbánó érzelme... és úgy érzem még ma is, hogy ez az óra volt az, amikor a Szentlélek megérintette bűnös szívemet és döntésre tudott készíteni.”

A következő történet előzményeként el kell mondani, hogy az illető lelkészéhez fordult az adventista és a baptista felekezet közötti döntésében. A szombat és a vasárnap kérdésének előzetes megvitatását kérte. Azonban a baptista lelkész Pál tanácsára hivatkozott, amely szerint a botor vitatkozást kerüljük el, a megbeszélte találkozon pedig nem jelent meg. Ezután történt a következő esemény. „És nekem álomban jelent meg a két fél, a baptista és az adventista, az öreg F. bácsi és a baptista prédikátor. Egy asztalnál jöttek össze az álomban. Az adventista jobb felől állt, a baptista bal felől ült az asztal mellett, én pedig középen. Én annyit emlékszem az álomból, hogy az egyik azt mondta, hogy a szombat, a másik, hogy a vasárnap, a szombat, a vasárnap,... Az asztal túlsó oldalán velem szemben megjelent egy alak. Nem emlékszem, hogy szárnyat is láttam volna, hogy egy angyal lett volna. Csak fehér ruhában öltözve, és nagy hangon mondta, hogy a szombat. Úgy, hogy erre felébredtem. És ekkor szóltam otthon, hogy szombatünneplő akarok lenni.”

A következő történetben egy fiatalember nem akarta elhinni, hogy őt Isten elfogadta. „Egyik éjjel felébredtem, azonnal felkeltem, s az ágyam előtt leborulva imádkoztam. Miután visszafeküdtem, valaki egy kérdést intézett hozzám: „Elhiszed-e, hogy Isten elfogadott téged?” Nagyon röviden „nem”-mel válaszoltam. Ezek után nem tudom, mi történhetett velem. A bátyám átrohant a másik szobába édesapámért és édesanyámért: apu, anyu jöjjenek mert valami történt J.-vel! Azonnal jöttek és átvittek a nagy szobába. Az egész testem forró volt. Megmérték a lázam, 40 fok... Édesanyám és az orvos nagyon halkán beszéltek egymással, hogy ne halljam, de a magatartásukból arra következtettem, hogy komoly baj lehet. A doktor úr nem tudta megállapítani, hogy mi bajom lehet... Csütörtökön lettem lázas, pénteken volt kint a doktor úr. Szombaton édesapám és testvéreim bementek a gyülekezetbe. Otthon az orvosi előírás szerint kezelt az édesanyám. Délben megmérte a lázam semmi változás; délután 1 óra, megszűnt a láz. Könnyebbnek éreztem magam nem tudtam mi történt. A család többi tagja megérkezett a gyülekezetből... Édesanyám örömmel mondja nincs J.-nek láza egy óra óta. Leültek az ágyam elé, és beszélgetni kezdtek és az édesapám a következőket mondta el. A gyülekezetben a délelőtti istentisztelet végén X.Y. a következőket kérdezte tőle: Hogy vannak F. bácsi, és ő röviden elmondta, mi történt J.-vel. X.Y. azonnal visszament a gyülekezetbe és kérte a testvéreket, hogy maradjanak vissza és imádkozzanak J. barátokozóért, mert súlyos betegen fekszik. Az imaóra 12 és 1 óra között volt. Édesanyám el-

mondta, hogy ő is abban az időben indítást érzett, hogy értem imádkozzon. Mikor e beszélgetést végighallgattam befordultam a fal felé, és meghatódva sírásra fakadtam: Hova kerültem? Csupa egyszerű emberek közé és ezek imádkoztak értem és meggyógyultam... Végiggondolva a történeteket értettem meg, hogy az Úr Jézus engem elfogadott.”

Összességében elmondható, hogy a más egyházaktól áttértek nagy többsége valamiféle vallásos nevelést kapott, de felnőtt korára megközelítőleg csak kis hányaduk tartotta az egyházzal intenzíven a kapcsolatot. A vallástól teljesen elhidegültek aránya is elég csekélynek bizonyult. A világból áttérők nagy része csak alkalmanként látogatta egyházának istentiszteletét, de minden nap – legalább egyszer – a betanult imáját elmondta. Vagyis kereszténységüket gyakorlatilag néhány formai elem alkotta, amely szinte kizárólag a neveletésből megmaradó néhány momentum (betanult imák). A vallástól való bizonyos elhidegülés okát csak csekély hányaduknál lehet megbotránkozásra visszavezetni. A probléma gyökerei három témakörhöz csoportosíthatók:

A történelmi egyházak nem tudták híveik széles tömegeivel a kellő mélységű pasztorális kapcsolatot tartani.

Életkérdéseikre híveik nem kaptak elfogadható választ.

A helyi egyházak élete sem lehetett vonzó.

A Szentírás és a felekezetük által kiadott könyvek a tanulmányozása is csekély hányadára volt jellemző, vagyis többségük nem is nagyon tudott érvelni a Bibliát rendkívül jól ismerő adventistákkal szemben. Általában adventista ismerős nyomán került az egyházba missziós beszélgetések, vagy evangelizációs sorozaton való részvétel után; és a vallásváltoztatóknak megközelítőleg a fele a családtagjaival együtt, illetve többedmagával tért át. Döntésüket jelentősen elősegítette a lelkipáter munkája. Az adventizmus térhódításának alapját az egyszerű gyülekezeti tagok lelkes részvétele és hite jelentette. Az új tagokat elsősorban az adventista dogma meggyőző ereje vonzotta. Hítük megvallásáért rengeteg megpróbáltatást szenvedtek el a környezetük ellenállása miatt, ami ékes bizonyítéka annak, hogy ez a kis egyház társadalmilag nem élvezett elfogadottságot.

## Források

A megtérési történetek elemzése című részt a következő személyek segítségével alapján írtam meg, akiknek ezúton szeretnék köszönetet mondani: 1. Szász Ferenc (Kamut) – 2. Duma József (Medgyesegyháza) – 3. Mucsi Józsefné (Kevermes) – 4. Szegevári György (Kamut) – 5. Kiss Imre (Kamut) – 6. Tamás Andrásné (Újkígyós) – 7. Koczka Sándor (Bucsa) – 8. Kocsik György (Vészto) – 9. Pörneki István (Nagyszénás) – 10. Nagy Lászlóné (Békés) – 11. Bacsó Józsefné (Mezőberény) – 12. Pápai Béla (Orosháza) – 13. Polyák József (Bucsa) – 14. Veres Imre (Békés) – 15. Laczó Lászlóné (Békéscsaba) – 16. Szegevári Györgyné (Kamut) – 17. Finta Györgyné (Bucsa) – 18. Veres László (Nagyszénás) – 19. Mellár Balázné (Bucsa) – 20. Bartalos Béla (Elek) – 21. Kovács István (Békés) – 22. Kóti Istvánné (Bucsa) – 23. Rácz István (Csanádapáca) – 24. Veres Imréné (Békés) – 25. Harmati Jánosné (Nagyszénás) – 26. Kiss Vincéné (Kamut) – 27. Rajki Jánosné (Csorvás II) – 28. Rajki Ferenc (Csorvás II.) – 29. Kelemen János (Kamut) – 30. Márkus Sándorné (Kevermes) – 31. Domsik Lajosné (Kevermes) (a legutóbbi kettő Sz.J. gyűjtése)

Rajki Zoltán  
adv. egyet. hallg.

1. A magyarországi adventista misszió 1945 és 1949/50 közötti sikerének fontosabb tényezőiről bővebben: Rajki Zoltán: A.H.N. Adventista Egyház története Magyarországon 1945 és 1958 között 11–23, 27–34 old. (kézirat) – 2. A Békés megyei adventista Gyülekezetek összesített taglétszáma és aránya az országos taglétszámon belül 1945-ben, 1950-ben és 1956-ban.

Vizsgált évek	Egyház taglétszáma (fő)	Békés megye taglétszáma és aránya az országos taglétszámmal viszonyítva (becslés) (fő,%)
1945	3608	553–565 (15,3–15,7%)
1950	6491	886–935 (13,6–14,4%)
1956	6640	1073–1108 (16,2–16,7%)

In. Rajki Zoltán: H.N. Adventista Egyház története Békés megyében 1945 és 1956 között 13. old. (kézirat) – 3 A dolgozatom jelen részében a megtérés szó fejezi ki legjobban az egyházhoz csatlakozók személyes élményét, amikor az illető felismeri helytelen életvitelét, szokását, majd megbánja, és el is hagyja azt. A más felekezetektől az Adventista Egyházhoz csatlakozók többségében is a fenti gondolatok játszódhattak le, hiszen az új tanítás bennük azt a hitet kellette, hogy az addigi életvitelük helytelen volt, amelyből meg kell térniük. Bár stilsztikai okok miatt több esetben használok az áttérni, a közösséghez, az egyházhoz csatlakozni kifejezést stb., de az esetek többségében ez nem kellően fejezi ki a valóságot. Ugyanis az áttérés, a közösséghez csatlakozás történhet valamilyen személyes érdekből is (pl. házasság).

## Európai szemmel a szektákról\*

Az Európa Tanács „A szekták illegális tevékenysége”  
címmel közzétett ajánlásainak áttekintése

Személyes élménnyel szeretném kezdeni és nagyon örülök, hogy éppen egy ortodox lelkész imájával kezdődött ez a találkozó. Én az Európa Tanács révén nemcsak a szekták kérdésével foglalkoztam, hanem a balkáni helyzettel is és így Koszovóban is jártam a háború után és más balkáni országokban is. Ez felkeltette az érdeklődésemet az ortodox kultúra iránt és múlt vasárnap a katolikus templom helyett a Petőfi Sándor téri magyar ortodox templomba mentem – liturgiának mondják – misére és utána kezembe került az ortodox egyháznak a lapja Magyarországon és abban olvastam egy írást arról, hogy a '30-as években volt egy nyomás, vagy volt egy

hangulat, hogy a Magyarországi Ortodox Egyházat nem igazán magyar egyháznak tartották és illő lenne beolvasni a görög katolikus egyházba. Az a tény, hogy ma 1999. őszén egy ortodox lapban egy ilyen cikk megjelenhet, nyilván azt jelenti, hogy vannak emberek, akikben félelmek vagy bizonytalanságok élnek, akik a többséghez, vagy a történelmi egyházakhoz – egy itthon történelmi egyháznak nevezett egyházhoz – tartoznak, hiszen az ortodoxia 2000 éves. Talán nem is tudjuk megérteni, hogy amikor kisebb vallási közösségek elleni kampánytól félnak egyesek, akkor ez olyanokat is érint, akiknek gondolom bizvást állíthatjuk, a legkisebb okuk sincs arra, hogy bármiféle ilyentől tartsanak. De nekünk a többséghez, vagy a vélt többséghez tartozóknak, mindig és mindenkor tiszteletben kell tartanunk minden ki-

\* Ez az előadás az ökumenikus Tanulmányi Központ 1999. november 26-án tartott szemináriumán hangzott el.

sebbségnek az érzékenységet, mármint azokét természetesen, akik a jót szolgálják a saját kultúrájuk, saját szokásuk, saját hitük szerint. És azt gondolom, hogy amikor a szektakérdésről beszélünk, akkor legelőször is ez az érzékenység fontos, amelyet nem szabad elfelejtenünk. Pontosnak kell lennünk ítéletünkben, hogy ha úgy érezzük, hogy lépni, dönteni kell. Ezeket a döntéseket meg kell hozni, de mindenekelőtt sose felejtjük el, hogy különösen a vallási kisebbségek, szekták, közösségek, csoportok esetén hívő emberekkel kapcsolatban kell határozoznunk és ezért a tiszteletnek és a megértés vágyának kell – szerintem – minden döntésünket dominálni.

A másik bevezető gondolat, amit szeretnék mondani, az az a fajta kettősség, ami a szektakérdés szabályozásával kapcsolatos és valamilyen módon ismerős sokunk számára. Talán nem árulok el titkot, tudják, hogy a szocialista pártnak vagyok a képviselője, a modern szociáldemokrácia alapvető dilemmáit nem akarom természetesen hosszasan fejtegetni, nem ezért hívtak ide, de a szabadság és egyenlőség arányának helyes értelmezése döntő. Hiszen ha a szabadság teljes, akkor lesznek emberek, akik sikeresek, és lesznek emberek, akik sikertelenek, ha pedig az egyenlőséget valósítjuk meg, az csak a szabadság elnyomása árán képzelhető el a maga teljességében és ezért más irányzatokkal együtt a szociáldemokrácia is a kettő egyensúlyát próbálja megvalósítani. Hasonló kettősség áll – szerintem – a szekták veszélyes tevékenységével kapcsolatos politikára is. Egyrészt nem tehetünk különbséget alkotmányosan – majd megpróbálom elmondani, hogy emberjogi deklarációk alapján sem – a különböző vallási közösségek között létszámuk, honosságuk, keletkezési idejük, szokásaik szerint. Tehát el kell fogadnunk azt az elvet, hogy minden vallási közösség egyenlő egymással. Másrészt azokat a visszaéléseket, amelyek sértik a közjót, a társadalmi érdeket, amelyek veszélyesek egyénekre, családokra, nagyobb közösségekre, azokat nem kell és a törvényhozónak nem is szabad tolerálnia. Tehát ebben az esetben is egy kettősség érvényesül az alkotmányos egyenlőség és a felelősség kérdése között. E kettő között kell egy nagyon nagyon szűk ösvényt találni a törvényhozónak és mindazoknak, akik valamilyen módon szabályozást kérnek, vagy szabályozást szeretnének megváltoztatni bizonyos veszélyes jelenségekkel kapcsolatban. A közéletben egyébként ez nemcsak a vallási közösségekre igaz, más szervezetekre is: alkotmányosan fel lehet oszlatni pártokat, mégpedig nem is csak akkor, hogy ha alkotmányellenesen tevékenykednek, hanem ha bizonyos működési feltételeknek nem tesznek eleget, pl. a pártok esetében, ha három következő választáson nem tudnak érvényes jelölteket állítani, akkor a pártot fel lehet oszlatni. A társadalmi szervezetek esetében is vannak hasonló előírások, tehát önmagában nem ellentétes az alkotmányos egyenlőség elvével, ha a törvényhozó bizonyos nagyon körülhatárolt, nagyon pontosan meghatározott esetben szabályozza olyan vallási közösségek működését, amelyek veszélyesek a társadalomra. Azt hiszem még ez is a rövid bevezetőhöz tartozik, hogy személy szerint és hívő emberként én mindenestre úgy tapasztalom, hogy – a magyar és minden statisztikai adat is ezt mutatja – míg a magyar társadalom 60–70 %-a vallásosnak, hívőnek vallja magát, és ezek 90 %-a a három nagy keresztény egyház megkereszteltje, addig viszonylag kis részük gyakorolja rendszeresen, hétről

hétre a vallását. Azért azt hiszem, hogy a nagy és kisebb történelmi egyházaknak az igazi kihívás a saját látens híveiknek a megnyerése. Azaz az igazi evangelizációt szerény véleményem szerint – és ez teljesen egyéni vélemény – elsősorban a megkeresztelt, de vallásukat nem gyakorló emberek között lehet és érdemes folytatni. Ilyen tekintetben az a lélekkhalászat, amelyet egyes szekták valóban agresszíven végeznek a kereszténynek keresztelt hívek között – gondolom – számszerűségében bizonyosan nem olyan jelentős és nem olyan súlyos probléma, hogy veszélyeztetné a nagy történelmi egyházak működését, amikor a személyi jövedelemadójuk egy százalékát a hívők most már átutalhatják az általuk választott egyháznak, bár azt tapasztaljuk, hogy viszonylag kevesen élnek ezzel a lehetőséggel. Akik élnek, azoknak viszont több, mint a 95 %-a a három nagy történelmi egyház: a katolikus, a református és az evangélikus között választ egyet. Így tehát az az előzetes félelem, amely sokakban élt, hogy eltoltódtak volna a vallási viszonyok Magyarországon a kisebb, újabb közösségek javára, ez nem állja meg a helyét.

Az Európa Tanács, amelynek tagja vagyok, régóta foglalkozik a szektakérdéssel, régóta foglalkozik azokkal a veszélyes jelenségekkel, amelyek a szektákhoz kötődnek és különböző alkalmakkor – ha szabad ezt a kifejezést használni – újabb és újabb nekifutásban próbált olyan állásfoglalást kialakítani, amelyet aztán a kormányoknak ajánlott. Tudni kell, hogy szemben az Európa Parlamenttel, az Európa Tanácsnak 41 ország teljes jogú tagja van. Magyarország 1991 óta van bent és az Európa Tanács Parlamentéri Közgyűlésében a nemzeti parlamentek által delegált képviselők ülnek, akik ajánlásokat fogadnak el, amelyet aztán a Külügyminiszterek Tanácsa ajánlhat a különböző országoknak. Magyarországon talán a legnagyobb visszhangot az 1201-es ajánlás váltotta ki annak idején a kisebbségekkel kapcsolatban. Egyébként Tabajdi Csaba képviselőtársam, aki jelen van, nagyon nagyon sokat tett ennek az előkészítéséért. Ebben az összefüggésrendszerben kell látni az Európa Tanácsnak az 1999. júniusában elfogadott, „A szekták illegális tevékenysége” címet viselő ajánlását, amelynek három előkészítője volt, egy román képviselő, egy katalán-spanyol képviselő és szerény személyem. A véletlen úgy hozta, hogy ők mind a hárman a szocialista frakció tagjai, de gondolom, hogy ez egyszerűen csak így adódott, mert különböző bizottságok delegálták ezeket a riportöröket és valahogy mi mutattunk érdeklődést, vagy hajlandóságot a téma iránt. Az Európa Tanács jelentése, a szakértők jelentése, amelynek alapján ez az anyag készült, elismeri és kimondja azt, amit a magyar sajtóban egyesek még mindig vitatnak – talán a vitaest végén mindenki eldöntheti, hogy joggal-e vagy jogtalanul –, hogy vannak visszaélések, vannak a hittel kapcsolatos visszaélések. Léteznek olyan vallási közösségek, vagy vallási közösségnek álcázott bünszövetkezetek – ezt a kifejezést is lehet használni –, amelyek súlyos károkat okoztak embereknek, családoknak, a társadalomnak. Az „Isten Gyermekei” – szomorú, hogy ezt a nevet használják, de ez a valóság – szekta gyermekprostitúció révén vált hírhedtté Franciaországban. Sok embert ezért el is ítélték. A szekta azóta is létezik, de már állítólag felhagyott ezzel a tevékenységgel, de mindenestre nyilvánvaló, hogy a figyelemre ugyanúgy méltó

vagy fontos a figyelem vele kapcsolatban, mint más ilyenjellegű társaságokra nézve, amelyek nem ilyen hangzatos névvel dicsekednek. A „Felhívás az Életre” nevű francia vallási szekta egy gyógyító, vagy álgógyító kezelést folytatott sok esetben és abbahagyta a hagyományos kezelést beteg emberekkel, akik hamarosan meghaltak. A szcientológiának, amely itthon nagyon keményen visszautasít a működésével kapcsolatos minden bírálatot, éppen néhány héttel ezelőtt Franciaországban kilenc vezetőjét ítélték rövidebb-hosszabb börtönbüntetésre súlyos visszaélések miatt. Mint újságíró szomorúan mondom, hogy ezt az International Herald Tribune-ban olvastam. Tegnap vagy tegnapelőtt a ZDF német televízió sugárzott egy összeállítást a különböző árja, viking egyéb keresztényellenes szektákat alkotó és alapító neonáci fiatalokról. A német neonácik fölismerették, hogy a vallásszabadság ügyén és ürügyén többet megenged a törvény, mintha valaki mondjuk egy új náci pártot alapít és valóban a horogkereszt különböző változatai alatt próbálnak vallási felekezeteket bejegyezni. És akkor még nem beszélünk a tömeges öngyilkosságokat és gyilkosságokat kiváltó közismert – valóban közismert – mozgalmakról, szektákról. Az elmúlt tíz évben megtapasztaltuk – sajnos –, hogy ha a jó nem is mindig érkezik meg nyugatról, a rossz, az hihetetlen gyorsasággal gyűrűzik be országunkba és általában a közép-kelet-európai térségbe. Ezért tehát azt hiszem, hogy erről a kérdésről lehet és szabad beszélni és nem szabad megrettennünk azoktól, akik azt mondják, hogy egyáltalán ennek a kérdésnek a felvetése is merénylet az alkotmányos rend vagy a vallásszabadság ellen.

Az Európai Emberjogi Konvenció 9. cikkelye kell, hogy legyen az a sarokkő, amely a gondolkodásunk alapjául szolgál ebben a tekintetben. A magyar fordítás kicsit nehézkes és általában a konvenciók szövege is kicsit szerencsétlen fogalmazású, de megpróbálom lassan felolvasni. „A vallás, illetve a hit kifejezésre juttatása és kimutatása csak a jog által meghatározott formában, és a demokratikus társadalmakban a közbiztonság, a közrend, az egészség és az erkölcs, illetve mások jogainak és szabadságának védelme érdekében szükséges mértékben korlátozható.” Tehát nem azt mondja, hogy egyáltalán nem lehet korlátozni, hanem megszabja azokat a kereteket – nagyon szigorú és pontos kereteket –, amelyek között korlátozható a vallás, illetve a hit gyakorlása, elsősorban természetesen közösségi szervezeti formában. E konvencióhoz Magyarországnak mindenképp ragaszkodni kell, talán nem is kell indokolni, itt ebben a terebben, hogy az Európából való kiiratkozásunkat jelentené, ha Magyarország bármilyen tekintetben felmondaná ezt a konvenciót, amely egyébként az előbb említettek mellett megállapítja, hogy ezeket a konkrét eseteket leszámítva a kormányok és az államok nem tehetnek különbséget a különböző hitek között és semmilyen módon nem rangsorolhatják azokat. Ez tehát az a vonal, amelyen – szerintem – mennünk kell, mármint az államnak, a törvényhozónak és nem a lelkészeknek, akik nyilvánvalóan saját vallási közösségüket szolgálják. Magyarán: a törvényhozó nem tehet különbséget az egyházak, vallási közösségek között hitük, alapításuk éve, létszámuk, egyéb szempontok alapján, de esetleges társadalomellenes tevékenységük alapján viszont nemcsak tehet, hanem kötelessége is tenni.

Az Európa Tanács 1992-ben már elfogadott egy ajánlást a szektákkal kapcsolatban. Akkor azonban lényegében nagyon kevés konkrét ajánlást fogalmazott meg. Ha zsurnaliszta stílusban és pontatlanul fogalmaznánk, akkor azt mondhatnánk, hogy ez egy nagyon megengedő ajánlás és állásfoglalás volt a szektákkal kapcsolatban és lényegében azt kérte csak, hogy az esetleges visszaélésekről tájékoztassák a nagyközönséget és elsősorban az ifjúságot, hiszen leginkább a fiatalok védtelenek az új, vagy legalábbis új mezben feltűnő szektákkal kapcsolatban. Ezt azonban – ahogy az 1999-es jelentés meg is állapítja – botrányok, veszélyes jelenségek, viharos ügyek sorozata követte. A közvélemény nyomása felerősödött sok európai országban és ezért különböző parlamentek szükségét érezték annak, hogy újra szabályozzák ezt a kérdést. A francia nemzetgyűlés 1995-ben, a belga parlament pedig 1997-ben adott ki a szektákkal kapcsolatban állásfoglalást. A francia jelentés a szektaveszély miatt (amikor a szektaveszélyt mondom, természetesen mindig bizonyos egyes szektákkal kapcsolatos veszélyes jelenségekre utalok) elsősorban egy információs kampányt sürgetett a közszolgálati TV-ben, a fiatalok felvilágosítását az esetleges veszélyekről – ami nagyon fontos –, a köztisztviselőknek, a szociális munkásoknak, tanároknak képzését, hogy a hozzájuk kerülő fiatalokat, hátrányos helyzetű embereket kellő információkkal tudják kielégíteni és megvédeni, amennyiben lehetséges. A belga jelentés 1997-ben hasonló következtetésekre jutott, ezen kívül az öngyilkosságra való – a szót nem szívesen használom – vallási, állásfoglalási felhívást kifejezetten büntetendő cselekménynek minősítette és sürgette, hogy a gyanúsnak tekinthető vallási közösségek nonprofit, adómentes státuszát vizsgálják felül. 1997-ben volt egy bécsi konferencia: „Kamaszkor, kihívás a társadalom számára” címmel, amelyik egy európai tájékoztató központ felállítását javasolta, kifejezetten a vallási, spirituális jelenségekkel való visszaéléssel kapcsolatban, amely elsősorban a fiatalok, tinédzserek között szedi áldozatát.

1998-ban az Európai Parlament, tehát az Európai Unió választott parlamenti testülete is megkísérelt elfogadni egy ajánlást, ez azonban megbukott. Ennek – amennyire sikerült tájékozódnom a színpalak mögött – elsősorban az amerikai nyomás volt az oka. Én magam is, amikor a jelentést készítettem 1999-ben, akkor kaptam levelet egy, vagy két amerikai szenátortól. Tudni kell, hogy az amerikaiak mindenfajta szektával kapcsolatos törvényhozási kezdeményezést a vallásszabadság elleni merényletnek tekintenek és az emberi jogok megsértésének. Zárójelben mondom, ha a halálbüntetés ottani gyakoriságára, vagy 10–11 éves gyerekek bebörtönzésére gondolunk, akkor mi is adhatnánk nekik tanácsokat emberjogi tekintetben, de ezt talán csak mellékesen és óvatosan említettem meg.

Az Európa Tanácsban másfél évig folyt ez a munka. Amint említettem, három képviselő kapta a megbízást, hogy egy jelentést készítsen: a román képviselő, a Parlament alelnöke, a jogi és emberjogi bizottság részéről; a spanyol-katalán képviselő – ő egyébként egyben a Nyugat-európai Uniónak is az elnöke, tehát a külpolitikában elég komoly, ismert személyiségnek számít – a kulturális bizottság részéről és magam a szociális és családjogi bizottság részéről. Az okok – amelyeket az Európa Tanács jelentései felsorolnak –, hogy miért kell

ezzel foglalkozni, egyrészt a nyilvánvaló bűncselekmények, amelyekről itt már említés esett, azon kívül olyan jelenségek, hogy a gyerekek, a szektákhoz tartozó szülők gyerekei nem járnak iskolába. Ezek illegális és veszélyes gyógyító, vagy ún. gyógyító tevékenységet üznek, pénzügyi visszaéléseket követnek el a fiatalok és idősek, elsősorban a szociálisan kiszolgáltatott idősebbeknek az agy mosása, megtévesztett emberek felhasználása és saját valódi érdekeik ellen fordítása. Azt is tudni kell, hogy ugye Strasbourg az Európa Tanács székhelye, az Európa Tanács székhelyén – ha erről kevesebbet is beszélnek – érzik az iszlám fundamentalizmusnak is a veszélyét, hiszen 5 millió iszlám vallású ember él Franciaországban. Nagyon nagy vihart kavart például, amikor követelték az iszlám egyház vezetői, vagy felekezeti vezetői, hogy a lányok csadort viseljenek a francia iskolákban. Egy laikus konszenzus Franciaországban kialakult – mindannyian tudjuk – az ottani baloldali és jobboldali, mindenképpen köztársasági pártok között, amelyet az ottani katolikus egyház is évtizedek során örömmel, vagy kevéssé örömmel tudomásul vett. Ezt a konszenzust sérti az a fajta vallási fundamentalizmus, amelyik megjelent az iszlám részéről Franciaországban. Ez is hozzájárult ahhoz, hogy ez a téma napirendre került. Ahogy említettem az amerikai nyomás érződött, az embernek néha van egy olyan érzése, mintha az amerikaiak szeretnék elhitetni, hogy nemcsak a konzum kultúra, hanem a vallás is Amerikából érkezett Európába és nem fordítva. Nyilván a legtöbb szekta, új vallási jelenség egyébként amerikai eredetű és onnan érkezik hozzánk. Még személyesen azt is hozzá szeretném tenni, hogy a vallásos érdeklődésen, vagy kötődésen túl, azért is vállaltam ezt a jelentést – itt magunk között elmondhatom –, mert az első megbízást Nastase úr kapta, aki nem magyar barátságáról híres és attól félttem, hogy ő a jelentés ürügyén olyan következtetéseket is belevisz, ami számunkra elfogadhatatlan lesz és ezt a riportéri helyzetemre gondolva, ki tudom védeni. De nem került erre sor, meg kell tárgyilagosan mondani. Az ő jelentése – három jelentés készült, magyarra is le vannak fordítva – az, amit nagyon óvatosan, szintén csak ilyen újságírói leegyszerűsítéssel leginkább szektabarátnak, vagy leginkább toleránsnak lehetne nevezni. A spanyol képviselő az, ami a legkeményebben a veszélyekre koncentrált, Donáth László képviselőtársam és önöknek, többeknek lelkesztársa, idézett belőle egy mondatot. Azt mondja „olyan adminisztratív és rendőri gépezetet kell beindítani, ami lehetővé teszi az állandó éberséget, a nyomonzást és az illegális tevékenységek megbüntetését.” Igaza volt Donáth képviselőnek abban, hogy Magyarországon ennek más hangzása van, mint olyan országokban, ahol a nyomozás alatt nem politikai visszaélést, hanem a bűnök feltárását értik. Tehát mondjuk nem tartanám szerencsésnek, ha egy magyar jelentésbe hasonló belekerülne. Én a szociális bizottság kiküldött jelentéstevője voltam és ezért elsősorban a szociális veszélyekre, aspektusra koncentráltam, a családok veszélyére, a kiskorúak fenyegetettségére. Azt tudni kell – és ebből szoktak félreértések származni –, hogy a három riportörnek a jelentése nem hivatalos anyag. Azt ők elkészítették, ki egyedül, ki a bizottság segítségével, én a magamét magam írtam, azt biztosan

mondhatom, de hivatalosnak csak az a háromoldalas ajánlás számít, amit az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlése elfogadott. Erre Schanda Balázs hívta fel a figyelmemet és aztán megnéztem: úgy kezdődik, hogy „a közgyűlés ezennel visszavonja” a szektákról szóló jelentést. Ez rossz fordítás, mert nem visszavonja, hanem felidézi, emlékeztet. Azért fontos ez, mert egy kulcsfontosságú kérdésről van szó. Fussunk gyorsan végig rajta. Megpróbálok röviden nem is ismertetni, hanem megfogni a lényegét néhány pontban, hogy mi az, amit az Európa Tanács elfogadott és egyébként, ha a Miniszteri Tanács, a Külügyminiszterek Tanácsa elfogad, akkor minden ország számára ajánlani fogják.

*Az első:* mindenképpen tiszteletben kell tartani a már említett emberjogi konvenció 9. cikkelyét, amely egyrészt megtiltja a különbségtételt bármilyen más szempont, mint a konkrét visszaélések alapján.

*A második:* ez nagyon logikus dolog. Mielőtt bármit is teszünk, megfelelő információkat kell beszerezni a szekták áldozatairól, illegális tevékenységükről.

*A harmadik:* nagyon fontos – és ha erről itt később szó esne, akkor én nagyon kíváncsian hallgatnám önöket –, amit a szektaveszély miatt általában is fontosnak tartok, hogy az iskolai tantervbe épüljenek be a vallási ismeretek, tehát a hittanoktatáson túl azok, akik nem járnak hittanra, azok a fiatalok is részesüljenek valamilyen vallási ismeretekben. Ez azért fontos, mert él egy olyan hiedelem az oktatási szakemberek körében, hogy az egyházak ellenzik ezt. Erről a kérdésről – ha nem is ma délután – biztos érdemes és fontos lenne beszélni.

*A negyedik:* a gyerekekkel kapcsolatban, akik kétféle módon lehetnek áldozatok, vagy úgy, hogy kirabolják, kiszakítják őket a családjuk köréből, ebben az esetben alapvető feladat, hogy visszajuttassuk őket a családjához. Nehezebb és bonyolultabb a helyzet, amikor a szülők révén kerülnek szekták vonzásába. Ezzel kapcsolatban azt mondja a jelentés, hogy a családi kötés nagyon fontos, de nem abszolút érték. Tehát, hogy ha nem járják iskolába és a megfelelő orvosi kezelést nem biztosítják a szülők a gyerekek számára, akkor nem lehet közömbös a hatóság, a hivatal, az önkormányzat, a szociális rendszer velük kapcsolatban. Országos és regionális információszempontokat kell felállítani a konkrét veszélyek feltárására. Két dolgot hangsúlyoz az ún. vallási ezoterikus és spirituális jellegű csoportokra nézve (végig ezt a kifejezést használja egyébként, ezt egyszerűsítjük le olykor-olykor szektára), hogy amikor indokolt, akkor a büntető- és polgárjogot alkalmazni kell, nem szabad arra tekintettel lenni, hogy ezek vallási jellegű csoportok, másrészt viszont ok nélkül egyiket sem szabad üldözni, meghurcolni, marginalizálni.

Fontos még és azt hiszem, hogy nagyon korrekten dolog, hogy az érintett vallási közösségek mielőtt a döntés megszületik velük kapcsolatban, kifejtessék álláspontjukat a róluk szóló információkról, ami persze nem azt jelenti, hogy mindenképp figyelembe kell venni szempontjaikat, de meg kell hallgatni őket, mielőtt bármit döntünk. Utal a jelentés a közép-kelet-európai országok sajátos helyzetére, ahol sokan még védtelenebbek ezekkel a jelenségekkel kapcsolatban, mint a nyugat-európai országokban.

Az ajánlás külön felhívja a figyelmet, hogy a közép-kelet-európai országokban fel kell állítani ilyen informá-



ciós központokat. Segélyprogramot is kilátásba helyez és a munkájának összehangolására javasol egy európai megfigyelő állomást, itt a fordításban az obszervatórium szó szerepel, de ennek a jelentése nem csillagászati megfigyelő állomás – legjobb emlékezetem szerint. Amit én még hangsúlyoztam a jelentésben és úgy, ahogy belekerült az ajánlásba is, a társadalmi szervezeteknek, az NGO-knak a szerepe a felvilágosításban, a volt és ha szabad így mondani, felvilágosult szektatagoknak a bevonása az információba, hiszen ők azok, akik leginkább le tudják leplezni azokat a dolgokat, amelyek valóban egy zárt rendszerben történtek. Mondhatnánk hazai példát is, de nem akarok veszélyes vizekre evezni, úgyis igen csúnyán néznek rám. Az is nagyon fontos, hogy aki a szektakérdéssel foglalkozik az tudja, miszerint a régi szervezetek újból és újból új és új néven kezdik újra a tevékenységüket. Tehát az információ és a volt áldozatoknak a bevonása azért is nagyon fontos, mert ebben az esetben könnyebben meg lehet ragadni a kérdést. Volt, amit nem sikerült beletennem módosító indítványként az ajánlásba, próbáltam éppen a kisebbségi magyarság sorsára gondolva felhívni a figyelmet arra, hogy van egy – persze nemcsak a magyarokkal fordul elő – olyan jelenség, hogy a nemzeti kisebbségnek a vallását előbb nézi gyanús, idegen, ismeretlen vallásnak a többségi társadalom, mint a maga által jól ismert vallásokat és ezért az etnikai kisebbségek vallá-

sával szemben fokozott toleranciára lenne szükség, hiszen ez a többségi társadalom gyanakvását könnyebben kiválthatja. Ezzel kapcsolatban nyilván sor fog kerülni részletes beszélgetésre, ezt a témát nem először és nem utoljára beszéljük meg. Azt hiszem mindenestre, hogy mindenkinek, aki ebben a témában szeretne valamilyen előrelépést megtenni, annak érdemes elolvasni az Európa Tanács ajánlását és a három jelentést.

Végül, ha nem veszik tiszteletlenségnek, akkor egy anekdotával, vagy ha durvábban fogalmazom, egy viccel zárnam ezt a beszélgetést. Talán meg fogják érteni, hogy jó szándékkal és tisztelettel teszem ezt. Egy ejtőernyős leugrik a gépből és a szél elfújja és egy fa tetején köt ki, nem tudja, hogy hol van, milyen tájon jár és lenéz, próbálja kitalálni, amikor arra sétál egy fiatalember, farmer nadrágban, pulóverben. A fennakadt leszól a fiatalembernek: uram, megmondaná, hol vagyok? A fiatalember felnéz, gondolkodik, gondolkodik, aztán azt mondja: a fa tetején. Mire az ejtőernyős megszólal: köszönöm, lelkész úr! A fiatalember meglepődik, azt mondja: honnan tudja, hogy lelkész vagyok? Onnan, hogy amit mondott, az teljesen igaz, de a jelen helyzetemben semmi gyakorlati haszna sincs. Öszintén remélem, hogy a mai tanácskozásunk igaz is lesz és hasznos is. Köszönöm szépen.

*Hegy Gyula*

(MSZP orsz. gyűl. képviselő)

## A Soli Deo Gloria Szövetség és a történelmi Kálvinizmus

A Soli Deo Gloria vallomása Isten szuverénitásával együtt a történelmi kálvinizmus központi gondolata. A XIX. században előtérbe nyomult racionalizmus és liberalizmus nemcsak elfelejtkezett Kálvinnól, hanem egyenesen ellene dolgozott. Révész Imre és Filó Lajos voltak azok a kivételek, akik minden erejükkel fáradoztak a bibliai tudományoknak pozitív irányban való művelésén, Kálvinhoz visszatérve.

*Révész Imre* könyve: Kálvin élete és a kálvinizmus a nagy reformátor halála emlékének háromszázados fordulata jelent meg 1864-ben. Másodszor is megjelent 1864-ben, majd harmadszor 1909-ben, Kálvin születésének 400 éves jubileumán. Feldolgozta benne Kálvin életét és a kálvinizmust. A kálvinizmus főbb elveivel kapcsolatban a következőket tárgyalja: 1.) Vallás dolgaiban egyes-egyedül az élő Isten és az Ő szent Igéje előtt kell meghajolni. 2.) Az egyház a hitből származik, vagyis a hívő egyénekből alakul meg. 3.) A kálvinizmus tiszta, világos meggyőződés és lelkiületben is múlhatatlanul akar megnyilatkozni. Az elfogadott igazság az egész embert hassa át, s világnézetében, jellemében és lelkiületében is határozottan nyilvánuljon meg. Akit Isten eleve elválasztott, az a kegyelemből semmiképpen ki nem eshet. Isten elővégzete, akaratát titkos, elrejtett. Felette tépelődni nem kell. Isten feltétlenül mindenható, az ember feltétlenül Tőle függő.

*Filó Lajos*ról most csak annyit, hogy manapság is foglalkozik vele teológiai közvéleményünk. A Theologiai Szemle 1999/1. száma az Emlékezzetek meg... rovatban közölt róla dolgozatot: Az igaznak emlékezete áldott – címmel.

1909-ben Kálvin születésének 400. évfordulóján újra Kálvinra vonták a figyelmet. Országunkban egymásután alakultak meg a Kálvin Szövetség helyi szervezetei. A Budapesti Teológiai Akadémián Pruzsinszky Pál megjelentette két kötetben Kálvin életrajzát (1909–1910), Kálvin leveleit (1909), Kálvin prédikációit (1911). Írt Kálvin egyéniségéről (1909). Hitünk hőseiről a XVI. században címmel 1924–1926-ban publikált. A magyar reformáció bajnokairól 1917-ben írt, a magyar protestáns egyházak történetéről 1917-ben. Monográfiái is jelentek meg. Legfontosabbnak a Szentírás és egyházunk történetének ismeretét tartotta.

*Kováts J. István* is gazdagította a magyar Kálvin-irodalmat. Lefordította a: Servet pőr aktái című könyvet és megjelentette Kálvin és Servet című könyvét 1909. illetve 1912-ben.

A két világháború közötti időben a Budapesti Teológia minden tanszékén dolgozó professzora foglalkozott Kálvin elveivel, tanításaival, rendszerével. (Volt olyan időszak, amikor a hallgatók vizsgáztak Kálvin Institutiójából, a reformátorok irataiból is.)

Gondoljunk továbbá a Kálvinista Szemle című hetilap (1920–1933), a Magyar Kálvinizmus című folyóirat (1934–1938), a Református Diákmozgalom (1925–1953), az Új Magyarországnak, mint aktív kálvinista folyóiratnak főleg indulásától, 1932-től megjelenésének első éveiben kifejtett meggyőző munkájára. Így előtűnt van az a széles körökre kiterjedő tevékenység, ami meggazdagította, felvirágoztatta egyházi életünket, sőt erőteljesen hatott az egész életre is.

A Soli Deo Gloria Szövetség megalakulásán 1921-ben a négy Református Teológia ifjúságának küldöttei-vel együtt Csontos Béla, Hegyi Sándor, Komáromy János, Töltéssy Zoltán budapesti teológusok református hitvallásos alapon álló Szövetség létrehozásán fáradoztak. Egy szívvel és lélekkel vallották, hogy egyházunk és népünk megújulásának egy feltétele van: megreformálni a nemzetet az egyház által és az egyházat az Evangélium által. Vallották a református teológia felsőbbrendűségét és akkoriban Magyarországon a legnagyobb teológusok ez irányban fejlődtek. A Soli Deo Gloria Szövetség kezdetől fogva hangsúlyozta az általános evangélizáció mellett a református evangélizáció szükségességét. Meggyőződésük szerint a református keresztyénség mélyebb hit kérdése. 1923-ban már nyilatkozatot írtak alá tagjaikkal, hogy a Magyarországi Református Anyaszentegyházat missziói lélekkel szolgálják és a református teológiát elfogadott hitvallásaink, a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás körvonalazása szerint művelik és annak diadalra juttatását egyetlen életcéljuknak vallják. Továbbá Isten felségjogait életük minden vonatkozásában megvalósítani akarják.

Bibliaköröket, imaheteket tartottak. 1925-ben megindult a szövetség sajtója: a Református Diákmozgalom. Ebben bemutatták a történelmi kálvinizmus vezető személyiségének tanulságos életútját és munkásságának lényegét. Ugyancsak sor került Makkai Sándor *Öntudatos kálvinizmus-ának* ismertetésére, aki az Ady-kérdést oldotta meg a Soli Deo Gloria Szövetség kiadásában megjelent könyvével. Olvasói meglepődtek azon, hogy Adyban a büntudat milyen mélyen és egyedülálló módon jelentkezett. Ady maga is bevallja bűnös voltát, mintha Pál apostol mondaná: Óh én nyomorult ember, kicsoda szabadít meg e halálnak testéből?

A Soli Deo Gloria Szövetség írásban és élőszóban megjelent mondanivalója következetesen hangoztatta, hogy a református diák a kálvinizmus öntudatos képviselője legyen. Ugyanis ennek a Mozgalomnak ez adja meg a tulajdonképpeni létjogosultságát. A világnézet a világról, mint egységes egészből alkotott felfogás. Van naiv és van tudományos világnézet. A naiv világnézet az ember ismereteiből minden kritika nélkül alkotott kép. A tudományos világnézetben az emberi ismeretek bizonyos alapelvek szerint rendeződnek, bizonyos *rendszer* alkotnak. Rokon alakulatok, csoportok jönnek létre s az így egy körbe tartozó lelkeket nem nehéz egy világnézet táborába összehozni. A világnézet életprogramot jelent és cselekvést indít meg. A kálvinizmus a hívő értelem világnézete. Alapja a Szentírás.

*Sebestyén Jenő* a Református Diákmozgalom 1925. évi, februári első számában határozott hangon írta *Hazatérés* című cikkében, hogy a református diákmunka nagyszerű egyházépítő mozgalom, mert egyháztagokat, presbitereket, lelkipásztorokat nevel. Ez a Szövetség diákságunk református öntudatának és kálvinista világnézetének kiépítésén dolgozik Isten nevének nagyobb dicsőségére és református egyházunk javára.

A Szövetség különböző összejövetelein a következő témákat adták elő és beszélték meg: Miért a legmodernebb könyv a Biblia? Tiszta férfiúság. Bűn és kegyelem. Az imádság, mint életformáló hatalom. A református kegyesség. Hitvallásos, vagy általános keresztyénség? Mit

tenne Jézus az én helyemben? Az alkoholveszedelem. A kálvinista politika stb.

Ájánlotta a Szövetség a következő *könyvek* megvételét és olvasását: Kuyper: A Kálvinizmus lényege. – Heidelbergi Káté. Csűrös István: Példának okáért: 242 illusztráció. – Bavinck: A keresztyén pedagógia alapelvei. – Doumergue: Művészet és érzelem Kálvinnál és a kálvinizmusban. – Kuyper: A Kálvinizmus politikai jelentősége. – Sebestyén Jenő: A presdestináció és problémái. – Sheldon: Mit tenne Jézus? Ott volt a felhívás is: Minden református diák olvassa a Kálvinista Szemlét, a magyar református intelligencia lapját!

Teológus-mozgalomnak indult a Soli Deo Gloria Szövetség, de kaput nyitottak a nem teológus diákoknak is, éppen az *egyetemes papság* jegyében. 1924-ben a gödöllői, 1925-ben a zánkai és kápolnásnyéki konferenciákon nagy tömegekben vonult fel a nem teológus diákság. Ezen a konferenciákon *lélekjárás* volt. A konferenciák sora behálózta csaknem az egész országot. A balatonszárszói és a Budapesten tartott virágvasárnapi konferenciák voltak a leglátogatottabbak. A konferenciái *kiskáté* mindenekezlött azt állapította meg, hogy Krisztusért jöjj oda. Másodszor: Ne a kétkrajcáros dolgokkal töltsd meg zsebidet. Harmadszor: Testvérként kezelj mindenkit. Negyedszer: Ne gombolkozz be állig. Ötödször: Légy őszinte. Valld be, hogy *nem tudod, miért vagy igazán református keresztyén*. Töltéssy Zoltán állította össze ezt az öt pontból álló konferenciái kiskátét, a konferenciái fegyelem érdekében, 1926-ban.

*Főnyad Dezső*: Bevezetés a diákmisziós munkába című kitérő könyvében (Budapest, 1926. SDG. kiadás) leírja, hogy a Szövetség védte elveit és a kálvinizmushoz méltó hősiességgel igyekezett meghódítani számottevő tagját. Hosszan elhúzódó harc folyt a Magyar Evangéliumi Diákszövetséggel. Ugyanis az ifjúság érdeklődése a *hitvallásos irány felé* fordult, kevesebb érdeklődést tanúsítva az általános jellegű, felekezeti irányzatok iránt. A Soli Deo Gloria Szövetség pedig magáénak érezte az egész magyar református diákságot. A másik harcot a közönyös diáksággal kellett megharcolnia. Az ifjúság „szenteskedő serege” ellenszenves volt a diákság nagy tömege előtt. Majd a mozgalom belső válságára mutat rá Főnyad Dezső, mely az egymást leváltó nemzedékkel kapcsolatos a Szövetségben. Bizonyos tudathasadás jelentkezett, mely egy időre elválasztotta az idősebb és fiatalabb nemzedéket egymástól. A mozgalom utat engedett a nemzedékváltásnak. Mindez az egészséges mozgalmi vezetésnek köszönhető. Ezzel megszületett a mozgalom-építés és megtartás karizmája.

A *szervezés* igen jelentősen hangsúlyos volt a mozgalomban. A szervezet valósítja meg az eszmét. Az a legjobb szervezet, amelyiken nem vehető észre, hogy tele van lélekkel. A mozgalom indulásakor ilyen volt a helyzet. A szervezési alapelv ez: mindenki, aki tagja a mozgalomnak, vegye ki a részét a munkából. Ez azt jelentette, hogy aki nem tart előadást, nem vezet kört, nem vesz részt ünnepély rendezésében, nem rajzol plakátot, nem látogatja a collégium többi tagját, az nem lehet felavatott rendes tag. A collégium református diákok *baráti közössége*. 20 diák már legalább két csoportot alkothat. A Tanácsadó Testületnek legfeljebb négy – öt tagja lehet aktív felnőtt reformátusokból. A Tanácsadó Testület elnöke a vallástanár le-

gyen. A collégium hetenként, de kéthetenként feltétlenül gyűlést tartson. A collégium gyűlésén ének, ima, bibliaolvasás, bibliai beszélgetés van. Rövid, tömör, közérthető előadás legyen megbeszéléssel. A vitát biztos kézzel vezessük. Hosszú idő és közös élmény kell ahhoz, hogy mindenki hozzászóljon a gyűlésen. A bevezetés legyen rövid, inkább „in medias res” kezdjük a dolgot. Otthon és az iskolában is érezhető legyen a collégistán az, hogy kész a szolgálatra. Vasárnapi iskolában, cserkészmunkában is vegyen részt a collégista.

A szervezethez járjon együtt az *újjászületés*, mert e kettő nélkül nem lehet semmi jó eredmény. Lángoló lelkesedéssel szeretni Krisztust és a református anyaszentegyházat! A református kegyesség virágozzék ki életünkben, ami nem más, mint apró mozzanatokban megjelenő üdvélet. Kálvin pedig így határozza meg a kegyességet: „Kegyességnek nevezem az Isten iránt való szeretettel egybekötött tiszteletét, mely Isten jótétemnyeinek ismeretéből ered.” Röviden szólva: „Conjuncta cum amore Dei reverentia.”

### *Hitvallás és hitvalló élet*

Ez jár együtt a fentiekkel. A hitvallásnak élete és lelke van. Egyéniség, mely önálló vallásos típust rejt magában és speciális eredeti hittapasztalás. Kipróbált kalauz a Szentírás kezeléséhez s a legsóvárabb törekvés a Szentírás hittel való megértéséhez. Ezért tartotta a Soli Deo Gloria Szövetség a magyar kálvinizmus újjáépítésénél a hitvallásos alapot egyetlen lehetőségnek.

Magától értetődő, hogy a Szentírás a norma normans, a hitvallás pedig norma normata. Mert a Szentírás szabályozza a hitvallást, nem a hitvallás a Szentírást.

A Heidelbergi Káté már kiadása évében 1563-ban megjelent latin és holland nyelven is. Huszár Dávid magyar fordításában 1577-ben látott napvilágot. Zsidó, francia, görög, lengyel, litván, olasz, román, portugál, spanyol, szingaléz (Ceylon sziget nyelve), kínai, arab, perzsa nyelven is olvasható már a dicsőséges kérdés és felelet: *Micsoda tenéked életedben és halálodban egyetlen vigasztalásod?* A modern abesszíniai Heidelbergi Kátét *amharik* nyelven, *Isenberg* német származású misszionárius készítette.

A spanyol fordítót, Aventrot gazdag kereskedőt az inkvizíció 1632. május 22-én két hónapi fogság után máglyán elégette. De hollandok, olaszok is lettek mártírjai a Kátének. Nyissuk ki tehát a Kátét és olvassuk szent kíváncsisággal!

A Heidelbergi Káté nagy diadalt aratott a népek szívében. Egyetlen vigasztalásunk könyve ez. A hit gyümölcse; hittek és szóltak írói. Fialatos frissesség jellemzi református mivoltát. Erőt jelent, megragadjuk vele Isten ígéretét. Igazságot jelent, a hívő tudás gazdag tolmácsolásában. Éljük le életünket Isten színe előtt. Add tovább az üdv zászlaját!

### *Sebestyén Jenő munkássága*

*Sebestyén* Jenő életútját a Református Diákmozgalom két számában olvashatjuk folyamatosan. Abban a baranyai faluban, ahol gyermekkorát töltötte, a kálvinizmus, mint élő kegyesség vette körül. Zsoltárok éltek legmé-

lyebben gyermekemlékeiben. Ennek a kálvinizmusnak még öntudatosabb formáját találta meg a hollandiai kálvinizmusban. Ott megismerte a Kuyper-Bavinck új ortodoxiáját, s ez kialakította benne kegyességének megindíthatatlan lényegét. Életében sok ihlető elem volt: szerette a sajtót, a jó értelemben vett keresztyén propagandát s ennek megfelelően a kálvinizmus zárt világát elméletben és gyakorlatban élethivatásként művelte és terjesztette. Ő volt neves tanítványai útján is a Soli Deo Gloria Szövetség megalkotója és ihletője. Egyik kedves Igéje vezette: „Jertek, építsük meg Jeruzsálem kőfalát és ne legyünk többé gyalázatul” (Neh 2,17b). Ő volt a Soli Deo Gloria Szövetség Szeniorosztályának elnöke, ő szerkesztette 12 éven át a Kálvinista Szemle című hetilapot s ennek holland nyelvű testvérképét 1922. szeptembertől 1927. szeptemberig, továbbá a Magyar Kálvinizmus című folyóiratot 1924-től 1938-ig. Ő volt az elnöke az 1936. október 8-án alakult Kálvin János Társaságnak egészen 1948. június 16-ig. Ez a társaság mint egy szellemi laboratórium az eszmék formálásán, a feladatok kitzésén és megoldásán dolgozott 12 éven át országos és történelmi jelentőséggel. Szolgálatának legfontosabb része teológiai professzorsága volt. Kidolgozta szaktárgyának minden ágát kurzus alakjában kiadva. (Bevezetés a református teológiai gondolkodásba, Teológiai Enciklopédia, Apologetika, Polemika, Szimbolika, Dogmatika, Etika.) Dogmatikája és etikája legújabbban is megjelent, mégpedig Református dogmatikája a Budapesti Református teológia Kurzustára 1940-ben kiadott szövege alapján 587 oldalon, Református etikája pedig a még meglévő jegyzetek alapján az Iránytű Kiadó Budapest-Gödöllő jelzéssel 457 oldalon.

A Budapesti Teológiai akadémia hallgatói ezen túl vizsgáztak még Sebestyén Jenő professzorságának idején rendszeres teológiából *Hastie* Vilmos: A református gondolkodás alapelvei (Budapest, 1925), *W. Heyns*: Református dogmatika (Budapest, 1925), *Dr. Kuyper* Ábrahám: A kálvinizmus lényege (Budapest, 1921), *Kálvin János*: A keresztyén vallás rendszere (1559) – Pápa 1909. I. kötet, 1910. második kötet.

A Soli Deo Gloria Szövetség életében a kálvinizmus minden árnyalata érvényesült. Az *egyházias kálvinizmus* jegyében *Baltazár* Dezső püspök két kérdésre adott választ olvashatjuk a Református Diákmozgalomban. Az egyik: Miért van szükség református diákmozgalomra? (1926. március), a másik: Mit várhat a magyarság a kálvinizmustól? (1929. március) Azt hangsúlyozza, hogy szükség van magyar kálvinista mozgalomra az ifjúság között, ha a magyar kálvinizmusnak valamilyen jelentőséget tulajdonítunk. A magyar kálvinista egyén és öntudat a maga kiczellálódott karakterével, azután bátran mehet be az univerzális keresztyénség egyetemes kapcsolataiba. Földnek sava és világvilágossága marad ott is megfzetlenül és megvilágtalanodás veszedelme nélkül. A Soli Deo Gloria Diákszövetség jelentőségét és nagyra hivatottságát az képezi, hogy a kálvinizmus hittanát és erkölctanát történelmi jogaiba akarja visszahelyezni s az élet tiszta evangéliumi tartalmát magán- és közviszonylatokban következetesen, így akarja biztosítani. *Baltazár* Dezső 1931-ben részt vett a Soli Deo Gloria Szövetség szérszói konferenciáján.

*Révész* Imre *lelki kálvinizmusára* is felfigyelt a Soli Deo Gloria. „A református keresztyénség szépsége” cí-

mű írását a Református Diákmozgalom 1926 novemberi számában olvashatjuk. Ezzel a témával a kisújszállási KIE konferenciáján foglalkozott Révész Imre. A református keresztyénség gondolatrendszerében az egyszerűség párosul a fenséggel, a melegség és tisztaság az erővel és a magasztossággal. 1.) A fundamentum a predestináció bibliai alapigazsága. Kálvin és a református keresztyénség atyái azt hirdették, hogy mint minden egyebünk, úgy üdvösségünk is Isten kezében van és azt onnan senki és semmi ki nem ragadhatja soha örökké. Krisztusban, mint tükörben szemléljük predestináltságunkat. Az Ő örököstársai vagyunk. Ő választott minket, nem mi választottuk Őt. 2.) Erre az örökkévalóságba beágyazott fundamentomra épül a Szentlélek uralma és vezetése. Akiket Isten öröktől fogva övéül választott, azokat úgy vezérli a Szentlélek, hogy semmiképpen el nem bukhatnak. Ő ébreszti fel bennük az igaz hitet, mellyel egyedül ragadhatják meg Istennek megváltó és megszentelő kegyelmét. Ő szüli őket újjá és szenteli meg. Ő szervezi belőlük az anyaszentegyházat. Isten személyesen építi fel az üdvélet egész templomát. 3.) Ennek a templomnak égbe nyúló orma a *háládatosság*. Lehetetlen, hogy akik igaz hit által a Krisztusba beoltattak, háládatosság gyümölcset ne teremjék. Hitünknek életté kell válnia. A hála nem egyéb, mint tetté és életté válása a Soli Deo Gloria nagy, uralkodó kálvini elvének. A református keresztyénség a legkövetkezetesebb bibliai és legtisztább evangéliumi keresztyénség.

Sebestyén Jenővel, a *történelmi kálvinizmus* huszadik századbeli kiemelkedő személyiségével kapcsolatban itt csak azt jegyezzük fel, hogy a református diákmunkákkal kapcsolatban az újjászületés és megtérés után az életre hívó alapon történő felkészítésre hívta fel a figyelmet a Református Diákmozgalom 1926. júniusi számában és ezt a Szövetség meg is valósította a hitbéli nagykorúság jegyében.

Békési Andor ócsai lelkipásztor szerkesztésében jelent meg 1985–1987 között 11 kötetben 1960 oldalon szenedvényes kutatómunka eredményeként a kálvinizmusnak, mint életprogramnak, életstílusnak ismertetése, az *evangéliumi kálvinizmus* füzetei című sorozatban. Békési Andor maga is Sebestyén Jenő tanítványa volt. A Sebestyén Jenő születésének századik évfordulójára 1986-ban megjelent Emlékkönyvben Kálvini örökségünk című dolgozatában Békési Andor méltán utalt arra, hogy az egyedüli hiteles kálvinizmus mégiscsak Kálvin kálvinizmusa. Minden további fejlődésnek ide kell visszavezettetnie és ezzel a zsinórmértékkel megmértenie. A Theologiai Szemle 1984. Új folyama XXVII. 159–165. oldalán megjelent Sebestyén Jenő életműve című dolgozatában méltatta professzorát Békési Andor. Továbbá ugyancsak a Theologiai Szemleben írt Békési Andor a következő témákban: Calvinus Ecclesiae Doctor, Kálvin, a Szentlélek teológusa, Kálvin „breviárium” Kálvin etikája. Kálvin megtérése új megvilágításban. Kálvin mint igehirdető. Kálvin, mint írásmagyarázó. Kálvin mint politikus. Kálvin szociáletikája. A kálvinizmus kezdetei. A sákramentumok haszna Kálvin szerint. Új hangsúlyok Kálvin teológiájában. Az újabb Kálvin-irodalomból. Méltán állapítja meg a kiadó az evangéliumi kálvinizmus füzetei című sorozat záróköteté előszavában a következőket: „Kálvin János XX. századi ma-

gyarországi megismertetéséért Békési Andor tette a legtöbbet egyházunkban.”

### *A történelmi kálvinizmus hangja a Református Diákmozgalomban*

E témáról volt egy nagyon értékes cikksorozat a Diákmozgalomban, *A kálvinizmus és a mai napok* címmel. Már a sorozat címe is arról árulkodik, hogy a múlttól van szó, de a jelenre alkalmazva. Ugyanis megtörtént az is, hogy a kálvinizmus csak bűvő pataként élt egy-egy időben, de azután újra felszínre tört.

*Szöke* Imre, a Szövetség egyik alapító tagja és folyamatosan munkása, arról írt a Diákmozgalom 1931/7. számában, hogy a kálvinizmus történelemformáló erő, több mint föliánsokba préselt betűtömeg; több, mint ösztönszerűen megőrzött atavizmus. Majd az 1932/5. számában kifejtette *A kálvinizmus, mint erőforrás* címen: spirituális erő, a hivatás-etika kibontakozása, a predestinációknak a Szentírás alapján értelmezője, a sáfárság megvalósítója, egyszerre több erőforrásból táplálkozik kiegyensúlyozottan és a hit életformáló hatalma jelentkezik benne.

*Ravasz László* *A kálvinizmus és a nyomor* címmel ír arról, hogy a kálvinizmus komolyan vette önmagát és ezért az egész életre programot adott. A kálvinizmus talaján elképzelhetetlen a nyomor, mert fokozott munkateljesítményt hozott. Puritánizmusra van szükség. Feladatunk: életünknek az Isten dicsősége szolgálatára való odaszánása (Református Diákmozgalom 1932/6).

*Kiss Sándor* összefoglaló főtítkári jelentésében a Soli Deo Gloria Szövetség 1934. évi közgyűlésén így fogalmazta meg a Szövetség lényegét: „A Soli Deo Gloria mozgalma a Szentháromság egy, örök Isten szolgálata a kálvinista alapelvek s életstílus alapján a magyar református egyházunk életében, elsősorban az intelligens ifjúság munkáján át a legmodernebb módszer és keretek között”. Minél erősebben rostáljuk tagjainkat, annál legyőzhetlenebb seregé válunk. Ezzel a nevezetes kálvini fejelemre hívta fel a figyelmet.

*Földes Papp Károly: Vallás a kálvinizmusban* címmel írt a Református Diákmozgalom 1935. november 15-i számában. A kálvinizmusnak sajátos istenfogalma van. Isten transcendens. A teremtő Isten gondolatai nem a mi gondolataink, utai nem a mi utaink. Isten immanens. Jézus Krisztusban megváltó szeretetét és kegyelmét mutatta meg. Ez a Szentháromság misztikuma. Bizonyágtételünk legvégsőbb gyökere Jézus Krisztus. A kálvinizmus mindenek felett vallás, de nem minden vallás eredményes világnézet. Vallásunk a református keresztyénség, világnézetünk a kálvinizmus. A Soli Deo Gloria Szövetség küldetése az, hogy a református keresztyénség szerint a kálvini világnézet bélyegét környezetére rányomja s ennek érvényesítését a gyülekezeti munkában biztosítsa. Nonne vides, quod domus mea destruitur? Vade igitur, repara illam mihi! = Nem látod, hogy omladozik az én házam? Indulj hát megújítani azt számomra! Ébredj hát magyar diákság, ki elfeledted apáidnak Istennel kötött szövetségét! Térj vissza Hozzá! Útött a tizenkettedik óra!

Krisztus követőjének, s kálvinistának lenni, a legnagyobb hivatás – írja Soltész József a Református Diákmozgalom 1937. áprilisi számában.

Soós Géza *Reformátusságunk* címmel írt a Református Diákmozgalom 1937. áprilisi számában. Isten nemcsak az egyház keretein belül, a templomban Úr. Ő teremtetette a mindenséget. Neki terve, akarata, véleménye van mindenről, amit alkotott. Ebben a világban a rend, a harmónia csak akkor érvényesül, ha az emberi irányítás minden területén az alkotó Isten felségjoga, akarata megvalósul. Annak, aki a legbelső spirituális vonalon az Istennel kapcsolatban van, teocentrikus világnézete van. Az evangélium fundamentumán a leghatalmasabb emberi erő a tiszta elveken felépülő egységes világnézetben rejlik.

A Soli Deo Gloria Szövetség számára a történelmi kálvinizmus jelenti reformátusságunk elrejtett kincseit, a kálvini világnézet évszázados értékeinek felkutatását és gyümölcsötztetését magyar népi, református egyházi, társadalmi, családi, egyéni életünkben. Reformátusságunkat nem tudjuk egyházunktól elválasztani. Az egyháznak kell minden hitétellel kapcsolatos tevékenységet összefogni. Feladatunk: minél nagyobb számú, Jézus Krisztus életét megtalált hívő református egyházzal ajándékozni meg anyaszentegyházunkat. Legsürgősebb tennivalóink: 1. Személyes visszaformálódás Jézus Krisztus képére. 2. Isten felségjogát átvinni az életbe. 3. Minden erőnket az egyház szolgálatába állítani.

### *Az Új Magyarország című lap és a történelmi kálvinizmus*

Zeitler Rudolf, Kiss Sándor és Pap Béla szerkesztésében úgy indult 1932. szeptember-októberi összevont számával, mint az evangéliummal telített kálvinizmus szószólója. A szerkesztőség ebben az első számban néhány tájékoztató gondolattal indította el a lapot. A Soli Deo Gloria mozgalom vagy jön a kálvinizmus a Krisztus által újjászületett embereinek gyakorlati munkakoncepciójával, az Isten szuverénitását érvényesíteni akarók tényleges cselekedeteivel, vagy érzéketlen passzivitásával igazolja, hogy alkalmatlanná lett új, történelmi feladatának betöltésére.

Töltéssy Zoltán a következőket írja a 3. és 4. oldalon: Toldozgatásokkal, foltozgatásokkal itt már nem lehet segíteni. A magyar református egyházat csak nagy bűnbánat és egy új reformáció mentheti meg... Az új reformáció jelszavát Makkai Sándor zendítette meg: „*az egyház-egyház!*” Nem adminisztrációs gép, hanem a hívők közössége, nyílt hadüzenet, misszió és mártírium. Megfűjjük tehát az új reformáció kürtjét! Jöjj csodatevő Szentlélek Isten és szülj újjá bennünket! Mutasd meg a tövis közé ültetett lilium új dicsőségét. Elvinni Krisztust az utolsó tanyára is. A magyar református élet mélyén csodálatos erők várják az ébredést. A reformáció erős szava az élet gyökeréig fog hatni, hogy utána a magyar evangéliumi keresztyénség új dicsőséges fejezete kezdődjék meg.

Ugyanebben a számban *Sebestyén Jenő aktív kálvinizmust hirdet a magyar életbe!* Örömmel és helyesléssel üdvözlí azt a hívő merészséget, amely a református öntudatú magyar intelligens fiatalságot az aktív kálvinizmus szolgálatára igyekszik megnyerni szent tüzzel és fáradhatatlan buzgósággal. Mert a Soli Deo Gloria Református Diákszövetségben dolgozó, vagy onnan már kikerült ifjúság érzi, hogy életprogram számára az, hogy a hite alapján

megmutassa a maga cselekedeteit is. Mi hisszük, hogy a kálvinizmus nemcsak vallás, nemcsak egy egyház és egyházi élet számára jelent eszmei tartalmat, hanem népek, nemzetek, társadalmak számára is orvosság, megtartó só, erőforrás, új értékek adója, új életigazságok árasztója, szebb, magasabb rendű életstílus és közgondolkodás megteremtője és így mindenképpen alkalmas arra, hogy összetört nemzeteket és társadalmakat is helyreállítson és népeket és kultúrákat is újjászületésre tudjon vezetni. A kálvinizmusnak minden területen megvan a maga mondanivalója. A keresztyénség megmutatta az egész lét és annak megnyilvánulása felett Istent. Magasra kell tartanunk Krisztust, hogy az evangélium még összetört nemzetek számára is gyógyszer lehessen.

### *Töltéssy Zoltán korai halála*

Az Új Magyarország 1932. novemberi számában már Töltéssy Zoltán haláláról kénytelen beszámolni Zeitler Rudolf. Töltéssy Zoltán tizenkét esztendő munkájával történelmet csinált a magyar kálvinizmus életében. Tizenkét évvel ezelőtt ott a Múzeum körüti kis szoba zöld asztala mellett alig húsz szomjas szívű fiatalember előtt felvillantotta a három lángoló szót: *Soli Deo Gloria!* aki a három szónak tüzeben égett harminckétéves életének utolsó pillanataig, és ma e három szóban egyesült száz és száz égő szív dobban össze halála hírére!... Szívós munkájához és tetteihez fűződik az a tény, hogy Magyarországon erősödő szárnyait bontogatja egy erősödő nemzedék, amelyek jelszavát készül megvalósítani: „*Teremtsük újjá a református egyházat ifjúságán keresztül!*”

Azok a szent és merész látások, amelyeket az utolsó pillanatig oly szuggesztív erővel tudott szemeink elé rajzolni, éppen tragikus halála napjaiban bontakoznak ki élő valósággá. Az első szerelem tüzevel lendül az ő szívének sok nagy vágya a megvalósulás felé. Töltéssy Zoltán annak a nemzedéknek a mártírja, amelyiket Isten ide állított a múlt és jelen feszültségébe, akik nem élhettek önmaguknak, mert mindenüket oda kellett adniuk a rájuk bízott misszióknak. Típusa volt annak az embernek, aki fenntartás nélkül vállalt minden kockázatot, akinek nincs saját ügye, akinek nincs egyéni érdeke és mindig valami szent megfontolatlanúság borotvaélén jár. Hitt a lehetetlenben. A munka hőse volt és végrendeletének csak egyetlen tétele van: a magyar ifjúság. A munkatársak serege veszi át tőle az ifjúság evangélizálásának dicsőséges zászlaját. A magyar ifjúság nagy ügye zökkenő nélkül mehet diadala felé. Sírjánál a magyar kálvinizmus megszervezett, hívő és harcos új nemzedéke áll levett kalappal. Itt marad közöttünk az a szellem, amelyet képviselt, a kálvinizmus megtermékenyítő, fegyelmező, tette kényszerítő szelleme. Az új reformáció ifjúsága tudni fogja kötelességét!

Makkai Sándor így emlékszik Töltéssy Zoltánra, az Új Magyarország 1932. decemberi számában: „Reám tekint lélektől ragyogó szemeivel váratlanul eltávozott barátom és tanítványom: Töltéssy Zoltán, akinek halálhírére éppen egy református összejevetelről való hazaérkezésem pillanatában kaptam, amelyen a kálvinizmus lelkének új életfakasztó erőiről számoltak be a szétszórtságban küzdő gyülekezetek. Ez a fiatal ember az életét emésztette fel azért, hogy ez a lélek a magyar földön felszabaduljon bilincseiből és az ifjúság szívére keresztül, mint termékenyítő tava-

szi áradat zuhogjon bele a jövődbe. Benne egy olyan katona hullott ki a kálvinizmus frontjából, aki a legszebb és leggazdagabb ígérete volt eszméink megvalósításának. Barátainak, harcostársainak becsületügyévé vált, hogy álmait ne csak tovább szöjék, hanem életük odaszentelésével valóra is váltsák nemzetük életében.”

Zeitler Rudolf Az új kálvinista nemzedékről ír az Új Magyarország 1933. áprilisi számában. Új szellem jelentkezik a fiatal kálvinista nemzedékben. Ennek a generációnak a szellemét egy nagy cél határozza meg.

Ott akarja látni a magyar kálvinizmust egységes és teljes fegyverzetével a közélet frontján. Ezt a nemzedéket Isten egészen beállította az idő sodrába. Fix pontot, koncentrált erőt keres, hogy megállhasson. A legveszedelmesebb helyzetek állandó harcában él. Most a magyar kálvinizmus egységes erő kifejtéséről van szó. A magyar kálvinizmus egységes megmozdulását várjuk komoly és nagy feladataink érdekében. Egységes erővel kell fellépni az egységes sajtó megteremtése érdekében, továbbá szociális, közéleti és politikai programunk konkretizálása terén. Kulturális szolgálatunk nem céltudatos. Mozgalmainkból hiányzik az átfogó koncepció. Ezen túl látjuk a magyar kálvinizmusban élő sok pozitív erőt. Az élet törvénye teremti majd azt meg, ami ma még sokak előtt kényes és korai feladat – fejezi be Zeitler Rudolf.

*Főnyad* Dezső megkérdezi: Lehetséges-e nemzeti ifjúsági egység? (Új Magyarország, 1933. május). Így felel a kérdésre: Nemzeti egység csak ott lehet, ahol az ifjúság világnézeti alapon foglal állást, s az Isten szempontjából nézi a maga helyét és feladatait a világban és a világ helyét a maga életében. Ez azt jelenti, hogy a teremtő Isten rendelései örökké megmaradnak, s az élet egységes és igaz élet, mely erre épül s ennek az Istennek akarát cselekszi és dicsőségét szolgálja. Röviden: Nemzeti diákegység ez idő szerint csak a megreformált keresztyén felfogás alapján képzelhető el, Isten szuverén felségjogának elismerésével, mert ez közös és örök fundamentum. Öntudatos egyéni, társadalmi és nemzeti élet nem valósítható meg Isten szuverenitásának elfogadása nélkül. A magyar ifjúság egésze értékesebb hányadában feltétlenül megegyezik és hitet tesz egy megreformált keresztyénség mellett, az egyház mellett, melyet főben és tagjaiban reformálni kell. Álljunk Isten uralma alá és vállaljuk a személyes újjászületés kemény harcát, feltekintve az örök végzése szerint világot kormányzó Istenünkre.

*Kiss Sándor* A kálvinizmus feladatai a magyar holnapban címmel ír (1933. június). Szólt a kálvinizmus egyenlítő hivatásáról. Nincs nemzeti egység ifjúsági egység nélkül. Sorra vette a nemzetközi, nemzeti, társadalmi és

kulturális, majd vallási vonatkozású feladatainkat, melyek közül most csak a vallási tennivalókat ismertetem.

Több pásztoráció, egyházi irodalom, világnézeti iskolázottság. A vallásosság a megszokás és külsőség helyett legyen élet. A kisebbségben lévő egyházak tagjai képességeik fokozott kifejtésére vannak utalva. A jelszavak megszüntetéséért, a sáfár-élet kialakításáért, a puritán felfogásért teljes erővel küzdünk. Sürgős tettekre van szükség. Legyen konkrét eredménye minden tanácskozásunknak. Legyen vége a tehetetlenségnek, halogatásnak, határozatlanságnak. A próféta mindig tudja, hogy lehetetlenre indul és mégis elindul, mert Isten indítja. Boldog élete sugározza: Imhol vagyok Uram szőlő, hallja a te szolgád.

*Befejezésül* megállapíthatjuk, hogy a Soli Deo Gloria Szövetség főképpen a Budapesti Református Teológia kezdeményezésére a történelmi kálvinizmus indítására jött létre az 1920-as, 1930-as években. Ennek jegyében munkálkodott a református diákság életében az újjászületés az új reformáció előtérbe állításával. Harminc ifjú alapította, 10 év múlva már 1680 tagja volt, 1937-ben 4152, később 8000–9000 a tagok száma. Alulról felfelé szervekedett, diákokat diákok által igyekezett megnyerni Jézus Krisztus számára, az anyaszentegyház megépítésére. Mindezt elősegítette az egyéni és közösségi bibliatanulmányozás, hitvallásaink megismerésére való törekvés, a konferenciák rendezése országsszerte. Az oda összesereglett diákságot megragadó szeretettel fogadta a Szövetség. Úgy éreztük magunkat ezek körében, mint akik otthon vagyunk, hazataláltunk. Az újjászületett diákság széjjelhordozta Krisztus Urunk zászlaját az egész országban. A hitvallásos és hitvalló diákság fáradhatatlanul munkálkodott Isten dicsőségének szolgálatában. Mindez beépült anyaszentegyházunk huszadik században megvalósult új életébe. A református ébredés nagy munkájának egyik gyönyörű és életerős alkotásává lett a Soli Deo Gloria Diákszövetség. Áldjuk Istenünket érte!

Az 1931-ben Balatonszárszón tartott közgyűlésen a Soli Deo Gloria Szövetség elhangzott Deklarációja a következőket állapította meg: „Emberi bölcsesség nem képzelte, a kishitűség megmosolyogta, csak az örökkévaló Isten tudta, hogy ebben az egyszerű kezdésben a Lélek vetése zsendült. Indulásunk idejétől kezdve a kételkedésünket megszegyenítő csodáknak szinte évről évre új munkamezővel bővülő hatalmas sora bizonyítja, hogy nem a magunk akarata, de valóban Isten rendelése volt a magyar református diákságért vállalt munkánk.”

*Rácz Lajos*  
ny. lelkész  
(Nagykőrös)

## A mustármag példázataról

A megdicsőülés hegyéről lejjövő Jézusnak szembesülnie kellett a tanítványok tehetetlenségével, akik nem voltak képesek meggyógyítani a „holdkóros” fiút. A kérdést maguk a kudarcot vallott tanítványok tették fel: „Mi miért nem tudtuk kiüzni?”

Jézus pedig mondta nekik: „A ti hitetlenségetek miatt. Mert bizony mondom néktek: Ha akkora hitetek lenne, mint a mustármag, azt mondanátok ennek a hegynek:

Menj innen amoda és elmenne, és semmi sem volna lehetetlen néktek. Ez a fajzat pedig nem megy ki, csakis könyörgés és böjtölés által” Mt 17,20–21.

Vajon miért alkalmazott Jézus oly gyakran példázatoikat tanításaiban?

A magvetés példázatával kapcsolatban alakult ki egy beszélgetés Jézus és tanítványai között, melynek során Jézus válaszolt erre a kérdésre: „A tanítványok pedig



hozzá mentek és megkérdezték: Miért példázatokban szólsz hozzájuk? Ő pedig így felelt nékik: mert néktek megadatott, hogy érthessétek a Mennyek Országának titkait, nekik pedig nem adatott meg” Mt 13,10.

Jézus olyan lelki igazságokat tárt fel a példázatok által, amelyek teljesen újszerűek voltak hallgatói számára. A mélységes végső igazságokra így tudta ráirányítani hallgatói figyelmét. A vegyes hallgatóságból álló tömeg, többnyire a kíváncsiság de legfőljebb az érdeklődés szintjén mozgott.

A példázatoknak csak a formája egyszerű, mondanójuk, Isten dolgainak és eljárásainak fundamentumait értetik meg. A természetből vett képek, hasonlatok voltak a legalkalmasabbak ezeknek az igazságoknak a szemléltetésére.

Jézus a példázatok közvetlen jelentését csak a tanítványainak tárta fel, akiktől viszont elvárta, hogy példázatok nélkül is értsék „Isten Orzága” titkait. Szelíden és szeretettel, de megfedtte őket lelki restségük, kiváltságaikhoz mért lelki lemaradottságuk miatt, amikor kiderült, hogy a példázatokban adott tanításait mégsem értették meg magyarázatok nélkül.

Jézus célja ezzel a tanítási eszközzel az volt, hogy maradandóan tanítványai lelkére kösse a legdöntőbb lelki igazságokat. A találó, mindennapi étellel kapcsolatos szemléltetéseket, lehetetlen volt elfelejteni, a természet jelenségei, és a többi ismerős kép, minduntalan felidéztek Mesterük tanításait.<sup>1</sup>

Mindebből azonban az is kitűnik, hogy egy-egy példázatzatbeli természeti kép messze túlmutat önmagán. Talán még azon a lehetőségen is, amit a mai tolmácsolás elfogadottnak tart. A Bibliában szereplő példázatokban többször jelentkező *mag, vetőmag, mustármag*, hol a numinózus Isten Országára, hol mint mustármagnyi hitre, hol a Jézus által hintett Ige vetőmagjára utal. Mindig egy alapvető transzcendens valóságot jelöl, amely ugyan először csíráként van jelen, de egy idő után (mint a növény!) nőni kezd és a legapróbb magból „egy igen nagy fává lesz, amelyen az égi madarak is fészket raknak” Mk 4,32.

Az Egyetemes Hagyomány<sup>2</sup> talaján tájékozódva, megkísérlem a „mustármag”, egy másik dimenzióját felvillantani, mint ami a „hagyományos”, vagyis a Biblia alapvető igazságait az Univerzális Tradíciótól elkülönítő exegézis. S e „más” csak akkor nem válik egyben kevesebbé, ha mélyebb megértést eredményez, mint a Bibliára szűkített értelmezési kísérletek.

A példázatokról elmondottak alapján bátran feltételezhetjük, hogy a számos estben említett „kicsi”, „kevés”, „legkisebb” (lásd még utolsókból első lesznek) vagyis a mennyiségileg csekély, szinte semmi, utal a minőségi többletre.

A mustármag a világon az egyik legkisebb, mégis nagy fává nő. Dinamikus aspektusból szemlélve (magát a növekedést) láthatjuk, amint a kicsiből nagy lesz, vagyis azt, hogy egy látszólag gyöngye kezdet a növekedés folyamatán keresztül micsoda végeredményt produkál. Azonban itt ennél jóval többről is szó van. A mennyiségről, (ha akkora hitetek volna) Jézus a minőségre utal. Mintha csak ezt mondaná, *ha olyan lenne a hitetek*, ha ebben az állapotban lennétek.

A világon az isteni mindig gyöngének, naivnak tűnik. Olyan, „mint aki szolgál”. „Nem képes” másra „csak”

szeretni. Világunkban az isteni lényeket mennyiségileg a lehető legkisebb kiterjedés szimbolizálja: a pont. Valójában ennek a már alig fogható „egységnek” megsokszorozódásával hozható létre az egyenes (két dimenzió), ennek elforgatásával, elmozdításával feltűnik a sík, a sík elmozdításával a tér mélysége tárul elénk. Tehát a pont, amely a legkisebb a még foghatók közül olyan *alap*, amely nélkülözhetetlen. Ez a kicsi a *minőség*, amely éppen a még ki nem fejlett formája révén hívja fel a figyelmet önnön „centrális” voltára. Pontszerűségében „kicsi” de mivel nélküle nincs semmi, ezért a legalapvetőbb. Éppen e tulajdonsága révén olybá vehető, mint a mindenkor kibontakozás lehetséges eredője.<sup>3</sup>

„Ha akkora hitetek lenne, mint a mustármag...” Jézus, a hitre való utalással, a hitet összeköti ezzel a legalapvetőbbel, amit a mustármag pusztán kiábrázol, mint egy létállapotot. Ha ez meglenne, bármi megtörténhetne.

Mégis mi ez a mustármag? Keleten több tíz példázat igen részletesen kifejti ezt, s elviszi a hallgatót egészen a döbbenetig. A keleti guru a pici mustármagot felvágatja a tanítvánnyal, amelyben még egy finomabb hártás rész található. Nos ez lenne a lényeg? Nem, hiszen még tovább „bontható”. Amikor a tanítvány ezt a hártás részt is kettészeli, a tanítómester megkérdi tőle, hogy most mit lát. A tanítvány erre azt válaszolja, hogy a hártás rész üreges, bukválisan nincs benne semmi. „És mégis e semmiből nőne ki az a nagy fa?” – így a Mester. A semmi, mégis egyfajta végső lényeg, hiszen a tanítvány „kutatásai” alapján elérkezett addig a pontig, hogy a magban nincs semmi, pontosabban a közepén már csak a *semmi van*, mint a mustármag szíve. Ebből nőne ki a fa? Mindennek a legvégső alapja az lenne, hogy semmi? De Pál nem ezt mondja? „...ami látható, a láthatatlanból állott elő Isten szavára.” Luther így fordítja: „...ami látható, az a semmiből lett” Zsidók 11,3.

A semmi annyiban semmi, amennyiben egy végtelen üres tér semmi lenne. Ma a tudomány szerint a végtelen vákuumterek rendelkeznek a legnagyobb potenciális energiával, olyannyira, hogy nem a vákuum minősül semminek, hanem az energiataralékokat véve alapul, a tárgyak tűnnek a vákuum hiányának. Mivel a semmi úgy foglalja magába a bármi lehetőségét, mint ahogyan a *csend* lehetősége bármilyen hang megszólalásának, sőt annak a tudati térnek is, amelyben a hangzás felfogása végbemegy. (Itt egy gondolati csúsztatással azonosítottam a tudat végtelen terét a tudományossal, amely legfeljebb analógiás összefüggést mutat.) A semmi egy emberi kondícióktól mentes állapot, ahol nincs megkötöttség, viszont nincs földi értelemben vett létezés sem. Ezért semmi a részünkre, egyébként az Abszolútum „legmagasabb”, meg-nem-nyilvánult formája.

„A Mennyek Orzága hasonlatos a mustármaghoz.” Tehát Jézus is egy szellemi – Isten adományaként értelmezhető – Királyságot (basileia) jelöl meg a mustármaggal, amelyet mint kicsit, elvet a földbe (lélek) és nagy fává növekszik, olyanná, hogy jönnek az ég madarai, hogy az ágaira telepedjenek” Mk 4,32.

A növekedés az egyénhez tartozó képességek összességét jelöli, míg az ég madarai a lény magasabb állapotaira utalnak.<sup>4</sup> Talán a legfontosabb, hogy megértsük: ebben a kicsiny magban potenciálisan jelen van a nagy fa. Ha nem így lenne, akkor az embernek is valami más-

sá kéne válnia, mint ami; de mint látni fogjuk, ez nem így van. Az ige magját, amit Jézus hint, az embernek magába kell fogadnia, ápolnia kell azt. A többi szinte magától játszódik le, amint a földbe hullott mag kedvező feltételek mellett elkezd csírázni, amennyiben jó a föld. Az úgynevezett „jó föld” Jézus szerint: „*aki hallja és érti is az igét*”, az majd gyümölcsöt is terem (Mt 13,23). Mi akkor értjük helyesen ezt az igét, ha már a csírában meglátjuk a fát, bár Jézus a változást mindig a növekedéssel szemlélteti.

Visszatérve az első ígéhez Mt 17,20–21 „Ha akkora hitetek volna...” mint azt az előbbiekben kifejtettem: ha olyan (minőségi) állapotot tudnátok tartani, „semmi sem volna lehetetlen néktek.” Egyben azt is jelenti: amennyiben teljes bizonyosságotok lenne, ahogyan Jézus utal is erre: „...ha hitetek van és nem kételkedtek” Mt 20,22.

„Mert bizony mondom néktek, ha valaki azt mondja ennek a hegynek, kelj fel és ugorj a tengerbe és szívében *nem kételkedik*, hanem hiszi, hogy amit mond megtörténik, meg lesz néki amit mondott. – Amit könyörgéseitekben kértek *higgyétek*, hogy mindazt elnyeritek és meglesz néktek” Mk 11,23. Tehát ezt a hitbeli vagy inkább bizalmi állapotot, amelyet a Biblia, mint szoros istenkapcsolatot könyvel el, nyugodtan azonosíthatjuk egy olyan belső szilárdsággal, egy rezzenéstelen tudatállapottal, amelynek nem sok köze van az akarathoz, de végső soron nem is energetizált (dünamein) állapotot jelent. Hiszen a tanítványok is bírták a Szentlélek áldásait, karizmáit, Jézus felhatalmazására már addig is gyógyítottak, de ez a betegség kemény diónak bizonyult. Miért? Nem volt elég energiájuk? Nem, valószínűleg volt, méghozzá elég.

Jézus rámutat, hogy ez a „fajta”, mármint a betegség-démon csak böjtöléssel és könyörgésekkel űzhető ki. Vagyis folyamatosan kell szilárdítaniuk Istenkapcsolatukat, vélhetőleg addig, ameddig a tisztulás el nem ér az emberi lélek legmélyéig, vagyis odáig, ahol a vágyak, a kívánságok, a sóvárgás bukkannak fel. Az említett régió, – amely egyben az emberi állapot „indítékrendszeré” – feltisztulása után a lény kiegyensúlyozott(abb)á válik. (A X. Parancsolat „Ne kívánd felebarátod javait, feleségét...stb.” tiltás formájában írja le ezt az elvárható, bár nehezen megvalósítható kívánalmat.) A kiegyensúlyozottság annyit jelent, hogy ez a szellemi állapot egy belső érettséggel jár, amelyben állva az ember tudja, hogy a kimondott szava, parancsa a döntő, nem pedig a betegség súlyosságának foka, vagy annak drámai kísérelő jelenségei (pl. a beteg vonaglása).

Ezen állapot beálltát azonban más változások előzik meg. A tanítvány elsősorban nem energiát fog átadni, hanem hitben látni fog. Az ilyen összetett betegség, amely itt csak mint „a holdkórosság” van jelölve, halmozott testi-lelki-szellemi zavarokat jelöl. Ez esetben már szükség van az elcsendesült lélek tisztánlátására, amelyet a Biblia, mint a „lelkek megítélésének kegyelmi ajándékát említ.” (1Kor 12,10b). Vagyis a tanítványnak a szenvedőben érzékelnie kell az alapvető szellemi lényt, mert csak ezen alapról „mérve” tudja megkülönböztetni, hogy mi az – ami nem a szellemi lény – ami járulékos elem. Rövidebben, diagnosztizálni kell, s csak utána gyógyítani. A gyógyítás, itt a tulajdonképpen leválasztás, ami igen precíz akciókat követel. A tanítvány szellemi megkülönböztető képességének ezen a fokon már működni kell.

Jézus, ennek a hitbeli állapotnak titkát, a böjtben és a könyörgő imában látja, amelyek a hit útján elvezetnek a kívánt végeredményhez. A böjtnek és az imának – amint azt már említettem – el kell hatni a legmélyebb emberi alapokig (vágytermészet), hogy áttisztulván a *transzcendens alany* (Önmagam) – többé kevésbé – magára ismerjen.

Más szavakkal, szükséges, hogy a tanítvány felismerje önnön csendes, semleges középpontját, ahonnan képes hatni, *hittel*, vagyis közvetlen szándékolást alkalmazva. Ekkor tényleg elég egy „mustármagnyi” hit is. Ez a szándékolás, annyi mennyi erőt „hív le”, amennyi kell, mivel a tanítvány egy azonosulási folyamat (napi ima) révén egyre inkább önnönmagában központosul. Végső fokon a mustármagnyi hitre nem is a „mi?” kérdésszóval, hanem a „ki?”-vel kérdezhetünk. Ki ez? Ez lenne a transzcendens alany, vagyis maga a szellemi lény, aki csak akkor azonos önmagammal, ha tudja, hogy ki ő.

Pál azt mondja „Nem én élek immár, hanem él bennem a Krisztus.” Ő egy egyesülési folyamat végeredményéről szól. Jézus önmagáról így beszél: „En tudom honnan jöttem és hová megyek.” A Védák szerint: „A Látó, aki tudja, hogy lát, de őt nem látja senki.” Igen, a mustármag ugyan szimbólum, amely a végső kiteljesedésében maga az Önvaló, a Bibliában az *én vagyok*. Az az alapvető öntudat, amely nem csak érzékel, hanem tudja, hogy érzékel, nem csak tud, hanem tudja is, hogy tud. Tudja, hogy ki ő.

Ezzel azt állítom, hogy ez a mustármag, amelyet leggyakrabban Isten Országának vetőmagjaként emleget a Szentírás, azonos az ember legbenső központjával a „szívvel, a belső emberrel”? Milyen alapon állítom ezt?

1Mózes 1,31: „És látta az Isten (vagy Elohák, istenek), hogy amit teremtett, íme *igen jó*.”

A teremtés sikerültsége annyit jelent, hogy az ember, mint isteni képmás egyszer és mindenkorra mint befejezett egész van jelen a teremtésben. Ezt jelentené a kifejezés: „igen jó”-ra sikeredett. Ebből következik, hogy elvárhatók tőle a legmagasabb alapelvek. „Legyetek tökéletesek, mert a tí mennyei Atyátok tökéletesek (Mt 5,48.).

Amennyiben az ember a teremtésekor résztesül az isteni lélekből, a bűn csupán elfojthatja ezt (bár akár örökre) az eleve adott természetét. Így az embernek nem kell mássá válnia ahhoz, hogy rendeltetésének megfeleljen. Ez esetben azonban a „Szentlélek”, „Megváltás”, „Megigazulás”, „Krisztus követése”, „Isten akaratának teljesítése” csupán aktualizálhatja azt, ami csírájában Magként a kezdetektől adatott az embernek. Ez az Önmagam, amely nem az egyediséggel, hanem a teljességgel azonos. Az Önmagam a polidimenzióális, végtelen kiterjesztésre képes lény, aki csak abban az esetben az, ha legalább az individuális (emberi) állapotok összességét birtokába vette, vagyis Igaz emberré<sup>5</sup> vált.

Hogy az ember több, mint ember, a Biblia nem cáfolja. Lásd Ez 28,13–17: „Édenben Isten kertjében voltál...felkent oltalmazó Kérub... feddhetetlen voltál utaidban attól a naptól fogva amelyen teremtettél. míg gonoszság nem találtatott benned...elvesztettelek te oltalmazó Kérub...a földre vetettelek.” Ezt a részt a teológia, mint a Sátán bukásáról szóló pillanatkép proféciát említi. Ám ne feledjük, hogy a proféta ezeket Tírusz királyáról és királyának mondja. Csak másodsorban alkalmazható a

Sátánra, ugyanúgy, mint Ézs 12,12–14 elsősorban a babiloni királyról szól: „Miként estél alá az égről fényes csillag, hajnal fia!? Levágattál a földre, aki népeket tapostál.” A „csillagok” még a neortodoxia tolmácsolása szerint is Isten angyalai, avagy isteni kijelentést hordozó földi-ember követői. Mindkettő, Isten által „elrendelt” szellemi lény, küldött. A két idézett rész gondos átolvasása megalapozza a gyanút, miszerint az elsődleges Paradicsomi állapot teljességgel szellemi és nem azonosítható a Nílus deltájában elhelyezkedő ún. földi Paradicsommal. A kettő úgy aránylik egymáshoz, mint Melkisédék papkirály Sáleme (amely megegyezik a Mennyei Jerusalemmel) a másodlagos centrummal Jeru-sálemmel.

Ez egy vázlat akar lenni, amely egy komolyabb tanulmányban szolgálhat alapul, amely megkísérli bemutatni, hogy a dinamikus-általánosan elfogadott bibliai nézőpont, miszerint az ember fejlődik egészen az Isten tökéletességéig – mellett van egy statikus nézőpont, ahol nincs fejlődés, csak átvitel egy virtuális „tökéletességéből” a ténylegesítés felé. Ekkor azonban az ember nincs rákényszerítve arra, hogy mássá váljon, mint ami már virtuálisan a kezdet kezdetén. Ha nem így lenne, akkor mindig újabb és újabb átalakításoknak lenne kitéve, újabb megváltásoknak és újabb ajándékoknak, ahol is a hiányzó részeket mintegy „beleszerelik” az isteni lények. A teremtés igen jó, vagyis kitűnőre sikeredett ez a lehetőség nem állhat fenn.

Amennyiben a Biblia képeire például a paradicsomi állapotra vagy egyáltalán a tökéletesnek teremtett emberre úgy kell tekintenünk, mint egy egyszer s mindenkorra adott *fix sistemre*, akkor csakis az ott már jelenlévő latens manifesztálódhat bármilyen külső befolyás révén. Tehát a teremtett ember virtuálisan kész, bevégzett még akkor is, ha ennek a folyamatszerű ábrázolásánál időt vesz igénybe ennek ténylegesítése.

*Az első Ádám (aki bukott) csak úgy érthető meg, hogy a második Ádám, a Krisztus Jézus mintegy „kiterjeszti” realizálja annak lehetőségeit.* A bűn itt alig jelent többet annál, amit annak héber szava fed: rossz irányt vett az emberi fejlődés, ennyiben helyreállítás és megváltás is a második Ádám műve. Ám az első Ádamból, mint alaptól sem elvenni, de hozzátenni sem tud, mivel, hogy nincs mit. Az ember Istentől „kapott” ruachja analógiásan maga a pneuma, vagyis a Szentlélek. Hogy egészen pontos legyek, a Felkent ezt konkrétan kimondja azt, amit az exegetika nem győz visszasorvasztani az Őszövétség szintjére. A vallás fél, hogy az ember, akár a valamikori Kísértő, Isten trónjára szeretne törni, de ez balgaság, hiszen az ember jómaga is teremtő lényként jött létre, aki nevéen nevezi az alacsonyabb rendű lényeket, vagyis birtokolja őket. Jézus ezért állítja: „Istenek vagy-

tok ti is.” A *mag* máris fa, s még a „bűnös ember” is csírájában ott hordozza a kiterjesztés végtelen lehetőségét.

Az imént említett kiterjesztés átvitelének lehetőségét kell vizsgálat alá vetni, nevezetesen hogy a Jézus által már végbevitt és befejezett művet, amely az emberért történt, hogyan lehet aktualizálni itt és most éppen az emberért. Ebben ma sem a biblicizmus, sem a liberális teológia nem képes segíteni. Mindez azonban az Egyetemes Hagyomány talaján érthetővé válhat. Amennyiben fő és kizárólagos célunk a realizáció (ténylegesítés, teljes megvalósulás) annyiban a dogmatika ellenvetései nem mérvadóak. Már maga az mód ahogyan az áldozat eseményét patetikusan kinagyítja (pl. csakis Jézus által) utal arra, hogy minden „emberi” kezdeményezést elvet, és csírájában el szeretné taposni a soláris-virilis vagyis, az aktív-hősi emberi részvétel leghaloványabb megnyilvánulását is. Észre kell vennünk, hogy a megvalósulás útját éppen a szubjektív-irracionális elemekkel telített, úgymond „lelki” tanításaink zárják el előlünk, mivel a megvalósulás lehetőségét az élet és valóság teljességéből egy leszűkített tartományba rekesztik, és tudottan-tudatlanul itt tartják, a tulajdonképpeni „vallásosban”.

Az „átvitel” a Krisztus Jézus felől az emberig megvalósult Jézus által, ám ezt a keresztény ember csak jelentéktelen mértékben képes magába fogadni. Ennek a ténynek az okaira kell ránézni ma, amikor „egész népben realizálódik az állati” (Massimo Scalegiero).

*Markulik József*  
(pszichológus)

### *Jegyzetek*

1. A példázatokkal kapcsolatban lsd. bővebben pl: a „Sola Scriptura” Lelkészképző és Teológiai Főiskola Jézus élete c. jegyzetét (79–80.o.) – 2. „A hagyomány a XX. századig elsősorban nem létszemlélet volt, hanem olyasmi, ami az élet bizonyos szféráiban és a létszemléletnek egy részének háttérében, spirituális erőként és tényezőként működött. A XX. században jött el annak az ideje, amikor a metafizikai tradicionális határozottan körvonalazott világnézet feletti világnézetté kellett tenni. E tekintetben René Guénon – Julius Evolával és Prithjof Schuonnal egyetemben – személye és életműve tekinthető a leginkább egyetemes távlatúnak és a legjelentősebbnek” (László András). – 3. Vö: René Guénon: Az ember sorsa a Védánta szerint, III. fejezet 3. jegyzete. – 4. Vö.: Uo. III fejezet 5. jegyzet. – 5. Az „Igaz embert”, próbáljuk ne csak morálisan értelmezni, mert a realizáció igen magas fokát jelöli. „Aki, az összes képességét birtokába vette.” A héberek, de az összes többi hagyomány is az ilyen lényt nevezi Tanítónak. Nátánáel nevezi így Jézus: „Te egy chadik – szó szerint, szellemi Tanító – vagy.” Az „Igaz izraelitá”-nak való fordítása, mégis találó, mert utal a mindenkori hagyomány „Igaz Emberére”, akivel ez azonos. A Biblia „primordiális embere”, Ádám is megfelel a hierarchia fenn említett létfokának. lsd bővebben: René Guénon: La Grande Triade 1957, XIV (A közvetítő) és XVIII. (Az igaz ember és a transzcendens ember) fejezet. (A szerb fordítást használtam.)

## **Bálványimádás az igazi egyház helyett**

### *Egyház és nemzet a Keleti Orthodoxyában*

Az egyház és nemzet egysége és egymással szembenállása az egyháztörténet alaptémája. A kérdés így hangzik: Mi köze van egymáshoz az egyháznak és a nemzetnek, és milyen kapcsolatban állnak egymással? Magáévá teheti-e Jézus Krisztus egyháza valamely állam nemzeti

érdekeit, és szolgálhat-e ezeknek Jézus Krisztus egyháza, alárendelheti-e magát a nemzeti partikularizmusnak, vagy egyáltalán összekapcsolódhat-e a nemzeti egoizmussal? Általában valamiféle keresztényen nacionalizmus mondható-e teológiailag felelősnek? A következő előadás ezekre a kérdésekre keresi a választ. Nézőpontja pedig: a kelet-európai ortodox egyházak.

## *A keresztyén üzenet egyetemes és ökumenikus irányultsága*

Az újszövetségi bizonyágtétel nem ismeri a vallás és nemzet azonosságát. Az Apostolok Cselekedeteiről szóló könyv például világosan kifejezésre juttatja, hogy a Jézus Krisztusban való hit nemzetközi, és minden néphez szól. Ez a bibliai könyv mindjárt a kezdetén hírt ad a pünkösdi eseményéről: a zsidók, akik Jeruzsálembe jöttek, hogy az aratás ünnepén részt vegyenek, anyanyelvükön hallották az üzenetet (nemcsak héberül vagy arámul). A következőkben az Apostolok Cselekedetei a keresztyén üzenet minden vallásos és nemzeti korlátot való folyamatos áttöréséről beszél. Célja az, hogy az őskeresztyénség történetét bemutassa odáig elmenően, hogy Rómában, a világvárosban, a népek akadálytalanul hallhatják az igehirdetést (ApCsel 28,31). Pál apostol életművét a törvénytől mentes pogánymisszióknak szentelte. Azért harcolt, hogy az újonnan megtért pogányok ne legyenek a zsidó Tóra megtartására kötelezve. Pál előtt és evangéliumhirdetése előtt nem voltak szociális rétegek, nemzeti választóvonalak, fajok és osztályok. A Galata levélben így fejezte ezt ki: „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (3,28).

A keresztyén üzenetnek az Újszövetségben eme egyetemes és ökumenikus irányultsága mellett az egyháztörténet folyamán nagyon gyakran előfordult az egyház és az állam közötti azonosítás, különösen erőteljesen Kelet-Európában, melyet a következő elemzés is bizonyít. De időközönként a keresztyén Nyugaton is megtörtént ez, mind a római katolikus mind az evangéliumi egyházak körében. Ha a következőkben kritikát gyakorolunk az egyház és nemzet Keleten jelentkező közelségéről, nem szabad szemünk előtt veszíteni, hogy ilyen azonosság Nyugaton is előfordult. A teológiai legitimitáció kérdéseit itt éppen olyan alaposan fel kell tenni, mint ott.

### *Isten népe és a birodalom népe Bizáncban*

Az első évszázad egyháztörténetének a folyamán növekvő elidegenedés támadt Kelet és Nyugat között. Az 1054-ben történt egyházszakadással egy bizonyos lezáráshoz érkezett el. Ehhez az elidegenedéshez a későbbi Római Birodalomban jelentkező politikai kibontakozás nagymértékben hozzájárult: 395-ben az Imperium Romanum egysége végérvényesen széttört, és előállt egy keleti és egy nyugati birodalom, míg 476-ban a nyugat-római császári birodalom a népvándorlás viharainak esett áldozatul. Róma aláhanyatlása után és a hatalmi vákuum nyomán, mely ez események során állt elő, a pápa és a római egyház számos politikai funkcióhoz jutott. Idővel egy új római-germán történeti tér képződött államoknak a sokaságával, és politikai-ideológiai koncepciók születtek a világi és egyházi-szellemi hatalom polaritásával. Augustinus híres művében a „civitas dei”-ben és a „civitas terrena”-ban (Isten állama és a földi állam) ezeket egymással szembeállította. A következő korszakban elméletek születtek a két kardról és a két hatalomról. A pápák (mint első Gelasius) követelték azt, hogy a szellemi hatalom legyen a világi hatalom fölé rendelve. A pápák és a császárok közötti sokféle és vál-

tozatos harc során kialakult a nyugati középkor történetének az alaptémája.

Egészen mások voltak a viszonyok Keleten. Itt a politikai történelemben egy ilyen törés nem következett be, amely Rómának 476-ban végbement bukásához volna hasonlítható. A Kelet-római Birodalom egy évezreddel túlélte a népvándorlás zűrzavarát, egészen Konstantinápoly-nak a törökök által 1453-ban történt meghódításáig. A Bizáncot követők számára éppen ezért a világi és szellemi hatalom közti szakadás nem következett be. Birodalmi nép és Isten népe azonos maradt. A bizánci birodalom úgy értette magát, mint két történelmi fejlődésnek lezárása és szintézise: egyrészt Róma egyetemes politikai hatalmának, másrészt az Ó- és Újszövetség üdvtörténetének és a korai egyháztörténetnek. Így tehát az antik világ és a keresztyénség egybeestek, valamint a birodalmi nép és Isten népe azonosak maradtak. Ennek következtében nagyon szoros kapcsolat állt elő az állam és az egyház között, vagyis a világi és állami hatalom nem vált el, mint Nyugaton. Bizáncban az állam és egyház az egy és ugyanazon keresztyénségnek két különböző megjelenési módja. A császár és az egyház feje a Szentlélek két hordozója. A császár uralkodik az államban, és az egyházkormányzat, közelebbről a patriarcha a legfelsőbb liturgus. A szimfóniának ez az bizánci évezredre jellemző<sup>1</sup>.

Midőn Nagy Konstantinus a negyedik évszázad első évtizedeiben a keresztyén üldözésnek véget vetett, és a keresztyénséget a birodalom „bevett vallásává” nyilvánította, és sok kedvezménnyel és kiváltsággal támogatta, az egyház végtelen hálára kötelezve érezte magát iránta, és őt nagyon hamar keresztyén császárként kezdte tisztelni. Eusebius egyházatya dicséretű beszédei világosan mutatják, hogy az egyház részéről a császár milyen mély térdhajlásokat kapott. A császár maga az egyházat bevonta kormányzásának a munkájába, de belenyúlt annak belső ügyeibe is. Magát úgy értette, mint „a külső ügyek püspöke” (episkopos tón ektos). Ezzel az az azonosítás kezdődött meg, mely az egész bizánci évezreden át folytatódott. Jóllehet a történelem folyamán a császárok gyakran az egyházakat hatalmi politikájuk eszközeként vették igénybe, vagy akár vissza is éltek velük, az egyház és állam szimfóniája pedig gyakran csak szép elmélet maradt, de ettől a modelltől az egyház nem vált meg. A bizánci történetben voltak azonban számtalanszor esetek, ahol az egyház a császárra rákényszerítette akarátát, például a császári Rómával, uniós terveivel kapcsolatos ellenállás a 13–15. században<sup>2</sup>.

A világi és szellemi hatalom szimfóniájának ezt a hagyományát azok az országok és népek is átvették, melyek a keresztyénséget Bizánctól fogadták el. Ezek utóhatásai, melyek között vannak végzetesek is, mind a mai napig érezhetőek.

### *Állam és egyház a Szovjetunióban*

Ezen a helyen álljon egy rövid áttekintés az egyháznak a Szovjetunióhoz fűződő viszonyáról, Oroszországban az 1917-es és a 10 évvel ezelőtt bekövetkezett fordulat közötti időben. A vallás és nemzet, egyház és állam ortodoxiában jelentkező szoros kapcsolata arra az eredményre vezetett, hogy az orosz orthodox egyház az 1920-as évek folyamán a kommunista államhoz az erő-

teljes lojalitás viszonyába került. Ez kezdetben nem így volt. Az októberi forradalom után az egyház számára nem volt lehetséges a materialista, atheista, egyházzal ellenséges Szovjethatalommal valamiféle szimfónia. Minden erejével tiltakozott a bolsevizmussal szemben. Éles egyházi harc keletkezett. Az egyház azonban olyan erőteljes nyomás alá került, hogy az egyházi vezetés kényszerítve érezte magát, hogy bolsevista ellenes politikáját megváltoztassa, és a szovjet állammal való együttműködésbe kezdjen. Kimondhatatlan dolgokat kellett eltűnnie. Legalább 50 egyházi vezető és több, mint 15000 egyházi szolga és egyházhoz hűséges laikus lett bezárva az 1920-as és 30-as években az Archipel Gulag koncentrációs táboraiba és ezek közül sokan mártírhaltak<sup>3</sup>. Mégis az 1927-es lojalitást kifejező nyilatkozat – éles belső egyházi tiltakozások ellenére – nagyon messzire ment, amikor ebben az olvasható: az orthodox keresztények a szovjet kormányzással szemben készségesek és lojálisak. „Mi igazhívők akarunk maradni, és ugyanakkor annak tudatában élni, hogy a Szovjetunió a mi állampolgári otthonunk, melynek öröme és eredménye a mi örömünk és eredményünk, és sikertelensége a mi sikertelenségünk.”<sup>4</sup> A nép és nemzet szoros kapcsolata az állam és az egyházak közötti hagyományos szimfónia Bizáncban és utódállamaiban tovább élt. Hosszú évtizedek folyamán az orosz orthodox egyház alávetette magát a szovjet államnak egészen az önmegtagadásig elmenően. Sőt az egyházüldözések ténye sem térítette el ettől. Az egyház vezetőinek kijáró alázatos üdvözlések mintegy Sztálinhoz szóltak, mintha csak az Eusebius egyházatya által „Konstantinhoz szóló magasztaló beszédek” írták volna át.

Ezzel szemben a római katolikus egyház a kelet-középeurópai országokban a kommunista államok követeléseivel szemben lényegesen eredményesebben tudott tiltakozni. Gondoljunk csak Wysinszkij bíboros politikájára Lengyelországban vagy Mindszenthy bíboroséra Magyarországon, arra az erőteljes állásfoglalásra, mely a római katolikus egyházat Lengyelországban az egész kommunista uralom alatt irányította, arra az éles ellenállásra, mely a katolikusokat Litvániában a szovjeturalommal szemben meghatározta.<sup>5</sup> Itt a régi ellentét érvényesült állam és egyház, császár és pápa között. Ehhez előnyként járult hozzá az, hogy a római katolikus egyház, mint világegyház középpontjával a Vatikánban szerveződik, vagyis nem úgy, mint egy nemzeti egyház a maga felsőbbségével, amely a mindenkorai államban helyezkedik el, és az államhatalom könnyebben tudja nyomás alatt tartani. A protestáns egyházak többnyire egy köztes pozíciót foglaltak el. Az NDK-ban az egyházak ezzel a csillámló elvvel „egyház a szocializmusban” az alkalmazkodás és ellenállás között valamiféle lavírozó és néha ugyanakkor át nem látható magatartást tanúsítottak. De térjünk vissza a vallás és nemzet viszonyának a kibontakozásához az orthodox egyházak történetében.

### *Népnyelvű missziói hagyomány*

Az egyház és nemzet közötti kapcsolatok azért is szorosabban alakultak ki a történelemben Keleten, mint Nyugaton, mert ezeknek a kapcsolatoknak missziói munkában és a népnyelvnek erre felépülő szervezetében nagyobb

jelentőséget tulajdonítottak. A bizánci misszionáriusok a legfontosabb bibliai, liturgiai és egyházi jogi szövegeket gyorsan lefordították annak a népnek a nyelvére, melynek az evangéliumot hirdették. Az istentiszteleteket a mindenkorai ország és a nép nyelvén tartották, és nem valamilyen, az egész egyházban elfogadott egységes nyelven, mint ahogyan Nyugaton ez a latin volt. Különösen ismert a szláv tanítók Cyrill és Method tevékenysége a 9. században: ők zseniális nyelverteremtő munkájukban a megfelelő fordításokat a szláv nyelven készítették el azoknak, akik az akkori nagy szláv birodalomban éltek. Ezt a nyelvet nevezik „egyházi szlávnak”. A bizánci missziói elv ezzel, legalább is az első évszázadokban, hozzájárult a vallás és nemzet kapcsolatához. Az orosz, szerb és bolgár egyházak istentiszteletei mind a mai napig ezen a nyelven folynak. Mivel ezek a népnyelvek az évszázadok folyamán folyamatosan továbbfejlődtek. Az egyház ragaszkodása a régi liturgiai nyelvhez mindenesetre problémává lett, mivel sok ember ezt már nehezen érti: az egyház és nép közötti egykori szoros kapcsolat az újkor folyamán ebből a szempontból lazábbá lett.<sup>6</sup>

### *Az állam egyház- és hatalmi politikája*

Ha egy ország a kereszténységet államvallásként elfogadja, a világi és egyházi politika további azonosítási pontjai jönnek létre, különösen akkor, ha a világi és egyházi hatalom közötti szimfóniáról szóló bizánci elképzelés is továbbhat. Az egyházi főhatóság rendszerint az ország fővárosában működik, és nem egy földrajzilag távolabb eső egyházi központban: a keleti patriarchák jogi intézkedései ezzel szemben kisebbek voltak, mint a római pápáéi. Az első ország az egyháztörténetben, amelyikben a kereszténység államvallássá lett: Örményország. Ez 301-ben történt, tehát egy olyan korszakban, amelyben a római császárok a kereszténységet még véresen üldözték hatalmi körökben. A kereszténység az Imperium Romanumban 380-ban emelkedett államvallássá, kevéssel előzve meg a már említett végérvényes széthullását a Nyugati- és Keleti birodalommá. Kelet-Európában a legtöbb nép a keresztényen vallást a 9. és a 10. században fogadta el: a bolgárok 864-ben, a szerbek 879–80-ban, a csehek 900-ban, a lengyelek 966-ban és a kievi oroszok 988-ban. Ennek a népnek, vagyis a köznépnek az uralkodói ezt a messze mutató lépést mindenestre nem egyedül vallásosságból és keresztényen lelkületből tették meg, hanem azért mert országuk keresztényénné tételével rendkívüli politikai, gazdasági és kulturális előnyökhöz jutott. A kievi nagyfejedelem Vladimir és országa számára a kereszténység elfogadása a kultúrvilághoz való csatlakozást jelentette, és nemzetközi kapcsolatokat; politikai előnyt és gazdasági kedvezményeket hozott magával a konstantinápolyi világhatalommal való kereskedelem révén. A régi szláv pogány valláshoz való ragaszkodás ezzel szemben a kievi oroszok számára növekvő elzártsághoz vezetett volna.

Következetes tett volt az, hogy a kievi nagy fejedelmek az egyház felépítését országukban teljes erővel támogatták, és hogy a kievi metropoliták magukat az ország urainak politikai céljaival egészen azonosították. Mértékadó teljesítményeket tud az egyház a korai orosz történelemben felmutatni a tatáruralomtól való megszabadítása, és a

moszkvai nagyfejedelemségnek Oroszország uralkodó hatalmává való felemelkedése során. Radonez Sergij megáldotta Dmitrij Donskoj fejedelmet, és megbátorította, amikor a Donnál csatába indult, ahol az orosz csapat először győzte le a tatárokat, és ezzel döntő katonai, sőt még ennél is fontosabb erkölcsi győzelmet aratott (1380). Nagy politikai jelentőséget lehet a moszkvai metropolitának Petr és Aleksij-nak tulajdonítani, mert hozzájárultak a 14. században a moszkvai fejedelemség felemelkedéséhez. Filaret patriarcha, a kezdődő 17. században, a zavar korszakában (Smuta) nagyon jelentős mértékben járult hozzá Oroszország politikai stabilitásához. 1917-ig a moszkvai patriarchátus újra felállításáról tárgyaltak de a tárgyalást folytató patriarchát börtönbe zárták, és a következő egyházfőtől várták ismét Oroszország történetének a döntő irányítását egy drámai időszakban. Éppen az orosz történelem válságos időszakaiban jött létre újra az állam és az egyház nemzeti politikai és vallási-egyházi célkitűzéseinek azonosítása. Hasonlóságot lehet a többi orthodox államokban is megfigyelni.

### *Egyház és nép a politikai elnyomás korszakaiban*

Sok országnak kellett az orthodox Keleten, története során számos évszázadot idegen uralom alatt elviselni: az oroszoknak a tatár (13–15. század), a balkáni népeknek a török időkben (14–19. század), a Kaukázusban élő népeknek történelmük sok évszázadán át egészen a jelenbe nyúlóan. Keresztyén vallások és egyházak ezekben az időkben az őket hordozó nemzeti identitás egy darabja voltak. Az oszmán birodalomban a keresztyéneket másodosztályú állampolgárnak tekintették, alávetve egy pót-fejadónak és katonai kötelezettségnek, miközben időközönként ki voltak téve iszlamosítási hatásoknak és különböző diszkriminációnak. Nemzeti öntudat és keresztyén hit ilyen körülmények között egymással szorosabb kapcsolatba kerültek, túl azon, ahogyan ezt előzőleg megtették. A keresztyén hit nagyban hozzájárult a nép és nemzet fennmaradásához.

Így járult hozzá a szerb orthodox egyház ezekben az évszázadokban döntő módon ahhoz, hogy a keresztyén hitigazságnak és a szerb nép etnikai öntudatának a hagyományát hordozza. A nemzeti történelem korai időszakából szerb uralkodókat ünnepeltek és avattak szentté. Az amselfeldi csatában elesettek hősként tisztelték, és nemcsak egyházi emléknap született „mindazokért akik 1389-ben hitükért és hazájukért életüket veszítették”, hanem egy tulajdonképpeni kosovo-mítosz, mely a mai napig tovább él.

Nem lep meg az sem, hogy még az 1970-es években egy hivatalos, ateista alapon iskolázott, a kommunista ideológia iránt elkötelezett turista-vezetőn kijelenthetette: „Mi Grúziában élők orthodoxok vagyunk”. Századunknak 80-as, majd a megkezdődött 90-es éveiben a vallás és az egyházhoz való odafordulás érdeke is megnőtt, ami nem utolsósorban a folyókban történt tömegkeresztelekben is megnyilvánult. Az öntudatra ébredés, illetve a grúziai hagyományok nemzeti elemeinek az újra megelevenedése összefonódnak, mint kéz a kézbe. Ezekből az évekből származik az a figyelemreméltó jelző: Grúzia a brutális üldözések évtizedei után a vallás renaissance-ával – saját lelkét újra felfedezi.<sup>7</sup>

De más okokból is megerősödött az oszmán uralom évszázadaiban az egyház és nemzet kapcsolata. A törökök a meghódoltatott népek szellemi vezetőire magas politikai feladatot ruháztak. A konstantinápolyi pátriarcha nemcsak az orthodox keresztyének egyházi irányítója az oszmán birodalomban, hanem ő kapta a politikai és civiljogi vezetés hatalmát az orthodox alattvalói népesség felett, és felelős volt ezek politikai lojalitásáért, a szultánnal szembeni adó befizetéséért. Hivatalának a görög megjelölése „ethnarchos” a „nép vezére”: már ez a kifejezés is mutatja a vallásos és nemzeti elemeknek a szoros egymásba és egymással való összekapcsolódását, amelyek ezzel a hivatallal jártak. Hasonló feladatot kapott „az örmény vallás népének” a feje (Ermeni Millet) a keresztyének fölött, akik a keleti nemzeti egyházhoz (örmények, szírek, koptok) tartoztak.

Ennek következtében az egyházak erősen bekapcsolódtak a nemzeti ébredésbe és a balkáni népek 18. és 19. századbeli felszabadító harcaiba. Bulgária újjászületéséhez való mértékadó hozzájárulás az orthodox egyházból indult el. Paisij, az athosbarát, 1762-ben írott könyvében a „Szlávbulgár történet”-ben dicséri a bulgár kultúrának már régóta meglévő gazdagságát, nagyságát és szépségét, belefoglalva az egyházi kultúrát is. „Miért szégyelled népedet ostobaként?” hangoztatja Paisij az akkor szélteben elterjedt hangulattal szemben, mely csak a görögöt tartja a műveltség hordozójának a bulgár pedig egyet jelent azzal, hogy képzetlen, kulturálatlan. „Ne hagyd magad megcsalni, bulgár, ismerd meg népedet és annak nyelvét.”<sup>8</sup> Ez a mű áll a bulgár nemzeti mozgalom kezdetén, amely a 19. században végül az oszmán idegenuralomból való felszabaduláshoz vezetett.

A görög felszabadítási harc egy metropolitának vallásos-politikai proklamációjával vette kezdetét, melyet egyházi ünnepnapon mondott el. Erre a proklamációra következett egy több évig tartó elkeseredett és véres felszabadítási háború, mely Görögország állami függetlenségével végződött: néhány évvel ezután az autokephal, vagyis a teljesen független görög egyház megalapítása is megtörtént. Szerbiában és Romániában is jelentősen hozzájárultak az egyházak országaik politikai függetlenségének és nemzeti újjászületésének az eléréséhez.

### *Vallásos nemzeti láz*

A határok egy – az idegen uralom ellen irányuló és a saját nemzet politikai függetlenségéért harcoló – vallásos megalapozású patriotizmus és egy vallásos nemzeti láz között, mely a nacionalizmus és a sovinizmus fanatikus formáihoz vezet, gyakran nem rögzültek, nemcsak az orthodox Keleten, de Nyugaton sem. Mi ismerjük ezt a jelenséget, például a felszabadító háborúkból, melyek a zsarnok Napóleon ellen irányultak Németországban, ahol a hazaszeretnek tulajdonképpeni kultusza állt elő, ahol a bibliai fogalmakat, mint megváltás, feltámadás, mártírium a politika területére vitték át és éppen „egyfajta mitikus kapcsolatot hoztak létre a hazáért és a Krisztus követésében hozott véraldozatok között”.

A heves áttörésnek és krízisnek a korszakai egyúttal a szaporodó mitológiák és absztrakt ideológiák korszakai is, melyekben vallásos elemek jelentős szerepet játszanak. Ezt éppen manapság figyelhetjük meg – hogy csak két markáns példát nevezek meg Keletről és Délkelet-



Európából, melyek Oroszországban és Szerbiában jelentkeznek. Az 1980-as évek folyamán az akkori Szovjetunióban a csoportosulások és egyesülések egész sora állt elő, melyekben az orosz nacionalizmus és orthodoxia egymással szövetségre léptek, amelyekben nemzeti orosz, szlávközeli és orthodox gondolatkötegek a szintézis egy fajtáját kezdték megalkotni. A legjelentősebb ezekből az egyesületekből a „Pamjat” (emlékezés). Ez egy olyan társadalomból született, mely a kultúrjavaknak drámai széthullása korában, különösen az egyháziaknak, a műemlékvédelemnek szentelt nagy figyelmet, ugyanakkor egyre több orosz nemzeti sovénizma eszmét bontakoztatott ki, és azon volt, hogy ezeket politikai szintre áthelyezze. Ez manapság a szovjet utáni korban beláthatatlan politikai és szellemi erő Oroszországban és az orosz-orthodox egyház konzervatív részei nyíltan szimpatizálnak ezzel és hasonló áramlatokkal. Az orthodoxia úgy jelenik meg ilyen körökben, mint Oroszország szellemi megújulásának az alapja. Orosz nacionalizmus és orthodox egyház egyre jobban közelebb kerülnek egymáshoz, és egy új orosz messianizmus is megszületik. Petersburg Joann metropolita (meghalt 1995-ben) az ilyen ideológiának erőteljes támogatója volt. Ezt vallotta: „Az orosz nép arra hivatott, hogy a föld minden népének szolgáljon, miközben nekik megadja azt a lehetőséget, hogy az üdvöt hozó, hamisítatlan keresztyén hit tanításához forduljanak”. Ez az orosz orthodox nacionalizmus és messianizmus összekapcsolódik továbbá nyugatellenes és antiszemita elemekkel, amiről sok megdöbbentő bizonyosság van.<sup>9</sup>

A vallás és a nemzet nagyon szoros kapcsolata ismerhető fel a mai orthodox Szerbiában is, ahol egy származék kapott mondás is volt: „Ez a szó: „szerb” a legjelentősebb szóként jegyzendő meg az „Isten” szó után.” Szerb teológusok tanítanak az orthodox hit, a szerb nemzet és a szerb történelem szoros kapcsolatáról, beszélnek egy „szent, szerb földről”, és a szerb népben egy Istentől különösen kiválasztott népet látnak, mely üdvtörténetében meghatározott és kiváltságos helyet foglal el. A már említett mítosz, mely a törökök ellen Amsfeldnél 1389-ben elvesztett csatához kapcsolódik, és Isten népének a szenvedését a történelemben teológiailag túlértékeli, jelentős szerepet játszik az ilyen koncepcióban. A két világháború közötti időből származó mély lelki sebek, továbbá a második világháború korából és a szocializmus korából, amelyben a sokféle nemzetiségi konfliktusokat vagy túl nagy szerephez juttatták, vagy elnyomták, ehhez még hozzájárultak. Az egyház és nemzet történelemben való szoros kapcsolata és egy belőle adódó vallásos-nacionalista láz mutatják hatásukat a mai ex-Jugoszlávia területén a gyűlöletben és a megsemmisítésben tragikus módon. Veszélyes és végzetes tévtanításokkal találkozunk itt.<sup>10</sup>

### *Prófétai hangok*

Az orthodox egyház képét túl egyoldalúan és nem igazán jellemeznénk, ha nem említenénk profétai hangokat is, melyek mély teológiai reflexióból kiindulva a szoros, gyakran túl szoros egyház és nemzet kapcsolatot országokban és egyházaikban kérdéssé tették. Amidőn a keresztyénségnek a kievi oroszok közé való bevezetését, en-

nek 900. évfordulóját 1888-ban Oroszországban pompázatosan megünnepelték, az orosz vallásfilozófus Vladimir Solovjev nyilatkozott: „itt nincsen semmi ünnepeknivaló”. Másodjára kellene nekünk megkeresztelkedni, megkeresztelkedni az igazság Lelke és a szeretet tüze által.”...Nekünk „egy új bálványimádást kellene megtagadni. Arra az új bálványistenre gondolok, mely a nacionalizmus fertőző öröksége, mely a népeket arra tüzei, hogy a legmagasabb és egyetemes istenség helyére tulajdon képüket tegyék és imádják.” Továbbá így szól: „A valódi egyház azt a tant szüntelenül elítéli, amelyik azt hangoztatja, hogy nincsen magasabb, mint a nemzeti érdek; ezt az új pogányságot el fogja ítélni, mely a nemzetet teszi a legnagyobb istenné, ezt a hamis patriotizmust, mely a vallást akarja pótolni. Az egyház elismeri a nemzetek jogait, de harcol a nemzeti egoizmus ellen.”<sup>11</sup>

A szerb-orthodox egyházban vannak ilyen profétai hangok, Radovan Bigovic Belgrádban panaszkodott 1992-ben a metafizikai zűrzavarról, melyben népe leledzik, és úgy látja, hogy hazájában a legyőzött ideológiát (a marxizmust) egy „szégyellnivaló nemzeti ideológia” váltotta fel. A kommunista totalitarizmus az elmúlt időszakban a nemzetiségi problémákat szisztematikusan elnyomta, és ezzel elősegítette végül is a nacionalista ideológiák előállását, és így a vallásos-nemzeti láz előidézőjévé lett. „A nemzet egy új istenség, egy új vallás rangjára emelkedett”.<sup>12</sup>

Ezt nevezi Solovjev „új bálványimádásnak” és „új pogányságnak”, és az ilyen ideológiák bizonyára nem felelnek meg annak, amit az Újszövetség, az Apostolok Cselekedeteiben és a páli levelekben hirdet.

*Dr. Erich Bryner*  
 teológiai professzor,  
 Zürich

Fordította:  
*Dr. Szathmáry Sándor*

### *Jegyzetek*

1. Endre von Ivánka, Rhomaerreich und Gottesvolk. Das Glaubens-, Staats- und Volksbewusstsein der Byzantier und seine Auswirkungen auf die ostkirchlich-osteuropäische Geisteshaltung, Freiburg i. Br. 1968 – 2. Hans-Georg Beck: Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich (=Die Kirche in ihrer Geschichte, Heft D 1), Göttingen 1980, S. 192–207; 253. – 3.) Gerd Stricker: Religion in Russland. Darstellungen und Daten zu Geschichte und Gegenwart (Gütersloher Taschenbücher 634), Gütersloh 1993, S. 81–109, bes. S. 86. Erich Bryner: Die Ostkirchen vom 18–20. Jahrhundert (=Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/10), S. 48–55. A 90-es években Oroszországban több jelentős mű látott napvilágot a korai szovjetkorszak egyháztörténetéről, amelyben új levéltári anyagot publikáltak és értékelték. Ezek közül különösen figyelemreméltóak: M.E.Gubonin: Akty Svjatejszgo Tichona, Patriarcha Moskovskogo i vseja Rossii, pozdnejsie dokumenty i perepiska o kanoniceskom preemstve vysszej cerkovnoj vlasti 1917–1943. (Moszkva és egész Oroszország pátriarchájának a Szent Tichonnak aktái, a legutóbbi dokumentumok és levelezések az egyházi hatalom kanonikus utódlásáról 1917–1943.) Moszkva 1994. – D. V. Pospelovskij: Russkaja pravoslavnaja cerkov' v xx veke (Az orthodox egyház a XX. században), Moszkva 1995. – Felix Corley: Religion in the Soviet Union. An Archival Reader, London 1996. – N. N. Pokrovskij, S. G. Petrov: Archivy Kremlja. Politburo i cerkod 1922–1925. (A Kreml levéltára. A politikai hivatal és az egyház 1922–1925.) 2. kötet, Moszkva 1997/98.) A szerzők adataikat szinte a kimerültségig elmenő gyorsasággal dolgozták fel mivel attól féltek, hogy a levéltárakat ismét bezárják. – Angol nyelven hozzáférhető: Archimandrit Damaskin első kötete, Moszkvában adták ki,

komputerrel készült munka: Archimandrite Damascene (Orlovsky): *New Confessors of Russia*, Vol I., Platina, California 1998. – 4. Peter Hauptmann, Gerd Stricker (Herausgeber): *Die Orthodoxe Kirche in Russland*, Göttingen 1988, S. 726–730. – 5. Gabriel Adriányi: *Geschichte der Kirche Osteuropas im 20. Jahrhundert*, Paderborn 1992. – 6. Ezért celebrálja az orosz orthodox egyház néhány papja istentiszteletét modern orosz nyelven, és ez igazi, missziói felelősségből ered. Ezt azonban a patriarcha nem szívesen nézi és harcol ellene. Vö. Gerd Stricker: *Reformpriester wieder unter Druck*. Georgi Kotschetkow abermals gemasregelt, in: *Glaube in der 2. Welt*, Zeitschrift für Religionsfreiheit und Menschenrechte (abgekürzt G2W), 11/1997, S. 14–19. – 7. Erich Bryner: *Religion and Nation*. Grundzüge der georgischen Kirchengeschichte, in: G2W 6/1990, S. 22–25. – 8. Bryner: *Ostkirchen*, a.a.O., S. 100–102. – 9. Natalija Babasjan: *Die rechtsextreme Pamjat' – Bewegung und die Kirche*, in: G2W 3/1993, S. 24f Vgl. auch G2W 7–8/93, S. 43–45. – 10. Vgl. die Dokumentation „Religiöser Nationalismus im balkanischen Bürgerkrieg“ in G2W 6/1992, S. 14–31. – 11. Vladimir Solovjev: *Die russische Idee*, in: *Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Vladimir Solovjev*, Bd. 3, München 1954, S. 69, 81. – 12. Radovan Bigovic: *Wir sind alle für diesen Krieg verantwortlich*. Eine serbische „Theologie der Befreiung“ für Orthodoxie und Katholizismus, in: G2W 6/1992, S. 16–18.

## SZEMLE

### Lengyel László – Várszegi Asztrik, Beszélgetőkönyvecske

(Budapest: Helikon, 1999. 258 lap)

Több mint fél évszázaddal ezelőtt Kelemen Krizosztom főapát, König Kelemen ferences szerzetes, Ravasz László püspök és mások, a Pannonhalma és Debrecen között „a szeretet szivárványhídja” építése érdekében imádkoztak, és tettek lépéseket. Ennek a könyvnek a tanúsága szerint híd épült a keresztyénség és a magyar agnosztikus, szabad gondolkodó értelmiség között. E nagyszerű könyv olvasása közben Bonhoeffer egyik – immáron magyarul is megjelent – börtönlevelében papírra vetett megjegyzése jutott eszembe, mely szerint sok esetben gyümölcsözőbb beszélgetéseket folytatott nem keresztyénekkal, mint egyik másik keresztyénnel.

Várszegi Asztrik magatartása és lelkülete tipikusan római katolikus és tipikusan szerzetesi. Ez a katolicitás azonban a II. Vatikáni Zsinat katolicitása, mely megnyitotta az ajtót a Rómán kívüliek előtt is. Várszegi Asztrikot eddig is olyannak ismertük, mint amilyenek ebben a könyvben is megmutatkozik.

Éppen ezért érdeklődéssel vettem a kezembe a Lengyel László és Várszegi Asztrik beszélgetéseit elének adó, szerényen csak könyvecskének nevezett kötetet. Elolvasása után mondhatom, hogy nem csalódtam. Két, az egyházra odafigyelő, és az élet minden jelensége iránt érdeklődő magyar értelmiségi beszélgetése bontakozik ki előttünk.

A pannonhalmi főapát-püspök már eddig is sok tanújelét adta az evangéliumhoz való hűségének. Ezt a hűséget az is hitelessé teszi, hogy a mai ember és mai társadalom problémái iránt érzékenységgel párosul. Ebben a szolidaritásban tud vallani Uráról és Megváltójáról, Jézus Krisztusról.

Lengyel László gondolatmenetét követve igyekeztem szabadabbá tenni magam az ő – ebben a kis hazában jól is-

mert – munkásságától és közéleti szereplésétől. Ez nem volt nehéz azért, mert meglepően sokat ismer az egyház régi és mai problémáiból. Sőt még arra is képes, hogy az Újszövetség görög szövegére figyeljen, mint egy-egy kivételesen érdeklődő holland presbiter, valamelyik amsterdami gyülekezetben. Pedig itt az egyházon kívül élő, és azt erőtlen kritikával vizsgáló értelmiséggel találkozunk.

Várszegi Asztrik mögött ott van a gazdag bencés örökség. A hatvanas évek közepén feleségem világi könyvtárosként, kartársaival látogatott el Pannonhalmára. Az ottani fogadtatás tárgyyszerű volt. A látogatásról adott beszámoló szerint azonban, a szakmában járatos könyvtáros atya szavain átsütött Krisztus iránti szeretete. Ez a közösség formálta Asztrik püspököt az egyház „babiloni fogsága idején”. Formálták őt a katonaságnál töltött évek is, ahol több keresztyén felekezet papjelöltjei és kispapja közös „karanténbe” zárva erősödtek meg abban, hogy Jézus Krisztusban közös köszikla alapjuk van. Nem az antikommunizmus, hanem a Krisztus minden embernek magát kínáló szeretete kapcsolta össze ezeket a lelkészeket és lelkész jelölteket. Formálta őt a II. Vatikáni Zsinat szellemisége, ami csak nagy fázkisséssel érvényesülhetett hazánkban a pártállam idején. Az állami hivatalosok mindent megtettek annak érdekében, hogy a Zsinaton kibontakozó megújulási folyamatot és a keresztyén egyházak egymáshoz való közeledését – ami a megújulás része volt, – akadályozza.

A II. Vatikáni Zsinat az *Una Sancta Catholica Ecclesia* – melynek részeként élt és szolgált a 16. századi reformáció óta a magyar reformáció is – életében igazi Ige-esemény volt. Ennek nem az egyetlen, de szimbolikus és különösen nagyjelentőségű része az anyanyelvű liturgia. Ez megnyitotta az utat az egész gyülekezetnek mind az istentiszteletben, mind az egyház missziójában való cselekvő részvétele számára. A Zsinatnak ugyancsak fontos állásfoglalása – ami Várszegi Asztrik könyvünkben olvasható megnyilatkozásaiban különösen erőtlenül érvényesül –, hogy az egyház evangélizációjánál egyedül és kizárólag az Ige erejére lehet építeni. Ugyanezen felismerés másik oldala az ember autonómiájának a Zsinaton hangsúlyozott – tiszteletben tartása. Senkit nem lehet Krisztus előtt való hódolásra kényszeríteni. Az egyház élete a Szentírás szellemiségével összhangban való fejlődésének egyik legnagyobb gátlója az volt, hogy I. (Nagy) Theodosius császár 381-ben a keresztyén hit alapját és központját megfogalmazó Szentháromság-tant, hitünk nagy misztériumát állami dogmává tette. Ezzel megindult a tekintélyelvű és az állam erőszak-szervezeteire és a diplomáciára épülő misszió, mely a keresztyénség eltorzított formáját terjesztette széjjel a világon. Az evangélium belső ereje a torzítások ellenére is hatott. Ennek köszönhetően Krisztus nem maradt tanúk nélkül, és sok igaz keresztyén élt az „államosított keresztyénség” századaiban is.

Amikor Nursiai Szent Benedek összegyűjtötte testvéreit a Monte Cassino hegyén, olyan közösséget szervezett meg, melynek tagjai szabad döntésükből nem állami kényszer hatása alatt lettek Jézus követőivé a *Corpus Christianum* – az államosított keresztyénség – világában. Ők őrizték meg a keresztyén egzisztenciának ezt a nagyon fontos vonását, a Krisztus hívására szabad döntésben válaszoló keresztyén ember szabadságát.

Amikor Várszegi Asztrik gondolatait olvasom mindezt felfedezem az ő szavai mögött. Mégis ezek a gondolatso-

rok nem uniformizált keresztyén kifejezések. Ezek egy személynek, a jelenlegi pannonthalmi főapát-püspöknek a szavai. Olyanok, amiket rajta kívül senki más ugyan így el nem mondhatott volna. A keresztyén egzisztencia titkához tartozik az, hogy a Krisztusban élő ember hitében, gondolatvilágában benne van az egész egyház, a múlt és a jelen egyaránt. Ez nem elnyomja, hanem meggazdagítja és még hangsúlyosabbá teszi a hívő ember egyéniségét.

Jelen sorok íróját ez a könyv és a benne foglalt beszélgetés-sorozat elsősorban a misszió szempontjából érdekli, mert az a meggyőződés élteti, hogy az egyház lényege a küldetés, a misszió: az Egyház, az ekklészia, a világból kihívottak és a világba visszaküldöttek népe.

Lengyel László hálás Asztrik atyának azért is, mert nem akarja megtéríteni. Az ő – talán saját tapasztalata vagy mások véleménye alapján kialakult – gondolataiban a „megtérítés” szó valamiféle agresszív magatartással, a triumfáló keresztyéniség uralkodó helyzetének kifejezésével kapcsolódik össze. A Vasfüggönyön innen 40 éven át erre a magatartásra nem sok objektív lehetőség volt, de valahogy a hamu alatt megmaradt. Napjainkban itt-ott számíthatunk ennek legalább is szublimált megjelenésére. Asztrik azonban nem agresszív és nem triumfáló, hanem inkább bűnbánó, aki látja a maga emberi gyengeségét, és azokat a foltokat, amelyek az egyház életében sokszor megmutatkoztak. Teljes személyiségével, egész lényével Krisztusra mutat. Róla tanúskodik. Szavai mögött ott van az azokat ihlető és éltető megfeszített és feltámadott Krisztus, akié minden hatalom, aki azonban Úr voltát és hatalmát a másokért oda-szánt életben, szolgálatban valósította meg. Ezért e szavak nyomán Krisztus elevenedik meg, és ő az, aki mindenkit magához hív. A pannonthalmi főapát tehát példát ad arról, hogy milyen az igazi evangélizáció. Ilyennek kell lenni az evangélizációnak a harmadik Millennium kezdetén, a posztmodern korban. Egész lényünkkel, – az Anyaszentegyház életébe, Krisztus Titokzatos Testébe beleépült életünkkel – a gondolat, a szó és a tett egységében kell Jézus Krisztust hirdetni. Nincs manipuláció, nincs lelki terror, nincs olcsó fenyegetőzés.

Világosan látja tehát a főapát, amit a Zsinat is kifejezett, hogy a nagykonstantini kor, az evilági erők segítségével triumfáló egyház ideje véget ért. Látja az analógiákat az apostoli és a korai egyház, első három század „pogány, pluralista világá”-val, melyben az egyház megalakult és formálódott a 313-as milánói Edictum Tolerantiae előtt, és napjaink pluralizmusa között. Az a meggyőződés élteti, hogy Krisztus az élet ma is. Meg lehet tanulni tőle azt, hogy az elfogadott evangélium, felszabadít a saját személyes életünk, és egyházunk jelenének és múltjának szabad és őszinte kritikai vizsgálatára.

Ebben a vizsgálatban komoly szerepe van az egyházon kívül álló beszélgető partnernek is. Dávid a személyes haragtól eltorzult gondolkodású ellenfelén át is az Úrtól kapott útmutatást (2Sám 16,7–11). Az egyháznak tanulni kellett a legrosszabb indulatú és gyakran igazságtalan kritikából az elmúlt 40 év során is.

Várszegi Asztrik beszélgető partnere azonban nem el-lenség. Közös nevezőt jelent kettőjük számára a humanitás és az igazság keresésének a vágya. Lengyel László olyan beszélgető partner, akinek az egyház dolgaira vonatkozó ismeretei és tapasztalatai nem egy egyházi embert

megszégyeníthetnek. Álláspontja és látásai tiszteletet parancsolnak még akkor is, amikor nem tudunk vele egyet érteni. Ez a tiszteletadás nem egyszerűen udvariassági gesztus. Lengyel Lászlóra figyelve olyan szempontokat kaphatunk mi, az egyházban élők, melyek segítenek az önvizsgálatban. Éppen annak érdekében, hogy hitelesen, érthetően az élet mai kérdéseire kiélezve (relevánsan) véghezvessük küldetésünket, ilyen beszélgetésekre mindannyiunknak folyamatosan szükségünk van.

A teológia feladata mindig magában foglalta azt is, hogy az élet kontextusában, más gondolatrendszerekkel való beszélgetésben fogalmazza újra és újra az evangéliumot. Erre tanítanak az apologéták, az egyházatyák, és az egyház egész története. A társadalommal való diagnózis nélkül beszorol és elszigetelődik az egyház. Nyitásra folyamatosan szükség van. A teológia feladata nemcsak az önmagával, hanem a világgal való beszélgetés is.

Lengyel László a maga gondolataival, kritikájával, kérdéseivel és őszinte igazság keresésével óriási szolgálatot tesz az egyháznak, és azon belül a teológusoknak: magukkal és missziói gyakorlatukkal való szembenézésre, önvizsgálatra készítet. Ennek a könyvnek az olvasása erősítheti az elkötelezettségünket a dialógusra, és azon belül arra, hogy a kritikai megjegyzéseket komolyan mérlegeljük, és azokra válaszolni igyekezzünk. Ezt tette Szt. Pál apostol is, mielőtt a híres, – néha méltatlanul kritizált, – athéni beszédét elmondta volna. (ApCsel 17,16–34). Ő is dialógust folytatott az athéniakkal, mielőtt nekik Krisztusról beszélt volna. Pedig ő a görög kultúrában növekedett fel Tarsusban.

Pál is, valamint az itt ismertetett könyv is azt a meggyőződést erősítheti bennünk, hogy dialógus nélkül nincs misszió, csak belső szellemi és minden bizonnyal számbeli sorvadás. A keresztyének azonban csak akkor tudnak igazán dialógusban részt venni, ha életük Krisztusba gyökerezett élet.

*Dr. Pásztor János*  
ny. ref. teol. prof.  
(Budapest)

## SEGÍTSÉG A LELKIPÁSZTORI MUNKÁBAN

– az Evangélikus Rádiómisszió új kazettái –

„Uram, nincs emberem”

– 2x15 perc magányosoknak, időseknek

„Bizony, javamra vált a nagy keserűség”

– 2x15 perc betegeknek

„Úzd el homályomat!”

– 2x10 perc gyászolóknak

(Törmezei Erzsébet, Madocsi Miklós könyve alapján)

Kapható: Magyar Evangélikus Rádiómisszió  
2142 Nagytarcsa, Pf. 19.  
Telefon/Fax: (28) 370-684

**CONTENTS OF NO 2000/2**

**LORD, SPEAK TO US!**

Lajos Szabó: Be of Good Hope

**LORD, TEACH US!**

Gábor Mihalecz: The Song of Moses

Sándor Léta: The New Era in the Research of Jesus of Nazareth among North-American Theologians since the 1980s

Botond Gaál: The Image of Future in Reformed Theology from the Special Viewpoint of Debrecen's Past and Present

Géza Boross: Spirituality as a Problem of Practical Theology

András Szécsi: Investigation of the Connection between the Decalogue and the Lord's Prayer in Ecumenical Research, Contemplation, and Practice

Zoltán Rajki: An Analytical Inquiry into the History of the Conversion of Adventists in County Békés during the Years 1945 to 1956

Gyula Hegyi: The Sects in European View

Lajos Rácz: The Association Soli Deo Gloria and Historical Calvinism

József Markulik: On the Parable of the Mustard Seed

Erich Bryner: Idolatry instead of the True Church

**REVIEW**

János Pásztor: László Lengyel-Asztrik Várhegyi: A Talking Booklet

Lajos Rácz: In a House Going to Ruins, the Country also Perishes

**INHALT DER NUMMER 2000/2**

**REDE UNS AN, HERR!**

Lajos Szabó: Seid guter Hoffnung

**LEHRE UNS, HERR!**

Gábor Mihalecz: Moses Lobgesang

Sándor Léta: Die neue Ära in der Forschung nach dem Jesus von Nazareth im Kreis nordamerikanischer Theologen von den 1980-er Jahren an.

Botond Gaál: Das Zukunftsbild der reformierten Theologie aus dem speziellen Gesichtspunkt der Vergangenheit und Gegenwart von Debrecen

Sándor Kereskényi: Die Familientherapie von Joy Adams

Géza Boross: Spiritualität als ein Problem der Praktischen Theologie

András Szécsi: Untersuchung des Zusammenhanges zwischen dem Dekalog und dem Vaterunser in der ökumenischen Forschung, Betrachtung und Praxis

Zoltán Rajki: Eine analytische Untersuchung der Geschichte der Bekehrung der Adventisten im Komitat Békés in den Jahren zwischen 1945 und 1956

Gyula Hegyi: Die Sekten in europäischer Ansicht

Lajos Rácz: Der Verband Soli Deo Gloria und der historische Calvinismus

József Markulik: Das Gleichnis von Senfkorn

Erich Bryner: Götzendienst anstatt der wahren Kirche

**RUNDSCHAU**

János Pásztor: László Lengyel-Asztrik Várszegi: Ein Büchlein des Gesprächs

Lajos Rácz: In einem Haus, das zugrunde geht, ist auch das Vaterland im Untergang

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Jobbító munkamegosztás

A rendteremtés kezdetén

Targum, Targumim

Úrvacsora, bűnvallás és feloldozás az  
oppenheimi Bibliában

A gyönyörűség eszkhatológai értelmezése

Einstein vallásossága

A katechézis útjai

Egressy Béni a zsoltárösszhangosító

Etnikum és missszióértelmezés

Beszámolók a Doktorok Kollégiumáról,  
valamint az Egyházak egységéről

Történelmi bocsánatkérés Rómában

Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XLIII)

**2000**  
**3**

# THEOLOGIAI SZEMLE

2000. május-június

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.  
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 - 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztő bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Black Shell  
számítástechnikai stúdió

Stúdióvezető: Tószegi László

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Elő-  
fizethető a kiadóhivatalban, vagy  
postautalványon, vagy átutalással a  
Kálvin János Kiadó - Budapest  
OTP Bank Rt. 11714006-22098038

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

Budapest, V. Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

501-00265-2100-4073 DM

Előfizetési díj egy évre: 2700,-Ft

Egyes szám ára: 450,-Ft

Előfizetés külföldre:

42 DM vagy 24 USD

Egyes szám ára:

7 DM vagy 4 USD

Megjelenik kéthavonként

## TARTALOM

### SZÓLJ, URAM!

HORVÁTH BARNA: Jobbító munkamegosztás ..... 129

### TANÍTS, URAM!

KIRÁLY GÁBOR: Genézis 1,1-3: A rendteremtés kezdetén 130

EGERESI LÁSZLÓ SÁNDOR: Targum, Targumim ..... 132

FEKETE CSABA: Úrvacsora, bűnvallás és feloldozás  
SZENCI MOLNÁR ALBERT Oppenheimeri Bibliája szerint ..... 141

BÉKÉSI SÁNDOR: SENSUS DELECTABILIS A gyönyörűség  
eszkhatológikus értelmezése a Szentírásban ..... 149

THOMAS F. TORRANCE: Einstein vallásossága  
(Ford. Kodácsy Tamás) ..... 154

FODORNÉ, NAGY SAROLTA: A katechézis régi-új útjai .... 162

ÁGOSTON ISTVÁN GYÖRGY: Egressy Béni a  
Zsoltárösszhangosító ..... 166

FAZAKAS SÁNDOR: Az etnikum teológiájától az időszerű  
misszióértelmezésig ..... 170

### KITEKINTÉS

A Doktorok Kollégiuma bemutatkozik  
(Összeállította Szathmáry Sándor) ..... 175

TÓTH KÁROLY: Az egyházak egységéről  
(Elnöki beszámoló az ÖTK közgyűlésén) ..... 188

Történelmi bocsánatkérés Rómában ..... 196

### SZEMLE

SZENES LÁSZLÓ: A héber és a görög gondolkozásmódok  
egyházi gyakorlatunkban ..... 197

FÓNYAD ERNŐ: Pusztuló házban pusztul a haza  
(Versek, ismerteti: RÁCZ LAJOS) ..... 199

---

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2000. V. 31.

---

#### A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, író-  
gép betűvel (erre minden szövegszerkesztő átállítható; oldalanként 30 sor,  
soronként 60 leütés) a Bimbó úti címre küldjék. Az írás közlése nem jelenti  
azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. Az aláírt kézira-  
tok tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Kéziratok meg-  
őrzését, visszaküldését mi sem tudjuk vállalni.



## Jobbító munkamegosztás

„... mi pedig megmaradunk az imádkozás és az ige szolgálata mellett.”  
ApCsel 6,1–7

Ma is lehet úgy és feltételezzük, hogy úgy is van: megszokasodott a tanítványok száma egyházunkban. Eből következik, hogy megnövekedett az elvégzendő feladatok sora. Előbb-utóbb észre kell vennünk, hogy *munkamegosztásra van szükség*; az igehirdetők túlságosan leterhelődtek és nem mindig találják meg az elhivatásuknak megfelelő fontossági sorrendet.

De ezen túlmenően azt is állíthatjuk, hogy egyházat szervezni nemigen lehet hajszás leterheltséggel, kapkodással, lőtás-futással és kimerültséggel. A közmondás szerint „aki sokat markol, keveset fog...”, mert „amit megnyer a vámon, elveszti a réven...”, vagy fordítva. Pedig napjainkban a bénultság évtizedei után újraéledő Egyház és felekezetei néhány év alatt szeretnék pótolni egy fél évszázad lemaradásait. Intézmények, iskolák újra szervezése és működtetése, a visszanyert szabadság kihívásai, az új helyzetnek megfelelő törvényalkotás és általában a versenyfutás az idővel, a felgyorsult folyamatokkal azt eredményezik, hogy legnagyobb kincstünk, a krisztusi élet nyugalma: a meditatív, imádságos és az igehirdetésre koncentrált életformánk kerül veszélybe. A világiás lét mobilitása hajszolódásba rángatja és felületességre kényszeríti azokat is, akik nem szeretnék az Isten Igéjét elhanyagolni. Mérhető színvonalcsökkenés tapasztalható az igehirdetésben és áhítat nélküliség az áhítatokban. Olykor a teológiai tudományosság igénye is megolthatja az igehirdetés lelkét, objektívvá zsurgítja azt, ami lényege szerint szubjektív. Mégis, azt kell mondanunk, hogy nem ilyen elméleti kérdéseken múlik Egyházunk jövője. Sokkal inkább személyi kérdések jó megoldása viszi előbbre a dolgokat. Ez látszik alapigénkből, ahol az ösgyülekezet feszültségei valami működészavarról árulkodnak. A hiányosságok feltárása egyben a megoldást is hozza. Olyan megoldásokról kapunk itt hírt, amikkel manapság is jobbítható gyülekezeteink működése. Mik ezek?

1.) *A mellőzöttség érzetének felszámolása.* Gyakori jelenség mai gyülekezeteinkben is a zúgolódás, aminek hátterében sokszor mellőzöttségi érzés is kimutatható. „Zúg a nép... – mert zúgatják” mondta egy egyházfő régebben és ezzel eltalálta azt a motivációt, ami sajnos református gyülekezeteinkben is kimutatható: az egyéni érdek, az érvényesülés, vagy csak a nagy ÉN tényerése. Egykor „a görög nyelvűek” és a „héberék” között jelentkezett a megkülönböztetés és szolgálati többlet vállalására irányult, manapság pedig helyi értékük növelését szeretnék elérni némelyek egyházi szerepvállalásukkal. Adni kell tehát nekik szerepet. Mindenki legyen valaki. Ha így lehet kijönni az érdektelenségből, akkor a „szereposztásra” kell nagyobb figyelmet fordítani.

2.) *Az Ige szolgálatának elsőbbsége a diakóniával szemben is érvényesítendő.* Azért kell ezt hangsúlyoznunk, mert vannak olyan vélemények melyek szerint az Egyház akkor jár el helyesen, ha szószéki, vagy hitvallá-

sos megnyilatkozásait visszafogja és a diakónia terén fejt ki buzgalmat. Az orthodoxia teológiai válságát igyekezően megkerülni, az asztalok körüli szolgálatra szavaznak azok, akik úgy látják, hogy a filozófiai konfrontációban az Egyház a rövidebbet húzza. Egy pluralista és multikulturális társadalomban idejét múltnak látszik minden hitbuzgalmi kizárólagosság. Ha viszont lejövünk a szószékről, ha mai divatra szabjuk át hitvallásainkat, elmerülve a meditációs csend liturgiájában, akkor az Ige hirdetése által gyógyító Isten üzenetközvetítéséből vonjuk ki magunkat. Már az ösgyülekezetben is ráéreztek erre és állást foglaltak ily módon: „Nem helyes az, hogy az Isten Igéjét elhanyagolva mi szolgáljunk az asztaloknál.”

3.) *Nem idegen az egyházi élettől a gyülekezeti minőség „káder politikája”.* Ezt a minősítő kiválasztást ugyan szívesen elfelejténénk, mert még közel van az a múlt idő, amiben sokáig meghatározó volt. Úgy látszik, hogy a régiók is tudatosan politizáltak, amikor a gyülekezeti munkamegosztást úgy vitték végbe, hogy „Lélekkel és bölcsességgel” teljes férfiakat állítottak a diakóniai szolgálatba, olyanokat, akikről már előbb jó bizonyosságot nyertek. Elgondolkodtató az is, hogy a panaszhang özvegyasszonyokat hiányolt és erre úgy válaszoltak, hogy görög vagy prozelita férfiakat állítottak szolgálatba. Felmerül a kérdés, hogy miért férfiakat, ha előbb a nők mellett szóltak. Ilyen messziről ered az a máig ható hátrányos megkülönböztetés, ami arról szól, hogy ha férfiak nincsenek valamely tisztségre vagy szolgálatra, akkor mindjárt a nők következnek...? „Mellőzik” őket, mondja a korabeli tudósítás és ezt mi meg tudjuk érteni, mert nálunk is gyakori az ilyesféle mellőzöttség. Ellenetesként mondhatja valaki, hogy ma már a nőket is ordinálják, elvileg bármilyen egyházi szolgálatot végezhetnek. A gyülekezetekben többségben vannak, de a 100 fős Zsinatban képviselőjük kb. 1 %-os. Talán öszövetségi hatásra androfil egyházképletben gondolkodunk ma is, de férfi munkások szűkében megalakulásra kényszerülünk: *jobb híján* elfogadjuk a női szolgálatot. Ugyanakkor el kell ismerni, hogy nincs tere nálunk a feminista megközelítéseknek, az emancipáció jogi fejleményeinek. Sok esetben maguk a nők szavaznának ellene, mert bölcsen és jó lelkiismerettel adnak elsőbbséget a szolgálatban és a vezetésben a férfiaknak (ha vannak). Ez a visszafogottság illik Krisztusra figyelő egyházainkhoz és magasabb rendűnek bizonyul minden jogszerűnek látszó követelözéssel szemben.

Az Ige hirdetése és az imádkozó közösség ezt a problémát is helyére teszi. Nem a sértődés és zúgolódás irányába mozdít, hanem Lélekkel és bölcsességgel kínálja meg a hit nemes harcában égőket, akik szeretnének megmaradni a szeretetben. Ha az Igével élünk, ha imádás van szívünkben, akkor nem marad hely a panaszoknak.

Dr. Horváth Barna  
(ref. esp. Sajtószentpéter)

## Genezis 1,1–3: A rendteremtés kezdetén

„Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet”  
(Gen 1,1)

Ki ne ismerné a teremtéstörténet első mondatát? Azt viszont már jóval kevesebben tudják, hogy ennek a mondatnak (vagy mellékmondatnak) a fordítása, értelmezése, a következő sorokkal való kapcsolata milyen problémákat vet fel. Az első három verset háromféle képpen is lehet fordítani. Lehet mindhárom verset önálló mondatnak tekinteni:

1. Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet.
2. A föld még kietlen és pusztá volt, stb.
3. Akkor ezt mondta Isten: Legyen világosság!

Ez a hagyományos fordítás. Vehetjük azonban az első két verset egyetlen mondatnak úgy, hogy az első vers alárendelt időhatározói mellékmondat, a második vers pedig a főmondat:

- 1–2. A kezdetén annak, hogy teremtette Isten az eget és a földet, a föld még kietlen és pusztá volt, stb.
3. Akkor ezt mondta Isten: Legyen világosság!

De e három vers akár egyetlen hosszú körmondatként is értelmezhető:

- 1–3. A kezdetén annak, hogy teremtette Isten az eget és a földet – a föld pedig még kietlen és pusztá volt, stb. azt mondta Isten: Legyen világosság!

Sajnálatos módon a szóban forgó bibliai szakasz hagyományos fordításának imént vázolt két alternatíváját, különösen Westermannak a problémát alaposan megvizsgáló Genezis-kommentárja óta fölényes magabiztossággal söpriek félre némelyek. Egy magyarul is olvasható francia magyarázó például azt írja, hogy a hagyományos fordítás „tízszerte valószínűbb”, mint lehetséges alternatívái.<sup>1</sup> A magunk részéről ilyen valószínűség-számításba nem kívánunk bocsátkozni, ellenben újra mérlegre szeretnénk és fogjuk is tenni a különböző fordítások mellett és ellen szóló (de legalábbis felhozott) érveket. Először a *nyelvtani-mondattani* érveket vesszük szemügyre, majd a *vallástörténeti párhuzamok* világában nézünk körül, végül pedig a *hagyományos fordítást* próbáljuk meg valahogyan mentegezni, lehetőségessé tenni, nem sok sikerrel. Vágjunk is bele!

1. Kezdjük mindjárt a grammatikai érvekkel.

A héber *ré'sít* („kezdet”) szó 51-szer szerepel az Ószövetségben. Ebből 47-szer egészen biztosan birtokos szerkezetben (status constructus) áll, vagyis mint valaminek a kezdete. A fennmaradó négy hely: Gen 1,1; Lev 2,12; Ézs 46,10; Neh 12,44. Ebből a négyből elveszünk még kettőt, ugyanis Lev 2,12-ben és Neh 12,44-ben a *ré'sít* nem időhatározói értelemben szerepel, hanem mint „első termés” A maradék kettő: Gen 1,1 és Ézs 46,10. Ha tehát Gen 1,1-ben a *ré'sít* időhatározó status absolutus volna („kezdet”-ben), akkor Ézs 46,10 lehetne az egyetlen párhuzama. De még Ézs 46,10 *ré'sít* status absolutusa sem jelent abszolút értelemben vett kezdetet,

hiszen arról van szó, hogy Jahve – ellentétben a bálványokkal – képes előre bejelenteni dolgokat, mielőtt megtörténnének.<sup>2</sup> A LXX is ennek megfelelően fordítja: anagellón proteron ta eszkhata. Ráadásul a beré'sít összetétel minden előfordulási helyén status constructus („a kezdetén valaminek”): Jer 26,1; 27,1; 28,1; 49,34; Hós 9,10. Valószínű hogy Gen 1,1-ben is az („a kezdetén annak, hogy teremtette”). Ezt támasztja alá az is, hogy névelő nélkül áll, a status constructus ugyanis határozottá teszi a főnevet, így névelőre már nincs szükség.<sup>3</sup> A névelővel ellátott forma egyébként báré'sít lenne, öszszevonva a beharé'sít alakból (vö. Neh 12,44: láré'sít).

Az sem okoz gondot, hogy a beré'sít vonzata Gen 1,1-ben egy verbum finitum (ragozott igealak), a bárá' perfectum („teremtette”), az ilyen szerkezet ugyanis nem ritka a héberben:

- Ex 6,28: bejóm dibber Jahweh „annak a napján, hogy szólt Jahve”;  
Ézs 29,1: qirjat cháná Dawid „a városa annak, hogy táborozott Dávid”;  
Hós 1,2: techillat dibber Jahweh „a kezdetén annak, hogy szólt Jahve”.

Íme, status constructusban álló főnevet ragozott igealak (perfectum) követ.<sup>4</sup> Nem szükséges tehát megbolygatni a magánhangzójeleket, vagyis a bárá' perfectumot beró' infinitivus constructusszá átalakítani (ez a változtatás a mássalhangzós szöveget nem érintené), hogy a birtokos szerkezet kényelmesebben érezze magát, ahogy azt némelyek javasolták.

Az az ellenérv sem perdöntő, hogy az ősi fordítások status absolutusként értelmezik a beré'sít kifejezést Gen 1,1-ben. A LXX például hajlamos nem észrevenni a ragozott igealakkal járó status constructusban álló főnév szerkezetet (vö. Jer 6,15 és Hós 1,2; a LXX mindkét esetben főnévvel adja vissza a ragozott igealakot).<sup>5</sup>

W. Eichrodt egyik tanulmányában a hagyományos fordítás helyességének igazolására tesz kísérletet, ám azzal, hogy a ré'sít helyett kénytelen más szavakkal (például ró's) előhozakodni, éppen az ellenkezőjét igazolja annak, amit akart.<sup>6</sup>

Érdemes mondattanilag is nagyító alá tenni Gen 1,1–3-at. Ha Gen 1,2-ben egy új, önálló mondat kezdődne, valószínűleg watehí há'árec-cel kezdődne („és volt a föld”).<sup>7</sup> Ez felelne meg ugyanis a héber szórendnek, amelyben az állítmány megelőzi az alanyt.<sup>8</sup> Van ugyan példa arra is, hogy egy összetett mondatban a főmondat első helyén az alany áll (Gen 7,10; 22,1), s ez lehetővé teszi a második alternatívát, amely szerint Gen 1,1–2 képez egy mondatot: az első vers egy időhatározói mellékmondat, a második vers a főmondat. Ez a szerkezet azonban ritka. Gen 1,1–3 mondattanilag legjobban a harmadik változatnak felel meg:

1. vers: alárendelt időhatározói mellékmondat
2. vers: közbevetett mellékmondat
3. vers: főmondat.

Érdekes ezt összevetni Hós 1,2-vel, amelynek összetett mondata két tagmondatból áll: egy alárendelt időhatározói mellékmondatból (1,2a) – ez Gen 1,1-nek felel meg – és egy főmondatból (1,2b) ez Gen 1,3 megfelelője:

„A kezdetén annak, hogy szólt Jahve Hóseášhoz, ezt mondta Jahve Hóseášnak:...”

„A kezdetén annak, hogy teremtette Isten az eget és a földet, ezt mondta Isten: Legyen világosság!”<sup>9</sup>

Olyan mondattani párhuzam, amelyben közbevetett mellékmondat is van IKir 11,29:

„És történt abban az időben, hogy – míg Jeroboám kijött Jeruzsálemből – rátalált a sílói Ahijjá próféta útközben.”

A közbevetett mellékmondat szórendje: waw-alany-állítmány („és Jeroboám kijött”), a főmondaté: waw-állítmány-alany („és rátalált Ahijjá”) <sup>10</sup> A közbevetett mellékmondatok waw-alany-állítvány szórendjéhez szemügyre vehető még:

Ex 1,5: vejszóf hájá bemicrajim „és József volt Egyiptomban”;

Jón 3,3: venínevé hájetá ‘ír gedóla lé’ lóhím „és Ninive volt nagy városa Istennek”;

Zak 3,3: víhósua hájá lábús begádím có’ím we’óméd lífné hammal’ák „és Jósua volt pizkos ruhába öltözve álló az angyal előtt”.

Vav – alany („József/Ninive/Jósua”) – állítvány („volt”). A közbevetett mondatok eme szórendjével találkozunk Gen 1,2-ben:

Vehá’árec hájetá tóhú vábóhú „és a föld volt kietlen és pusztas...”

Van még egy remek párhuzam, amelyet érdemes bonckés alá tenni, ezzel azonban már a vallástörténeti párhuzamok vizsgálatába vágunk bele.

2. Az ókori közel-keleti kozmogóniák gyakran egy hosszú összetett mondatl kezdődnek, amely a teremtést megelőző állapotot mutatja be:

*„Amikor megalkotta Jahve isten a földet és az eget, még semmiféle mezei fű nem volt a földön, és semmiféle mezei növény nem hajtott ki, mert még nem bocsátott esőt Jahve isten a földre, és ember sem volt megművelni a termőföldet, de forrás tört fel a földből és átitatta az egész termőföld felszínét, akkor megformálta Jahve isten az embert a termőföld parából”*

(Gen 2,4b–7)

*„Amikor fönn nem volt neve az égnek  
alant a földet nem hívták nevének  
s Apszu az első a nemzőjük  
és ős-Tiámat mindannyiuk szülője  
vizeiket egybekeverték  
nem állt össze a zombék nem látszott a szittyó  
mikor az istenek közül egy sem létezett  
nevük nem volt sorsuk nem volt  
öbennük jöttek létre az istenek”*

(Enúma elis 1:1–9).<sup>11</sup>

A nagy kérdés, hogy Gen 1,1–3 – egyetlen összetett mondatként történő fordítása esetén – ugyanezt a felépítést mutatja-e.

Hogy a kérdésre választ kaphassunk, tegyük nagyító alá Gen 2,4b–7 felépítését:

Gen 2,4b: alárendelt időhatározói mellékmondat („Amikor megalkotta...”)

2,5–6: közbevetett mellékmondatok („még semmiféle...”)

2,7: főmondat („akkor megformálta...”).

A közbevetett mellékmondatok szórendje itt is vav-alany-állítvány, a főmondaté pedig vav-állítvány-alany, akár csak Gen 1,1–3-ban. A különbség mindössze annyi, hogy Gen 2,5–6 közbevetett mellékmondataiban az állítvány imperfectum (jihje/jihje/ja’ale), míg Gen 1,2-ben perfectum (hájetá)<sup>12</sup> Az eltérés oka az, hogy Gen 2,5–6-ban kétszer a héber „terem” („még nem”) adverbium szerepel, amelynek vonzata gyakran imperfectum, de múlt idejű jelentéssel, a harmadik mellékmondatban pedig a vav-főnév-imperfectum szerkezet talán múltbeli ismétlődő cselekvésre utal.<sup>13</sup> De a vav-főnév-ige (vav-alany-állítvány) felépítésű közbevetett mellékmondatok rendszerint perfectumot használnak: Ex 1,5 (hájá); Jón 3,3 (hájetá); Zak 3,3 (hájá) és Gen 1,2 is (hájetá).<sup>14</sup> Megállapíthatjuk tehát, hogy Gen 1,1–3 és Gen 2,4b–7 ugyanazt a mintát követi: az alárendelt mellékmondat bemutatja Istenet, a teremtőt, a közbevetett mellékmondatok leírják a teremtés előtti állapotot (Gen 1,2 pozitív: „kaotikus volt”, Gen 2,5–6 negatív: „még ez meg az meg amaz sem volt” megfogalmazásban), a főmondat pedig az isteni cselekvést írja le.<sup>15</sup>

E. Speiser az Enúma elis („Amikor fönn”) kezdetű és elnevezésű babiloni teremtéseposz már idézett első kilenc sorában is ugyanazt a struktúrát véli fölfedezni, amit Gen 1,1–3-ban és Gen 2,4b–7-ben: alárendelt időhatározói mellékmondat (1–2.sor) – közbevetett mellékmondatok (3–8.sor) – főmondat (9.sor).<sup>16</sup> Mások vitatják ezt, mondván, hogy az alárendelt időhatározói mellékmondat hiányzik, s az 1–8.sor Gen 1,2-nek felel meg, a 9.sor pedig Gen 1,3-nak, így Gen 1,1-nek nincs párja.<sup>17</sup> Ezt támasztaná alá véleményük szerint az is, hogy a babiloni enúma („amely napon, amikor”) héber megfelelője a bejóm (vö. Gen 2,4b), nem pedig a beré’sít.<sup>18</sup> Csakhogy Gen 2,4b-ben a bejóm a Gen 1,1-nek megfelelő alárendelt időhatározói mellékmondatban van: „Amikor megalkotta Jahveisten a földet és az eget Gen 2–4b A kezdetén annak, hogy teremtette Isten az eget és a földet” (Gen 1, 1). Ha Gen 2,4b Gen 1,2 párja lenne (és Enúma elis 1,1–8-é), akkor így kellene kezdődnie: „Amikor még semmiféle mezei fű nem volt a földön...” De nem így kezdődik, hanem így: „Amikor megalkotta Jahveisten a földet és az eget”. Ez pedig Gen 1,1 megfelelője, nem Gen, 1,2-é.

Visszatérve az Enúma elis 1,1–9-re, annak szerkezete valamivel bonyolultabb. Az 1–2.sor és a 7–8.sor alárendelt időhatározói mellékmondatok (vö. az enúma „amikor” szó szereplésével nemcsak az első, hanem a hetedik sor elején is), a 3–6.sor közbevetett mellékmondatok sorozata, s a 9.sor a főmondat.<sup>19</sup> Figyelemre méltó itt is az ég és a föld említése rögtön az első sorban.

Egy szó mint száz: Gen 1,1–3 egyetlen összetett mondatként fordítva vallástörténeti párhuzamokkal bír, ami természetesen nem jelent uniformizmust. A beré’sít kifejezés használata Gen 1, 1-ben a bejóm helyett betudható egyrészt a beré’sít és a bárá’ szavak hasonló csengésének (az első három mássalhangzó azonos: b-r-’), ezt a játékot a betűkkel a teremtéstörténet szerzője kedveli (Gen 1,2-

ben megismétli a rúach és a merachchefet szavak r-ch betűivel), másrészt betudható annak, hogy a „befejezni a teremtést” (Gen 2,1–2) párja az „elkezdeni a teremtést” (Gen 1,1). A teremtéstörténet eleje és vége keretet képez. Vallástörténeti párhuzamok tehát vannak. Nem arról van szó, hogy minden teremtéstörténet így kezdődik, nem is arról, hogy csak teremtéstörténetekben fordulhat elő ez a szerkezet, hanem egyszerűen arról, hogy Gen 1,1–3 egyetlen mondatként fordítva és értelmezve vallástörténeti párhuzamokkal bír. Gondok inkább akkor vannak, ha Gen 1,1-et önálló mondatnak vesszük, akkor ugyanis valóban páratlan, azaz párhuzamokkal nem támasztható alá. Hogy miért, ezt vizsgáljuk meg a következőkben.

3. Ha Gen 1,1 önálló mondat, akkor csak egy összefoglaló kijelentés vagy cím lehet, melynek kibontása maga a teremtéstörténet a második verssel kezdődően.<sup>20</sup> Az az értelmezés, hogy az első vers a második versbeli „ősanyag” létrehozása, creatio prima, tarthatatlan. Gen 1,1 ugyanis nem teremtő szó, hanem kijelentés. Gen 1,1 nem az első nap első teremtői tettének leírása, hiszen Isten az eget csak a második napon teremti meg (7–8. vers), a földet pedig csak a harmadik napon (9–10. vers).

Az első teremtmény a világosság a harmadik versben. Itt hangzik fel először Isten teremtő szava, amelyet a vajjó' mer kezdetű mondat vezet be (az első a tíz közül).<sup>21</sup> A világosságot nevezi el Isten először (Gen 1,5), az eget csak a második napon, a földet pedig csak a harmadik napon nevezi majd el.<sup>22</sup> Aminek nincs neve, az még nem létezik. A babiloni teremtéseposz eképpen kezdődik:

„Amikor fõnn nem volt neve az égnek alant a földet nem hívták nevén...”<sup>23</sup>

Ha a föld még nincs elnevezve, hanem még tóhú vabóhú, akkor még nincs megteremtve. Végül, de nem utolsósorban az „ég és föld” kifejezés merizmus (a görög merizmosz-ból: „az egész részekre osztása”), azaz a teljesség kifejezése a részek – általában a két véglet – megnevezésével. Íme néhány példa: nagyok és kicsik (mindenki, vö. a magyar fordítás: „apraja-nagyja”, Jer 16,16), a beszéd kezdete és vége (természetesen a közepe is, Préd 10,13), kinyit és bezár (a hatalom teljessége, Ézs 22,22; Jel 3,7), alap és kapu, illetve elsőszülött és legkisebb fiú (az újjáépítés teljes munkája és az újjáépítő összes utóda, Józ 6,26; ezt az lKir 16,34 tévesen szó szerint értelmezi), tenger és száraz- föld illetve ég és föld (Jón 1,9; Mt 23,15; Hagg 2,6).<sup>24</sup> Az ég és föld egymás mellett az egészet fejezi ki, a teljességet, a rendezett világot, a kozmoszt, amelyről a hatodik nap végén megállapítja Isten, hogy „minden, amit alkotott, igen jó” (Gen 1,31). Ez világosan kifejezés-

re jut Ex 31,17-ben: „hat nap alatt alkotta meg Jahve az eget és a földet...” (nem pedig az első nap elején). Ha az első vers önálló mondat, akkor csak előzetes összefoglalás, cím, felirat lehet, a hat nap egyetlen mondatba sűrítve. És éppen így jelent problémát, hogy időhatározó és ragozott igealak szerepel benne, ami nem címre vall. (Cím lehetne mondjuk Gen 2,4a: „Ez az ég és a föld teremtésének története”, ha ez a mondat a teremtéstörténet elején állna.) Gen 1,1 önálló mondatként nemcsak páratlan, hanem valószínűleg is. Ami viszont valószínű és valószínű, hogy Gen 1,1–3-at egyetlen összetett mondatnak szánták. Talán egyszer egy magyar bibliafordításban is találkozunk így vele. (Angol és német nyelvű bibliafordításokban ez a találkozás már lehetséges.)

Király Gábor  
(Sajókápolna)

## Jegyzetek

- 1 H. Blocher, Kezdetben (Harmat Kiadó,1998) 58–59. – 2 W.R.Lane, „The Initiation of Creation”, VT 13(1963) 67. – 3 Szabó Mária, Bevezetés a Bibliai Héber Nyelvbe (JATE Press,1994) 19. – 4 Vö. még Ex 4,13; Lev 25,48 Jer 6,15. – 5 W.P.Brown, Structure, Role, and Ideology in the Hebrew and Greek Texts of Genesis 1,1–2,3 (Scholars,1993) 65. – 6 W. Eichrodt, „In the Beginning”, in: Israel's Prophetic Heritage (ed. B. W. Anderson és W. Harrelson; Harper and Brothers,1962) 1–10; W. P. Brown,64. – 7 E. A. Speiser, Genesis (ABI; Doubleday,1964)5.; Orlinsky, „The New Jewish Version of the Torah”, JBL 82(1963) 253. – 8 Szabó M.,65.; A. Jeffrey, „Hebrew Language”, in: IDB vol.2.,558. – 9 Vö. még Ruth 1,1. – 10 Lane,71. – 11 Komoróczy Géza fordítása, in: Az ókori Mezopotámia (Keleti valóságok 2.; Kőrösi Csoma Társaság,1988) 40. – 12 G.F. Hasel, „Recent Translations of Genesis 1.1: A Critical Look”, The Bible Translator 22(1971) 161. – 13 B. K. Waltke, „The Creation Account in Gen. 1,1–3”, BS 132 (1975) 226.; Brown,66–67.; J. C. L. Gibson, „Coordination by Vav in Biblical Hebrew”, in: Words remembered, texts renewed (ed. D. J. A. Clines és P.R.Davies; Sheffield Academic Press,1995) 274.; Szabó M.,56. – 14 Brown,67. – 15 Waltke,226–27.; Brown,67. – 16 Speiser,12. – 17 C. Westermann, Genesis 1–11 (Continental Commentary; Fortress,1994) 97.; Hasel,162–63.; Waltke,227. – 18 Westermann,97.; Hasel,162.; Waltke,225. – 19 D. T. Tsumura, The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2 (Sheffield Academic Press,1989) 81–82.; Brown,67–68. – 20 Rózsa Huba, Mí a Biblia? (JEL Kiadó,1995) 28.; Uő, Kezdetkor teremtette Isten (JEL Kiadó,1997) 45.; A. de Pury, A teremtés dala (A Bp-i Ref. Teol. Akad. Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoportjának Kiadványai,1993) 9.; Waltke,225–28.; G.von Rad, Genesis (OTL; Westminster,1972) 49.; Westermann,94. – 21 J.M.Sasson, „Time...to begin”, in: „Sha'arei Talmon” Studies in the Bible, Qumran, and the ANE Presented to Shemaryahu Talmon (ed. M. Fishbane és E. Tov; Eisenbrauns,1992) 187. – 22 Notes on the New Translation of the Torah (ed. H. M. Orlinsky; JPS,1969) 51–52. – 23 Komoróczy G. fordítása. – 24 A. M. Honeyman, „MERISMUS in Biblical Hebrew”, JBL 71(1952) 11–18.; J. Krasovec, „Merism – Polar Expression in Biblical Hebrew”, Biblica 64(1983) 231–39.

## Targum, targumim<sup>1</sup>

A bibliai tudományokban a „targum” kifejezés alatt a Biblia (értsd: Biblia Hebraica) korai zsidó fordítását értjük arámi nyelvre. Maga a szó (תרגום) a *trgm* gyökből származik, s már egészen korán megjelenik a sémi nyelvekben (vö. akkád *targumanu* = fordító<sup>2</sup>). C. Rabin szerint azonban a kifejezés inkább a hettita nyelven keresztül szivárog a sémibe.<sup>3</sup> Az igét elsősorban a kereskedelmi, diplomáciai életben és az adminisztrációban használták, ahol nap mint nap adódtak olyan helyzetek, amikor egyik

nyelvről fordítani kellett a másikra. Itt említem meg, hogy a Bibliában is előfordul a kifejezés,<sup>4</sup> bár *hapax legomenon* (Ezra 4,7). Az itt szereplő kifejezésnek (תרגומי) és magának a szakasznak a jelentése is vitatott. A legvalószínűbb értelmezés az, hogy „a dokumentum arámi nyelven íródott, majd lefordítandó volt arámiról”, vagyis perzsa nyelvre, amikor bemutatták a királynak az udvarban, vö. 4,18. A zsidó hagyomány, amely Ezráig eredezteteti vissza a héber Biblia arámira történő fordítását a Neh 8,8-on ala-

pul.<sup>5</sup> Ennek hitelességét általában elfogadják.<sup>6</sup> A rabbinikus héberben a kifejezés használatának a köre szűkül: a פתח־ספר igét csak a Bibliának egy másik nyelvre történő fordítására használják; ez a „másik nyelv” általában az arámit jelöli, de néha a görögöt is. A zsinagógákban is használt és ismert volt a szó egy másik formája, a *meturgemán* (מתרגמן), ami a héberrel arámira fordító személyt jelölte.<sup>7</sup> Az említett פתח־ספר ige a „fordítani” alapjelentésén túl jelenti egy adott misnaszakasz vagy bibliai vers magyarázatát is. Szemantikailag természetesnek vehetjük a két jelentéskör kapcsolódását, lévén hogy maga a targum is nem szó szerinti fordítás, hanem ún. *parafrazis*, vagyis a fordításhoz alkalmanként magyarázó megjegyzéseket told. Ezeknek a gloszszáknak a vizsgálata bepillantást enged a korabeli zsidó írásmagyarázatba, alkalmanként pedig a szövegkritikát végző tudósok is segítségére lehet.<sup>8</sup> Megjegyzendő hogy arra a világhírű magyar tudós, Bacher Vilmos rámutatott,<sup>9</sup> hogy amikor nem fordításra, hanem magyarázatra vonatkozik az ige, akkor a magyarázat nyelve és a magyarázott szöveg eredeti nyelve azonos.

A héber Biblia arámira való fordításának gyakorlatát kezdetben nem rögzítették szigorúan kidolgozott szabályok. Így érthető meg, hogy helyenként eltérő fordítások léteztek. A targumok korabeli elterjedtségét jelzi, hogy egyes epigráfiai leleteknél újra és újra előkerülnek targum-töredékek, így kerültek elő kéziratok a kairói Ezra zsinagóga genizájából, vagy például Qumránból (11QtgJob és 4QTgLev [4Q156], 4QtgJob töredékek, de targumnak tekinthető az arámi 1QGenAp-t is<sup>10</sup>). A babiloni fogság korában, de már a fogság előtt is hanyatlóban volt a héber nyelv használata, s fokozatosan kiszorította azt az arámi. Ez tette szükségessé a héber szöveg fordítását. A fordítások gyorsan elterjedtek, s hamarosan elkezdődött írásbeli hagyományozásuk is. Ekkortájt jelenik meg a targumolvasás írásbeli szabályozása is. Ennek leírása a Misnában található.<sup>11</sup> Később a leírt fordítás népszerűségének visszaszorítása és valószínűleg teológiai okok miatt tilalom is jelent meg az írott fordítások zsinagógiai használata ellen.<sup>12</sup> Az Újszövetség kialakulása idején is elterjedtek voltak, ezért nem érdektelen a targumok kutatása a kifejezetten ezzel a corpusal foglalkozó kutatók számára sem. Úttörő munkát végzett e területen M. McNamara, aki több tanulmánnyal igazolta a targumok fontosságát az előbb említett keresztyén iratgyűjtemény kutatása szempontjából.<sup>13</sup> Magától értetődően a rabbinikus irodalom és teológia kutatása számára is nagy jelentőséggel bír a targumok kutatása. Elég megemlítenem azt a tényt, hogy a rabbinikus Bibliában helyet kapott a targumi szöveg is (pl. a Tóra verseinél Onqelos Targuma és a Targum Jerusálmi). Erről a kutatási területről John Bowker értékes monográfiáját említeném meg példaként.<sup>14</sup> A targumokban tükröződő héber szöveg nagyon közel áll a MT-hez (M), ez alól a qumráni Jób Targum jelent fontos kivételt. Mivel időrendben a qumráni töredékek a rendelkezésünkre álló legrégebbi kéziratok, ezért lehetséges, hogy régebben más targumok is különböztek a MT-től. A birtokunkban lévő kéziratok többségének létezik kritikai kiadása, amit a vonatkozó munkák többsége rendre felsorol.<sup>15</sup> Legismertebb újkori kiadványként A. Sperber sorozatát említem meg,<sup>16</sup> bár legalább ekkora tekintélyre fog szert tenni a „The Aramaic Bible” címmel készülő

még nem teljes sorozat, amely M. McNamara vezetésével készül.<sup>17</sup>

A targumoknak több csoportosítása létezik: lehet szövegkritikai megközelítéssel élni, lehet a Héber Biblia részeihez igazított felosztást követni, ill. általános áttekintést nyújtani a targumokról. Ez utóbbi kategória egyik legkiemelkedőbb képviselője E. Levine munkája,<sup>18</sup> aki egyenesen rendszerezett teológiai képet nyújt a targumokban fellelhető exegetikai hagyományokról és nézetekről. Az alábbiakban a Tanach felosztását követve tekintem át a főbb targumimot. Itt említem meg, hogy Ezra, Nehemjáh és Dániel könyvéhez nem áll rendelkezésünkre Targum.<sup>19</sup>

## I. Targumim a Tórához

### 1. Targum Onqelos

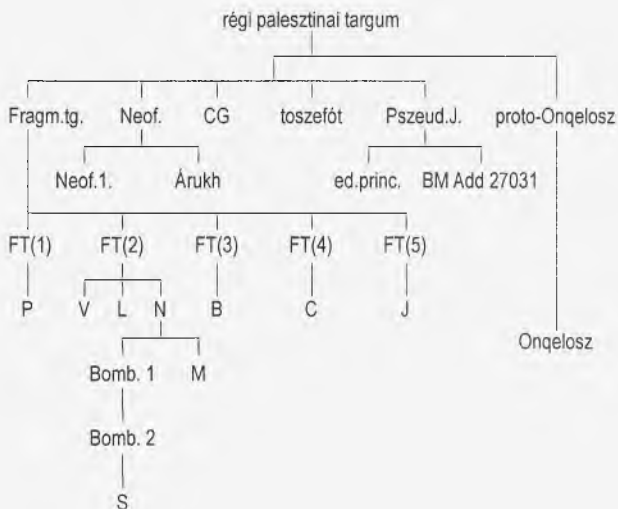
A targumim közül a legismertebb az ún. Targum Onqelos (tudományos irodalomban használt jelzete:  $\mathcal{T}^0$ , a továbbiakban ezt használom). A talmudi hagyomány szerint a  $\mathcal{T}^0$ -t egy prozelita,<sup>20</sup> név szerint Onqelos állította össze.<sup>21</sup> Magának a személynek az azonosítása problematikus, lévén hogy a párhuzamos locus (j.Meg. 71c) „Aqilasról” beszél. Valószínűleg „Aquila” latin névének corumpálódott alakja az Onqelos név. A legismertebb két magyarázat Silverstone és Barthélemy nevéhez fűződik.<sup>22</sup> A  $\mathcal{T}^0$  ismert volt már a talmudi időben is és nagy becsben állt. A Talmud Bavli egyszerűen úgy utal rá, mint a „mi targumunk”.<sup>23</sup> Vitatott mind a  $\mathcal{T}^0$  datálása (Kr.u. első, harmadik és ötödik század), mind származási helye (Babilon<sup>24</sup> vagy Palesztina<sup>25</sup>). Végso formába öntése kései, amit valószínűleg hosszabb írott és szóbeli hagyományozás előzött meg. Általában a Biblia egyszerű értelmét követi a  $\mathcal{T}^0$ , de a költői részekben sok exegetikai elem található. Még századunk elején is az akkor ismert targumok közül a legrégebbi Targumnak tartották, s ez általánosan elfogadott volté. Ennek kialakulásában óriási szerepe volt G. Dalman két nagy munkájának, mert mind arámi nyelvtana, mind a Jézus szavairól írt könyve ezt az álláspontot képviseli.<sup>26</sup> Változást először P. Kahle kutatása hozott, majd a holt-tengeri tekercsek megtalálása. Szövegkritikai szempontból megemlítendő, hogy szinte teljes mértékben az MT-t tükrözi. Jelentős eltérések néhány költői szakaszban találhatók, így a Gen 49; Num 24; Deut 32–33-ban, az antropomorfizmusok kerülésében, továbbá a patriarchák idealizálásában. Néhány esetben archaikus neveket ismertebb nevekkel helyettesítenek, így Sinár helyett Babelt, ismaeliták helyett arabokat hoz a szöveg. A  $\mathcal{T}^0$  nyelvezete A. Geiger szerint babilóniai arámi,<sup>27</sup> míg T. Nöldeke arra a megállapításra jutott, hogy a palesztinai bibliai arámi kései fejleménye, amit Babilóniában átdolgoztak, s itt hatást gyakorolt rá a keleti arámi dialektus is.<sup>28</sup> G. Dalman<sup>29</sup> tagadja ezt a hatást, vagy legalábbis minimálisnak tekinti, szerinte nagyban megőrizte a júdai dialektust a mű. P. Kahle Geiger elméletét elevenítette fel<sup>30</sup>. E. Y. Kutscher<sup>31</sup> mutatott rá a qumráni arámi és a  $\mathcal{T}^0$  közötti hasonlóságra, amely ismételtelen a palesztinai származást erősíti meg. Hasonlóan Kahle ellen foglal állást P. Wernberg-Möller is<sup>32</sup>. Az exegetikai jellegzetességek vizsgálata szintén ebbe az irányba mutat. Valószínűleg szóban vagy írásban már „előléte”

volt a Targumnak, ami leginkább a qumráni Leviticus Targumok tartalmához hasonlíthatott.

## 2. Palesztinai Targumok

a.) *Targum Jerusálmi I = Targum Pseudo-Jonathan*. A 14. sz-tól folyamatosan<sup>33</sup> ezt a Targumot (helytelenül) Targum Jónatánnak nevezik.<sup>34</sup> Gyakorlatilag teljes Tóra Targum, körülbelül 12 hiányzó verset leszámítva. A szöveg sok haggádikus anyagot tartalmaz (jól szemlélteti ezt az a sokat eláruló tény, hogy a Tóra eredeti hosszánál mintegy kétszer hosszabb a szövege!). P. de Lagarde kiadása az egyik legismertebb, amely a Codex Reuchlinianus alapján készült (jelzete:  $\mathfrak{T}^1$ ). Jósua és a Bírák könyvéhez a jemeni hagyomány alapján Fr. Praetorius adta ki a Targumot 1899-ben (jelzete:  $\mathfrak{T}^{Pr}$ ). Ginsburger 1903-as kiadása<sup>35</sup> szintén elterjedt, az újabb kiadások közül Rieder<sup>36</sup> (1974) és Clarke<sup>37</sup> kiadása (1984) érdemel említést. P. Kahle szerint a  $\mathfrak{T}^O$  egy korai verziójának és egy korai palesztinai Tóra-Targumnak a keveredése mutatható ki a szövegben.<sup>38</sup>

b.) *Targum Jerushalmi II, III = „Fragmentum Targum(ok)”* Tudományos jelzete:  $\mathfrak{T}^F$ . Nevét onnan kapta, hogy csupán töredékek (fragmentumok) maradtak fenn e verzióból. Az *editio princeps* kiadása Felix Pratensis, zsidóból lett keresztyén tudós nevéhez fűződik, aki a Biblia Rabbinica bombergi kiadásában jelentette azt meg 1517 és 1518 között. Legalább öt csoportra szokás osztani<sup>39</sup> a kéziratokat, a legelfogadottabb nézet szerint teljes palesztinai Targumokból származhatnak a töredékek. Az alábbiakban ismertetjük a palesztinai targumok rétegeinek *lemmáját* P. S. Alexander nyomán, ebben a Fragmentum targumok egymáshoz való viszonya is jól látható.



A felhasznált rövidítések, amelyek a Fragmentum-targumok kézirateit jelölik:

P = Hébr. 110, fols 1–16, Bibliothéque Nationale, Párizs (Kr.u. XV-XVI.sz.)

V = Ebr. 440, fols 198–227, Vatikáni Könyvtár (Kr.u. XIII. sz.)

L = B.H. fol 1, Universitätsbibliothek, Lipcse (XIII-XIV. sz.)

N = Solger 2,2°, fols 119–47, Stadtbibliothek, Nürnberg (Kr.u.1291)

B = Or. 10794 (Gaster Gyűjtemény), fol. 8, British Library, London (XII-XIII.sz.?)

C = T-S AS 72.75,76,77, University Library, Cambridge (X-XI. sz.)

J = Ms 605, Jewish Theological Seminary of America, New Y. (XIV-XV.sz.?)

M = Ms 3 a Günzburg Gyűjteményben, Moszkva (XVI.sz.)

S = Ms 264 a Sassoon Gyűjteményben (XVII.sz.)

Jól látható; hogy öt csoportra különülnek el a kéziratok. V, L és N összetartoznak, a többiek külön ágat képviselnek önmagukban. Klein mutatott rá, hogy mind a Bomb 1 (Bomberg, Biblia Rabbinica, Velence, 1516–17), mind az M gyakorlatilag N transcriptiója. S-t a Bomb 1-ből, de még valószínűbb, hogy a Bomb 2-ből (Velence, 1524–5) másolták. A Bombberg-féle szöveghez tehát öt kézirat kapcsolódik szorosan: V, N, L, M, S. A másik négy kézirat a Fragmentum-targumok további recenziójaként értendő.

Nem egyszerű kérdés a fragmentum-targumok létrejöttének kérdése. Miért keletkeztek? Egyesek a Palesztinai Targum glosszáinak gyűjteményét látják benne. Tény, ha a Neofitiből a marginális glosszákat összegyűjtenénk és külön megjelentetnénk, hasonló töredékes targumot kapnánk. Alexander magyarázata ennél is elfogadhatóbb.<sup>40</sup> Eszerint a Fragm. Tg. akkor keletkezett, amikor Onqelosz kezdett uralkodóvá válni nyugaton. Mivel Onqelosz egészében véve nem haggádikus targum, szükségét érezték, hogy megőrizték a palesztinai targum haggádikus anyagát.

c.) *Targumim a kairói genizából*. Hét töredékes Tóra-Targumot publikáltak eddig a leletből<sup>41</sup>: mss A, B, C, D, E, G, X. „A” töredékeket tartalmaz az Exodusból, B-C-E-H-Z a Genesisből, míg „D” a Genesisből, az Exodusból és a Deuteronomiumból – utóbbi valószínűleg egy teljes targum lehetett. Különösen értékesek nyelvészeti szempontból, mivel a palesztinai zsidó arámi dialektus egy elég tiszta változatát örökítették meg<sup>42</sup>. Jellegzetesen palesztinai szövegek, amelyekben keveredik a szövegű fordítás a haggádikus elemekkel. A kéziratokat a Kr.u. VIII-XIV. sz-ra datálják.<sup>43</sup>

d.) *Vatican Neofiti I*. A kézirat (tudományos jelzete:  $\mathfrak{T}^N$ ), a Vatikáni könyvtárban található, ahol 1892-ben tévesen „Targum Onqelosként” katalogizálták. Az azonosítást 1956-ban P. Kahle tanítványa, A. Díez Macho végezte el.<sup>44</sup> Az első fólión lévő felirat szerint a  $\mathfrak{T}^N$  palesztinai származású, s ezt megerősíti egyrészt a palesztinai targumokkal való hasonlósága, másrészt a nyelvezete, ami a palesztinai zsidó-aráminak egy dialektusa, ami közel áll a Talmud Jerusálmi galileai dialektusához. A szöveg nagyobb része három kéztől származik, a colophon megállapítása szerint (5)264-ben, vagyis Kr.u. 1504-ben keletkezett. Mintegy 30 vers hiányzik a  $\mathfrak{T}^N$ -ből és további mintegy 150 versben található lacuna és cenzori kivágás. Margón és a sorok között számos glossza található. Ezek egy része helyesírási hibákat javít; más része varia lectio, amiből kiderül, hogy valamilyen ok miatt a  $\mathfrak{T}^N$ -t összehasonlították más kéziratokkal. Az interlineáris glosszák nagyrészt a Tg Onq-szal egyeznek, míg a marginális glosszák a Fragmentum Targumokkal és a geniza töredékekkel, néha a Pseudo-Jónatánnal. Egyes olvasatok egyediek, sehol nem lelhetők fel más verziókban. Több javaslat született a  $\mathfrak{T}^N$  datálására. Díez Macho szerint az első vagy második században keletkezett az alapját képező fordítás és az



alapját képező verzió a keresztyénség előtti időkből származik,<sup>45</sup> míg mások a talmudikus időszakra helyezik a fordítást (negyedik vagy ötödik század),<sup>46</sup> Goshen-Gottstein pedig egészen kései időpontra gondol.<sup>47</sup> Az *editio princeps* kiadása szintén A. Díez Macho nevéhez fűződik, bár e kiadást bírálat is érte a Neofiti nyelvtanát megíró Golomb<sup>48</sup> részéről.

e.) *Samaritanus Targum*. A samaritánusok három fordítást is készítettek a maguk Tóra-verziójához: létezett egy arab, egy görög (az ún. *το Σαμαρειτικον*) és egy arámi fordítás. Mivel hivatalos verzió nem született, szinte minden kézirat más és más.

A Samaritanus Targum (a továbbiakban: ST) első kéziratára Pietro della Valle bukkant 1616-ban, aki a damaszkuszi samaritánus közösségtől vásárolta azt meg. Ezt a kéziratot jelentette meg közel harminc évvel később (1645-ben) Morinus a Párizsi Polyglottában (*editio princeps*), majd 1657-ben Walton a Londoni Polyglottában.<sup>49</sup> Walton nem pusztán kiadta a szöveget, hanem javításokat is eszközölt azon, melyek egy jó része „felületes”.<sup>50</sup> Sajnálatos módon ezt a rosszul sikerült kiadást választotta könyve alapjául A. Brüll is.<sup>51</sup> Szinte Brüll könyvével egyidőben kezdődött meg a ST első kritikai kiadása, amely H. Petermann nevéhez fűződik.<sup>52</sup> Ez négy kéziron alapul, melyeket Petermann kérésére a nabluszi zsinagóga kézíratairól másoltak le. Ekkortájt adja ki a szentpétervári könyvtár ST fragmentumait A. Harkavy is.<sup>53</sup> Bár csak néhány töredékről van szó, ráadásul nem is a legjobb állapotban maradtak ezek fenn, mégis jelentősek, mivel a szövegahagyományozás korai szakaszából származnak. A XIX. sz. végétől sok új anyagot fedeztek fel és számos kézirat került más helyek mellett az oxfordi, cambridgei könyvtárakba. Ezek egy tekintélyes része rossz állapotban maradt fenn, de mégis lehetővé teszik összességükben, hogy rekonstruálni lehessen nagy vonalakban a ST szövegének alakulását. A legfontosabb a British Museum-ban található MS. Or. 7562, amely majdnem teljesen épen maradt fenn (Gen 3-tól Deut 26 ig terjed). A kézirat a XIV. sz-ban készült és sok vonást megőrzött a samaritánusok által használt arámi nyelvből. Újabb lökést adott a kutatásnak von Gall kritikai kiadása a samaritánus Tóráról.<sup>54</sup> Ma a ST legjobb kiadásának A. Tal nagy munkája számít,<sup>55</sup> a samaritánus arámi nyelvtanának megírása Macuch nevéhez fűződik,<sup>56</sup> szótár pedig készülében van.<sup>57</sup>

A ST-nak kevés kézírata van, mindössze nyolc, s a legrégebbit a XII. sz-ban másolták. Ennek két oka van<sup>58</sup>. Egyrészt magyarázza ezt a samaritánus közösségek eltűnése, mert eltűnésükkel kézírataik nagyobb része is elveszett. Másrészt az arab nyelv fokozatosan kiszorította az arámit és átvette annak helyét olyannyira, hogy a XIV. sz-ban még a liturgiából is kiszorult az arámi. Ez persze nem jelentette a kéziratok másolásának felfüggesztését, de az érdeklődés alaposan megkopott. A kéziratok egymáshoz való problematikus viszonyára korán felfigyeltek, a jelenlegi álláspontot P. S. Alexander nyomán később ismertetjük.

A ST szó szerinti fordítása általában a héber szövegnek. Egyes tudósok egyenesen „szolgai fordításnak”<sup>60</sup> nevezik a szövegűsége miatt, de Tal rámutatott, hogy apróbb midrás jellegű betoldások akadnak a szövegben.<sup>61</sup>

A ST egyik feltűnő jellegzetessége a Tg Onq-szal való hasonlósága, a másik pedig egy sajátos lexikális és

szemantikai sajátosság, amire sokáig nem találtak magyarázatot. Magyarázatként e hipotetikus „kútai” nyelv létezéséről beszéltek. Az elmélet kiindulópontjául a 2Kir 17,24 skk. állt, amely elmondja, hogy a fogságba hurcolt izráéliek helyére több más helyről is betelepítettek népcsoportokat, így „Bábelből, Kútából, Avvából, Hamából, Szeфарvaimból”. Ehhez járult még Josephus beszámolója a samaritánusokról<sup>62</sup>: „a zsidók Κουθοι-nak, míg a hellének Σαμαρειται-nak hívják őket”. Ez az azonosítás azonban ma már jócskán kétesnek tűnik a kutatások tükrében.<sup>63</sup> Mindenesetre alapul szolgált ahhoz a kutatási irányhoz, mely rámutatott, hogy a samaritánusok sokat megőriztek az eredeti letelepülők ősi nyelvéből<sup>64</sup>. A megoldás Samuel Kohn nevéhez fűződik, aki rámutatott<sup>65</sup>, hogy nem egy hipotetikus „kútai” nyelvet kell a nehezen érthető szavak mögött keresni, mivel azok pusztán héber, görög és arab hatást mutató, nagyrészt szövegromlás útján előállt „hibrid” szavak. Mivel a liturgia nyelve héber volt, a beszélt nyelv pedig arab, érthető ez a hatás. A másik hibaforrást az a samaritánus gyakorlat jelentette, hogy a kéziratok sorai között feljegyezték a variánsokat. Csak idő kérdése volt, mikor kerül a másolt szövegbe a feljegyzett variáns és milyen torzult formában. Emellett megemlítenéd, hogy talán a Tg Onqelos is hatott a ST-ra, ahogy azt egyes kutatók feltételezik.<sup>66</sup> P. Kahle ezt a hatást a Kr. u. 800–1000 közötti időszakra teszi,<sup>67</sup> bár Kahle korábban is azon a véleményen volt, hogy „egységes Samaritanus Targum sosem létezett”.<sup>68</sup> A ST jelentősége az MT szempontjából nem jelentős és a zsidó targumokkal elentétben a júdaizmusban sem játszott kiemelt szerepet.

## II. Targum a prófétákhoz

A prófétákhoz írt Targum a már említett Targum Jónatán, amely könyvről könyvre eltérő képet mutat a fordítást illetően. Általánosságban elmondható, hogy körülbelül annyira parafrázis jellegű, mint a  $\mathfrak{T}^0$ . Általában a költői részekhez fűz haggádát (pl. Bír 5,1 Sám 2,1–10 stb.), de mivel a prófétai szövegekben több a poetikus rész, mint a Tórában, ezért látszólag a Targum Jónatánban több a haggáda. Lexikai eltérésektől eltekintve ugyanaz az az arámi dialektus, mint a Targum Onqelos. A babiloni hagyomány Jónatán ben  $\mathfrak{T}^0$  Uzzíélnék, az idősebb Hillél tanítványának tulajdonítja.<sup>69</sup> Palesztinában keletkezett, de Babilóniában ment keresztül redakción. A palesztinai eredet mellett szól a júdai dialektus<sup>70</sup> és a palesztinai tradícióval erős kölcsönhatást mutató haggádót.<sup>71</sup> Babilóniában vitathatatlanul hitelesnek fogadták el még halakhikus kérdésekben is.<sup>72</sup> A zsidó hagyomány a Jónatán Targumot és a  $\mathfrak{T}^0$ -t a Kr.u. 1. sz. közepére vagy a 2.sz. elejére datálja. Ez a véleménye Zunz -nak is.<sup>73</sup> A hagyományos nézet ellen először Geiger intézett támadást, aki szerint mindkettőt a Kr.u. 4. sz-ban revideálták Babilóniában<sup>74</sup>. Jónatán Targuma leginkább nyugati kéziratokban maradt fenn tibériászi pontozással. Ezek egy része – például a Karlsruhe-i Badische Landesbibliothekban lévő Codex Reuchlinianus szövege – jelentősen eltér a jemenita kéziratoktól. Az eltérés oka talán abban rejlik, hogy a nyugati kéziratok megőrizték a babiloni recenzió előtti állapotot részlegesen, de mindez vitatott.

### III. Targum a Ketúvímhoz

A Ketúvím csoport targumai, akárcsak a Tórához írt palesztinai Targumok, sosem emelkedtek a „hivatalosan elismert” Targumok szintjére – ellentétben például a Targum Onqeloszal. Bár nyomokban sok régi anyagot őriztek meg ezek a Targumok, összességében mégis az mondható el, hogy többnyire kései eredetűek és éppen az el nem ismert voltuk miatt szinte állandó átdolgozáson mentek keresztül. Ezért a datálásuk sokszor legalább olyan nehéz, mint egy-egy bibliai könyvé.<sup>75</sup> Kései voltukat megerősíti az a Talmud Bavli Megilláh traktátusában található<sup>76</sup> legenda is, miszerint Jónátán ben ‘Uzziél – akinek a nevéhez ugyanez a rész a prófétai targum fordítását kapcsolja – le akarta fordítani arámi nyelvre az ebbe a csoportba tartozó könyveket, de egy mennyei hang óvta ettől, mivel a Ketúvímiban meg van írva a Messiás érkezésének ideje.

Középkori szerzők a Ketúvímhoz írt targumokat általában „Targum Jerusálmi” néven idézik. Ez nem kevérendő a már korábban tárgyalt Targum Jerusálmival, de az elnevezés legalábbis annyiban találó, hogy utal a targumok palesztinai eredetére. Ezt több tényező is alátámasztja: sok olyan anyagot tartalmaznak, amely csak a Palesztinai Talmudban, ill. palesztinai eredetű korai midrásokban található, túl ezen a nyelvészeti sajátosságok is emellett szólnak. Később azonban ahogy a Tóra és Talmudtanulmányozás központja áthelyeződött palesztinából babilóni területre, a nyelvezetet igyekeztek összehangolni a Talmud Bavli arámi nyelvvel. A szövegbe nyelvi és tartalmi módosítások kerültek, melynek eredményeképpen sokszor kevert nyelvi jellegzetessége van egy-egy targumnak (jó példa erre a Codex Urbinas-ban található Rúth Targum), tartalmilag pedig egyre több betoldás került a szövegbe, melyben egyre inkább felülkerekedtek a midrás jellegű kiegészítések. E. Levine a kialakulási folyamatnak ezt a szabadságát azzal magyarázza,<sup>77</sup> hogy igazságszolgáltatási ügyekben ezeket a Targumokat nem idézték és nem képezték szükség-szerű részét a zsinagógai istentiszteletnek. Ahol pedig egyik-másik helyet kapott a liturgiában, ott éppen a szöveg természete és szerepe engedte meg, sőt egyenesen buzdította a homiletikai bővítést és a magyarázati szabadságot. Erre ismételtén jó példa a Rúth Targum, amely mai formájában a midrás jellegű betoldások miatt kétszer olyan hosszú, mint a bibliai szöveg.

Ezzel párhuzamosan megjelentek olyan hagyományok is, amelyek szeretnék ezeket a Targumokat babilóni tudósoknak tulajdonítani. Ezek egyike szerint<sup>78</sup> a Ketúvím Targum szerzője egy babilóni amóra, bizonyos Rav Jószejf bar Hijjá, a Pumbeditai Akadémia feje volt. Ez a hagyomány azért is érdekes, mert egyes babilóni források a prófétai targum megalkotását is neki tulajdonítják. Ez alapján egy viszonylagosan korai keletkezésre lehetne gondolni és egy egységes képre, amit a Ketúvím targumok tükröznek. Ez a szerzői igény azonban alaptalan. A targumok egyes darabjai eltérnek irodalmi stílusban, filológiai jellemzőikben, exegetikai módszereikben, az alkalmazott fordítási technikákban. Az eltérések olyan mértékűek (van rá példa), hogy egy bibliai könyvnek (pl. Eszter könyvének) egyenesen két targuma van, amit még a zsidó hagyomány is két verzióknak fog fel (שְׁנֵי תַרְגּוּמֵי אֶסְתֵּר וְשֵׁן). Éppen

ezért a Ketúvím targumok egyes darabjait célszerű külön vizsgálni.

Textuális szempontból a Ketúvím targumokat két nagy csoportba szokás osztani. Az első csoportot a Megillót könyvei, tehát Jeremiás siralmi, Énekek éneke, Rúth, Qoheleth és Eszter könyve képviselik, míg a Ketúvím többi darabja alkotja a másik csoportot.

Néhány megjegyzés e második csoport könyveiről, a teljesség igénye nélkül. E könyvek targumai közül valószínűleg *Jób Targuma* a legfontosabb, hiszen a XI-es számú qumráni barlangból előkerült Jób Targum (11 Q<sub>t</sub>J<sub>ob</sub>) a rendelkezésünkre álló legrégebb írott Targum. Korábban is feltételezték, hogy Jób könyvéhez korán született Targum, hiszen a Talmud Bavli egyik helye<sup>79</sup> említést tesz egy a Jób könyvéhez írt arám fordításról, de a holttengeri tekercsek megtalálásáig erre nem volt bizonyíték.<sup>80</sup> A Jób targumok egyik legfőbb jellegzetessége, a sokszínű fordítás: egy-egy vershez két, néha három, sőt négy fordítást is ad „תַּרְגּוּמֵי אֶחָד” vagy „אֶחָד לְשׁוֹן” megjelöléssel körülbelül 50 versnél. Ennek magyarázatára a már említett világhírű kutató, Bacher Vilmos dolgozott ki egy elméletet, amely több mint száz évig tartotta magát. Újabb elmélet kidolgozása P. S. Alexander nevéhez fűződik.<sup>82</sup> A qumráni szöveg szintén egy fejlődési folyamatot tükröz, bár textuálisan eltér a többi kéziratától. Túl a nyelvészeti jelentőségén e qumráni irat alapján valószínűsíthető, hogy Jób könyvének fordítása már a Második Templom idejében elkezdődött. Megemlítendő a Jób Targummal kapcsolatban, hogy több helyen előfordul a héber szöveg nem maszoretikus Vorlage-ja. Újabb kritikai kiadásként feltétlenül megemlítendő Stec nagy munkája,<sup>83</sup> ami feldolgozza a nyomtatott kiadásokat<sup>84</sup> és a kéziratokat is.<sup>85</sup> A *Zsoltárok könyvének Targuma* nyelvezetében, stílusában és textuálisan nagyon hasonlít a fentebb tárgyalt Jób Targumokhoz. Megemlítendő a több helyen előforduló historizáló exegézis, valamint az, hogy itt is előfordul olyan szövegrész, amely maszoretá szöveg előtti állapotokat őrzött meg.<sup>86</sup> A *Példabeszédek könyvéhez írt targumot* bár egy csoportba sorolják a fenti Targumokkal valamint a Krónikák könyvének Targumával, mégis különbözik azoktól két dologban is. Először is majdnem teljesen szó szerinti fordítást nyújt és elkerüli a midrás jellegű magyarázatot még az olyan helyeken is, ahol az tálcán kínálja erre a lehetőséget. A másik eltérést maga a fordítás jelenti: a Targum 915 verséből mintegy 300 szinte teljesen a szír verzióval egyezik. E tények magyarázatára két elmélet keletkezett: az első szerint a Proverbia Targum a szír szöveg átdolgozása, a második elképzelés szerint a szír verzió keletkezett az arámi nyomán. Ez utóbbi elméletnek egy módosított változata is van: eszerint mindkét forrás egy korai közös zsidó forrásra, egy Ur-Targumra megy vissza. Az elméletek közül mind a mai napig egyik sem nyert teljes elismerést. A *Krónikák könyvének Targuma* nagyobb részt szó szerint fordítja a héber szöveget. Két stratumot lehet a targumban megkülönböztetni, egy palesztinai és egy babilóni réteget. Előbbi szokás eredetinek tartani.

Mielőtt ismertetném Rúth könyvének Targumát, kitérek néhány szó erejéig a *Megillóth csoport* többi darabjára is. A *Jeremiás siralmihoz írt Targumnak* két recenziója létezik: a jemeni és a nyugati típusú. A nyugati re-

cenzió hosszabb, mint a jemeni és általában jobb szöveget nyújt. Nyelvészetileg a targum a palesztinai targumok és a Targum Onqelos nyelvének keveréke.<sup>87</sup> Komlosh Yehudah a Kr.u. 7. sz. elejére datálja<sup>88</sup> a Targumot. Az *Énekek énekének Targuma* meglehetősen hosszú, az eredeti héber szövegnél ötször (!) hosszabb a könyv. A bibliai elbeszélést szisztematikusan Izrael és Isten közti kapcsolatként magyarázza felölve azt az Exodustól a messiási korig.<sup>89</sup> A könyv viszonylag egyező exegetikai egysége miatt felmerült az egyedüli szerző gondolata, de ez ellen ellenérvek is akadnak.<sup>90</sup> Nyelvészetileg a PT és a TgOnq nyelvezetének keveréke. Tartalmi jellemzők alapján kései targumnak mondható, a Kr. u. 7. sz. körülre datálják keletkezését. Izraeli kutatók (Melamed, Heineman) keletkezési helyként Babiloniára gondolnak. *Qoheleth Targuma* mind jemeni, mind nyugati kéziratokban fennmaradt. A kéziratok azonban nem képviselnek két nagyon eltérő recenziót. E Targum mérsékeltlen parafrázis jellegű, s a benne előforduló haggadisztikus anyag párhuzamba állítható a Qoheleth Rabbával és a Talmud Bavlival. *Eszter könyvének Targumánál* utalok a már említett tényre, vagyis arra, ennek a könyvnek két hivatalos Targuma is létezik. Mind a Targum Risón, mind a Targum Sény megjelent Bomberg Biblia Rabbinica-jában (Vence, 1517), utóbbi az appendixben. A targumok corpusában ez a Targum tekinthető a leghosszabbnak, természetesen a bibliai könyvhöz viszonyítva. Létezik egy harmadik Targum is Eszter könyvéhez, ami egy 16. sz-i polyglotta kiadásban jelent meg először. Vitattat a három közötti viszony. Mivel Eszter könyvét talmudi források szerint legkésőbb a tannák korától felolvasták Purimkor, ezért jó okunk van azt feltételezni, hogy egészen korán megkezdődhetett arámira való fordítása. A hosszú hagyományozási folyamat jól magyarázhatja az eltérő verziókat is. *Rúth Targuma*. Rúth tekercsét Sevúótkor, vagyis a Hetek Ünnepeén olvasták fel, két okból is: egyrészt a történet árpáratás idején játszódik, ami ebben az ünnepben csúcsondik ki, másrészt azért, mert Sevúót a törvényadás ünnepe is és a könyv szerint Rúth a prozelita *par excellence*, aki magára vállalja a Tóra köteleit. Még a legkorábbi források sem rögzítik, hogy pontosan mikor is kell felolvasni a tekercsét az ünnep alatt, ez magyarázza a jemeni és askenázi, valamint a szefárd és olasz liturgia közötti jelentős eltéréseket.<sup>91</sup>

*A Rúth Targum és kéziratai.* Rúth Targuma viszonylag sok kéziratban maradt ránk. Jól képviselt a Targum mind a nyugati 92, mind- a jemeni recenziókban<sup>93</sup>, de a két csoport nem képvisel olyan élesen elhatárolható változatot, mint mondjuk a Jeremiás siralmihoz írt Targum. Újabb kutatások<sup>94</sup> arra az eredményre vezettek, hogy a régebbi nyomtatott kiadások egyetlen forrása a Nürnbergi Stadtbibliothékban található Solger 6.2° kézirat. A kritikai kiadások közül kettő számít általánosan használatnak: a már említett Sperber-féle kiadás és Levine monográfiája a Rúth Targumról.<sup>95</sup> Sperber kiadásnak hiányossága, hogy csak arámi szöveget ad, sem fordítást, sem kritikai megjegyzéseket nem közöl. Levine munkája az arámi szöveg mellé kritikai apparátust és fordítást is nyújt. Megjegyzendő, hogy ez utóbbi a Vatikáni Könyvtárban található Codex Urbinas kéziratát (Ms. Urb.I) veszi alapul.<sup>96</sup> A kézirat nagyon jó állapotban maradt fenn, talán a leg-

jobb állapotú a Rúth Targumok közül. A kéziratot a calligráfiai tévedések<sup>97</sup> jellemzik, valamint az, hogy a magánhangzókat gyakran a szomszédos mássalhangzó alá teszi; néhány szónál pedig hiányzik a vokalizáció. Fellelhető a kéziratban a *secunda manus* munkája is. Levine munkájának nagy előnye a részletes és megbízható elemzés és a kommentár, ugyanakkor az MT-vel összehasonlítás lehetne kidolgozottabb. Várhatóan legalább ekkora tekintélyre fog szert tenni a korábban említett McNamara project, amelynek keretében nemrég jelent meg D.R.G. Beattie fordításában Rúth targuma<sup>98</sup> A professzornő fordítása jó, nem hiányzik a héber szöveggel való összehasonlítás sem, és jóval több kéziratot használt fel munkája során, mint Levine.<sup>99</sup> A kéziratok nyelvezete jól tükrözi a targum fejlődési folyamatát: az eredetileg Palesztinában készült targum fokozatos babiloni átdolgozásokon ment keresztül, így az eredeti réteg már csak nyomokban lelhető fel. A korai kéziratokban még túlnyomóak a palesztinai formák, a késeiekben (15. sz.) és a nyomtatott kiadásokban egyre gyakoribb az Onqelos-féle forma. Rúth targumának tartalma jól tükrözi, hogy a tekercsét Sevúót ünnepeén olvasták fel: ahogy a zsinagógai istentiszteleten a Tóra áll a középpontban, úgy valamilyen formában a Targumban is ez a helyzet. Ennek megfelelően színezett a két főszereplő szerepe<sup>100</sup>: Boáz Tóratudós, hogy a parafrázishoz újabb parafrázist fűzzenek, az előbb idézett vers is így értendő: **וְהָיָה לְרִיבְכָה** vagyis „Tóra tudása miatt tekintélyes ember”, de a szöveg ennél is tovább megy (1,6): Moáb földjén egy angyal azt a kijelentést adja Naominak, hogy az Örökkévaló megemlékezett népéről, Izrael házáról Ibcán bíró érdemei miatt. E vers ismételtelen azonosítja Ibcánt és Boázt. Ugyanezt mondja el a 4,21, tehát Ibcán érdemei és imádságai miatt múlt el az éhség. A héber szöveg 4. fejezetének első verse szerint „Boáz felment a kapuhoz és ott leült”, a targum a Szanhedrin bíróságáról beszél itt **וְהָיָה לְרִיבְכָה** ide csak akkor ülhet Boáz, ha maga is tagja (Szanhedrint említ a szöveg több helyen, pl. 4, 1,10; a 3,11 pedig egyenesen a Nagy Szanhedrinről beszél). Boáz megdicséri Rúthot, amiért prozelita lett (2,11; 3,10,11). Rúth pedig természetesen a vallási köteleket magára vállaló és azt betartani képes személy példája. A Tórához köti a Targum Naomi szerepét is. Rúth könyvének híressé vált verse (1,16) a Targum verziójában így hangzik: „És mondta Rúth: ne buzdíts engem, hogy elhagyjalak és eltérjek tőled, mert prozelita szeretnék lenni. Naomi azt mondta: megparancsoltatott nekünk, hogy megtartsuk a Sabbatokat és az ünnepnapokat és ne menjünk 2000 lépésnél többet. Rúth ezt felelte: ahová te mégy, oda megyek. Naomi ezt mondta: megparancsoltatott nekünk, hogy ne lakjunk más népekkel. Rúth ezt felelte: ahol te laksz, ott lakom én is. Naomi azt mondta: megparancsoltatott nekünk, hogy megtartsuk a 613 parancsot. Rúth ezt felelte: bármit, amit megtart néped, én is megtartom, mintha az én népem lett volna azelőtt is. Naomi azt mondta: megparancsoltatott nekünk, hogy ne vegyünk részt bálványimádásban. Rúth ezt felelte: Istened az én Istenem. A képlet világos: Naomi is megtartja a törvényeket és tudatában van azok súlyának.<sup>101</sup> Természetesen több példa is akad, csupán néhányat ragadtam ki a könyvből, de talán így is érzékeltetni lehetett a targum gondolkodásmódját. A Tóra mellett persze megjelennek a klasszikus targumi témák is, ismét csak néhány példa: a messiási

eszme (1,1; 3,15), az antropomorfizmusok bizonyos jellegzetes megkerülése, gondolok itt elsősorban mémrá fogalmára (מימרא – 1,4,5; 2,4) de említhetem a 2,12-t is, ahol a „szárnyai alatt” (ti. Isten szárnyai alatt) kifejezést a Targum így kerüli meg: שכינת יקריהּ vagyis „dicsőséges Sekinája árnyéka alatt”, de említhetem a halál angyalát is 4,22 vagy a mostani és az eljövendő világ fogalompárt (héberül הבא עולם, arámul הדנין עולם, 2,12), végül még egy példa, a נמילות חסדים (1,8; 2,20; 3,10).

Érdekes kérdés a *Rúth Targum viszonya a rabbinikus halakhához*, s ez már a datálás egyik legtöbbet vizsgált kérdése is egyben. A rabbinikus haggádával a Targum kapcsolata egyértelmű, ahogy az előbb felsorolt néhány példa ábrázolta. A halakha kérdésében már egészen más a helyzet. A Tórának adott dicsőtés és tisztelet ellenére Rúth könyvének arámi verziójában az a legmeglepőbb, hogy úgy tűnik, adílábon áll a Misnával bizonyos kérdésekben. *Locus classicusnak* számít e vitában az első fejezet 17. verse, amely négyféle halálbüntetésről beszél úgy mint megkövezés, megégetés, lefejezés és keresztrefeszítés. Ez ellentmond a rabbinikus nézetnek (mSzanh. 7:1), mely negyedik halálnemként a sállal való megfojtást ismeri.

Ennek alapján már a múlt század közepén arra a következtetésre jutott Móseh Szófér, hogy a Könyv írója szaduceus volt. Ezt a gondolatot újította fel egy 1962-ben írt<sup>102</sup> tanulmányban Akiva Schlesinger izráeli kutató. Beattie komoly érvet hoz fel ez ellen. A 2,12-ben Boáz említést tesz az eljövendő világról, amit maga Rúth is elismer. Ez erős érv amellest, hogy a targum nem szaduceus eredetű, legalábbis nem egészben. Schlesinger második érve az 1,22-n alapul, ahol az MT szövege helyett („az árpaarítás kezdetén érkeztek Betlehembe”) a Targumban ez áll: „elérkeztek Betlehembe a Peszach napja előtt és azon a napon az izráeliták elkezdtek az áldozati Ómert aratni, ami árpa volt.” Az ómerrel kapcsolatban valóban volt eltérés a farizeusok és szaduceusok között, ám hogy ez kiterjedt volna az ómer levágásának idejére is, erről nincs tudomásunk. Mindenesetre ez Schlesinger következtetése. Utolsó érvként Schlesinger azt hozza fel, hogy a könyv úgy ahogy van, idézem: nem „kásér” (sic!), vagyis nem kóser, mert az MT-ben a 4,7,8-ban szereplő „saru” (נער) helyett az arámiban „kesztyű” áll יְמִינֵיהּ יָד בְּרִתְּךָ יָד. Szerinte ez utalás Rambannak a Semót 28:41-hez írt magyarázatára, amelyet Schlesinger arra vonatkoztat, hogy az olvasat megjelenik keresztyén fordításokban is. Beattie pontról pontra cáfolja meggyőzően ez utóbbi felületes érvét Schlesingernek.<sup>103</sup> A nagy bizonytalanságot a Targum értelmezésével és datálásával kapcsolatban jól illusztrálja, hogy szinte rögtön Schlesinger cikke után egy teljesen más hangnemű cikk jelent egy másik izráeli kutató tollából, Ezra Zion Melamedtől.<sup>104</sup> Míg Schlesinger a Targumot egy korai szaduceus munkának, Melamed későinek tartja és szerinte nem szektás eredetű a mű, csupán a szerzője nem pontosan alkalmazta a Tóra és próféta Targumokat és a Talmud Bavlit. Persze a két kijelentése, a kései datálás és a pontatlan talmudi és targumi felhasználás már önmagában is némi ellentmondást rejt magában. Schlesinger tézisént viszi tovább Levine már többször idézett monográfiája. Levine szerint<sup>105</sup> a Targum nem osztja azt a rabbinikus nézetet, hogy köszöntésekben használható Isten neve. Ugyanakkor helyesen jegyzi meg

Beattie,<sup>106</sup> hogy akkor még sok-sok más targumnál is szektás eredetre kellene gondolnunk. Azt már csak én jegyzem meg, hogy a „mémra” fogalom alkalmazása még nem szükségszerűen rúgja fel a misnai előírást. A keresztrefeszítés érve mellett átveszi Schlesingertől az ómervágással kapcsolatban korábban elmondottakat. Következő pontja a 4,6, amikor a góéljelölt (az arámiban פְּרִיקִי viszszautasítja a felkérést a maga indoklásával: „mivel van feleségem, nincs jogom arra, hogy még egyet vegyek mellé, különben széthúzás lesz a házamban és lerombolom tekintélyemet.” Levine ebben poligámia ellenességet lát,<sup>107</sup> amely szembenáll az általános rabbinikus véleménynel. Indoklásul azonban szinte semmit nem hoz fel érve alátámasztására. Levine Díez-Macho másik elve alapján (ami Misna ellenes, az Misna előtti) így premisnainak, talán még keresztyénség előttiinek is datálja a targumban található alapvető elemeket. A datálás kérdésében osztja nézetét D. R. G. Beattie is.<sup>108</sup>

Egeresi László Sándor  
(KGRE Budapest)

### Felhasznált irodalom

- Alexander, P. S. Jewish Aramaic Translations of Hebrew Scriptures (in: *Mikra*, ed. Mulder, M.J., CRINT2, pp. 217–54, 1988. – „Targum, Targumim” (in: ABD vol. VI., New York: Doubleday, 1992.) – Beattie, D.R.G., *A Midrashic Gloss in Ruth 2:7* (in: VT 89/1 [1977], pp. 122–124.) – *Jewish Exegesis of the Book of Ruth* (JSOTS 2 (1977), Sheffield: The University of Sheffield) – *The Targum of Ruth – A Sectarian Composition?* (in: JJS 36/1985/, pp. 222–229.) *Towards Dating the Targum of Ruth* (in: A Word in Season, JSOTS 42, Sheffield: The University of Sheffield, 1986.) – *The Yemite Tradition of Targum Ruth* (in: JJS 41 [1990], pp. 49–56.) – *The Targum of Ruth* (in: The Aramaic Bible, vol. 19., Collegeville: The Liturgical press, 1994.) – Black, M., *The Scrolls and the Christian Origins: Studies in the Jewish Background of the New Testament*, (New York: C. Scribners, 1961., p.193.) – Bowker, J., *The Targums and Rabbinic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969) – Clarke, M., *Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch: Text and Concordance*; Hoboken: Ktav Publishing House, Inc., 1984. – Crown, Alan D. (Ed), *The Samaritans* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.) Dalman, G. H., *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, Lipcse, 1894., második kiadás: 1905. – *Die Worte Jesu*, Lipcse, 1898 és 1930<sup>2</sup>; angol fordításban: *The Words of Jesus*, Edinburgh, 1902. – *Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch* (Frankfurt: xxx, 1922<sup>2</sup>) – Díez Macho, A., *Neophyti I* (Madrid – Barcelona, vol. I–V, 1968–1977) – Eissfeldt, O., *The Old Testament (An Introduction)*; New York: Harper & Row, 1965. – Even-Shoshan, A., *A New Concordance of the Bible* (Jerusalem: Kiryat Sefer, 1989, p. 1239). – Fitzmyer, J. A., *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I* (Rome: Biblical Institute Press, 1974.) – Golomb, David M., *A Grammar of Targum Neofiti*; Chico, California: Scholars Press, HSM 34, 1985 – Goshen-Gottstein, M. H., The „Third Targum” on Esther and MS Neofiti 1., (in: *Bib* 56 (1975), pp. 301–29.) – Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (Philadelphia: xxxxxxxxxxxx, 1903) – Jongeling, B. és Woude, van der A. S., *Aramaic Texts from Qumran* (Semitic-Study Series, no. IV., Leiden: E.J. Brill, 1976) – Kahle, P., *Masoreten des Westens II* (BWANT 50; 1930) – *The Cairo Genizah* (Oxford: Oxford University Press, 1959<sup>2</sup>) – Klein, M., *The Fragment Targums of the Pentateuch According to the Extant Sources* (Rome, 1980) – Kutscher, E. Y., The Language of the „Genesis Apocryphon”: A Preliminary Study (in: *Scr.Hier.* 4 (1965), pp. 1–35) – Kutscher, E. Y., *Studies in Galilean Aramaic* (Ramat-Gan, 1976.) – Lagarde, de L., *Hagiographa Chaldaice* (Osnabrück, 1967.) – Levine, E., *The Aramaic Version of Ruth* (Rome: Biblical Institute Press, 1973.) – *The Aramaic Version of the Bible* (BZAW 174, Berlin: Walter de Gruyter, 1988.) – Lisovsky, G., *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1981, p. 1530) – Macuch, Rudolf, *Grammatik des*





VTSup. 7 (1959), pp. 222–245.) A felfedezés történetéről többen, több helyen is beszámoltak, erre itt nem térek ki. Részletes bibliográfiai adatok végett vö. McNamara, M., *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, p. 28. n. 144. – 45 *The Recently Discovered Palestinian Targum: its Antiquity*, in: VTSup. 7 (1959), p.229. – 46 Így McNamara, M., *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, p. 63. – 47 Goshen-Gottstein, M. H., The „Third Targum” on Esther and MS Neofiti 1., in: *Bib 56* (1975), pp. 301–29. – 48 Golomb, D. M., *A Grammar of Targum Neofiti*, Chico, California: Scholars Press, HSM 34,1985, p.1. – 49 B. Walton, *Biblia Sacra Polyglotta...cum Apparata; Appendicibus...* etc., London,1657. – 50 AST ma élő legnagyobb kutatójának, A. Tal -nak a véleménye: The Samaritan Targum to the Pentateuch, its distinctive characteristics and its metamorphosis, *JSS* 21 (1976), p.26. – 51 A. Brüll, *Das samaritanische Targum zum Pentateuch* (Frankfurt am M.,1873–1874) – 52 H. Petermann et C. Vollers, *Pentateuchos Samaritanus*, (Berlin,1872–1891). – 53 A. Harkavy, *Opisanje Rukopisei Samaritanskago Piatiknija* (Szentpétervár,1874). – 54 von Gall *Der hebräische Pentateuch der Samaritaner* (Giessen,1918). – 55 A. Tal *The Samaritan Targum of the Pentateuch* (3 vols.,1980–1983, Tel Aviv, ivritül). (Négy kéziratot közöl: a lap jobb oldalán a már említett ms. 7562, míg bal oldalt a sechemi zsinagóga három kézírata.) – 56 Macuch, Rudolf, *Grammatik des samaritanischen Aramäisch*, (Studia Samaritana, IV., Berlin: Walter de Gruyter,1982), valamint szintén Macuchtól: „Samaritan Aramaic”, in: *The Samaritans*; Ed.: Crown, Alan, D., Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck,1989. Elérhetőek az ELTE szakkönyvtárban. – 57 A. Tal gondozásában; saját megjegyzése tanulmányában: The Samaritan Targum of the Pentateuch, in: *Mikra* (CRINT 2), ed.: Mulder, M. J., Assen: Van Gorcum,1988, pp. 189–216. – 58 Tal: 1988, p.190. – 59 Goldberg, *Das samaritanische Pentateuchtargum*,1935. – 60 Kahle véleménye, melyet doktori disszertációjában fogalmazott meg – idézi Tal, in: *The Samaritan Targum*, p. 200. – 61 *Ibid.*, p. 201. – 62 Ant. IX. 290 (???) – 63 Lásd J. A. Montgomery, *The Samaritans* (Philadelphia,1907) és újabban H. G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge* (Berlin,1971). – 64 Pl. az MT Gen. 2,23-ban álló מעצמי עצמי kifejezése helyett a samaritánus szövegben משייף שיף áll. Lásd A. Tal már említett cikkét, p. 29. – 65 S. Kohn, *Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner* (Lipscse,1876). – 66 L. Goldberg, *Das samaritanische Pentateuchtargum: Eine Untersuchung seiner handschriftlichen Quellen* (BOS 11,1935., Stuttgart). – 67 P. Kahle, *The Cairo Genizah*, pp. 191–195. – 68 Vö.: Kahle, P., *Textkritische und lexikalische Bemerkungen zum samaritanischen Pentateuchtargum* (Leipzig,1898; pp.2–5 – 69 b. Meg. 3a; „a próféták targumát Jónatán ben Uzziel szerkesztette Hagegus, Zakariás és Malakiás szájából”. Más helyek Hillél tanítványai között említik (pl. b. B.Bat. 134a, b. Szukk. 28a) – 70 A. Tal, *The Language of the Targum of the Former Prophets and its Position within the Aramaic Dialects* (Tel Aviv,1975, ivritül). – 71 Hayward, R., *The Targum of Jeremiah Translated, with a Critical Introduction, Apparatus and Notes* (The Aramaic Bible 12, Wilmington,1987). – 72 Számos mondatot így vezet be a Talmud Bavli: „Ha nem írta a Targum erről a versről, nem tudnánk, mit jelentene” (b.Ber.28b; b.Sanh.94b stb.). – 73 Idézi Vermes G., op. cit. p.101. – 74 *Ibid.* – 75 Itt emlitem meg Diez-Machonak a targum- és midráskutatásban már-már axiómává vált tézisét, miszerint minél egyszerűbb és fejletlenebb egy verzió, annál régebb szöveggel van dolgunk. – 76 TB Meg. 3a – 77 The Aramaic Version of the Bible, p.26. – 78 Mászeket Szóferim 13:6 bevezetése a Targum Sáni 3:1-hez: „Rav József fordította” – 79 TBSab. 115a, PT Sab. XVII, Tos.Sabbat XIII.2: חלפתא ר' יקסי : מעשה שהלך ר' חלפתא אצל רבן גמליאל למבריא ומצא שהדה וישב על שולחנו של יוחנן בן נוף ובריו ספר איוב תרגום והיה קורא בו אמ' לו ר' חלפתא : זכור הייתי ברבן גמליאל הוקן אבי אביך שהיה יושב על גבי מעלה ברה הבית והביאו לפניו ספר איוב תרגום ואמ' לבניו וננוו חתח הדרבך 80 1956-ban találták meg a tekercset beduinok, akik megvételre ajánlották a Palesztinai Régészeti Múzeumnak (Jeruzsálem). Kellő mennyiségű pénz hiányában végül is felajánlották több más irattal együtt a világ tudományos intézeteinek megvásárlásra. 1961-ben így került a jog több más irattal együtt a Holland Királyi Tudományos Akadémiához (Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen) 10.000 fontért. A publikálással két tudóst bíztak meg, J. van der Ploeg -öt és A. S. van der Woude-t. Előzetes tanulmányaik után (van der Ploeg, *Le Targum de Job de la Grotte 11 de Qumran* (11QJob),

Première Communication, in: MKNaw 25 (1962), pp. 545–557, valamint van der Woude, *Das Hiobtargum aus Qumran Höhle XI*, VTS 9 (1962), pp. 323–331) közösen jelentették meg az editio princepsnek számító feldolgozást 1971-ben a DJD sorozatban (Le Targum de Job de la Grotte XI de Qumran). Exegetikailag és filológiaiilag legjobban feldolgozott formájának Sokoloff munkáját tartják ma: Michael Sokoloff, *The Targum to Job from Qumran Cave XI* (Ramat-Gan: Bar-Ilan University,1974). – 81 *Das Targum zu Hiob*, in: MGWJ 20 (1871), pp. 208–223,283–84 – 82 Vö. 29-es jegyzet, p: 326. – 83 D. M. Stec, *The Text of the Targum of Job* (An Introduction and Critical Edition), Leiden. E. J. Brill,1994. Eredetileg Ph. D. értekezés a Manchesteri Egyetem Közel-Keleti tanulmányokkal foglalkozó tanszékén, 1989-ből (jelentős változás a disszertációhoz képest a wroclawi kézirat feldolgozása). Elérhető az ELTE szakkönyvtárban. – 84 I. Velence, 1517 – editio princeps. Nem tudni, milyen kézirat állt a kiadás mögött. 2, Velence, 1525. A Biblia Rabbinica második kiadása. Daniel Bomberg belátja, hogy nem szerencés egy aroszata zsidót (Félix Pratensis) kinevezni kiadónak zsidók számára nyomtatott zsidó könyvhöz. A kiadással ekkor bízza meg a híres Jákob ben Chajim ibn Adóniját („הרמניסי”). Ez volt az első nyomtatott héber Biblia, amin masszórah volt a margóján. 3, Antwerpen,1570 (Antwerpeni Polyglotta) kiadója Benito Arias Montano. Jelentősen eltér a bombergi kiadásoktól. 4, Bazel 1618–19: Buxtorf kiadványa, a bombergiák revíziójának tekinthető. 5, Lipcse,1873: de Lagarde kiadása. Igyekszik több kéziratot figyelembe venni, lehetséges forrásait felsorolja Stec: 1994, pp. 40–51. – 85 Stec:1994, p. 53 ff. !, MS Cambridge, University Library Ea. 5.9. (Stec jelzete:3); 2, MS London, Jews' College, H.116 (Stec jelzete:7); 3, MS Paris, Bibliothèque Nationale, Hébr.17 (Stec jelzete:7); 4, MS Paris, Bibliothèque Nationale, Hébr.110 (Stec jelzete:7); 5, MS Salamanca, Biblioteca Universitaria M-2, (Stec jelzete:7); 6, MS Madrid, Biblioteca de la Universidad Complutense 116.Z.40. (Stec jelzete:7); 7, MS Vatican, Biblioteca Apostolica, Urbinas I (Stec jelzete:8); 8, MS Rome, Biblioteca Angelica N.72. (Stec jelzete:7); 9, MS Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana plut. III.I. (Stec jelzete:7); 10, MS Milan, Biblioteca Ambrosiana B.35 inf. (Stec jelzete:7); 11, MS Parma, Biblioteca Palatina 3189 (Stec jelzete:7); 12, MS Parma, Biblioteca Palatina 3231 (Stec jelzete:7); 13, MS Parma, Biblioteca Palatina 3232 (Stec jelzete:7); 14, MS Wroclaw, Biblioteca Universytecke M. 1106 (Stec jelzete:7); valamint „egyéb kéziratok”, pl. MS Turin, Ms Dresden etc. – 86 *Ibid.*, p. 326, példák. – 87 Például a „lát” igére mind a palesztinai, mind a babiloni formát alkalmazza a szöveg (TgOnq: לוא; PT: חמא). 88 Hammiqra' beór ha-Targum Tel Aviv. 90,1973. – 89 A messiási kort például a 7:14 – 8:14 festi le: a Messias érkezését, a feltámadást, a visszatérést Jeruzsálembe és a Góg és Magóg elleni háborút. – 90 Vö. 29-es jegyzet, p.327. – 91 Az askenazi és jemeni rituáléban a második nap kell felolvasni: az előbbiben reggel, míg az utóbbiban délután, a szefárd és az olasz rituálé két részre osztja a könyvet: 1:1 – 3:8 a lekción az első napra, a másodikra pedig a 3:8 – 4:12. – 92 Például N.72 Bibliotheca Angelica, Róma és 3231 Bibliotheca Palatina, Parma. – 93 Például Or. 2375 és Or. 9906, British Library, London. – 94 Lásd a 14-es számú jegyzetnél Beattie munkáját, p. 10. – 95 Levine, E., *The Aramaic Version of Ruth* (Rome: Biblical Institute Press,1973.) – 96 A kéziratot az utolsó colophon felirata szerint Jicháq ben Simeon Halévi készítette 5055 Kislév hó 15-én (Kr.u. 1294). – 97 Pl.: a szín és a számek keverése, a mappiq pontnak a mássalhangzó alá helyezése stb. Lásd 54-es jegyzetnél Levine munkáját, p.14. – 98 Beattie, D.R.G., *The Targum of Ruth* (in: *The Aramaic Bible*, vol. 19., Collegeville: The Liturgical press,1994.) – 99 *Ibid.*, pp. 9–10. – 100 Két főszereplő alatt itt a könyv tradicionális értelmezése szerinti két alakot, Boáz és Rúthot értem – azért kell ezt pontosan meghatározni, mert újabb kutatások fényében talán nem Boáz, hanem Naomi mondható a könyv másik főszereplőjének. De ezt a kérdést itt szeretném félretenni. – 101 Ha nem tévedek, a zsidó rabbinak ma is vallási kötelessége a prozelita jelölt ilyen többszöri „lebeszélése”. – 102 *Kirvé Akiva Schlesinger: Mehqarim bámiqra úbilshono* (Jerusalem: Publications of the Israel Society for Biblical Research 9,1962, pp. 12–17. Nem jutottam hozzá, idézi és részletesen ismerteti D. R. G. Beattie, *The Targum of Ruth – A Sectarian Composition?* (in: *JSS* 36 (1985), pp. 222–229.) – 103 *Ibid.*, pp. 223–226. – 104 Melamed, E.Z., *Le targum Megilath Ruth*, (in: *ABIU* I (1963), pp. 190–194. – 105 *Ibid.*, p.7 és 68. – 106 Vö. 64-es jegyzet, p.227. – 107 *Ibid.*, p.7 és 102. – 108 Vö. 64-es jegyzet, p. 229.



## Úrvacsora, bűnvallás és feloldozás

SZENCI MOLNÁR ALBERT

Oppenheimeri Bibliája szerint\*

Általában szólva elmondhatnánk, hogy a bűnvallás ne hiányozzék egyetlen istentiszteletünkről sem. A feloldozást sem szabadna az évenkénti néhány úrvacsorás szertartásra korlátoznunk. Ám a *confessio et absolutio* liturgikus rendbe iktatása körül még mindig nagy bizonytalanság és értetlenség van nálunk. A szabadelvűség a meakulpázást nem tudja megemészteni.<sup>1</sup> Mások még mindig azt vélik, ha tüntetően elvetünk mindent, amire rá lehet mondani, hogy katolikus, akkor lesz igazán kálvinista és tiszta az istentiszteletünk.<sup>2</sup> A MRTZs ágendáját<sup>3</sup>, és a találkozó énekeskönyv mellé ragasztott ágendát<sup>4</sup> dicséret illeti a bűnvallás régen megvolt szokásának felújításáért; azonban a választott egyetlen megoldást méltán illette eddig is bírálat.<sup>5</sup> A közvélekedés lecsapódott abban is, hogy Szenci Molnár Albert in quarto formátumú Bibliájának némileg kicsinyített hasonmásából<sup>6</sup> reflexszerűen elmaradtak a tartozékok (a genfi zsoltárok, és a hitvallás).<sup>7</sup> Másrészt a századelőn újító kísérletnek tekintették a Calvin akkoriban lefordított bűnvalló imádságának beiktatását<sup>8</sup>, és sokhelyt értetlenkedve tekintenek azóta is Erdély gyakorlatára. Valóban kétséges, hogy a századunkban (eléggé régiesen) átültetett 16. századi imádság lehetne-e *kizárólagosan kötelezett* szertartási elem egy ezredfordulón megújuló egyház számára. Történetileg azonban kétségtelen, hogy eleink rendszeresen gyakorolták a bűnvallást (gyónást) és feloldozást. Példázza ezt, magyarázkodás és kétes értékű hivatkozások helyett, Szenci Molnár pfalzi gyakorlatból átültetett mintája, melynek hazai előzményeit zsoltárköltőnk kisdiakként megszokta, illetve nyilvánvalóan gyakorolta rövid hazai lelkészkedése idején maga is, és a kiadását használók között is akadtak követői szerte (azért is, mert a század közepén ismételtelen megjelent, amint alább erre jegyzetben is utalok). Azt semmiképpen nem feledhetjük, hogy Szenci Molnár nem kizárólag a hazai gyakorlatból indult ki, s nem a későbbi magyar református értelmezés, hanem a Heidelbergi Káté hazájában elfogadott rend a közvetlen mintája.

Calvin szertartásrendjében (s már a középkoriban) nem az istentisztelet végén, nem a prédikáció után, hanem a szertartás kezdetén volt a bűnvallás és feloldozás. Szenci Molnár Albert azonban nem ezt a nézetet és gyakorlatot közvetítette, hanem a Zwingli szertartás-rendjében és Pfalz gyakorlatában szokásos liturgiát. Pfalzban az *Úrvacsorát előkészítő bűnbánati hetet gyónó istentisztelet zárta le, ezért az úrvacsorás istentiszteleten nincs sem gyónás, sem feloldozás. A vasárnapi homília istentisztelet végén azonban van, az alább idézett módon.*

Ismeretes – mondhatnánk Szenci Molnár Bibliájáról. Beleértve az agenda részleteit is. Mégis ismeretlen – tehetjük hozzá, ha a hazai felfogást elemezzük. Ezért illembb közreadnunk Szenci Molnár Oppenheimeri Bibliájához függesztett agenda eme részleteit, mintsem felelős

értékű megállapításokat ismételtetnünk a jórészt elavult hazai szakirodalomból.

Betű szerint következik tehát itt [1.] az *előkészítő (bűnbánati) istentisztelet*, majd [2.] az *úrvacsorás istentisztelet* enemű része (hisz ez se teljes liturgia), végül [3.] az úrvacsora nélküli vasárnapi istentisztelet végére illesztett gyónás és feloldozás. Sem a szombati, sem a vasárnapi istentisztelet egészének aprólékos rendjét nem közli Molnár Albert. Szombatnap délestjén a vecsernye rendjében gondolkodhatunk. Öt antifónás zsoltár (vagy kanció), bibliaolvasás és magyarázat, aztán válaszenek, párvers-fohász (versiculus), magasztalás (Lk 1,46–55) és esti himnusz után következett három gyónó kérdés-felelet, majd térdelve elmondott miatyánk, azután megáldás, erre az énekkar áldásmondással válaszolt. Vasárnap a Huszár Gál nyomtatott graduálja<sup>9</sup> és a kézírásos graduálok rendjéhez igen hasonlóan folyhatott Pfalzban is az úrvacsorás istentisztelet, és a magyar óprotestáns gyakorlat módjára zajlott a gyülekezetben a Communion. E rendbe illeszkednek a magyarra fordított részletek.

A könnyebb áttekintés kedvéért annyi technikai könnyítést alkalmaztam, hogy kisebb szakaszokra bontottam az igen tömören szedett kéthasábos szöveget, [ ]-ben számozom az egybefolyó részek elkülönítése érdekében, s ¶ jelöli, ahol a Szenci Molnár szövege folyamatos, de e közreadásban új bekezdésként tagolom. Megtartom azonban az eredeti helyesírást, a rendszertelenül jelzett nazálist jelölés nélkül pótlom (pl. -bã helyett -ban, -õ helyett -on), mert ezt a sor szorítására, és nem helyesírási eszközként használta a nyomda. Vegyes az Ur és UR (ragozott alakban is), ezt is egységesítem, de nem pótlom a hosszú magánhangzókat (ez nem jelenti, hogy Szenci Molnár Albert ezeket röviden ejtette volna, hanem azt, hogy a német nyomdának nem volt meg minden magyar ékezetes betűje), megtartom a vegyesen használt a', a`, â, ß, ¶, ¶s, ¶z betűformát, de nem reprodukálhatom az „ö” (ö és õ jelölésére egyaránt használt) régies alakját. Lábjegyzetben utalok a bibliai idézetekre (az Oppenheimeri Bibliában a lapszélre nyomtatva olvashatjuk a hivatkozásokat), és az 1645-ben megjelent Amsterdami Biblia néhány helyesbített vagy megváltozott szóalakját.

[1. Gyónó istentisztelet]

### AZ ÚR VACZORAIÁHOZ valo kébület.<sup>10</sup>

[1.] Mivelhogy az Istennek ígéje ez három dolgot támaßtya minékünc<sup>11</sup> elönkbe: Eljöt<sup>12</sup> a' mi büneinket; Annakutanna az mi vált/águnkat; Harmadßor az mi hálado voltunkat, az mellyel tartozunc Istennek ez jókert. Annakokaért kiki mind jól meggondollya és bívében forgalja az Isten paranczolatina<sup>13</sup> jummaját: Szereljed az te URadat Istenedet tellyes bivedből, tellyes lelkekből, és

\* Tanulmányom a régi magyar szövegek nyelvi- és művelődéstörténeti magyarázata, kiadása, (OTKA T 029146) pályázat keretében készült.

minden erődből és minden tellyes elmedből; és az te felebarátodat mint te magadat<sup>14</sup>: Mellyben az Istennek akarattya nékünc semünc eleibe támasztatic. Annakfelötte mivelhogy ezekben semmit meg nem tartottunc, az bün, nyomorúság, és végezetre az örök kárhozat minékünc mint egy tükörben előnkbe mutatatic.

¶ Annakokaért, mindeniteket kérdem arra, előben, hogy ha ezeket én vélem együtt vallyátoké és ha hamisjátokat utálván omjuhozzátoké az Christu[n]ac kegyelmét és igazságát?

¶ Felellyen erre kiki magátul:

### Szomjuhozom.

[2.] Annakutánna hišiteké hogy az Isten nem czac kegyelmes, hanem egyber semind igazis: annakokaért nem akarja az bünöket büntetlen hadni; Es mint hogy semmi teremtet állat a mi bününkért eleget nem tehet vala, az Istenec egyetlen egy fia, az Attya Istenec irgalmassága által menyből ez földre lebeczátatott, az igaz emberi testet magára felvötte, hogy azon emberi természetben, vére nec kiontása által, az Istenec haragját és büntetését, mellyet mi érdemlünk vala, önnön maga vjelné el mi érettünc: Es hogy az Bent Evangeliumnac bizonyos igéreti berint, ezt az fiu Istenec az mi megváltónknac az bünöskért való elég tételét, mindenikünk nec, valakic erős bizodalommal és hittel magokhoz kapczollyác, sayát ajándékul tulaydonitaná, és ezért az elégtételert mindenitec külön ö magában olly bizonnal hiš bünének boczanattyát, mint ha Ioha semmi bünt nem czelekedett volna, vagy Ioha semmi bün ö benne nem volt volna. Es hogy ez utánis olly igazság és Bentlég tulaydonitállec ö néki az Istentől, mint ha önnön maga töltötte volna bé mind azokat, mellyeket az mi megtarto Iesus Christu[n]c ö erőtte bétöltött és egyber semind minden ö érdeme felött, az ö ingyen való kegyelméből ugymint méltatlannac, és olynac az kibem még Ioc gyarolág és erőtlenség vagon, néki ajándékozott, mert mind ez erőtlenségekis az Christus Benvedésével és elégtételével elfedeztet nec, miglen végre mindeneftül eltöröltelenec. Ennekfelette hišie közületec különkülön tulaydon semélyében minden hogy az Christus Iesus az megváltáit, mellyet neki, igért és ajándékozott az keresztségben, mojtán uyjonnan ez ö Izent vaczorájában mint egy bizonyos jeggyel és peczettel az Bent Lélek nec munkalkodása által az ö Bivében megerőlitte és valóságoljan megbizonyitja azt, hog' a Christus teste olly bizonnal felaloztatott az keresztfan, és Bent vére kiontatot érette, mint Binten Bemeivel láttya az kenyeret, mellyet az UR, ö maga testé nec nevez, ö néki megbegetni, és az háláadá[n]ac pohárát véle közöltetni:

Es hogy azon Christus Iesus, az ö törödelmes Bivét és Somjuhozo fárat lelkét, az Bent Lélek nec munkalkodása által az ö megfésítetett testével és kiontatott vérevel, olly bizonnal taplallya az örök életre, az miképpen ö az tanitonac kezéből elvévén az URnac kenyerét és pohárát meg ébi és meg išba, az ö hálálánac emlékezetire: Es hogy ezokáért az Christus kinbenvedése és halála ollyan bizonnal tulaydona legyen nékie mint az ö maga az ö tulaydon testében benvedte volna mind azokat mellyeket az UR Christus az ö áldott testében ö erőtte benvedett. Az mint hogy ugyan ezen vizagtalánac okáért berzette ez vaczorat az UR Christus az ö emlékezetire: hogy nagy háláadá[n]al és örömmel, ezent czelekedgyüc, mind addig

miglen az fényes ködben eljövén, az keresztt alól, mellyet ez nyavalyás életben békeféggel kell elbenvednüc, tellyeséggel minket felšabaditjon, és az ö Atyánac öröcké valo oršágában bévigyen.

¶ Hišitec mind ezeket.

¶ Kiki felellyen:

### ¶ Hišem.

[3.] Harmadšzor, kiki próbállya meg az ö maga Bivét, hogyha akarjaé egész ö életében háláado voltát meg mutatni az UR Christu[n]hoz: és hogyha minden gyűlöség nec<sup>15</sup> iregység nec, haragtartánac ellene akaré mondani, és felebarátjánac ö ellene valo vétkeit meg akarjaé boczátani, az miképpen az mi Urunc Iesus Christu[n]is minékünc nyavalyás bünösk nec ezerber töb bününket megboczátya. Es hogy ha minden átkozadá[n]ok nec<sup>16</sup> tištátalan bebedek nec és czelekedetek nec réšegség nec, tobzodánac és egyéb bünök nec, olly Bive berint valo gyűlölje akar lenni, hogy ennekutánna egész életében azokra višbatérni šántšándéckal nem igyekezcic, mellyet mojtan kiki maga felől az Isten előtt igér és fogad.

¶ Ezé igazan tinektec šandektec.

¶ Felellyen kiki:

### ¶ Ez.

[4.] Valakic annakokaért ezeket érzic Bivekben, és azt kétlég nélkül elhittec hogy az UR Iesu[n]ak kinbenvedéséért és Bent halálaért, immár minden bünöc meg boczátatott, elis véšic valamig ez igyekezetben maradnac, bünök nec boczanattyát, noha még Ioc gyarolágoc és fogyatkozác vadnac ö benne, mellyec az Christus kinbenvedésével és halálával elfedeztet nec:

¶ Azoc azért mindnyájan valakic ezt buzgošaggal kívánnyác, mondgyac:

### ¶ Amen

[5.] (Mojtan azért terdeinket meghaytván šolitus meg az UR Istent az könyörgéšsel, mellyet az mi Urunc paranczolt minékünc:

¶ Mi Atyanc, &c.)

[6.] Megáldás: *Az könyörges után az tanito mondgya ez igeket.*

Az békefégg nec Istene Bentellyen meg titéket minde neftől: és a ti elmétec épléggben, és leketec<sup>17</sup> I testetec artatlanšágban tartalánac meg az mi Urunc Iesus Christu[n]ac eljövételere. Hiv az ki titekét elhivott, ki azt véghezis višit.<sup>18</sup>

## [2. Úrvacsorás istentisztelet]

### UR VACZORAJANAC

#### oštogatása.<sup>19</sup>

[1.] Az Urban Berelmešim, hallyátoc meg az igeket, mellyekkel az UR Iesus berzette az ö Bent vaczoráját, a miképpen azt előhossa Bent Pal az Corinthu[š]beliekhöz irt élő<sup>20</sup> levelé nec tizen eggyedic réšében, igy irván: Mert én az URtól vöttem, mellyet néktec előtökbéis adtam: Hogy az UR Iesus, melly étzaka elárultatéc vötte a kenyeret, és hálákat adván megbegette és ezt mondotta: Vegyétec, egyétec: Ez én testem; mell' ti erőttetec

megettoretic. Ezt czelekedgyétec az én emlekezetemre. Halonlatojképpen â pohártis vötte minekutánna vaczoralt volna, ezt mondván: Ez pohár amaz uy Teftamentom az én vérem által. Ezt czelekedgyétec valamennyiűer iűbátoc az én emlekezetemre. Mert valamennyiűer ejenditec az kenyeret, és ijándgyatoc ez pohárt az URnac halálát hirdelsétec az mig eljövend. Azért valaki ejendi ez kenyeret, és ijándgya az URnac pohárát méltatlanul, vétkezcic az UR tefténecc és vére nec ellene: Probállya meg azért minden ember magát és ugy egyéc abból az kenyérből, és ugy igyéc abból az pohárból. Mert â ki eűic és iűic méltatlanul, kârhozatot eűic és iűic magánac, hogy meg nem beczülli az URnac teftét.<sup>21</sup>

[2.] Hogy annakokaért idvöűségünkre és vigasztala]unkra élhe]sünc az URnac vaczorajával, mindenek nec elötte űük]ég, hogy megprobállyc valöűágö]űan mi magunkat, és hogy arra az tzelra igyekezzünc, mellyet adott az Chri]tus mi elöncbe, tudniillic az ö emlekezetire.

Az mi magunc valöűágos megprobállja pedig, áll ez horom<sup>22</sup> dologból.

El]öben kiki gondolkodgyéc az ö ]oc büneiröl, és azockal érdemlett átokrol, hogy ig' ]üneit megutálván megalázza magát az I]ten elö]t; mivelhogy olly nagy az I]ten nec haragja az bün ellen, hogy inkább az ö Berelmes Fiában az Jelus Chri]tusban az keferü és gyalázatos kere]st nec halálával akarta azt megbüntetni, hogy nem azt büntetlen elengedte volna:

Ma]od]bor kiki űivét vi]gállya meg hogyha ez igeretet erös hittel kapczollyaé magához hogy tudniillic ö néki minden bünei eggyedül czac az Ur Chri]tusnac kin]benvedé]e és halála által boczáttatanac meg, és hog' e' Chri]tusnac ig]a]sága ajándékozottatott nékie, ugy hogy az ]ayát ig]a]ságu]l tulaydonitatott legyen ö nékie, mint ha űénte<sup>23</sup> önnön maga által, minden ö vétkeiért eleget tött volna, és az ig]a]l]ágnac minden ré]beit bétö]ltötte volna.

Harmad]bor jól meggondollya elmé]ében hogyha ennekutánna egéb életénecc rendiben akaré h]alaado lenni az ö I]tenéhöz, és ha kiváné az I]ten elö]t ti]zt]án és igaz]án járni. Ennekfelötte hogy ha minden ellenkezé]t iré]gységet gyülö]séget<sup>24</sup> akaré ]zivéböl kivetni, és ha elvegezteé magaban valöűággal, hog' ez után életét igaz atyafiui ]eretetben és eggye]ségben akarja véghez vinni.

Valakic ezokaért illy indulattal vadnac, azokat méltoknac tartya az I]ten és illendö fiaknac itéli ez ö lakodalmára.

Vi]sontag pedig valakic ez bizö]l]ágot űivekben nem ércic, itéletet e]űnec és i]űnac magoknac. Annakokaért Chri]tus URunknac és Sz. Pál Apa]t]alnac<sup>25</sup> paranczollatt]yabol, mindeneket valakic tudván ê követekezendö bünö]kben él nec, eltöltunc az URnac a]űtalátul, meghirdetvén azoknac hogy ]emmiképpen nem le]űnec az I]ten or]űagánac örökö]i; Tudni illic â bálván' imádoc, és mind â kic Benteket, angyalokat, és egyeb teremtett állatokat imádnac és ]egit]égü]l hivnac, kic faragott öntött és irott képeket ti]űtel nec és imádnac, kic ördögös tudománnyal és vará]l]á]ockal él nec, mindenek â kic embereket, barmokat és egyeb dolgokat megbüvöl nec bájolnac, és az kic e]f]éle büvölé]ek nec babona]l]ágoknac hi]űnec. Valakic az I]tent az ö Bent igé]jét és Bent ]acromentomit megvetic, minden káromloc, és mind azoc, kic az anya Bent Egyhá]z-

ban és az polgári tár]a]l]ágban zurzavart<sup>26</sup> indit-nac és pártot üt nec, minden patvarkodoc, hiti]begettec, hitetlenec, űü]le]ek nec és elö]ttöc ]aroknac engedetlenec, gyilkö]loc, há]l]ártö]loc, háborgóc, valakic fele-barattyokat gyülölö]c és azokra iré]gyked nec: minden háza]l]ság törö]c paráznac, ré]be]ge]lec, lopóc; u]l]ur]a]loc, kóborlóc, ragadozoc, kártyáskotzka]l]oc, fö]vényc, és mindenek, valakic rendetlenül élvén eggyebeket megbotránkozottatnac. Ezec mindnyáj]an valamig az ö vétke]kben hever nec, ez Sz. Sacramentomi ételtöl és ital-töl, melly eggyedül czac â h]ivek nec Beresztetett â Chri]tu]l]ol, magokat megtartozta]l]sác, és annélkül ellegyenec, hogy neheze]b itéletet és kârhozatot ne vonnyanac fejekre.

Mind ezec pedig Berelme]im, nem az végre Bám]l]átatnac elö, hogy â h]ivek nec törö]delmes űivei tellye]l]éggel elrettenyenec mint ha czac azoknac volna Babad az UR a]űtalárol ré]be]l]ü]niec, â kic tellye]l]éggel, minden bünnélkül vadnac: Mert nem azért járölunc ê űent vaczorához, hogy ezzel magunkat igazaknac és tök]el]eté]sek nec mutatnóc mi magunkban: hanem inkább ez ellen, mivelhogy az eletet nem mi magunkban hanem â Chri]tu]l]ban kere]s]ü]c, megvallyuc ezzel hogy az halálnac közepette fekb]ü]nc. Annakokaért noha még magunkban ]oc erötelensége]k és nyavaly]a]ságot érc]z]ünc, és hogy még űinte tellyes és tök]el]etes hittel nem birunc, ]em pedig ollyan buzgö]l]ággal az mint kellene az I]tent nem ti]zt]el]y]ü]c, de naponkint hitü]nk nec erö]tlen]é]gével, és az te]t nec gonö]b kíván]l]ággal űük]é]g tu]l]akodnunc. Mindazáltal mivelhogy az űent Lé]ek nec kegyelme által utállyuc és bányuc űivü]nk Berint ez vetke]k, és tellyes űivvel az hitetlen]é]gen gyö]zö]delmet igyekezzünc venni, és az I]ten nec minden paranczollati Berint akarunc élni: Ez bizodalomban erös hiedelemmel megállunc, hogy ]em valamely bün, ]em pedig az erö]tlen]é]g azoc közzül, mellyec még, kedvü]nc ellen mi bennü]nc vadnac, az I]ten nec kegyelme]böl minket ki nem reke]ű]het nec, ]em pedig ez menyei ételle]l itallal valo ré]be]l]ül]é]re méltatlanocké<sup>27</sup> nem tehet nec.

Ma]od]z]or gondollyuc meg aztis, mi végre Berzette legyen az UR ê űent Vaczorát; tudniillic az ö emlekezetire.

Az ö emlekezetit azért ez Vaczorával valo élé]l]ü]nkben, illyenképpen rendellyü]c: Elö]ber<sup>28</sup> az mi űiveinkeben erös hittel elhidyü]c, hogy az mi Urunc Jelus Chri]tus az Patriarchaknac eleitöl fogva tött igeret Berint, az Atyátul ez világra küldetett, és te]t]ü]nket vé]t]ü]nket felvéven magára az I]ten nec haragját, (ki miatt mind öröcké elsüllyedtü]nc volna, az emberré lételé]nec kezdetitöl fogva, mind életé]nec végeiglen ez földén<sup>29</sup>) mi érettü]nc elvi]jelte. Az I]ten törvényéhez, és ig]a]sághoz való minden engedelmé]sé]get miérettü]nc betöltött: kiváltképpen akkor, mikoron az mi büneink nec, és az I]ten haragianac terhe alatt az kertben vérrel veritékezett, holott magát â megkö]tö]ztetel]e]re kézben adta, hogy minket az bün nec köte]lei alöl feloldozna, és űamtalan ]oc gyalazatot ]envedett, hogy minket az örö]c gyalazattöl meg]ab]aditana, és büntelen lévén halálra ]entenciazottatott, hogy mi az I]ten nec itéleti elö]t ment]é]ge]lec lennéc, és az ö áldott te]t]ét az kere]ű]f]ára Begeztette, hogy az mi büneink nec ados levelét â kere]ű]f]ára fel]be]ge]zné, és igy az átkot mi rölunc ö magára vö]tten, hogy az ö áldá]l]ával minket bétöltene, és â legnagyobb űidalmakra, és te]l]ti lelki ki-

mondhatatlan nagy keferves inlégekre és gyötrelmekre magát leboczátta mikoron felbóval ezt kiáltotta: Én Istenem, én Istenem, miért hagyal el engemet!<sup>30</sup> hogy mi az Istenből magához fogadtatván, Ioha töle el ne hagyattatnánk. És végezetre az ő halálával és vére nec kiontálásával, ez uy és öröcké állandó Teftamentomát; azaz: kegyelem nec és megbékélteté nec Bövetlégét Berzette, mikoron felkiálta ezt mondván: Elvégeztet minden.<sup>31</sup>

Hogy pedig minden kétféleg nélkül hinnök, hog' mi ez Bövetlégbe befoglaltatunc, az UR az ő Tanitványival valo utoljlo vaczorájának idején, Vöve az kenyeret, és minekutánna hálákat adott volna, megbege és adá nekic mondván: Vegyétec, egyétec, ez az én teftem, melly ti erőttetec adatic, ezt tegyétec az én emlékezetemre.

Hajonlatóképpen vöve á pohártis vaczora után, és minekutánna hálákat adott volna, á pohárt á tanitványoknak nyuytván, monda: Vegyétec el, és igyato ebből mindnyájan; ez pohar uy Teftamentom az én vérem által, melly ti erőttetec és Iokakért kiontatic bünöknek boczánattyára. Ezt tedgyétec valamennyiBer ijándgyatóc az én emlékezetemre; Az az: ValamennyiBer ez kenyérből ejéndetec és é poharbol ijándotoc ez mint egy emlékezetetöjegy és bizonyos zálag<sup>32</sup> néktec eBetekbejutattya, és nyilván megbizonyittya, az en ti hozzátoc valo buzgó Beretetemet, és hivségemet, mellyet én Beretéből és hivségemből, ti erőttetec, kinec egyBképpen öröc halállal kell vala elveBnetec, az én telmet az kereBtfán halálra adom és az én véremet kiontom, és az ti éh és Bomju lelkeiteket, az én megfeBitetett teftemmel, és kiontatott véremmel, az öröc életre étetem és itatom olly bizonyoBban az miképpen hogy kineckinec az kenyér Beme láttára Begdeltetec, és az pohár közöltetec, és ti eze ket az én emlékezetemre Bájátockal eBitec és iBbátoc.

Ebből ez ChriBtus URunc Bent Vaczorájának Berzéből láttuyuc, hogy ő á mi hitünket és bizodal munkat arra az ő tökéletes áldozattyára, melly az kereBtfán egyBer meglött, ugymint idvöBségünk nec egyetlene gy fixndamentomára igazittya: áhol ő az mi éhes Bomju lelkeink nec igaz étele és itala lött az öröc életre. Mert az ő halálával az mi öröcké valo éhségünk nec és Bomjuságunk nec okát tudniillic az bünt eltörlötte, és minékünc megelevenítő lelket nyert: hogy hogy ez lélec által melly az ChriBtusban mint mi fejünkben és mi bennünc ő tagaiban lakozi c ő véle igaz eggyesülé sünc légyen, és minden öjavaiban, igalságában, az öröc életben és diczóságben réBeBec legyünc:

¶ Továbbá hogy ezen Bent Léleknec általa miis egy más között ugymint egy teft nec tagai, igaz és atyafiakhoz illendö Beretettel egybe kötöztel sünc, és eggyé legyünc az mint Bent Pal Ból: Mert egy kenyér, és eg' teft vagyunc Iokan, mert mindnyájan egy kenyérbül eBünc. Mert miképpen hog' Ioc buza Bemekből eg' liBt öröltetec, és egy kenyér süttetec és Ioc eggybe Iaytolt Bólö Bemekből egy bor nyomattatic és Büretec; igy miis igaz hittal az ChriBtusban óltatván, az atyafiui Beretet által, az mi idvözítő ChriBtusunk nec példájával, acki minket előb anynyira Beretett, mindnyájan egy maBsal egytefté legyünc. Ez egymással való eggyé létünket pedig nem czac Bónckal, hanem czelekedetinc kelis megbizonyittsuc. Mellyre minékünc adgyon erőt Iegédelmet az kegyelmes mindenható Isten az mi URunc Iesus ChriBtus nec Bent Attya az ő Bent Lelké nec általa, Amen.

[3.] Könyörögjünc.

Irgalmas Attya Isten, kértünk téged hogy é Bent vaczorában, á mellyben á te Bent fiadnak á ChriBtus Iesus nec keferves halálának diczöBleges emlékezetit Bentellyünc és tiBtellyünc; á te Bent lelked által czelekedgyed azt, á mi Biveinkben, hogy erős hiedelemmel mimagunkat az te Bent fiadnac az Iesus ChriBtus nec ajánlyuc, és naponkint inkább inkább minden életünket nekic Bentellyünc, és hogy á mi fárat és törödelmes Biveinc az ő igaz teftével és vérevel, tudniillic önnön magával bizony Istenel és emberrel, és öröcké valo mennyei kenyérral, á Bent Léleknec munkálkodája által éteBsenec és tápláltaBsanac: hogy en nec utánna nem a mi büneinkben, hanem ő mi bennünc, és mi ő benne éllünc. Hogy az uy és öröcké állandó frigyben valoban ugy réBejüllünc, hogy minden kétféleg nélkül elhidgyünc azt hog' te mi-nékünc mindöröcké kegyelmes Atyánc akarB lenni, és Ioha az mi büneinket nekünc nem tulaydonitod: Söt en nec felötte minden lelki tefti BükBégünkre valókat minékünc mint Berelmes fiadnac és örökölid nec békeséggel meg BolgaltatB. Adgyad ennek felötte ő mi Atyánc, hogy az reánc boczátott kereBtet fel vegyünc és békeséggel el viBellyünc magunkat meg tagaggyuc, tégedet mi megtartónknac vallyünc, és minden mi nyomoruságinkban fejünket mennyekbe fel emelvén, ezen mi magtarto Iesus ChriBtus urunkat onné elvárjuc. Holott á mi megrothadatlan testeinket az ő diczöBleges teftéhöz hasonlatolocká téBti és min ket az öröcké valo véle lakaBra befogad, Amen.

¶ Mi Atyánc, &c.

[4.] Ennekfelötte kegyelmes Atyánc, ez Bent vaczora által, erőBts meg minket az mi közönséges kereBtyéni hitünk nec ágazatiban, mellyről mind Bivünckel Bájjunckal ilyenképpen teBünc valláBt:

¶ HiBec egy Istenben &c.

[5.] Hogy annakokaért az igazán mennyei kenyérral az Iesus ChriBtus által éteB sünc és tápláltaB sünc, á mi Biveinket ne figgeB sünc czac é Bemünc előtt való kenyerre és borra hanem Biveinket, és hitünket óda fel emellyünc mennyekbe: Holott az Iesus ChriBtus mierettünc eBedezi c az ő Attyanac jobján, áhol ötet moBtan ülni á mi KereBtyeni hitünk nec ágazati is meg bizonyittac: nem kételkedvén abban, hogy á mi lelkeinc az ő teftével és vérevel á Bent Léleknec munkálkodája által oll' bizonytal étetec itatic és tápláltatic, mell' bizonytal á meg áldott kenyeret és bort az ő emlékezetire elveB sünc.

[6.] *Ezek nec utanna az Tanító kineckinec az<sup>33</sup> kenyérből Iezgven elofeBza ilyen igéckel:*

Ez kenyér, mellyet megbegeünc, az ChriBtus teftével valo közösülé sünc.

*Az pohárnac nyuytáBában igy Iezöllyon:*

Az háláadáB nac pohára mellyet megáldunc az ChriBtus vérevel való közösülé sünc.

*Es[!]<sup>34</sup> idő alatt alatt mig az Ur vaczorája oBztogattatic, á communicálóknac Izamokhoz képeBt avagy énekec mondaB sanac<sup>35</sup>, avagy az szent irásbol az ChriBtus halálára emlékeztető caputoc olvaBtaB sanac, Vgymint Joh. 14. 15. 16. 17. 18. EJa. 50. Mellyek közzül az tartafé c meg az melly kineckinec az ő gyülekezetéhez inkább illic és haBznosb leend.*

[7.] *Az communicáláB nac elvégezéBje utan az tanító ilyen intefté gyen.*

Szerelmém az UR Christuſban: mivelhogy az UR az ő aſtalanál a' mi lel-keinket moſtan étette és itatta, mindnyájan egy Bivvel lélecel, és illendő áldáſſal magasztalyc az ő diczőjéges Bent nevét: és kiki halkal magában velem egygyütt illyenképpen Bóllyon:

Áldgyad én lelkem az URat: és minden belső réſeim az ő Bent nevét.<sup>36</sup> Áldgyad én lelkem az URat, és el ne felekezzeél ſemmi jótétemenyiről. Ki megkegyelmez minden te büneidnec, ki meggyogyittya minden betegségidet. Ki megſabadittya a' koporJobol a' te életedet, ki tégedet megkoronáz kegyelmelſégével és irgalmaſágával. Ki minden joval megelégti á te Bádát. Irgalmas és kegyelmes az UR kéjedelmes a' haragra és igen kegyelmes. Nem mind öröcké feddődic, és nem tartya meg mindöröcké az ő haragját. Nem á mi büneinc ſzerint czelekebeic mivelünc, és nem fizet minekünc á mi álnoklágink ſerint. Mert melly igen magas az ég á földtől, olly igen nagy az ő jovolta az ötet felökhöz. Melly távol vagyon á napkelet á napnyugattul, oll' meſſze vetette mitőlünc á mi büneinket. Miképpen könyörül az atya az ő fiain, azonképpen könyörül az UR az ötet felökön.<sup>37</sup> Aki az ő tulaydon fiának nem engedett, hanem adta azt mi érettünc mindnyájan, es ő véle minekünc mindeneket adott. Az Iſten pedig az ő mi hozzác valo ſerelmés ebben mutattya meg, hogy mikoron még bünösöt volnác, Chriſtus mit erőtünc megholt.<sup>38</sup> Minekutanna azért megigazultunc az ő vére által ſokkal inkább meg-tártatunc immár á harag ellen ő általa. Mert ha mikoron ellenségi vóltunc megbékéltettünc Iſtennel, az ő fiának halála által, ſokkal inkább megtartatunc az ő élete által, minekutanna megbékéltünc<sup>39</sup> véle. Annakokaért az én Bivem és Bájam az URnac diczeretit öröcké hirdeti.

*Avagy így:*

Mindenható Iſten kegyelmes Atyánc, hálákat adunc tenéked tellyes Bivből, hogy á te kimondhatatlan kegyelmelſégedből, á te egyetlen egy fiadat, mi neki inc adtat közbenjáróul, bünért valo áldozatul, és az öröc életre valo ételül és italul ajándékozta, és ennekfelötte igaz hitetis adſ minékünc, mellyel e' te jótéteményidet elfoghaſſuc.<sup>40</sup> Es enec á mi hitüncnek megerőſítéſére á te ſerelmes Fiad által ſerzedted nekünc e' Bent vaczorát. Adgyad moſtan hívjéges Atyánc; hogy a' te Bent Lelkednec munkálkodája által, á mi URunc Jeſus Chriſtuſnac, e' Bentjéges emlekezeti, és halálának hirdetéſe, az igaz hitnec bennünc naponkint valo öregbüléſére, és a' Chriſtuſſal idvölſéges egyvölésünkre Bólgállyon, és haſznállyon. Azon te ſerelmes Fiadnac á mi URunc Jeſus Chriſtuſnac általa. Amen.

### [3. Gyónás a homiliás istentiszteleten]<sup>41</sup>

*Vaſárnap az reggeli predicatio utan így Bóllyon az Egyházi tanito.*

Szerelmém az URban, mivelhogy az Iſtennec törvényéből mint egy tükörből láttyúc, melly nagyoc és ſoklágóſoc legyenec az mi büneinc, mellyekert mi mind időſzerint I' mind pedig öröcké valo büntetéſt és kinokat érdemlenéc: Vallyuc meg azért büneinket tellyes Bivből á mi hívjéges Atyánknac Iſtenüncnek, és mindennitec mondgya ezt velem egyetemben:

Én ſegény nyomorult bünös meg vallom te előtted en teremtő Iſtenem, hogy én te ellened ſoc képpen és

gonoſzul vétkeztem, nem czac külfő goromba bünöckel, hanem ſokkal inkább velem teremt belső vaksággal, hitetlenséggel, kételkedéſemmel, kiczinhitő voltommal, békételességgel fősvénylégemmel, kevélylégemmel, irégységgel, titkos gyűlöllégemmel, ártalmas kivanlagimmal, az mint te Uram Iſten én bennem mind ezekett igenjól látod, en pedig elléggé czac elő ſem Bámálhatom.

Szánom azért és bánom minden némü én vétkeimet Bivem ſerint, és nagy buzgó lélecel ohaytom és várom az te kegyelmelſégedet, az te Bent fiadnac az UR Jeſus Chriſtuſnac általa.

*(Ezeknec utanna az tanito az hiveknec bünöc boczánttyát: az penitencia nélkül valo hitetleneknek, az Iſten kemény iteletit meghirdelſe és így Bóllyon:)*

Hallyátoc meg azért KereBtyénec, az élő Iſtennec kegyelmelſége felől valo bizonyos vigasztaláſt: mellyet minden hiveknec megigért az Bent Evangeliomban:

Ezt mondgya az UR Chriſtus, Bent Jánóſnac harmadic réſében: Ugy ſerette az Iſten ez vilagot, hogy az ő egyetlen egy fiát adná, hogy minden valaki hiſen ő benne, el ne veſſen hanem öröc élete légyen.

Valakic azért bünös vóltokat utállyc, és azt bizonynyal hiſic hogy minden bünöc ő nékiec, egyedül czac az Chriſtus érdeme által, tellyelſéggel megvadnac boczátván, és illyjó Bándékcoc vagyon hogy hóva tovább, mind inkább az bün tételt elhadgyác, és az Urnac Bentjégen és igazságban igyekeznecc Bólgálni. En azoknac (mivelhogy hiſnec az élő Iſtennec fiában) meghirdetem az Iſtennec paranczolattyabol, hogy azoc minden ő bünökből (az mint Urunc az Evangeliomban megigérte) mennyben megvadnac oldoztatván, az mi Urunc Jeſus Chriſtuſnac Bentjéges ſenvedéſével és halálával való tellyelſéges elégtétele által, Amen.

Hogyha pedig köztetec valakic volnác kic az ő bünökbén gyönyörködnéc és ſégyentelenül magoknac kedveskednéc, avagy lelkec eſmérati ellen az bünökbén megmaradnác, meghirdetem én azoknac Iſten paraczolattyából, hogy az Iſtennec kemény itéleti raytoc marad, és minden ő bünöc, mennyben megvannac tartatván, és az öröc kárhozatból ki nem oldoztathatnac miglen meg nem térendenec.

Ezeknec utána mivelhogy ninczen kétségünc abban, hogy az Chriſtus Jeſus ſenvedéſe által az mi ſemélyünc és könyeink megbenteltettenec és Iſten előtt kedvelec legyenec könyörögjünc azokáért tellyes Bivből és hijuc ſegitségül ő ſzent fellégét illyenképpen Bólván:

Mindenható Iſten, mennynec földnec teremtője, hálákat adunc tenéked tellyes Bivvel lélecel hogy te minket teremtettél, és ez mai napiglan mind az mieinkel egyetemben megtartottál és kegyelmelſen tápláltál, és hogy ennekutánnais otalmazni és atyai képpen igazgatni akarſ minket. Kivaltképpen pedig hálát adunc néked ezért, hogy az te Bent fiadat az Paradiczomban megigért Jeſus Chriſtuſt, minékünc eſ mernünc adtat, és az mi büneinket az ő keſerves kinſenvedése és halála által nekünc megboczáttad. Kérünkis tégedet hogy minket az te Bent fiadnac az Jeſus Chriſtuſnac haſonlatóſágára meguyits és felépts az te Bent igédnec predicállája által, és Bent lelkednec ereje által, hogy mi teſtetül lelketül te veled mindöröcké élheſſünc és téged diczerheſſünc, az mint hogy még kezdetben az te diczeretedre teremtettünc. Távoztad

el tölünc az dihös jatant, hogy az te bent igédet az mi biveinkbül ki ne ragadgya, az mint az mi eljö büleinkel Adammal és Évával czelekedett. Tovabba mivelhogy ez életben Fejedelmeknec és tißtviŕelö Bemélyeknec, ugymint te Bolgáidnac kezeáltal akarß minket vezérteni: kérünc tégedet, hogy az Fejedelmeknec, kiknec bívöc te kezedben vadnac, tudniillic Czaßarunknac, kiralyunknac, ö fellégénc, kiváltképpen az mi kegyelmes Földes Urainknac ö nagylagoknac tißtetes hazajtarsockal, tündöklö kedves magzattyockal, Tanaczadojockal és tißtartojockal egyetemben: és ez városbéli Tanaczi rendnec, (avagy ez helynec böczületes gondviŕelőnc) enged bent kegyelmedet, és nekic adgy egyeŕseget, békeŕseget, és olly értelmet, hogy minden ö igazgatójokat és gondviŕelöket föképpen arra rendellyec és intézzéc, hogy az mi Urunc Jelus Christus, kinec mind mennyen földén tellyes birodalmat adtál, mind ö raytoc [-mind az alattoc valókon uralkodgyéc. Hogy az begény kölségis, melly az te kezednec teremtett állati, és az te mezödne nyája, az mellyért Christus Urunc az ö dragalatos vérét kiontotta, vezérelteŕséc és birattaŕséc minden bentségben és igallágban.

Es hogy miis, az te akaratod berint, nekic minden illendö tizeŕŕeget teheŕsünc és hozzáoc méltö hivŕséggeleheŕsünc, és az ö birodalmoc alatt Kerebtyeni békeŕleges és tißtetséges életben élheŕsünc, Áld meg ennec fölötte földi gyümölczinket, veteményinket, hogy mi azoc általıs tégedet mi kegyes Atyanknac és minden jóknac kútfejnec elmerheŕünc lenni. Nem czac mi magunkert könyörgünc pedig illyenképpen bent felégednec, hanem ez világon minden emberekert: kikre tekints (kértünc) kegyelmes bémel, és könyörülly raytoc az te nagy irlalmaŕŕagodért. Kiváltképpen pedig azokert eŕedezünc, kic minékünc tagainc az Christus Jelusnac közönséges teŕtében, és az te igallágodert az pogányoktul és egyeb Antichriŕtjoktul öldözelt benvednec.

Tartóztald meg az te ellenjögödnec efféle dihös bándékokat kic az te Szent Fiadat az Ur Jesus Chriŕtust az ö tagaiban kergetic és öldözic.<sup>42</sup> Azokat pedig az kic a te nevedert bidalmat és öldözéŕt benvednec, meggyözhetetlen alhatatŕsággal és bent lelkedne erejével erőŕits meg, hogy öc ez inséges öldözéjeket az te kezedböl háláadáŕŕal vehelŕséc, és hogy ez ö nyomorúŕágokban érezheŕséc azt az örömet, melly fellyül hallád minden ez világi értelmet.

¶ Vigasztally és erőŕits meg minden bükölködö begényeket, rabokat, betegeket, özvegyeket, árvákat, gyermekbülöket, bemorodott<sup>43</sup> és kifértetekben keŕjögö bívöjeket<sup>44</sup>, és adgyad az te békeŕégedet nékic, â mi berelmes Urunc Jelus Chriŕtusnac általa, ki mi nékünc ez bizonyos igeretet tette:

¶ Bizony bizony mondom tinéktec valamit kérendetec az Atyatul én nevembe megadgya néktec, és ezokaert meg paranczolta hogy illyenképpen könyörögjünc:

Mi Atyanc etc.

Diczérjétek az urat énekléjcekel.

(Az éneklés után az tanító mondgya ezt:)

Aldgyon meg titeket az Ur, és örizzen meg titeket:

Világóŕtja meg az Ur az ö orczáját<sup>45</sup> ti raytatoc, és könyörüllyön ti raytatoc:

Forditsa az Ur az ö ortzáját ti reatoc és adgyon békeŕseget ti néktec.

\* \* \*

A Heidelbergi Káté hazájának szertartásrendjét közvetítette tehát zsolnárköltőnk, aki egyben a hazai liturgia útját egyengető fordító. Itthon megszűnt később a református gyónás, a gyülekezeti közgyónat elhanyagolódott. A bűnbánati hetet lezáró istentiszteleten a gyónás után megtörtént a feloldozás Pfalzban. Ezért a vasárnapi istentiszteleten értelmetlen lett volna ismét a megpróbálás és feloldozás. Nem ismételték. Magyarországon azonban mindez az úrvacsorás szertartásba zsúfolódott, egyedülálló módon a protestáns világban. Gyónó kérdéseink egyre inkább bonyolódtak, az ágendareformálók ésszerűsködtek s félremagyarázták az egész szertartás folyamatának és eme elemnek az értelmét. Azért a hagyomány megmaradt, és megmaradt a bűnvallás-feloldozás úrvacsorai megoldatlansága is. Mindmáig.

E sajnálatosan elhúzódó megoldatlanság alig hihető szakirodalmi torzulásának mai lecsapódását tekintsük még át szemelvényesen.

Teológiai szakirodalmunk egyetlen teljes áttekintésre törekvő és összefüggő liturgiátörténete, Benedek Sándor munkája szerint Szenci Molnáré „a tigurumi ágendától még csak annyiban tér el, hogy megvan benne a három kérdés, ami a tigurumi ágendából még természetszerűen hiányzik, s amíg a tigurumi ágendában a jegyek kiosztása alatt a gyülekezet énekel, addig Szenci Molnár Albert ágendájában a kiosztása alatt szentírásbeli helyek mondását vagy a presbiter általi felolvasását ajánlja.”<sup>46</sup> A főtebb közöltek fölmentenek ama kinos processus alól, hogy az imént idézett sorokban a valótlanságokat és az érthetetlen ráfogásokat részletesen taglaljam. Az egyébként hasznos és szorgos munkában szintén megtalálható Szenci Molnár féle fiktív istentiszteleti sorrend 6. pontja is teljességgel költött, amely a három úrvacsorai kérdést mintegy becikelyezi Szenci Molnár Albert ágendájába. Bizonyára félreértette az érdemes Szerző valamelyik másodlagos forrását, nem az eredetit használta, s így észre sem vehette, hogy nem a nálunk szokásos egybevont, hanem szombati (bűnbánati).és vasárnapi (úrvacsorás) istentiszteletről van szó.<sup>47</sup> Ez a beállítás tehát a református teológiai köztudatot tükrözi. Visszavetíti a mai gyakorlatot, s ebben sem az adatszűrűség, sem az eredeti összefüggés nem tudja megszavarni. Például az, hogy Szenci Molnár az éneklést igenis ajánlja vagylagosan, és az úrvacsorázók számától függően, de Milotai Nyilas István ágendája (szó szerint ismételve ezt az ajánlást, elhagy egy félmondatot) *nem említi egyáltalán, itt sem, az éneklést.*<sup>48</sup> Benedek Sándor állításának van így némi igazságtartalma, csak hogy az meg nem Szenci Molnár ágendájára érvényes. Ugyanilyen típusú teológiai tevékenység művelését találjuk a '85-ös ágendareform háttérében és előkészítésében, s a végül félbemaradt állapotú stencillel sokszorosított tanulmányi kötetben. E tanulmánykötet három idevágó hibás állítással vagy következtetéssel elegendő megemlítenünk.

I. Szenci Molnár „három részre tagolt ágendája első részében házi istentisztelet tartásához nyújt dicséretre méltó eligazítást.”<sup>49</sup> A Heidelbergi Káté tartalommutatója valóban három részre tagolódik (a 190. lap után, *Rendi az Catechismus reszeczkeinek* címmel). Ennek harmadik részében (A háládatosságról) sorolja fel Szenci Molnár a következőket is: *Házitábla, Házi könyörgések, Egyházi könyörgések, Keresztelésnec formája, Az Úr Vacsorájához való készület, Úr*



*Vaczorájának osztogatása, Házassági öszve adásnak formája, Betegeknec meglátogatásáról, Háláadások az elvött jókért és könyörgés az elvejedőkért, Más hasonló könyörgés prédikatio után.* Azaz: sikertelenül kísérelte meg kortársunk a tartalomjegyzék értelmezését. Nem Szenci Molnár ágendája tagolódik három fő részre, hanem a kátéfüggelék tartalomjegyzéke. Kérdéses az is, szabad-e valódi (a most megszokotthoz hasonló) ágendának tekintenünk azt, amit a gyülekezet aktív részvétele érdekében közreadott biblia-függelék tartalmaz. Figyelmet érdemlő mozzanat, hogy Pfalz gyakorlata szerint az *otthoni* imádkozás, házi áhitat része volt a Credo és a Dekalógus. A Dekalógus (mindenféle kálvinizmus hangsztatása ellenére) nálunk mindmáig *nem kötött alkotórésze semmiféle magyar református istentiszteletnek*.<sup>50</sup> A Hitvallás elmondását is megkérdőjelezték némelyek (pl. még Benedek Sándornál is van ilyenre célzás) a múlt század óta a kálvinista úrvacsorás szertartásban.

2. „Vasárnapi istentiszteleti rendtartása Kálvin felfogását tükrözi, az istentisztelet kezdetére helyezi a hitvalló könyörgést és a második felére a bűnbánó imát feloldozással. E gyakorlatot arra az időre is ajánlja a magyar gyülekezeteknek, amikor nincs úrvacsoraszertartás.”<sup>51</sup> *Egyáltalán nem közöl teljes istentiszteleti rendtartást, sem hétköznapit, sem vasárnapit Szenci Molnár.* Csak imádságokat<sup>52</sup>, illetve az úrvacsorás szertartás, meg a gyónás és feloldozás itt idézett részleteit. Ezek fordítás voltának kérdését most mellőzve, azt kell hangsúlyoznunk, hogy Szenci Molnár függelékének – forrása szerint – a pfalzi Kirchenordnung az isten-tiszteleti háttere, s nem a későbbi magyar praxis. A hazai viszonyokra is tekint, két imádságot közread, amelyről az élőfej hirdeti, hogy a »Debreceni Ecclesia imádsága.«<sup>53</sup> A bűnbánó s feloldozó cselekmény minden vasárnapi istentiszteletre szóló ajánlása ugyan sehol sem található meg Molnár Albertnél, hanem a vasárnapi szertartásrendben ott ez volt természetes, ezért méltán csatolta a rendjét. Nem is ismerünk hazai (helyi, vagy pl. egyházmegyei) szokást, amely szerint folyamatosan így zajlott volna a gyónás és feloldozás. Az szintén kérdéses, hogy szabad-e vajon kálvini vonásnak tekintenünk a prédikáció utáni bűnvallást? Zwingli és Pfalz így helyezi el, ám Calvin gyakorlata szerint a bűnvallás (és Calvin szándéka szerint a feloldozás is) a homiliás istentisztelet elején történt.

3. „Úrvacsorai rendtartásában a kérdések és az ígért elhangzása után az úrvacsorai istentisztelet első részében a gyülekezet együtt mondott »ámen«-e aktívabb kapcsolat teremtésére ad lehetőséget.”<sup>54</sup> A föntebb idézett eredeti mutatja, ilyesmi bizony nem történt az úrvacsorás szertartásban, hisz mindez a gyónó istentisztelet része a megelőző szombat délestjén. Benedek Sándor elvételét ez (a '85-ös ágendát előkészítő) beállítás még tetézi, s nem helyesbíti. Valótlan adathoz így hibás logikájú következtetés társul. Más kérdés az, hogy a mi e századi (s korábbi) megszokásunkban a bűnbánó és úrvacsorás szertartás egy istentiszteletbe összevontan, vasárnap történik, és a gyülekezet aktivitásával, akár egy ámen ráfelelésével is komoly gondjaink vannak. Ismét már kérdés, hogy másfél-száz esztendeje minden korábbi időben még megőrzött óprotestáns elemet megsemmisített liturgiánkban a szellemiség és a kegyesség elapadása, s néhány énekvers (úgy ahogy) eléneklése mellett csak papi beszédet hagyott meg

református egyházunk a kálvinista szertartásban, s minden másról leszoktatta a gyülekezetet.

Szenci Molnár eredeti rendje és szándéka feltételezi az óprotestáns graduális istentiszteleti hátterét, valamint ennek pfalzi gyakorlatát.<sup>55</sup> Ez a liturgikus *Sitz im Leben* aztán az elemi adatok elvétele és a józan következtetéseket pótló ráfogások miatt eltorzult a teológiai köztudatban. Majd ez a részletekben sok helyt észrevétlenül átrajzolt kép rávetült ágendareformunkra. A '85-ös *Istentiszteleti rendtartás* számos kezdeményezését, és a valóságos megoldatlanságok fölvetését pártolnunk és dicséernünk kell – ám az itt érintett nem tartozik közéjük. Ezért a '85-ös ágenda *enemű* megalapozását baljós óvatlanság volna történetileg hitelesnek és teológiailag tudományosnak elfogadnunk.

Zsenge teológus diákként (református szokásokon nevelkedvén) érthető megdöbbenéssel hallottam először áldott emlékezetű Czeglédy Sándor professzoromtól azt, hogy a nálunk szokásos úrvacsorai kérdések eredetileg (röviden) Pfalz állandó gyakorlata szerint a gyónó istentiszteletbe tartoztak. Tóth Ferenc<sup>56</sup> vagy Nánássy Lajos<sup>57</sup> munkáiban azután látnom kellett, hogy ezt a mi eleink számon tartották. A meghökkenés következő fázisában tehát az volt számomra érthetetlen dolog, hogyan lehetett akkor ezt annyira elfelednünk? Az Oppenheimeri Biblia függelékének ismeretében még inkább megütközéssel kellett olvasnom '85-ös ágenda egyetlen, s halmozottan hibás liturgiátörténeti jegyzetében azt a teljes értetlenséget, amely az Úrvacsora *lényegére* rákérdezést (tehát hittudati és mintegy a tantételt ellenőrző funkciót) vél a négyre szaporodott hagyományos kérdésekben. Sem eredeti kérdéseink gyónó funkcióját, sem azok származását nem érzekelte a megszövegezők köre. Ez jelent meg a '85-ös *Istentiszteleti rendtartásban* lapalji indokolásul: „a közelmúltból ismeretes kérdések megismélték azt, amit a bűnvallásban és hitvallásban már elmondott a gyülekezet.”<sup>58</sup> Ezért kellett új kérdéseket kreálnia a bizottságnak. Ha a bajt félreismerjük, s még félre is magyarázzuk, bizonyonnyal nem orvosolhatjuk.

Fekete Csaba

Főkönyvtáros, Debrecen

### Jegyzetek

1 Himnuszunk protestáns bűnvalló hangja, imádság volta (teljes joggal mondjuk nemzeti imádságunknak) sokaknak elfogadhatatlan. Ismételen támadják egyes ideológusok és politikusok. Még a hetvenes években is fölvetődött új magyar himnusz iratása. – 2 Katolikus ≠ római katolikus (avagy pápista)! Megesett, hogy vitatkoznom kellett egyik lelkésztsárossal, mert tudni sem akart arról, hogy atyáink a sokszor kiadott hitvallás elé nyomtattak egy passzust a hitünk katolikus voltáról; és a Melius-féle egervölgyi hitvallás eredetiségét (1562) is inkább kétségbe vonta, oly mértékű képtelenségnek tűnt számára a *Confessio Catholica de praecipuis fidei* cím (RMNy 176). – 3 *A Magyar Református Egyház Istentiszteleti Rendtartása*. Kiadja a Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinata. [Bp.] 1998. [Megjelent 1999-ben.] – 4 Magyar református énekeskönyv. Kiadja a Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinata. Bp. 1996. – pp. 659–673. „Közös liturgia.” Az invokáció, salve, éneklés, lekcio után „a gyülekezet állva együtt mondja hangosan a lelkipásztorral” a bűnvalló imádságot. – 5 Nagy Tibor: *Megjegyzések A Magyar Református Egyház Istentiszteleti Rendtartásához*. Református Egyház L. (1998/10) 235–237. – Ugyanerre vonatkozik: *A liturgia ügyében küldött bizottság jelentése*. L. (1998/11) 264-borító. – 6 *Szent Biblia azaz Istennec O és Uy Testamentomanac prophetac és apostoloc által megíratott szent könyvei*. Magyar nyelvre fordította és előljáró-

beszédrel ellátta: Károli Gáspár 1590-ben. Igazgatta, megjobbította és dedikációval kiadta: Szenci Molnár Albert 1608-ban. Hasonmás formában megjelent Ötvös László gondozásában 1998-ban. Debrecen, 1998. [Nemzetközi Teológiai Könyv. 35.] – Tehát az együtt megjelentetett [2] és [3] rész, vö. RMNy 971, holott 1805-ig a genfi zsolttárkönyv minden magyar bibliakiadáshoz hozzá tartozott, és a Szenci Molnár fordította kiskaté is zsolttárköltőnk életművének melőzhetetlen opusza. – Erre Bölcskei Gusztáv joggal utal is ajánlásában. – Az említett hasonmás kiadás egyebekben sem követte a Bibliotheca Hungarica Antiqua sorozat jól kialakult tudományos megoldásait. – 8 *A mi istentiszteletünk. Az Erdélyi Református Egyház Ágendáskönyve*. Szerk. Makkai Sándor Cluj-Kolozsvár, 1929. 29. lap. – 9 RMNy 353, hasonmás kiadása (Hubert Gabriella tanulmányával). Bp. 1986. [Bibliotheca Hungarica Antiqua XIII.] A kéziratok graduálokban nincsenek Huszár Gáléhoz hasonló szertartási iránymutatók, de anyaguk és szerkezetük ugyanazokat a fővonalatokat követi. – 10 176–177. lap. Élőfej: Készület az Ur vaczorajához. – 11 1645: minékünk. – Az úgynevezett Amsterdami Biblia, amelyet Janson adott ki (RMK I. 766), szó szerint újraközölte az ágendát. Az írásmód és helyesírás apró eltéréseinek szemléltetésére idézek az alábbi jegyzetekben néhány példát, és a vitás vagy hibás szóalaknál is idézem a későbbi változatot. Pl. Szenci Molnárnál mindig szövegi-c olvasható, 1645-ben helyette már mindig -k. Ezt a következőkben nem jelzem. – 12 1645: Elősbör. (A szó végén nem tárgyjal van, Szenci Molnár Albert még használja a régies határozóragot, tehát az *első* szó jelentése = első, elsőbbit. elsőnek, később az ugyanolyan jelentésű *elsőben* is fölbukkan). – 13 1645: parantsolatinak; mindig -ts- kettősbetűvel jelöli a „cs” hangot (pl. tsak) és nem, mint Szenci Molnár -cz- (pl. czac). – 14 *Luc. 10,27.* = 5Móz 6,5 (erősségedből) + 3Móz 19,18 – egyezik a Szenci által kiadott Biblia (RMNy 971 és 1037) szövegével. – 15 1645: ugyanígy van! – 16 1645: ugyanígy van! – 17 1645: ugyanígy van! – 18 *1. Tess. 5.* = 5,23–24, az elején egy „pedig” szó kimaradt, egyébként megegyezik az idézett szöveg az Oppenheimi Bibliában találhatóval. – 19 177–181. lap. Élőfej: Ur vaczorajanac ki/folgalattasa. – 20 1645: ugyanígy van! – 21 IKor 11,23–29; a 27. vers némileg eltérő: vétkezik az Ur testének és vérének ellene. – 22 1645: három. – 23 1645: Binte. – 24 1645: ugyanígy van: gyűlöseget! – 25 1645: Apostolnak – 26 1645: zúrvarat; nem lehetetlen, hogy a Szenci Molnárnál található szóalak nem hiba, hanem alakváltozat (tájéjtés). – 27 Sajtóhiba! 1645 helyes: méltalannokká – 28 1645: Előbör – 29 1645: földön – 30 *Mar. 13.* – Itt és a következő jegyzetben említett bibliai helyek nem csak egy szóra, hanem az egész szakaszra, a megváltásra és az úrvacsora értelmére vonatkoznak, nem pontosan egy bibliai idézetnél találhatók a lapszálon, és sajtóhibát is tartalmaznak. A Mk 13 bizonyos Jézus ítéletre elővetelére hivatkozik; az Éli, Éli lamma sabachtáni = Mk 15,34 – 31 *Matt. 26. 26.* [utolsó vacsora] *Mar. 22.* [sic! 12? 1645-ben változatlanul ugyanígy van] 29. *Luc. 14. 22.* [királyi vendégség] Szenci Molnár kiadásában egyezik a fordítás: Elvégeztett minden... (J 19,30) – 32 1645: zálág [= zálág, sajtóhiba!] – 33 1645: e' – 34 1645: Ez – 35 1645: nem közli ezt a félmondatot (amelyet úgyszintén elhagyott a Milotai Nyilas István ágendája): „a' *communalóknac* *lamokhoz képeft* *avagy énekec monda/llnak, avagy...*” – 36 *Ps. 103.* – 37 *Rom. 8. 32.* A vers vége Szenci Molnár kiadásában: „... mi módon nem adna az ő fiával mi nekünk mindeneket?” – 38 *Rom. 5. 9. 10.* Némi eltérés van a 9. vers végén: „... az ő vérének általa.” – 39 1645: megbékeltünk – 40 1645: ugyanígy! Valószínűleg = elfogadassuk – 41 167–169. Élőfej: Egyházi könyörgélec. Felirata: Predikatio [sic!] utan valo imátság. – Az itt *döltbetűsen* olvasható bevezető mondatot, a lelkésznek szóló liturgikus eligazítást Szenci Molnár tipográfiailag [J]-ben különíti el, ennek megtartása itt félreérthető volna. Másutt az ugyanilyen mondatok *döltbetűsek*. Ezért egységesen itt, s a következőkben is *döltbetűvel* közlöm. – 42 1645: ugyanígy! – 43 1645: Bomorodott – 44 Értsd: szívűeket – 45 A Tanácskozó Zsinat ágendája (egy helyt kivéve) *arca* változtatta az *orcát*, holott ezt a szóalakot a '90-es bibliafordítás is megtartotta. Joggal, mert nem csupán jobban kimondható, és patinás, hanem a héber szó jelentéséhez is igen jól illik (azonos a gyöke az orr és az arc szónak, az orca magyarul is az orr körüli arcrészt). 46 *A magyarországi református egyház istentiszteletének múltja*. Órisziget 1971. 205–206. – 47 A Lavater féle szertartási traktátussal (nem mostanában használatoshoz hasonló ágendáskönyvvel) kapcsolatban [Czeglédy Sándor] kimutatta Benedek Sándor Huszár Gál levelének szövegétől függetlenül értelmezését és igazolatlan következtetését Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről. Szerk. Bartha Tibor. Bp. 1977. 170. – Ebben a sokszorosított kötetben az egyes szerzők dolgo-

zata névtelenül és részben átalakítva jelent meg. – 48 Ezt véletlennek vagy elvétésnek azért nem tekinthetjük, mert ugyanez a félmondat, tehát az éneklés megemlítése, 1645-ben szintén elmaradt. Feltáratlan, hogy ennek milyen teológiai árnyalat vagy ellentét volt a közvetlen oka. (Lásd fentebb a 35. jegyzetet). – 49 *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről...* Bp. 1977. 183. – 50 A Tanácskozó Zsinat említett liturgiája is csak ajánlja (21. lap), amint már a Ravasz-féle agenda is tette (51. lap), a Dekalogus időnkénti felolvasását. Talány, hogy a Calvin rendtartására olyannyira jellemző vonás teljes hiánya ellenére miként volt valaha is állítható, hogy a régebbi s a mostani magyar református szertartást kálvininak kell tekintenünk. – 51 *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről...* Bp. 1977. 183. – 52 Egyházi könyörgések. Avagy közönséges szent gyülekezetekben való imádságoc. [1.] Predikatio előtt való imádság vasárnap vagy egyéb ünnepen. [2.] Predikatio után való imádság. Vasárnap reggel. [3.] Köznapi predikatio után való. [4.] Imádság az Catechismusi predikatio után. [5.] Imádság hétköznapi vagy könyörgésre rendelt napi Predikatio után. – A zsolttárkönyv részclimáján e szavakkal utal a függelékre: *Catechismussal, közönséges imádságoknac, és Egyházi ceremoniaknac formáival egyetemben.* – 53 Imádság, az Hálá adás az elvölt jökrét es könyörgés az elvejendökért. (Örök mindentho Isten, menynecc és földnecc ura teremtoje, mi Urunc Jesus Christusnac diczöseges szent Attya, Ábrahámnac, Isáknac, Jacobnac s minekünkis...) – Predicatio után való Imátság. (Öröc felseges mindenható véghetetlen kegyelmű Isten, ki vagy menynecc földnecc hatalmas teremtoje...) Imádság és imátság vegyesen olvasható Molnár Albertnél. – 54 *Tanulmányok...* Bp. 1977. 184. – 55 Orgona is szólt Pflaz templomaiban, Szenci Molnár naplója megörökítette, hogy az ő esküvőjén is orgonakiséretes zoltárt énekeltek. A német protestáns délelti könyörgésre (vesperásra) születtek pl. Pachelbel Magnificat fugái – egyes versukhoz. – 56 *Liturgika... A lelki pásztori teológiának III. darabja*. Győr, 1810. Rövid liturgiátörténeti áttekintést is tartalmaz, szertartásunk pfälzi eredetét, s a kérdéseket is megemlíti, s hogy Szenci Molnár „1608-ban és azután 1612-ben Oppenheimban nyomtatott ki egy Liturgiát a' Bibliája végére...” (43) A hatások úgy érték a magyar reformátusok szertartását, hogy „elsőben Német Országra jártak a' Református Ifjak is tanulni, a' Palatinatusi szokások, és formulák követettek a' Debretzeni fő Ekklesiába. Ezen Ágendája Nyilas Istvánnak az egész Hazában igen közönséges lett, de a' mellyet nem valami Zsinat, hanem Ursinusnak és Olevianusnak, és a' Debretzeni Ekklesiának tekintete [=tekintélye] vetették be a' Magyar Országai Ekklesiákkal.” (43) Úrvacsorai szertartásunkról ezt állítja: „E 3 Kérdések olyl régiek a' mi Ekklesiáinkban, mint a' Reformátzió maga...” (184) Jellemzi a XIX. század-eleji helyzetet: „eltűrhetetlen hiba az, hogy a' Palatinatusi Liturgiában lévő 3. Kérdéseket megváltoztatták. Abban ugyanis a Heidelbergai Katechismus elosztása szerént 3 Kérdések tétetnek fel...” (165). – 57 *A keresztyén liturgia fejlődésének s mai formájának rövid áttekintése*. Debrecen, 1909. A 37. lapon közli a pfälzi gyónó- és úrvacsorás istentiszteleti rendet, amelyet Benedek Sándor is átvett, majd hozzáfűzi: „Az úrvacsora kiosztása előtt (valamely hétköznapon) előkészítő istentisztelet tartatot (ma is megvan Németország, német Svájc és a németeredetű amerikai gyülekezetekben), amikor is a Lelkész a következő három kérdést tette fel: 1. beismerek-e a hűvek bűnös voltukat; 2. hiszik-e, hogy Krisztusban váltság készítettett a megtérő bűnösöknek; 3. ígéri-e a megjavulást? A felelet elhangzása után bűnbocsánatot hirdettet s az úri imádság elmondása után (térdelve) az IThess. 5:23-ban olvasható áldással bocsátotta el a gyülekezetet.” – 58 *Istentiszteleti rendtartás a Magyarországi Református Egyház számára*. Bp. 1985. 96.

## TELEFON LELKIGONDOZÁS

mindennap 17-21 óráig

### HÍVHATÓ

lelki válság esetén, emberi, családi, lelkiismereti, hitbeli kérdések megbeszélésére a Budapest

201-00-11

telefonszámon

A gyönyörűség eszkatológikus értelmezése a Szentírásban\*

1. A gyönyörűség helye az interpretációkban

„Íme, mily jó és mily gyönyörűséges, amikor együtt lakoznak az atyafiak!” (133. Zsolt.1.) Mi ennek a zsoltár-idézetnek a valódi értelme? Mit jelent a szép megjelenítése és a gyönyörűség átélése a hasonló bibliai szövegekben? Jelentenek-e többet a szépségben való öröm és a gyönyörűség költői kifejeződéseinél? Megelőzve a tételes választ, feltételezéseink azt diktálják, hogy igen: a gyönyörködésnek különleges értelme van a Szentírásban.

A történeti kritikai módszer természeténél fogva ezen poétikus szövegek esetében is a szerző szándékát; végső, alapvetően költői, vagy liturgiai célját a poézis műfajának kategóriáiban véli felfedezni. Miközben nélkülözhetetlen formatörténeti összehasonlító kutatásokat végez, a himnuszok, győzelmi dalok, hálaénekek és bizonyos zsoltárok elemzésével az Isten-dicsőítésnek vallástörténeti elhelyezésében horizontális síkon marad. Például a fentebb idézett 133. Zsoltár történeti „Sitz im Leben”-je: a gyülekezeti együttlét, az olajjal való felkenetés, a Hermon vidékének meteorológiai értékelése az istentiszteleten belüli dicsőítés költői kifejeződésének értelmezésén túl csupán illusztrációként szolgál, de az üdvtörténeti összefüggések mellőzésével nem érintheti a lényegét.

A klasszikus hermeneutika a maga *sensusaival* tovább megy, amikor a történeti és litterális síkról elmozdulva, a morális, valamint az anagógikus értelem magasságaiba emelkedik az örömet és szépséget sugárzó szövegek interpretációiban is. Azonban azzal, hogy anagógikus értelmezésében az Isten országára való utalásával legvégül célját elérte, már nem képes felfedni az adott szépnek és gyönyörűségnek további, az olvasót érintő, mélyebb jelentését.

Az új hermeneutika nyelvi-irodalmi módszere, felhasználva a történeti és a klasszikus értelmezésekben tapasztaltakat, kiszélesítette a bibliai szövegek megértésének lehetőségeit. Csupán néhány interpretátor említésével; E. Fuchs, G. Ebeling, N. Frye, W. Vogels, U. Luz nevével fémjelzett új hermeneutika már nemcsak a szerző, hanem az önálló életet élő szöveg szempontját is figyelembe veszi; sőt ezen túl központi hangsúlyt kap az *intentio lectoris*, az olvasóban létrejövő hatás, valamint az ezzel összefüggő közösségi élmény. Brevard Childs úgynevezett kánonkritikája azzal, hogy a bibliai szöveg helyes értelmezőjeként a Szentírás üzenete szerint élő, hívó közösséget teszi meg, az olvasottakban megjelenő gyönyörűség értelmezésének is új távlatokat nyit.<sup>1</sup> Aki a zsoltárok, himnuszok, hálaénekek és győzelmi dalok olvasásakor az Isten-dicsőítés gyönyörűségét éli át, az többet tapasztal és tud meg, mintha ugyanezen bibliai helyeket csupán filológiai távolságból közelítené meg. Az új hermeneutika felfedezéseinek nyomán tehát szükségesnek látszik egy új (vagy talán igencsak régi) hermeneutikai terminus technicus használata a gyönyör-

ködést kijelentő szövegek értelmezésében, amelyet a továbbiakban provokatív szándékkal *sensus delectabilis*<sup>2</sup>, a „gyönyörködtető értelem” névvel illetünk.

2. A *delectatio* hagyománya interpretációkban

Noha a *sensus delectabilis* szókapcsolat ellentmondónak tűnik, valójában nélküle nem lenne teljes a Szentírás költői szövegeinek, így például a 133. Zsoltár értelmezése sem, melynek *sensus delectabilis*-a az olvasottakban és az olvasókban *hic et nunc* megélt gyönyörűségre, az Istennel való közös együttlét örömeire összpontosít, s ezáltal a keresztyén hit és élet leglényegesebb lelki élményét teszi az értelem, s értelmezés tárgyává.

Arisztotelész szerint az emberi akaratnak három választási lehetősége van: az erkölcsi jó, a hasznos és a *ἡδέος*.<sup>3</sup> Az utóbbit gyönyörűségesnek, élvezetesnek is fordíthatnánk; olyan kívánatos dolog, amely felé egy életen át törekszik az ember. Platon nyomán állítja, hogy az erkölcsös ember elsősorban a gyönyörben találja meg a helyesét, hiszen cselekedeteiben csak általa lesz kellemes az erkölcsi jó és a hasznos is. *Retorikájában* így fogalmaz: „A gyönyörnek is jónak kell lennie, mert minden élőlény természetűtől fogva vágyakozik utána. Ebből következik, hogy a kellemes és a szép egyaránt jó.”<sup>4</sup> Arisztotelész azonban szükségesnek látja különválasztani a gyönyört, mint *állapotot* a gyönyörűség *forrásától*, s megállapítja, hogy a *ἡδονή*: a gyönyörűség nem magától van; azt a *χόρις*: a báj váltja ki.<sup>5</sup> A szép és az általa létrejött gyönyör itt markánsan jelzett disztinkciója jellemzi a későbbi interpretációkat, ahogy Arisztotelész nyomán nem véletlenül a gyönyörködtetést, mint az átélés fontosságát hangsúlyozza a hagyományos retorika is. Hiszen azzal, hogy a gyönyörködtetés a mondandóval való élményszerű találkozást szolgálja, általa a meghatározó szépet: a *χόρις*-t látatja és a vele létrejött kapcsolatot igazolja önmagában.

Horatius az emberi akarat hármasságát az emberi műben: a poézis szándékában is feltalálja, amikor *Ars Poetica*-jában így vélekedik: „Vagy használni akar, vagy tetszeni vágyik az ének, vagy kidalolni a »kellemes és hasznos« tudományát”. Pár sorral odébb: „Tán az a leghelyesebb, mi gyönyörködtet, de tanít is...”<sup>6</sup> A *delectare* felhívására a jó és az igaz hordozójává lesz a szépség immár nemcsak a költészetben, hanem a retorikában is. Gondoljunk Cicero három szóban összefoglalt utasítására, amellyel a helyes beszéd lényegét és célját, mintegy dióhéjban sűríti egybe: *delectare et conciliare!*<sup>7</sup> A gyönyörködtetés az igazságnak való megnyerés nélkülözhetetlen küzdőpárja, amely vélemény mögött az arisztotelészi tanítás húzódik meg, miszerint csak a témához illő stílus alkalmazása helyes és hatásos. Cicero retorikájában az igazság abban a szépségben mutatkozik meg hitelesen és meggyőzően, amelyet magán visel.<sup>8</sup>

Ez a felfogás bizonyos értelemben az „arany középút” mértékével határt szab az egyébként a formák kereteit szétszakítani hajlamos, tetszeni akaró vágyaknak, s ezáltal

\* Elhangzott a Doktorok Kollégiuma Rendszerteológiai Szekciójának 1999. augusztus 24-i ülésén.

az igazat hordozó szépség illő határait szabja meg. A gyönyörűségnek ezen igazságot szolgáló mértéktartását alkalmazta Augustinus nemcsak a keresztyén ékesszólásban, hanem magában a Szentírás szövegeinek stílusában is ezt vélte felfedezni. Sőt, éppen a Szentírás *humilis sermo* ja, egyszerű stílusa volt mértékadó egyházi retorikájának művelésében, amelyben megtartva a *docere-delectare flectere* cicerói hármasságát, mindig a kijelentett igazságot szolgáló mérték szerint használta a gyönyörködtetést.<sup>9</sup> Azonban Augustinus már nem tudta az evangélium központi üzenetét, az üdvösséget csak tanítandó igazságnak, vagy az ember életét döntően megváltoztató jónak tekinteni, hanem bevonja – az életében tapasztaltak nyomán – az élmény: a gyönyörűség kategóriájába is. „Mert hát van-e jobb az üdvös kellemességnél, vagy a kellemes üdvösségnél?”<sup>10</sup> – kérdezi, s ezzel nála a *delectatio* mint az üdvösség állapotából való részesítés-részesedés jelenik meg. Mint később látni fogjuk, a Szentírás újkori értelmezésén alapuló tanúsága szerint nem véletlenül.

Pseudo-Rufinus egyik zsolnármagyarázatában egyenesen Isten rejtőzködéséből előragyogó kijelentését nevezi csodálatosnak és gyönyörködtetőnek (*Admirabilis est, delectabilis est.*). Különleges, még nem tapasztalt gyönyörűségnek tudja, ami „szavakkal nem magyarázható. Mert – folytatja –, amit szem nem látott, fül nem halott, ember szívében fel nem merült, azt készítetted elő, Isten, a téged szeretőknek.”<sup>11</sup> Arról a szépségről beszél a kommentátor, amelyet az emberi érzékszervek nem tapasztaltak sem cselekedeteikben, sem alkotásaikban, sem pedig tanításaikban; amelyet csak Isten cselekedett meg egyedül megtestesült igéjében.

Hadd jegyezzük meg már ezen a helyen, hogy ennek a szépnek tanúja többek között nem más, mint az *1János levél* írója, aki Pseudo-Rufinus kontra-állításait ösztönözte, s így ír a legfőbb szépről: „Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit szemünkkel láttunk, amit szemléltünk, és kezeinkkel illettünk, az életnek igéjéről. És az élet megjelent és láttuk és tanubizonyosságot teszünk róla és hirdetjük nektek az örök életet, amely az Atyánál volt és megjelent nekünk: Amit hallottunk és láttunk, hirdetjük nektek, hogy nektek is közösségetek legyen velünk, és pedig a mi közösségünk az Atyával és az ő Fiával a Jézus Krisztussal. És ezeket azért írjuk nektek, hogy örömetek teljes legyen” (1Ján 1,1–4). A *summum pulchrum* teremtésben és megváltásban való megjelenése oly gyönyörűséggel jár együtt, hogy azt, aki közvetlenül megtapasztalta őt, megszentelő szépségének hatáskörébe is bevonja. Ebből a szeretetkötelékből senki sem szabadulhat, akit mindenható szépsége már a világ kezdetének megvetése előtt magába foglalt, mert minden reá való tekintettel teremtett és váltott meg. Ezeket figyelembe véve, az *1Ján. levél* előbb idézett része méltán lehet inspirálója annak a felfogásnak, miszerint az evangélium gyönyörűsége az Istennel való közösség (κοινωνία), vagyis a szeretetkapcsolat élményében részesít. Nem tudjuk, hogy a fent idézett 1Ján. levél kezdő sorai vezették-e Bonaventurát arra a megállapításra, ami szerint az értelmes lélek az Istenben való gyönyörködésre teremtett, s ez a csodálatos gyönyörűség az Istennel való egyesülésből fakad; mindenesetre a *delectatio*-t az Istenember κοινωνία-jának élményeként fogja fel.<sup>12</sup>

A humanizmus egyre erősödő reneszánsz platonizmusa már eltávolodik a középkor arisztoteliánus hagyomá-

nyától a gyönyörűség kérdésében is. Marsilio Ficino a szépet, melyet *gratia*-nak (χαρις) nevez, elvetve annak klasszikus hármaskötetét, önmagában minden mérték meghatározójává teszi. A *gratia* élő és lelki, tulajdonképpen Isten sugárzása formákon és hangokon át, s az ész, a látás, valamint a hallás révén hozza mozgásba és gyönyörködteti lelkünket. Ahogy ő maga is írja: „Lelkünket gyönyörködtetve elragadja és elragadva, forró szeretetre gyújtja.”<sup>13</sup> Az úgynevezett „platói szerelemnek” ez az átélt felizzása Ficino megfogalmazásában is az Istennel való, misztikus kapcsolatban teljesül be, de immár az újplatónizmus gondolkodása szerint. Bonaventura *unio*-ja Ficinál már *cupiditas et amor*-ként jelentkezik, kitorve a régi, statikus felfogásból, dinamikus szerelmi viszonyként képzelet el a gyönyörűség isteni állapotát.

Ebből a néhány példából is látható, hogy a gyönyörűség filozófiai kategóriája hogyan vált a nyugati keresztyén gondolkodók bibliaértelmezésében teológiai fogalomká; hogyan lett a klasszikus retorika stílusesszékéből a Szentírás interpretációjának nélkülözhetetlen magyarázó-jává, mintegy *sensus delectabilis*-ává. A humanizmussal megjelenő reformáció szakított az arisztotelészi rendszerrel éppúgy, mint minden filozófiai alapvetéssel a Szentírás magyarázatában. A hangsúly a bibliai szövegek eredeti nyelven történő olvasására és autentikus, filológiai helyes értelmezésére helyeződött át. Mindamelllett, ha nem számítjuk J. G. Hamann, s nyomában a romantikusok és a pietisták bizonyos törekvéseit, a fentiekben vázolt *delectatio*-elv elhallgatott egy időre; azonban éppen az eredeti szövegek egyre fejlődő kutatása nyomán a huszadik századi protestáns hermeneutikában újra teret nyert, noha már nem a platóni-cicerói-ágostoni-bonaventurái hagyomány fogalomhasználatával.

### 3. Az esztétikai kategóriák használata a hermeneutikában

Érdekes módon a *delectatio*-t akkor fedezik fel újra a hermeneutika számára, amikor az Ó-, illetve az Újszövetség eredeti, héber és görög gondolkodásmódját kezdik egyre tüzetesebben vizsgálni. Ettől kezdve a szépség jelentősége is óhatatlanul megnőtt a bibliai szövegek interpretációiban. Az Ószövetség héber költészetében és bölcsességirodalmában a gyönyörűség gondolatvilágának olyan jellegzetessége került napvilágra, amely a görög és a középkori hagyománytól erősen különbözik, ugyanakkor a régi bibliai hermeneutika *delectatio*-elvével még jobban elmélyíti.<sup>14</sup> A biblikus gondolkodásmód jellegzetességét abban lehet összefoglalni, hogy a Szentírás szépségfelfogása dinamikus; *nem a teremtmény külső formájában gyönyörködik, hanem a Teremtő és Megváltó tettének belső tartalmában: Isten és ember között éppúgy, mint Isten és a világ között.* Jól illusztrálja mindezt a Példabeszédek 16,24. verse: „Lépes méz a gyönyörűséges beszédek: édesek a léleknek és meggyógyítói a tetemeknek.”

Annak felfedezése tehát, miszerint a bibliai gyönyörűség nem más, mint az Isten teremtői, illetve megváltói munkájában való öröm, vagyis a legfontosabb teológiai üzenetek hordozója, arra készítette korunk interpretálóit, hogy a szépség és gyönyörűség esztétikai kategóriáit

beemlék hermeneutikájukba. Természetesen elsősorban a költői műfajokban járnak el ezzel a módszerrel. Így Kurt Frör is, aki a zsoltárok értelmezésénél folytonosságot tételez fel Isten cselekedete és az ő gyülekezetének cselekedete között. Véleménye szerint a Szentháromság harmadik személye, a Szentlélek teremtői munkáját a gyülekezet imádságában folytatja, s ezáltal az emberi szívben gyönyörködtet.<sup>15</sup> Ernst Fuchs a keresztyén istentisztelet templomi nyitottságát hangsúlyozva, a hívő egzisztenciális megváltottságát a hit személyes belsőségében, a poézis nyelvében fedezi fel. Más szavakkal: a hívő egzisztenciájának megváltottsága csakis költői ígében emelkedhet fel mennyei magasságokba. Ő még nem mondja ki ezt a szót, de nyilvánvaló utalásából, hogy bizonyos esztétikumban vesz részt minden egyes hívő öröme.<sup>16</sup> Ezt a markáns tételt a későbbiekben *expressis verbis* Raphael Schulte merete nyilvánosságra hozni azzal az állítással, miszerint Isten dicsőségének megtapasztalása egyfajta művészeti élménnyel jár együtt. A 8. Zsoltár elemzésekor erre a megállapításra jut: „A zsoltáros egy tekintet alatt szemléli a valóságot, és közvetlen, személyes megszólíttóságban tapasztalja meg önmagában is mind Istent... mind a világot és a dolgokat benne. A valóság egy pillantásában nézi a Teremtő dicsőségét és szépségét és egyúttal Jahve dicsőségét.”<sup>17</sup>

Kimondottan az esztétika és a hermeneutika kapcsolatával foglalkozik e témát átgondoló, jelentős tanulmányában Klaus Berger.<sup>18</sup> Gondolatmenetében abból indul ki, hogy az exegézis feladatát, mint a szöveg szisztematikus megértését és érthetővé tételét akkor tudja megvalósítani igazán, ha a *személyes jelenvalóság tapasztalatát* adja tovább. Ennek egyetlen módja pedig az esztétika tudományának a segítségül hívása.<sup>19</sup> Mivel a hermeneutika a tapasztalatból kell hogy kiinduljon, az esztétika bevonásával az emberi szív érintettségéhez kapcsolódik, tehát lényegében az emocionális élményt is figyelembe veszi vizsgálata közben. Nem egyszerű esztétikai megtapasztalásról van szó csupán Berger szerint, hanem olyan *hatalom* által való megtapasztalásról, amelyet a teológiai esztétika mutat ki. Ezek szerint éppúgy mint egy műalkotás esetében, az értelmezendő bibliai szöveg olvasásakor is Isten ambivalens hatalmának megtapasztalása munkálkodhat. A *delectatio*, amelyet az esztétika központi kategóriája, a szép vált ki, így lesz a teológiai vizsgálódás révén a hermeneutika azon eszközzé, mely a megszólaló isteni hatalom igazságát fedi fel a Szentírásban. „A forma itt nem különül el a tartalomtól, hanem mint az egész létezőt érintő belső jel válik érthetővé, mint amaz belső aspektusa, üzenete, amely a létezőt, struktúrája által juttatja kifejezésre.” Majd így folytatja: „A szépség nem felületi hanem lényegi, amelyben valaki, vagy valami megmutatkozik számunkra. Ezért tud például a liturgia »szép« lenni, ha az az isteni üzenetből valamit hatásosan elmond.”<sup>20</sup> A „valakinek” – így tehát az isteni üzenet esetében –, Istennek a megmutatkozása a szöveg szövetéből a poétika nyelvén írható körül, szemben a körülményes mindennapi nyelvezettel, mely a vallásos kifejezések lapos elterjedését szaporítja. Azáltal, hogy ez a módszer a fogalmi nyelven túl jelekkel és szimbólumokkal is dolgozik, nemcsak a hagyományos traktátus műfajában tájékozódik, hanem a művészet és a liturgia nyelvén is. Az esztétikát alkalmazó hermeneu-

tika számára a jelkép megtapasztalása nem üres szimbolizmus – hangoztatja Berger, ellenkezőleg: *reálszimbolizmus*. Természetéből adódik a poétikai jelek jelentéseinek sokfélesége, amivel a tévedés lehetősége is nagyobb, viszont a szép a szabadság ezen megtapasztalásával párosulva éberségre, bizonyos interpretációs felelősségre hív. És még valami, amire a leginkább oda kell figyelnünk Berger dolgozatában, az az, hogy ez a reálszimbolizmus a jelentések szabadsága által *egy távoli célt foglal magában*: a hétköznapi nyelvtől eltérően, *a legutolsó és legmélyebb titok irányában mélyed el*, egyszóval prófétai karaktert hordoz.

Ezt az utolsó állítást újra ki kell emelnünk saját szavainkkal: Isten jelenvalóságának; az igaznak, jónak és a szépnek megtapasztalásával együtt a *sensus delectabilis* nyomán a Szentírás szövege a legvégső dolgok titkába, a prófétai látásba és az isteni ígületbe úgy nyújt betekintést, hogy felhívja a figyelmet: egyelőre ne a szöveg körülményeire, hanem hatására: az Istennel való együttlét *itt és most megélt* állapotára figyelj, amely ugye milyen gyönyörködtető? Erre utal Herald Grün-Rath tanulmánya is a Hóseás 14,5–9 elemzése során, ahol a próféták szövegeit költeményekben megfogalmazott teológiának tekinti. Ebben a szemléletben megállapítja, hogy a prófétai művekben *a költemény esztétikai hatása ebben Jahve reánk, mindenkori olvasókra gyakorolt hatása is*. A prófétai poézis eszközeiben: a szerelmi dalok topozsainak, a gyümölcsök élvezetének, a szerelmesek erotikus és szexuális találkozásának hatásaiban Isten velünk akar kapcsolatot teremteni és ebben a gyönyörűségben velünk együtt maradni.<sup>21</sup> Itt az ideje, hogy közbevetve megemlítssem; lám, Grün-Rath is bizonyítja, hogy ez a fajta *delectatio*-elv mennyire összhangban van például Origenész értelmezésével, amikor az Énekek énekét Krisztus és egyháza nászénekeként interpretálja. „Isten széppé lesz – írja Grün-Rath – s a prófétai szó által így válik vonzóvá népe számára.” S ami a leglényegesebb gondolat tanulmányából az az, hogy a mindenkori olvasó élménye nyomán „kivirágzik a reménység, a jövőző zöldell”; *a bibliai prófécia költői nyelve Isten horizontját tárja fel, hogy népének fantáziája az eljövendő izlésévé legyen!*<sup>22</sup>

Mi ez a gondolat, ha nem a népével egyesülő, szerelmes Isten országából való részesedés; a legvégső dolog, az utolsó titok, az esztétikon megjelenítése? A *sensus delectabilis* központi gondolatához érkezünk el: mint hermeneutikai elv, az eljövendőből való részesedésre mutat rá, hogy éljünk vele. Az esztétikai kategóriák bevonásával az interpretátor figyelő tekintete ugyan művészi játékokra irányul a Lélek adta szabadság jelentésgazdagságával és a tévedések kockázatával, de az Istennel való együttlét örömeiben *hic et nunc* részesülve. Csak azért, mert játék, a hermeneutika nem nézhet rá komoran, mint ahogy a frigyláda előtt önmagából kivetkőzött, táncoló Dávidra a király felesége, mert nem értette azt, hogy az öröm ezen önfeledt (értsd: játékos, művészi) megnyilatkozása Istennek tetsző, ősi hagyomány, a vele való titokzatos kapcsolat ünnepi átélése.<sup>23</sup> A hiteles interpretálóknak is részt kell vennie ebben a játékban, nem ülhet csupán a közömbösség távolságtartó padján.

A *sensus delectabilis* tehát az eljövendő mennyei megnegző örömnepében való részesedésre világít rá.



A gyönyörködtetéssel foglalkozva, a széppel való kapcsolatot szolgálja, s ebből következik az, hogy nem a kor, a hely, a nyelv törvényszerűségei között keresi az értelmezés szabad útját, hanem mindezeket felhasználva, törvényszerűen a gyönyörködés önfeledt táncának szabadságában leli meg Isten országának csodálatát. „A Gondviselésnek – írja Ravasz László –, a mi jó Pásztorunknak két pálcája van: a szépség és az egység pálcája Szépséget mutat, mikor elvezet az Ő dicsőségének szemléletébe.”<sup>24</sup>

#### 4. *A sensus delectabilis jelentősége a rendszeres teológiában*

A *delectatio* újabb alkalmazásában észre kell vennünk a 20. században jelentkező individualizmusnak hatását is. Mielőtt félténénk a teológiát az individualizmus által kedvelt módszerektől, két dologra érdemes odafigyelnünk, hogy a személyes élményre törekvő individualizmust ne csak negatívan ítéljük meg. Egyrészt, ennek a századnak borzalmaiban éppen a közösségi létet és életformát fertőzte meg és torzította el a fasizmus, a náciizmus és a bolsevizmus kommunista diktatúrája. A keresztyénség vonatkozásában még ehhez hozzájárul a gyülekezeteket pusztán adminisztrálandó tömegként kezelő népegyházi hivatal struktúrájának a felbomlása, valamint a tömegszichózisban az egyéni szabadságot és a személyiség karakterét elfojtó szekták törekvései. Végül pedig tetten érhető napjaink fogyasztói társadalmában a tömegekre támaszkodó, de azokat kismemmozgató monetáris diktatúra individualizmust tápláló hatása. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül e magányos tömeg krízisében az individuum önmagára találásának kísérletét; az egyes személy minden hivatalos közvetítést elutasító próbálkozását az értékek közvetlen módon történő felfedezésére. Ebben a törekvésében talán legelső és legmegragadóbb élménye pedig a szép.

Másrészt, a globálisan elanyagiasodott világbirodalomtól az egyedüli, emberhez méltó kitörést az Isten országával való kapcsolatfelvétel jelenti. Ebbéli igyekezetében az ember csak akkor érheti el célját, ha a legvégső dolgok igazságát, szépségét és létformáját beépítheti életébe. Ez azonban csak *személyes élmény* útján lehetséges. Közösségi szintről azután beszélhetünk, ha ezen individuumok felismerik egymást tapasztalataikban és cselekedeteikben egyaránt. Tehát a kereső individuummal épp a magára lelt közösség érdekében kell számolnunk.

Ne csodálkozzunk azon, ha elrondított korunkban a szépnek a szerepe a filozófiában és a teológiában is felértékelődik. Jó példa erre az az 1967-es református hitvallás, amelyet az akkori Angliai és Welsi Kongregacionalista Egyház (ma a presbiterianusokkal Egyesült Református Egyház) fogalmazott meg úgy, hogy a szép kategóriáját is előtérbe helyezte. A VIII.7. cikkelyben ez így hangzik: „A valódi emberség jele a szépség iránti érzékenység... Aki képességei nyomán a szépséget segíti elő, betölti Isten emberért való tervét... Azonban ahol a szépség szándékosan elhanyagoltatik vagy széttöretik, elszegényedik a világ és Isten terve gyaláztatik meg.”<sup>25</sup> A szépség felértékelődése azonban nem feltétlenül vonja maga után az esztétizmust. Természetesen ennek veszélye ugyanúgy fennáll, mint a romantika korában; de ha a szép

és vele az esztétikum nem az igazság helyére tör, hanem annak fényében mutatkozik meg, nélkülözhetetlen a teológiai gondolkodás számára.

Mint láttuk, a *sensus delectabilis* a Szentírás szövegeinek értelmezésénél az eszkhatonból való részesedésre hívja fel a figyelmet, ezért elkerülhetetlen a gyönyörűség és az öröm szerepének érintése a rendszeres teológián belül is.<sup>26</sup> A bibliai szövegek műfajának elemzése nem csupán irodalomtörténeti-filológiai kérdés, hanem teológiai is: „Az újjászületés átmenet a prózából a poézisba. Az újjászületés a poézisra való megszületés, mivel a Lélek itt kezd megtapasztalásba, himnuszba. Végül majd minden poézis lesz, mert mindent áthat az Isten dicsősége” – vélekedik Rudolf Bohren.<sup>27</sup> Az esztéták világosan látják, hogy a poézis szépsége azért kerít hatalmába minket, mert valami elkészítettre, de még el nem érkezettre emlékeztet; ami egy meghatározhatatlan, különleges *déjà vu*-vel fonja körül szívünket. A poézisnek ezen világát nem találjuk sem a múltunkban, sem a jelenünkben; viszont a percet, amelyben elszakadunk a múlttól és a máttól, az eljövendő vonja saját mágneses terébe. Yandall Woodfin szerint a szép annak a létnek az érzése, amely a jelen pillanatától a jövő felé irányába tart. Nincsenek kétségei afelől, hogy ez csak egyféleképpen indokolható: *a szépség a benne rejlő eszkhatólogikus minőség birtokában van és így előlegezi meg az egyébként még el nem érkezett öröm és gyönyörűség birodalmát.*<sup>28</sup> A *De poetica Christiana*-ban Michael Edwards is a művészetet a jövő felé irányultságában látja, sőt a művészi tevékenység kiváltó okát a világ átalakulásának ígéretében véli felfedezni. „[A művészet] nem vezet vissza bennünket sem az Édenbe, sem a kezdethez, sem pedig a Teremtéshez. Előre visz bennünket az Újjá-teremtéshez, a véghez, amely egyben új kezdet, s a Paradicsomhoz. A költészet »új égről« és »új földről« álmodik.”<sup>29</sup> Ez a jövő nem az ismeretlen, pusztán jövő: a *futurum*, hanem az *adventus*: a tapasztalatban megismert eljövendő; a valóság és az ígért egyben. Erre fordul a művészet iránya, mint a napra a napraforgó virága.

Az esztétától függetlenül (ha ugyan függetlenül) a teológus ugyanerre a meggyőződésre jut. A játékról írt művében Jürgen Moltmann is a gyönyörűség titkát kutatja, s megállapítja, hogy a gyönyörűség, a kellemes tetszés „Istenhez illik és Istennek megfelel. Isten lényéből és nem önkényéből teremtette a világot. Nem kellett lennie, de ez mégis a legmélyebben megfelel neki, különben nem lenne öröme benne.”<sup>30</sup> A játék és ezen belül a teremtés és alkotás a lét eszkhatólogiájába emeli az embert, s ezáltal a teológia is elsősorban doxológia: az Istenben való öröm kifejeződése. „Az Istenismeret is művészet, és ha a szóhasználat megengedi, emelkedett játék.”<sup>31</sup> Miután Ernst Blochot idézve, miszerint az eszkhatólogia bevilágít mindenki gyermekkorába, s az Isten gazdagságának és jóságának csodálatán át a történelem vége esztétikai kategóriákkal rajzolható meg, Moltmann hozzáteszi, hogy *a poézis a gyönyörűség nyomán az eszkhatólogikus jövő, az Egészen Másnak az előragyogásaként, előízeként és előjátékként ebbe a mulandó létbe nyomul be.*<sup>32</sup>

Moltmann egyébként magát az Isten országát definiálhatatlannak tartja; jelzi, hogy elméleti és idői távolságtartásban fölfogni képtelenség, mert csak megtapasztalni, érezni, látni és ízlelni lehet.<sup>33</sup> Sőt: Isten országa a jelen ta-



paszlatat tárgya a Jézussal való közösségben, „ugyanakkor a reménység tárgya is; de a tapasztalásban és emlékezésben mélyen megalapozott reménységé.”<sup>34</sup> Véleménye szerint szakítanunk kellene azzal az egyházi beszéddel, amely az eljövendő Isten országát a távoli jövőbe tolja ki, ugyanakkor a jelenben annak apokaliptikus, vagy politikai jeleire hivatkozik. Az Isten országa nem emberi, földi hiányosságainkat kitöltő ígért, sokkal inkább átélhető valóság. „Nem hiányérzetből, hanem boldogító tapasztalattól kiáltják ki: »Maranatha, jövel Uram Jézus«, és imádkoznak: »jőjjön el a te országod«. Mennél inkább megtapasztaljuk az ország közelségét, annál sürgetőbben imádkozunk jövetelért, mert ha a szabadság közel van, a láncok fájni kezdenek<sup>35</sup>... Isten országa – a beteljesedett idő, az a pillanat, amelyben az ember így szólhat: *maradj, mert olyan szép vagy.*”<sup>36</sup> Ennek az örömnak a jelentőségére hívja fel a figyelmet Szathmáry Sándor azáltal, hogy Isten és az ember közötti kapcsolat lényegét jelöli meg benne. Amikor Isten Jézus Krisztusban csodálatos lényét feltárja az ember előtt, „amikor megközelíthetetlen, égi valóságát az embernek adja, akkor ezen a földön öröm kezdődik.”<sup>37</sup> Tegyük hozzá a rendszeres teológia fogalmaival élve, hogy amikor Isten önmagát az embernek odaajándékozza, amikor a χαρις-szal, az isteni kegyelemmel személyes életében szembesül az ember, akkor gyönyörködésében a χαρά, a mindent kitöltő öröm határozza meg jelenét. És ez az önfeledt jelen az előlegezett eszkhaton. Erre a találkozásra Isten pazarló módon ünnepet készít; erre az egyásra találásra poézist inspirál és ezt az új közösséget Isten felejthetetlené akarja tenni kijelentésében is.<sup>38</sup> Példának okáért a 133. Zsoltár ezen soraiiban is: „*Ímé mily jó és mily gyönyörűséges, amikor együtt lakoznak az atyafiak! Mint a drága olaj a fejen, amely aláfoly a szakállon, az Áron szakállán; amely lefoly köntöse prémjére; mint a Hermon harmatja, amely leszáll Sion hegyeire. Csak oda küld áldást az Úr és életet örökké!*”

### 5. A *sensus delectabilis* helye az új hermeneutikában

Az új hermeneutikának az a felismerése, hogy az olvasó szempontja is meghatározza egy-egy szöveg helyes értelmezését, különösen jelentős a *sensus delectabilis* vonatkozásában. Ez az értelmezési mód ugyanis nem a szintaxis elemzéséből építkezik, hanem fordítva, a textus keltette gyönyörűség üdvtörténeti horizontjából kezd érdeklődni az eszkhaton megelőlegezését hordozó szöveg szerkezete és vallástörténeti összefüggései iránt. *Sitz im Leben*-je az új teremtés átélése, amely különleges indítatásból meghatározza a szöveg további értelmezését a szintaxis és egyéb vallástörténeti kontextus vonatkozásában is. Végző értelmezésében mindig csak *egyről* szól, mert az olvasó abban az egyetlenegyben részesül, amely célja minden isteni és emberi tevékenységnek. Ugyanakkor szövegkutatásában ezen végző cél számtalan színes megfogalmazásának egyetemes feltárását tűzi maga elé. Ezért felhasználja a történeti kritikai módszert éppúgy, mint például az egyházatyák klasszikus hermeneutikáját, vagy éppen a vizuális nyelv, az esztétika és a szemiotika tudományos eszközeit is.

A személyes Isten-marasztalás a *delectatio*-elv lényege. Az a néma öröm a gyönyörködésben; az a kikiáltott elra-

gdatás a doxológiában; az az Isten oltárára helyezett élet az Eljövendő egyetemes eljövételének reménységében, amelyet együttesen a *sensus delectabilis* tudatosít bennünk a Szentírás szövegeinek olvasása közben. A *sensus delectabilis* az az értelmezési mód, amely a bibliai szöveget nem interpretálja, hanem az isteni kijelentés forrását és célját exponálja. Egy-egy bibliai poétikus szöveg élményében biztat a szöveg keltette gyönyörűség és öröm elfogadására, és ezáltal az olvasóban létrejövő hatást Isten országának tüposzaként juttatja érvényre. A tipológikus értelmezésen belül abban különbözik az anagógikus értelemről, hogy az – *ad adventum* – az eszkhatonra utal, míg a gyönyörködtető értelem *ex adventu* az eszkhatonból láttat. Ezen értelmezés nyomán nincs szükség aktualizálásra, hiszen a Szentírás szövegének aurájában, vagyis az olvasók élményében *in effectu* létezik az, amelyre a többi értelmezési mód csupán utalhat.

Mi tehát a *sensus delectabilis*? Ajtónyítás az itt és most átélhető teofániára. Egy felkiáltójele, az öröm felkiáltójele: itt és most az eljövendőre emlékezve, örtülj a gyönyörűségnek a számodra elkészített ünnepen! Itt és most Krisztussal, az ő országából részesülve, milyen jó és milyen gyönyörűséges! Itt és most, – és mindörökké.

Békési Sándor  
(Budapest)

### Jegyzetek

- 1 A hermeneutikai módszerek különböző irányzatainak összefoglalását lásd: Fabiny Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története*. I. Budapest 1998. – 2 A *sensus delectabilis* fogalomhoz egy 18. századi gimnáziumi tankönyv adta az ötletet. Philipp Josephi Holle... *Mythologia*... Budae, 1778. p. 6.: A fabulas philosophicas, allegoricas, morales, historicarum mellett megemlíti a *delectabilis*-t is. – 3 Aristoteles, *Nik. Ethica*. 1104 b; Magyarul lásd: Aristoteles, *Nikomachosi ethika*. I-II. Budapest, 1942. I. pp. 70–71. – 4 Platón, *Symposion*. 212 a; Aristoteles, *Rhetorica*. 1362 b; Magyarul lásd: Arisztotelész, *Rétorika*. Budapest, 1982. p. 32. – 5 *ibidem* – 6 „Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci, lectorem delectando pariterque monendo.” (Ars. poet. 343.); „Aut prodesse voluit, aut delectare poetae” (Ars. poet. 333.) in Ernesto Grassi, *A szépség ókori elmélete*. Pécs, 1997. pp. 121. & 133.; *Horatius összes művei Bede Anna fordításában*. Budapest, 1989. p. 338. – 7 Adamik Tamás, *Antik stíluselméletek Gorgiasztól Augustinusig*. Budapest, 1998. p. 134. – 8 *op. cit.* pp. 54–55. – 9 *op. cit.* pp. 273–275. – 10 *op. cit.* p. 278. – Erre Ritoók Zsigmond hívta fel a figyelmet: Pseudo-Rufinus, *Comm. In Psalm. 30, 20* in *J.P. Migne PL*. vol. 21. col. 753. – 12 *Az égi és a földi szépről. Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez*. Ed. Redl Károly. Budapest, 1988. pp. 370–371. – 13 A.F. Loszev, V.P. Sesztakov, *Az esztétikai kategóriák története*. Budapest, 1982. p. 197. – 14 Csak néhány, századunk különböző korszakait jellemző példára hívom fel a figyelmet: Thorleif Boman, *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése*. Budapest, 1998.; Eduard Bueß, „Zu einem theologischen Begriff des Schönen”, *Theologische Zeitschrift*. 7. Jhg. (1957) Basel; Claus Westermann, „Das Schöne im Alten Testament” in *Das Schöne im Alten Testament. Erträge der Forschung am Alten Testament*. Gesammelte Studien III. München, 1984.; Eberhard Lemp, „Von der Schönheit”, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*. 39. Band (1997) Berlin. – 15 Kurt Frör, *Biblische Hermeneutik*. München, 1967. p. 242. – 16 Ernst Fuchs, *Hermeneutik*. Tübingen, 1970. pp. 263–264. – 17 Raphael Schulte, „Die biblische Erfahrung der Herrlichkeit” in *Theologie und Ästhetik*. Ed. G. Pölter, H. Vetter. Wien, Freiburg, Basel, 1985. pp. 49. & 57. – 18 Klaus Berger, „Hermeneutik und Ästhetik” in *Lobet Gott. Beiträge zur Theologischen Ästhetik*. Festschrift Rudolf Bohren zum 70. Geburtstag. Ed. J. Seim, L. Steiger. München, 1990. pp. 47–51. – 19 *op. cit.* pp. 47. – 20 *op. cit.* pp. 48–49. – 21 Herald Grün-Rath, „»Ich wirke wie Tau für Israel« Theologie als Poesie in prophetischer Rede am Beispiel von Hosea 14, 5–9” in *op. cit.* pp. 61–68. – 22 *op. cit.* p. 68. – 23 Othmar Keel, *Die Weisheit spielt vor Gott. Ein*

ikonographischer Beitrag. Freiburg, 1974. p. 45. – 24 Ravasz László, „A szépség és az egység pálcája” in *Korbán*. II. kötet. Budapest, 1942. p. 343–344. – 25 in *Reformiertes Zeugnis heute. Eine Sammlung neuerer Bekenntnistexte aus der reformierten Tradition*. Ed. Lukas Vischer. Neukirchen-Vluyn, 1988. p. 102. – 26 Lásd például Günter Bader, „Theologia poetica”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 83. Jhg. (1986) Tübingen pp. 189–237 nagy tanulmányát. – 27 idézi: Szathmáry Sándor, „Az öröm helye és jelentősége a keresztyén teológiában” in *Kincs a szántóföldben*. Budapest, 1996. p. 164. – 28 Yandall Woodfin, „The Futurity of Beauty. Aesthetic Intimation

and Eschatological Design”, *Theologische Zeitschrift*. 29. Jhg. (1973) Basel pp. 265–266. – 29 Michael Edwards, „A keresztyén poétika” in *De poetica Christiana*. Budapest, 1997. p. 18. – 30 Jürgen Moltmann, „A teremtés első felszabadultjai” in *Kincs a szántóföldben*. Budapest, 1996. p. 27. – 31 *op. cit.* p. 36. – 32 *op. cit.* pp. 42–44. – 33 Jürgen Moltmann, „Az Isten országa” in *Kincs a szántóföldben*. Budapest, 1996. pp. 106–107. – 34 *op. cit.* p. 116. – 35 *ibidem* – 36 *op. cit.* p. 120. – 37 Szathmáry Sándor, „Az öröm helye és jelentősége a keresztyén ember életében” in *op. cit.* p. 240. – 38 *op. cit.* P. 241.

## Einstein vallásossága\*

Max Jammer, aki a jeruzsálemi Bar Lan Egyetemen rektor emeritus, valamint Princetonban Albert Einstein kollégája volt, a következőket állítja egy nemrég megjelent könyvében: Einstein fizika-értelmezése és vallás-értelmezése alapján véve szorosan kapcsolódik egymáshoz: úgy tűnik, Istennek a természetben megmutatózó nyomai épp olyanok Einstein számára, mint egy „természeti teológia”. Azaz, a természettudomány segítségével Isten gondolatai elérhetők és megérthetők.<sup>1</sup> Ily módon Einstein annyiszor beszélt Istenről, hogy Friedrich Dürrenmatt egyszer azt mondta: „Einstein oly gyakran beszél Istenről, hogy már-már úgy tekintek rá, mint egy áruhás teológusra”.<sup>2</sup> Nem hiszem, hogy egyszerűen mellőzhetnénk ezeket az „Istenre” való utalásokat, mint egyfajta *façon de parler*-t; hiszen Einsteinnek volt egy mély, vagy inkább nehezen megfogható Isten-értelmezése, ami életében és tudományos tevékenységében igen jelentős szerepet játszott. Jelzi ezt egy szép életút és gondolat: „Isten” nem csak teológiai módon fogható fel, hanem sokkal inkább egy „megélt hit”-ként (*eines gelebten Glaubens*) ragadható meg.

Albert Einstein 1879-ben látott napvilágot. Hitüket nem gyakorló zsidó szülei Ulmban, majd Münchenben éltek, ahol ő iskolába is járt. Az állami törvénnyel összhangban saját hitében nevelték, etnikai öröksége szerint júdaizmust tanult. Einstein tizenkét éves korára mélyen vallásos lett, Istenbe vetett lelkes hitét Mozart és Beethoven muzsikája iránti szenvedélyével párosította, sőt Isten dicsőségére dalokat írt, amelyeket iskolába menet és jövet fennhangon magának énekelt. Einstein egész életén keresztül rendszeresen olvasott Bibliát, Ószövetséget és Újszövetséget egyaránt. Megtanulta a héber nyelv alapjait, de magát a nyelvet soha nem sajátította el, a hagyományos Bar-Micva képzéstől is elzárkózott. A matematika és a zene, különösen a hegedűjáték iránt érdeklődött, de azoktól a merev ortodox rítusoktól idegenkedett, amelyek a kóser ételekre,<sup>3</sup> a kötelező szabályokra, és a Talmud által meghatározott gondolkodásra vonatkoznak. Kezdtől kifejlődni benne egy minden tekintéllyel szembeni bizalmatlanság, beleértve a bibliai és a vallási tekintélyt is. Szokatlanul független gondolko-

dásmódja volt: kritikai ugyan, de nem szkeptikus; ennek egyébként hangot is adott, neheztelve német tanárainak tekintélyelvű fegyelmezésére. Odáig jutott, hogy föladta kritikátlan vallásos buzgalmát azért, hogy megszabaduljon attól, akiről úgy beszélt mint „az egyetlen személyes”-ről. Azonban úgy történt mindez, hogy nem vált sem ateistává, sem vallásellenessé. A „zsidó-keresztyén vallásos tradíció” alapvető céljai és törekvései iránt érzett csodálatát soha nem veszítette el, nem volt kétsége azoknak a jelentősége felől, amit a következőképpen jellemezett: „szuperperszonális dolgok és célok, amelyek nem tartanak igényt, de nem is képesek racionális alapra”.<sup>4</sup> Ez rejtőzött ebben a független szellemben – ahogy magáról mondta – „tipikusan magányos” módon, egyrészt személyes vallási kötelezettség nélkül, másrészt mély vallásos tisztelettel, amit egész életén keresztül ápolt és megtartott. Nem csökkent bámulata az univerzum végtelensége, egysége, racionális harmóniája, és matematikai szépsége iránt.

Élete derekán egy berlini beszédében az alábbi feltáró jellemzést adta magáról:

„Habár tipikusan magányos vagyok a mindennapi életben, mégis megmentett engem az elszigeteltség érzésétől az az öntudat, amellyel a valóságra, szépre és igazságra törekvők láthatatlan közösségéhez tartozónak vallom magam. A misztikus érzékelése a legszebb és legmélyebb tapasztalás, amire ember szert tehet. A vallás alapjául éppúgy ez a princípium szolgál, mint minden komoly erőfeszítés alapjául a művészetben és a tudományban. Arra az emberre, aki ezt soha nem tapasztalta meg, ha nem is mint halottra, de legalább mint vakra; úgy tekintek. Érzekelni azt, hogy bármely dolog mögött lehet valami megtapasztalható, amit a mi értelmünk fel nem foghat, és ezeknek a szépsége és fensége minket csak közvetve ér el, mint gyér visszatükröződés: ez vallásos. Ilyen értelemben én vallásos vagyok. Számomra elegendő rácsodálkozni ezekre a titkokra, valamint alázattal kísérletet tenni arra, hogy értelmekkel valamiféle képet alkossak mindezen dolgok fenséges struktúrájáról.”<sup>5</sup>

Mielőtt Albert betöltötte volna a tizenhatodik életét, ami a hadkötelezettséget jelentette, elhatározta, hogy kiiratkozik az iskolából, elhagyja Németországot, föladja német állampolgárságát, és csatlakozik Olaszországba költözött szüleihez. Úgy döntött, hogy nem Olaszországban, hanem egy svájci, aarai iskolában folytatja tanulmányait, ahol azokat sokkal szabadabban véggezhetette. Szülei Mozart zenéje és a fizika iránt to-

\* „Ezt a tanulmányát a szerző bocsátotta Dr. Gaál Botond teológiai professzor rendelkezésére. Thomas F. Torrance az Edinburgh-i Egyetem Református Teológiai Fakultásának nyugalmazott professzora. Tagja mind a Royal Society-nek, mind a British Academy-nek 1978-ban ő kapta a Templeton díjat. A ma élő legnagyobb teológusok egyike. Különösen is ismert a patrisztikában való jártasságáról, valamint a teológia és a természettudományok kapcsolatát feltáró munkásságáról.”

vább erősödött, a dolgok felfedezését a maga módján folytatta tovább. Lévén nem svájci származású, fölmentése volt a katonai kiképzés alól, így időt nyert arra, hogy belemerüljön tananyagán kívüli foglalatosságokba is, például a barátaival végzett természetrajzi expedíciókba. Megtanult integrálni, elmélkedett és gondolkodott a fényről: „különösen csodálatos az, ahogy a dolgok kinézhetnek, ha valaki egy fényhullám hátán végiglovagol, lépést tartva azzal, amint keresztül vágtat a térben”.<sup>6</sup> Tizenhét éves korában végül is eldöntötte kilépését a Zsidó Vallási Közösségből. Aarau után Einstein Zürichbe ment, ahol a világszerte híres Politechnikumban (ETH) villamosmérnöki kurzusokra járt. Innen került azután első munkahelyére, egy winterturi műszaki iskolába, majd Bernbe, a Svájci Szabadalmi Hivatalhoz, ahol korai tudományos korszakának munkáit megírta. Ezek az *Annalen der Physik*-ben jelentek meg 1905-ben.

Témánk szempontjából, tudniillik, hogy mit tartott Einstein Istenről, különösen érdekes Mileva Maric-kal kötött házassága, aki egy szerbiai görög ortodox sarja volt. Milevával egyébként fizikaórákon ismerkedett meg. Noha nem a személyes hit, vagy vallásos kötődés hozta őket össze, hanem a fizika, igencsak valószínű, hogy ez a házasság hatással volt rá Istenről való gondolkodásában és megnyilatkozásaiban. Nyilvánvaló ez a tér és idő univerzuma mögötti „kozmosz értelem”-ről való beszédében, ahol gyakran használja a „transzcendens” és „testet öltött” fogalmakat, ami mintha azt jelezné: sokkal több van abban, amit Istenről mondott és gondolt, mint csupán egyfajta kifejezőmód. Világosan nyomon követhető ez egy interjúban, amelyet Einstein idősebb korában, 1929-ben adott egy amerikai újságnak, a *The Saturday Evening Post*-nak.

„– Mekkora befolyással van Önre a keresztyénség?

– Gyermekkoromban mind a Bibliából, mind a Talmudból kaptam útbaigazítást. Zsidó vagyok, de a Názáreti ragyogó alakja csodálatra készítet.

– *Olvasta Emil Ludwig könyvét Jézusról?*

– Emil Ludwig Jézusa felszínes. Jézus túl óriási egy frázispuffogató tollához, ha tollát ügyesen forgatja is. Senki nem intézheti el a keresztyénséget egy ilyen hús-szárvagással.

– *Elfogadja Ön a történeti Jézust?*

– Micsoda kérdés! Senki nem olvashatja úgy az evangéliumokat, hogy ne érezné Jézus valóságos jelenlétét. Minden szóban ott lüktet a személyisége. Nincs mítosz, amelyben ennyi élet lenne.”<sup>7</sup>

Ebből az interjúból is levezethető az, amit Einsteinról terjesztettek, hogy azt mondta: Jézus Krisztus volt minden zsidók közt a legnagyobb. Mindenesetre Einsteinben jórészt megmaradt a zsidó tradícióhoz és szemléletmódhoz való kötődés, ami Berlinben – ahová 1913-ban neveztek ki professzorrá – egyre eltökéltebb lett az ellene és barátai ellen irányuló náci támadások során. A következő évben felesége és két fia követte őt Berlinbe, de szinte azonnal visszatértek Svájcba – Mileva utálta Németországot. Einstein sírt mikor magára maradt – kénytelenek voltak elválni. Egyszer Einstein azt írta neki: „Te egy szentély vagy számomra és az is maradsz, amihez nem férhet hozzá senki más.” Jó pár évvel később Berlinben feleségül vette özvegy unokatestvérét, Elsa Löwenthalt, aki Margot lányával együtt élete hát-

rlevő részében gondoskodott róla. Az egyetemek ellen irányuló náci hadjárat ellenére, és annak dacára, hogy becsmérelték speciális és általános relativitáselméletét – főleg miután publikálta a *Die Grundlage der allgemeinen Relativitätstheorie*-t az *Annalen der Physik*-ben, 1916-ban – Einstein tovább folytatta tudományos kutatásait és a tanítást Berlinben. Félelem nélkül küzdött a felsőoktatás szabadságáért, de ez végül odavezetett, hogy ő és berlini zsidó kollégája, Polányi Mihály külföldre mentek: Einstein Princetonba, Polányi pedig Manchesterbe. Berlinben töltött éve alatt mindvégig megőrizte Max von Laue és Max Planck bizalmát és támogatását; de a Nobel díj odaítélése, amelyre évről évre, mintegy hatszor fölterjesztették, számos német vezető fizikus akarata, különösen a rosszindulatú, antiszemita Nobel-díjas Philip Lenard miatt mindig akadályba ütközött. Végül is 1922-ben kapta meg a díjat munkájáért, bár nem a relativitáselméletért, hanem a fotóelektronikai effektusért. Einstein a díjjal járó pénzjutalmat elküldte Milevának.

A németországi zsidók keserű üldöztetésének hatására Einstein láthatóan közelebbi kapcsolatba került a keresztyén emberekkel is, például személyes barátságban volt Max és Heidi Bornnal, akik kvékerek lettek Edinburgban, valamint a Ross Stevenson és a Blackwood családdal a Princeton Theological Seminary-ban. Amikor Rev. Andrew Blackwood megmutatott neki egy újságkivágást arról az interjúról, ami a *The Saturday Evening Post*-ban jelent meg, és megkérdezte őt, hogy vajon megáll-e az, akkor ő figyelmesen elolvasta és azt válaszolta: „Ez az, amit én hiszek.”<sup>8</sup>

A zsidók üldözése, szívszaggató mézszárlása Németországban, és az ellene irányuló antiszemita amerikaiak támadása azt váltotta ki Einsteinból, hogy egyre eltökéltebben és nyíltabban ragaszkodjon zsidó származásához, szorosabbra fűzve zsidó társaihoz való kötődését, ugyanakkor teljességgel méltányolta a keresztyén egyházat és annak tiltakozását Hitler és a holocaust ellen. Íme egy bekezdés egy olyan levélből, amit Einstein egyszer egy amerikai püspöknek írt arról a magatartásról, amit az episzkopális egyház tanúsított a holocaust alatt:

„Mint a szabadság szerelmese... vártam az egyetemektől, hogy megvédik azt, tudván, hogy mindig büszkéek voltak az igazság ügye iránti hűségükre; de nem, az egyetemek hirtelen elhallgattak. Azután az újságok nagy kiadóra figyeltem, akiknek szenvedélyes szerkesztői ugyan kinyilvánították szabadság-szeretetüket, de ők is, éppúgy mint az egyetemek, egy pár héten belül elcsöndesedtek. Csak az egyház áll ki becsületesen az igazság elfojtásával szemben, Hitler hadjárata ellen. Ezelőtt nem érdekelt az egyház különösképpen, de most nagy ragaszkodást és bámulatot érzek, mert egyedül az egyháznak van bátorsága és kitartása ahhoz, hogy kiálljon az intellektuális igazság és a morális szabadság mellett. Kénytelen vagyok megvallani, hogy amit egyszer megvettem, azzal most fenntartás nélkül együtt imádkozom.”<sup>9</sup>

Hadd utaljak most arra, amit egy princetoni barátom mondott el nekem egy, a háború alatt történt csodálatos eseményről. Einstein egy keresztyén imaalkalomról értesült, ahol azért gyűltek össze, hogy közbejárjanak a né-

metországi zsidókért. Meglepetésükre Einstein eljött otthonából, a Mercer Street 112-ből, sőt hozta magával hegedűjét is. Megkérdezte őket, hogy csatlakozhat-e hozzájuk, mire ők örömmel befogadták őt, Einstein pedig hegedűjén 'imádkozott'. Mégis, a könyörgő imádságokat illetően Einstein gyakran rosszalta azt, ahogy „az emberek könyörögnek az Isteni Létezőhöz imádságban, és kívánságaik beteljesítését kérik”, mert ebben szerinte benne foglaltatott Istennek egy önző, „antropomorfikus” ideája, amit ő visszautasított.<sup>10</sup>

Összekapcsolom ezt a princetoni véletlen esetet – amikor elment az imaalkalomra hegedűjével –, azzal az eseménnyel, ami 1929-ben Berlinben történt, ahogy arról Max Jammer számolt be nekem egy mostani levelében. Arról az alkalomról van szó, amikor Yehudi Menuhin, a nagy zsidó hegedűművész, szólót játszott egy Beethoven, Bach és Brahms műveit megszólaltató koncerten, ahol a Berliini Filharmonikus Zenekar is közreműködött Bruno Walter vezényletével. Einstein annyira megtelt a muzsikával, hogy keresztülrontott a színpadon, el egészen Menuhin öltözőjéig és felkiáltott: „*Jetzt weiss ich, dass es einen Gott im Himmel gibt*” – „Most tudom, hogy van Isten az égben.”<sup>11</sup>

Mit mond el mindez nekünk Einsteinról, a tudósról és „Istenről”? Ez sokkal több figyelmet igényel, mint amennyit első pillantásra szánnánk rá. Ennél fogva az előadás hátralévő részében két kérdésre szorítkozom: 1) Einstein mit értett „Isten” alatt? 2) Hogyan mutatkozik meg „Isten” matematikai és fizikai munkásságában?

### 1) Mit értet Einstein „Isten” fogalom alatt?

Élete korábbi részében Einstein úgy utalt Istenre, mint egyfajta „kozmosz értelem”-re, amelyre nem „perszonális”, hanem „szuperperszonális” módon gondolt; ugyanis, ahogy Spinczától átvette: miként a „perszonális” fogalmat az emberi létre alkalmazzuk, úgy az nem alkalmazható Istenre.<sup>12</sup> Mindazonáltal Einstein az Istenről való beszédben a zsidó-keresztényen utat választotta, azaz: Isten magát kimondhatatlan módon jelentette ki, mint igazságot, ami önmaga bizonyossága. Spinoza állította, hogy „igazság az, ami önmaga mértéke”. „Igazság az, ami önmaga és a hamisság kritériuma is, mint ahogy a fény önmagában és a sötétségben is megnyilvánul,” azaz, „akinek van egy igaz ideája, egyszerre van tudatában annak, hogy van egy igaz ideája, és annak, hogy képtelen megkérdőjelezni az érzékelt dolog igazságtartalmát.”<sup>13</sup> Ennél fogva egy dolog megértése a maga kézzelfoghatóságából jön, saját igazságának az erejéből anélkül, hogy birtokában lenne valaminek a további igazoláshoz.<sup>14</sup> Így, amikor Isten kijelenti magát gondolatainkban, igazságának belső ereje átjárja a Róla alkotott felfogásunkat, mialatt az folyamatosan ütközik gondolatainkkal, és értelmünkben teljesebb realizációra készít minket. Einstein ilyen módon gondolkodott arról az Istenről, aki az univerzum csodálatos harmóniájában és racionális szépségében jelenti ki magát. Ez a kijelentés egy fogalom nélküli, intuitív alázatos válaszadást kíván, csodálatot és tiszteletet, amelyet ő tudománnyal és művészetrel társított. Einsteinben ez különösen a tudományt illetően volt meg, azonban érezte és ápolta a csoda és a tisztelet iránti fogékonyságát. Egyszer mikor Ernest

Gordont, a Princeton University Chapel dékánját megkérdezte egy skót ösztöndíjas – a fényképész Alan Richards –, hogyan tudná Einstein hatalmas intellektusának egységét leírni világos egyszerűséggel, azt válaszolta: „Erzéke volt a mély áhítatra, úgy vélem ez az”.<sup>15</sup> Nagyon igaz: Einstein vallási és tudósi hajlama egy és ugyanaz volt, hiszen mindkettő mögött az Istenre vonatkozó áhítatos intuíciója húzódott meg. Ami elsődleges volt, az a nem csökkenő tisztelet az „Ősi Egy”-ről való gondolataiban. Habár Einstein maga nem volt elkötelezett zsidó hívő, a júdaizmus epicentrumával, a *halacha*-val ellentétben bizonyára inkább egyetértett volna azzal, amit ma Rabbi Shmuel Boteach úgy nevez: *Isten magahelyreállítás*.<sup>16</sup>

„A tudomány csak teremtett lehet” – mondta Einstein, „azok számára, akik alaposan átitatódtak az igazság és a megértés iránti vágygal. Az érzelem e forrása azonban a vallás köréből fakad. Ehhez az a hit is hozzátartozik, ami lehetségesnek tartja, hogy az a rendezettség, amin a világ létezése alapul, racionális, és következtetés útján megérthető. Nem tudok elképzelni olyan eredeti tudóst, akinek nincs mély hite. A szituáció talán kifejezhető egy képpel: a tudomány vallás nélkül sánta, a vallás tudomány nélkül pedig vak.”<sup>17</sup>

Ez a nyilatkozat az 1939-ban, a Princeton Theological Seminary-ban elmondott beszédéből való, de ez távolról sem egyedi, ugyanez jelenik meg nyilatkozatról nyilatkozatra, amelyeket a tudományról, a valásról és Istenről tett.

Amikor Kessler gróf egyszer megszólította őt: „Professzor! Azt hallottam, hogy Ön mélyen vallásos!”, csendesesen és nagy méltósággal azt válaszolta:

„Igen, nevezheti ezt Ön annak. Próbáljon csak meg behatolni korlátolt értelmünkkel a természet titkaiba, és azzal fogja magát szembetalálni, hogy minden észrevehető láncolat mögött marad valami szövevényes, érinthetetlen és megmagyarázhatatlan. Ennek a minden felfogható dolog fölött álló erőnek a tisztelete az én vallásom. Tulajdonképpen ilyen mértékben vagyok vallásos”.<sup>18</sup> Einstein bizonyára nem volt pozitívista.

Íme néhány másik Einstein nyilatkozat erről a témáról:

„A megértés útja által [a tudós] a személyes remények és óhajok bilincseiből való felszabadulást vívja ki, és ezáltal eléri azt, hogy az elme alázatos magatartással a létezésben megtestesült értelem nagyszerűsége felé forduljon, amely a maga rejtett mélységeiben elérhetetlen az ember számára. Azonban ez a magatartás számomra a vallásosságban, a világ legmagasabb szinten való érzékelésében is megnyilvánul. Továbbá úgy tűnik nekem, hogy a tudomány nem egyszerűen megtisztítja a vallásos impulzusokat saját antropomorfizmusának salakjától, hanem hozzájárul az élet megértésének egy vallásos spiritualizációjához is.”<sup>19</sup>

„Az én vallásom a határtalan fensőbb Szellem alázatos csodálatából áll, aki azokban a jelentéktelen részletekben jelentette ki magát, amelyeket a mi esendő és gyarló elménkkel érzékelni tudunk. Az a mély emocionális meggyőződés formálja az én Istenideámat, hogy jelen van egy fensőbb, önmagától való

Hatalom, amely a megfoghatatlan univerzumban jelenik meg.”<sup>20</sup>

Ismét egy:

„Nehezen találsz a mélyreható tudós elmék között bárkit, akinek ne lenne egy sajátos vallásos meggyőződése... Vallásos meggyőződése oly formában jelentkezik, hogy elbűvölve ámulatba esik a természeti törvények harmóniáján, amely egy olyan magasabb rendű értelemként jelenik meg, hogy ha összehasonlítást végzünk, akkor e mellett minden rendszeres gondolkodás és az emberi lét minden cselekedete tökéletesen jelentéktelen visszatükröződés.”<sup>21</sup>

Egy másik változata ennek az állításnak az, amikor Einstein azt mondta:

„Bizony, hasonlóan egy vallásos érzéshez, ez az a meggyőződés, hogy minden magasabb rendű tudományos munka mögött a világ racionalitása és megérthetősége húzódik meg. Egy fensőbb, ő magát a tapasztalás világában kijelentő értelembe való szilárd hit, amelyhez mély érzélem kapcsolódik: ez reprezentálja az én Isten-fogalmamat, amely hétköznapi nyelven 'panteisztikusnak' (Spinoza) mondható.”<sup>22</sup>

Hogyan értette Einstein azt, amikor úgy mutatott Istenre, mint „kozmosz értelem”-re, „a létezésben megtestesült értelem nagyszerűsége”-re, akire nem ritkán egy talmudi kifejezéssel utalt: „az Ősi Egy”? Nem volt mindig következetes, így nem könnyű pontosan megragadni értelmét. Mindenesetre világosan látszik, hogy Isten-felfogása, mint minden racionális rendnek a végső spirituális alapja, meghaladja azokat a természeti törvényeket, amelyekkel a tudósok dolgoznak – erre a dologra még később visszatérünk –, de eltérően a zsidó-keresztény vallástól, nem fogalmazódott meg benne olyasvalami, amihez „perszonális” vagy „antropomorfikus” út kellett, mint az Isten emberi ábrázolásban való kirajzolódásánál. De egy „szuperperszonális” (*ausserpersönlichen*) gondolkodásmód felszabadít a „csak perszonális” (*Nurpersönlichen*) béklyóiból, vagy az emberek önző óhajából.

„Ami fontos” – mondta, „annak a szuperperszonális tartalomnak és mélységnek az érvénye, amely a maga hatalmas jelentőségére vonatkozó meggyőződésből fakad, tekintet nélkül arra, hogy vajon kísérletet teszünk-e ennek a tartalomnak az isteni Létezővel való egyesítésére. Máskülönben nem lehetne Buddhát és Spinozát vallásos személyeknek tartani. Eszerint, egy vallásos személy áhítatos abban az értelemben, hogy nincs kétsége azoknak a szuperperszonális dolgoknak és céloknak a jelentősége és fensőbbisége felől, amelyek nem képesek racionális alapra, de nem is igénylik azt.”<sup>23</sup>

Einsteintől gyakran kérdezték, hogy „Hisz Ön Istenben?”, mire ő néha azt válaszolta: „Hiszek Spinoza istenében, aki minden létező harmóniájában megmutatja magát”. Spinoza<sup>24</sup> azt írta *Etikájának* lelegején, hogy „Isten alatt egy abszolút végtelen létezőt értek, olyan végtelen tulajdonságokból álló szubsztanciát, amelyeknek mindegyike az örök és a végtelen lényeg fejezi ki”. Az *Etika XV.* részének ajánlásában állítja: „Akármilyen legyen is az, Istenben van, és Istenen kívül semmi nem lehet, nem is gondolható el.”<sup>25</sup> Einstein bizonyára azt tartotta – ahogy az ő állandó Istenhez való folyamódása jelzi –, hogy Isten nélkül semmi meg nem ismerhető; de

hogyan kell tekintenünk Spinozához való kötődésére? Egy ízben arra a kérdésre adott válaszában, hogy „Hisz Ön Spinoza Istenében?”, a következőket mondta:

„Nem tudok egyszerűen igent vagy nemet mondani. Nem vagyok ateista és nem gondolom, hogy panteistának nevezhetném magam. Annak a kisgyermeknek a helyzetében vagyunk, aki bemegy egy hatalmas könyvtárba, ami telítve van számtalan különböző nyelven írt könyvvel. A gyermek tudja, hogy valakinek meg kellett írni azokat a könyveket. A dolog mikéntje az, ami ismeretlen. A gyermek homályosan gyanít valami titokzatos szabályt a könyvek elrendezésében, de nem tudja mi az. Úgy vélem, ez a magatartás az, ami benne van az Isten felé irányuló legintelligensebb emberi lét mindegyikében. Egy csodálatosan elrendezett, és bizonyos törvényeknek engedelmességgel szemlélünk, de csak homályosan értjük ezeket a törvényeket. Behatárolt gondolataink nem tudják felfogni azt a titokzatos erőt, ami a csillagképeket mozgatja. Engem Spinoza panteizmusa megigézett, de azokat a felismeréseit is csodálom, amelyekkel hozzájárult a modern gondolkodáshoz, ugyanis ő az első filozófus, aki a lelket és a testet egynek tartotta, nem pedig két különböző dolognak.”<sup>26</sup>

Spinoza Henry Oldenburgnak, a Royal Society titkárnak írt egyik levelében kifejti: „Nem hiszem, hogy a megváltáshoz szükséges lenne ismerni a test szerinti Krisztust. Azonban egészen más a helyzet Isten Örök Fiával, ami az Isten Örök Bölcsessége, amely minden dologban megjelenteti önmagát, különösen az emberi elmében, és mindezekfölött Krisztus Jézusban.”<sup>27</sup> Ő maga állította, hogy „inkább a Biblia könyvei iránt fejezem ki tiszteletemet, mint az Isten Igéje iránt.”<sup>28</sup> Spinoza egyaránt olvasta az Újszövetséget és az Ószövetséget, például Szent János evangéliumát és a Zsidókhöz írt levelet, héber értelmezés szerint. Megmagyarázta Henry Oldenburgnak: „Azért gondolja Ön, hogy János evangéliumának és a Zsidókhöz írt levélnek textusai nem illenek össze azzal, amit elképzelek, mert Ön a keleti kifejezéseket egy európai beszédnyelvével méri meg. Ha János görögül is írta beszéd evangéliumát, azt héberként írta.”<sup>29</sup> Ez az, amit John Reuchlin *Hebraica veritas*-nak nevez.<sup>30</sup> Amikor Martin Buber, egy másik zsidó, akit Einstein akkor már negyven éve ismert, egy napon Princetonban keményen arra ösztönözte, hogy nyilvánítsa ki vallásos hitét, Einstein azt mondta: „Mi az, amire mi [fizikusok] törekszünk... csak az, hogy az ő nyomában megrajzoljuk vonásait. A mélyebb keresztülhatol a természet titkain – jelentette ki –, a nagyobb istentisztelet lesz.”

Einstein azt tartotta, hogy napjainkban a vallás és a tudományos gondolkodás közötti konfliktus fő forrása „a személyes Isten fogalmában” van. Tudniillik, így Istenre antropomorfikus módon gondolnak, és jelképes képzetekbe vetítik ki őt és a személyiségre vonatkozó emberi pszichológiai eszméket, amelyek alkalmat adnak az istentisztelet vallásos gyakorlására és a gondviselés ideáira, amelyeket az emberek önző kívánságaik szerint alakítanak. Ez nem azt jelenti, hogy Einstein pusztán személytelen módon gondolt volna Istenre, hiszen ahogy megjegyeztük, ő Istennel kapcsolatban egy fenséges *szuperperszonális* módon gondolt, akiről azt vallotta,

hogy lehetetlen felfogni és kifejezni, és aki előtt határtalan tisztelettel és csodálattal állt. Ennél fogva mélyen érintette az, amikor O'Connel bostoni bíboros ateizmus-sal vádolta őt.<sup>31</sup> Amikor egy újságíró egyszer megszólította őt Kaliforniában azzal a kérdéssel, hogy „Doktor, van Isten?” – Einstein szeme könnybelábadt.<sup>32</sup>

Akkor tehát mit értett Einstein azon a kijelentésen, hogy hisz Spinoza *Amor Dei Intellectualis*-ában, az Isten intellektuális szeretetében, a legnagyobb boldogságban, amit ember ismerhet? Helyeselte Spinozának a gondolatát, hogy racionálisnak lenni azt jelenti: szeretni Istent, ugyanakkor szeretni Istent azt jelenti: racionálisnak lenni. Így annak, aki eljegyzí magát a tudománnyal, nem jelent ez számára mást, mint Isten gondolatairól gondolkodni. Azonban Spinozánál ez belebonyolódott az Istennek a természettel való nyílt azonosításába, egy okozatilag összefűzött egészebe; ellenben Einsteinnél az Isten *Verständlichkeit*-je oly emelkedett volt, hogy azt nem lehetett leegyszerűsíteni a természet ok-okozati felfoghatóságára. Szükséges volt a transzcendens kapcsolat. Einstein zsidó lévén, természetesen rezonált Spinozára, minden modern zsidó filozófus legnagyobbikára, mivel egyet értettek az ember egységes hagyományos fogalmában: a test lélek, a lélek pedig test. Habár volt több olyan dolog Spinoza filozófiájában, amit Einstein nem tudott elfogadni, de amiért mégis hozzá fordult, az Spinozának Cartesius-szal és minden más dualizmussal szembeni elutasítása, illetve az univerzum és a benne rejlő racionális harmóniának unitárius felfogása volt. Ez egyszerre volt segítség és gát Einstein számára. Segítette őt ez abban, hogy megalkossa nagyszerű és egységes térelméletét, és előmozdította, hogy elvesse az idő és a tér, a hullám és a részecske, a relativitáselmélet és a kvantumelmélet közötti dualizmust, noha Spinoza logikai-matematikai és erősen kauzális uniformitása egy abszolút merev determinizmus-hoz vezetett, amely szemben állt az univerzum nyitottságának realista és dinamikus einsteini értelmezésével, valamint azzal, ahogy Einstein elvetette a világ zárt, euklideszi rendszerben való értelmezését. Ez vezet el engem a második kérdéshez.

## 2) Hogyan mutatkozik meg „Isten” Einstein matematikai és fizikai munkásságában?

Amikor Einstein pályafutásának kezdetén Newton és Keplert tanulmányozta, arra a meggyőződésre jutott, hogy a természeti törvények megismeréséhez nincs logikai út, mert a jelenségek és azok elméleti princípiumai között nincs logikai híd.<sup>33</sup> James Clerk Maxwell tanulmánya ezt nagyszerűen megerősíti.<sup>34</sup> Állította, hogy ami fontos, nevezetesen a valóság elképzelésének ontológiai vonatkozása: logikán kívüli probléma.<sup>35</sup> Az univerzum előre megállapított harmóniáján belül „az ideák Istentől származnak”, továbbá nyilvánvalóvá lesznek az elmében, az univerzum előre megállapított harmóniáján belül, összhangban az univerzum mesteri tervrajzával, és érthetővé lesznek az intuíción keresztül, amely a tapasztalat szimpatetikus megértésén nyugszik. „Neki (a tudós) ki kell tartani magára hagyatott állapotában, amely az empirikus kutatás elszigetelt céljaira irányul, mindaddig, amíg a princípiumok, amelyeket a deduktív okfejtés alapjaként felállíthat, fel nem fedik magukat.”<sup>36</sup>

„A fizikusok legfőbb feladata az, hogy eljussanak azokhoz az elemi univerzális törvényekhez, amelyekből a kozmosz deduktív módon felépíthető. Nem létezik logikus út ezekhez a törvényekhez; csak a tapasztalat szimpatetikus megértésén nyugvó intuíción, ami elérheti őket... A jelenségek és azok elméleti alapjai között nincs logikai híd; ezt Leibnitz oly boldogan 'előre megállapított harmónia'-nak írja le.”<sup>37</sup> Einstein „Isten gondolatainak letapogatása”<sup>38</sup> kifejezéssel illeti az elérhető ismeretnek ezt az intuitív, nem logikus útját. „A mélyebb behatol a természet titkaiba, a nagyobb Isten-tisztelővé lesz.”<sup>39</sup> Mikor egy izgalmas út nyomán kirajzolódtak a relativitás-elmélet implikációi, amely az ő reménysége szerint összhangban volt Isten gondolataival, azt mondta: „Nem tudom; lehetséges, hogy az Úr félrevezet engem és közben nevet!”<sup>40</sup> Úgy gondolom, hogy ez kapcsolatban van azzal a ténnyel, hogy a relativitáselmélet egyenletei előre vetítik saját határait, és így visszavezetnek minket az univerzum kiterjedésének egy zérus pontjára, amit közönségesen „a fekete lyuknak” ismerünk. A „fekete lyuk” magába foglalja a *creatio ex nihilo* alapelvét, ahogy Henry Margenau állítja.<sup>41</sup> Einstein rámutatott, hogy „az univerzum kialakulásának kezdetére semmiképp nem következtethetünk, ez matematikai értelemben egy szingularitást kell, hogy jelentsen.” Majd hozzátette: „ez a megfontolás nem változtatja meg azt a tényt, hogy a »világ kezdete« valóban egy kezdetet jelent.”<sup>42</sup> Egy ilyen kezdet, *creatio ex nihilo*, természetesen idea volt, amely beleillett Spinoza Istenről alkotott *Deus sive Natura* eszméjébe, mint egy végtelen, örökévaló magáttérmető szubsztancia, és az univerzum-fogalmába, ami nem egy esetleges, de teljesen szükségszerű identifikációban van Istennel.

Most annak érdekében, hogy megmutassuk, Einstein tudományos ismeretében mit jelentett „Isten”, vegyük fontolóra a gyakran ismétlődő szabatos „szólásait” Istentől, három megközelítésben: „Isten nem szerencsejátékos” („God does not play dice”); „Isten nem játszik nyílt lapokkal” (“God does not wear his heart on his sleeve”); „az Úr kifürkészhetetlen, de nem fondorlatos” („the Lord is subtle but not malicious”).

### a) „Isten nem szerencsejátékos” (*God does not play dice*)

Ez mintha Spinoza Etikájának egyik tételéből származna: „A dolgok természetében bármilyen esetleges történés megengedhetetlen, de minden determinálva van az isteni természet kényszere által, hogy egy bizonyos úton létezzon és működjön. Egyszóval, *semmiféle esetleges nincs a természetben.*”<sup>43</sup> „Isten nem szerencsejátékos” jelentette ki Einstein újra és újra a törvény és rend teljes racionális világába vetett hitével összefüggésben, és azzal a visszautasítással, hogy a kvantumfizika bizonyos formáiban feltételezi a véletlenszerű elemek létét, amilyen pl. Heisenberg „határozatlansági alapelve”.

Távrolról sincs értelmező értéke annak, ha a *véleltlenre* azt mondom: végül is az nem más, mint a gondolkodásnak egy negatív útja, vagy inkább nem gondolkodás. Einstein „Istene” nem engedné meg neki, hogy megelégedjen bármi kevesebbrel, mint a természet belső szabályosságának kérélhetetlen tudományos, és a valóságnak mind a mikrofizikai, mind más szintjén történő leírásánál. Einstein egy alkalommal leírta ellenvetéseit az ak-



kor elismert kvantumelmélettel kapcsolatban: ő úgy látta, hogy az anyag „nem játszik szembekötődést a valóság ideájával”.<sup>44</sup> „Isten nem szerencsejátékos”, benne van ebben az a hit, hogy az univerzum tér-idő valóságának folyamatos és dinamikus struktúrái és transzformációi tárgyilagosan megérthetők és felfoghatók, de csak a nyitott struktúrákon keresztüli relatív elemi szinten, még ha formalizációikban matematikailag pontosak is. Ahogy én értem Heisenberget, élete vége felé még ő is elismerte, hogy a kvantumelméletben a tudós érintkezésbe kerül a természettel, amely mélységében olyan szövevényes és nehezen megfogható, hogy nem lehet a „véletlen és szükségszerűség” fogalmaival kifejezni. „Isten nem szerencsejátékos”, rávilágít ez arra a tényre hogy a véletlen végül is a gondolkodásnak egy negatív útja, vagy inkább nem gondolkodás. Úgy hiszem, ma sok tudós, különösen is a biológiában, szükséges megtanulni ezt a leckét – vonzódásuk a „véletlen”-hez túl gyakran „a tudósok hiány-Isteneként” jelenik meg!

Einstein minden gondolata mögött a zsidó-keresztény vallásban a világosság elsődlegességének és állandóságának tulajdonított jelentőség húzódik meg. Idézzük föl a Genézis teremtéstörténetét – a világosság elsődlegességét: „Akkor azt mondta Isten: Legyen világosság! És lett világosság.” Isten maga teremtett Világosságot, de úgy teremtette a világegyetemet, hogy azt a teremtett világosság irányítja. Nem látjuk a világosságot, csak azt, amit az megvilágít. Ehhez még később visszatérünk. A világosság jeleit betűzve szerezzük minden ismeretünket a kozmoszról makroszkopikus és mikroszkopikus szinten egyaránt. James Clerk Maxwellnek köszönhetjük ezt, aki felfedezte a fény matematikai tulajdonságait, és a tudományelméletben játszott központi szerepét. Clerk Maxwellt követte Einstein, amikor a tér-idő univerzum tudományos leírásában a fénynek prioritást adott. Amint Hermann Weyl, Einstein princetoni kollégája, megfogalmazta Einstein fény-értelmezését: minden mozgó test a térhez és időhöz való viszonyításban határozható meg, a tér és idő pedig csak a fényhez való viszonyításban határozható meg, de amikor a fényt határozzuk meg: az semmi máshoz NEM viszonyítható. *A fénynek egyedülálló fizikai és metafizikai helyzete van a világegyetemben – ez egy végső tényező, a tudományos egyenletekben C-nek jelölt Konstans.* (Ahogy Einstein híres képében,  $E=mc^2$ ) Ha a fény nem volna konstans, ha a fény mozgása bárhogyan is ingadozna, akkor nem volna rend, csak véletlenszerű rendezetlen események, kaosz. A fény mutatja meg a dolgok rendezett természetét. Ezért vonakodott Einstein szerepet adni a véletlennek vagy esetlegességnek a tudományos magyarázatban vagy a tudományelmélet kialakításában.

A fény állandósága a teremtett rendben Isten *hűségét* tükrözi, amiről a zsidó és keresztényen szent iratok beszélnek – Isten nem szerencsejátékos. Igen, hitt Einstein Istenben; Istenben, mint minden rendezettség, a racionális és morális rendezettségnek is a végső alapjában, amely tudományos gondolkodását és mindennapi életét irányítja. Spinoza, nem kevésbé, mint Einstein, hitt Isten hűségében – bár Spinoza Istent és a természetet rögzített egységben szemlélte, így a rendezettségnek általa elképzelt fajtája determinista, és merev logikus-kauzális kapcsolatokban érthető meg. Világosan láthatóak itt a fenn-

tartások azzal kapcsolatban, ahogyan Einstein megközelíti Spinoza Istent. Akárcsak Spinoza, ő is nagyon helyesen visszautasította a természet éles szétválasztását lélekre és testre, szubjektumra és objektumra, de mi van Spinoza mereven logikus és kauzális Isten- és világfelfogásával? Annak következtében, hogy ragaszkodott hozzá: „Isten nem szerencsejátékos”, Einsteint például Max Born azzal vádolta, hogy keményvonalas determinista, de ahogy Wolfgang Pauli is bebizonyította Princetontól Edinburghba írva Bornnak<sup>45</sup>: Einstein nem determinista, hanem realista azzal a „Clerk Maxwellian”-us tér- és általános relativitáselméletnek megfelelő meggyőződéssel, hogy a természetet érthető kapcsolatok alapvető szintjei irányítják, amelyeket nem lehet kifejezni a klasszikus kauzalitás nyers terminológiájával és a hagyományos matematikával. Meggyőződése volt, hogy a dolgok felfoghatóságának mélyebb formái a fényre alkalmazva a relativitás- és kvantumelméletben a kauzalitás klasszikus fogalmaival nem fejezhető ki – valami olyat igényel, amit *Übercausalität*-nek, kauzalison túlnak nevezett. Emiatt nemcsak az egyesített térelméletben, hanem egészében egy „teljesen új matematikai gondolkodásra” van szükség. Ez olyan fajta matematika volt, amit ő egyáltalán nem ismert, tehát azt valakinek ki kellett találni.<sup>46</sup>

b) „Isten nem játszik nyílt lapokkal” (*God does not waer his heart on his sleeve*)

Zsidó hagyományaik miatt mind Einstein, mind Spinoza ragaszkodott az első parancsolathoz, amely megtiltotta azt, hogy Istenről bármiféle képben, vagy látható formában gondolkodjunk. Spinozánál ez egyértelmű és nyilvánvaló volt abban, ahogy elvetette az érzékelést, mint a valódi objektív megismerési módot. Ez az alapfelfogás fejeződik ki Einsteinnek a fizika tudományára alkalmazott állításában: „Isten nem játszik nyílt lapokkal”. Ebből alakul ki az a mély meggyőződés, hogy a természet valódi titkai, elrejtett megérthető rendje nem olvasható ki a jelenségekből és nem származtatható a jelenségek felszínének megfigyelhető mintáiból, csak „Isten kijelentett gondolatainak letapogatásával”. Nem láthatjuk Istent másképp, csak saját fényének világosságában. Ahogy a zsidó zsoltáros mondta, „A Te világosságod által látunk világosságot.”

Idézzük fel a teremtett világban a fény központi szerepéről korábban mondottakat. Akkor a fény állandósága volt érdekes, most viszont a fény láthatatlanságával foglalkozunk. A fényjelek által hordozott matematikai minták kibetűzésén keresztül származtatható minden ismeretünk a tér-idő világegyetemről, annak hatalmas és parányi dimenzióiról egyaránt. A fény illetően felfogása a tudományos kutatás vég nélküli forradalmában gyökerezik, aszerint ugyanis, nem a láthatatlant kell kifejezni a látható alapján, hanem a láthatót a láthatatlan alapján. Maga a fény nem látható, csak az, amit megvilágít – „mélységében megragadni a valóságot”, „letapogatni az Ősi Egy gondolatait”, ahogy azt Einstein mondta. „Isten nem játszik nyílt lapokkal.” Ez nem azt jelenti, hogy Einstein a mindennapi világunkban tapasztalható rendezett rendszerességtől elkülönülő vagy attól különböző kategóriák rejtett okait akarta kutatni, mert ugyanúgy, ahogy Bacon és Newton is, el akart határolódni az „ok-

kultúrtól”, sőt még jobban, mert a világerő sem kezdett volna semmit azzal a fajta dualizmussal, amelyből az okkult dolgok táplálkoznak. Einstein inkább a dolgok rendszeres rendezettségének láthatatlan mély dinamikus ontológiai szerkezetébe akart behatolni, amihez a rendezettség megjelenő mintái igazodnak, és ami által irányítatnak. Ez különösen kitűnik az általános relativitáselmélet által kiváltott ismeretelméleti forradalomból, amely megmutatta, hogy az empirikus és a teoretikus tényezők: a létezés és a forma összetartoznak a természet minden szintjén, és a mi ismereteinkben is.

Ekképpen a tudományos kutatásnak a dolgok belső, leképezés nélküli felépítő szerkezetébe kell behatolnia, amely változatlan az emberi ismeret számára minden viszonylagosságon keresztül, és amely nem kísérletező és fenomenológiai vizsgálattal érhető el, hanem csak értelmi behatolással vagy intuitív betekintéssel. Amíg a lét felszínén a külső forma megfigyelhető és leképezhető marad, és minden megfigyelő számára más és más, a láthatatlan, leképezhetetlen ontológiai struktúra állandó és változatlan minden megfigyelő számára. Mint ilyen, objektív keretül szolgál a vele kapcsolatban lévő megfigyelhető változatok alapjának, és abban megalkotja a dolgok rendjének fenomenológiai szinten egységbe illesztő erejét, sőt a külső kapcsolatot annak látható formájával.

A természetet önmagában megragadni, intuitív és egységesen, objektív mélységében és a reá jellemző összefüggésben, oly módon, hogy a mi megfigyelő tapasztalatunk különbözőségeinek és viszonylagosságának teljesen eleget tegyen anélkül, hogy hagynánk pluralista relativizmust szétesni, ez a tudomány szigorú feladata. Ez azt is jelenti, hogy az ontológiai mélység dimenziójában kell gondolkodni, amelyben a dolgok felszínét az egyáltalán nem látható mélység rendezi el, és ezért kell egyszerre gondolni az empirikus és teoretikus tényezőkre, a valóság fenomenális és numenális szintjeire, ha valóban a dolgokat elkülönítő természetük és alkotó alapjuk szerint akarjuk megismerni. „Isten nem játszik nyílt lapokkal”.

Itt nagy különbség van Einstein és Spinoza vélekedése között. Spinoza filozófiája a latin sztoikus *Deus sive natura* elmélet zsidó változata volt, mert szerinte csak egy mindent magába foglaló, önmagából kiinduló szubsztancia van: „Isten vagy természet”, amelyet ő azonosított a világegyetemmel, végtelen szükséges egésznek fogta fel, amelyet csak logikai, kauzális úton lehet megérteni – számára Isten semmiképpen sem volt transzcendens a világegyetemhez képest. Ezzel ellentétben Einsteinnek az „Isten nem játszik nyílt lapokkal” elvének megfogalmazása bevezeti a világegyetem csodálatos felfoghatóságának (*Verständlichkeit*) mélyebb értelmét, és annak felfoghatatlan transzcendens alapját Istenben. „A tudóst” – mondta, „a világegyetem titokzatos megérthetőségének csodálata és tisztelete mozgatja, amelyet végül nem foghat meg.”<sup>47</sup> „Legnagyobb mélységeiben elérhetetlen az ember számára.”<sup>48</sup> Ezért mondta Einstein, hogy a tudomány vallás nélkül sánta.

c) „Az Úr kifürkészhetetlen, de nem fondorlatos”  
(*Subtle is the Lord, malicious he is not*)

A Princetoni Matematikai Tanszék társalgójának kancellója fölé van bevésve ez a mondás, amely a német *Raffiniert ist der Herr Gott, aber boshaft ist Er Nicht*<sup>49</sup>

fordítása. Ezalatt Einstein azt értette, hogy „A természet azért rejti el titkait, mert lényegénél fogva csodálatos, de semmiképpen sem fortélyos.”<sup>50</sup> Ezt, mint több más mondását is gyakran ismételték, talán nem mindig ugyanazokkal a szavakkal. Nekem jobban tetszik az erősebb megfogalmazás: *Raffiniert ist der Herr Gott aber hinterlistig ist Er nicht*, amely azt sugallja, hogy bár Isten nehezen kiismerhető, nem fondorlatos vagy ravasz, noha mély, de nem körmönfont – nem csal meg bennünket és nem játszik velünk. Ha az „Isten nem játszik nyílt lapokkal”, azt hívatott kifejezni: a természet titkai nem olvashatók ki a felszíni jelenségekből, akkor az „Isten mély, de nem körmönfont” mondás kifejezi, hogy a világegyetem egyszerre összetett, szövevényes és végtelenül egyszerű és megbízható. Ez azt jelent, hogy az immanens rend, amely a világegyetemben megtalálható összefüggések bonyolult és gyakran zavarba ejtő egésze mögött bújkál meg, lényegében hitelt érdemlő, mert mindannak dacára, hogy racionális magyarázattal nem leírható eseményekkel találkozunk, a világegyetem nem önkényes vagy csalfa játékot űző, hanem megismerhetőségében egységes és hiteles.

Ez a meggyőződés arra a pontra vonatkozik, amelyre már előbb utaltam, hogy a fénynek egyedülálló fizikai és metafizikai helyzete van a világegyetemben. Ha minden mozgó testet a tér és idő vonatkozásában határozunk meg, a tér és idő a fény vonatkozásában definiálható. A fény a nagy Konstans, amely nem határozható meg valami fölötté álló vonatkozásában. Hozzá viszonyítva rendeződik el, lesz nyilvánvalóvá, és definiálódik viszonylagosan minden más, amit a természetben ismerünk, és szilárdan támaszkodunk rá. Ez még akkor is áll, ha az atom és atom alatti kutatásainkban, a világegyetem területi és asztrofizikai felfedezéseiben – már ameddig elérhetünk az idő és tér feltételei között –, olyan problémákkal találkozunk, melyek a jelenlegi megfogalmazásban a fizika törvényei számára kezelhetetlenek. A világegyetem mozgó testeit átjáró dinamikus sokváltozós struktúrákon keresztül, a fény állandósága egyedülálló metafizikai állapottal valahogyan alátámasztja azt a meggyőződést, hogy „Isten nem játszik velünk”.

Vagyis van egy végtelen rend a világegyetemben, aminek a sérthetlenségéről mindig teljesen meg leszünk győződve, mert e nélkül a világegyetem teljesen elérhetetlen lenne a racionális kutatás számára, és mi magunk a tér és idő teremtményei, az univerzumhoz tartozók, nem lennénk képesek semmiféle racionális gondolkodásra vagy viselkedésre. Ebből következően a logikus értelemben az univerzum rendjébe vetett hit sem nem igazolható, sem nem cáfolható, de minden tudományos meggyőződés közül ez a legmaradandóbb, mert ennek hiányában egyáltalán nem létezhetne a tudomány; így hát nem hisszük, hogy van, vagy lehetne bármi, ami ezt teljesen megcáfolná. Isten hűségese, és nem hagy el minket; ő mindig megbízható.

Olyan meggyőződés volt ez, amely mellett Einstein határozottan megmaradt, és elítélte a kvantumfizikusok azon állításait, amelyek kétségbe vonták azt a mély és változatlan rendet, ami az atomon belüli világban van, ahol a természet okozatilag összefüggéstelen és irracionális módon jelenik meg. Maga Einstein szembenézett egy hasonló problémával azoknál az általános relativitással

kapcsolatos következtetéseinél – ahogy felfogjuk a görbült tér nem-euklideszi univerzumát –, amikor kitarított mellett, hogy „minél inkább a valóságot tükrözik a matematikai tételek, annál kevésbé bizonyosak; és minél bizonyosabbak, annál inkább nem tükrözik a valóságot”.<sup>51</sup> A hagyományos logika az euklideszi térre alkalmazható és nem a görbült térre, így szükségesek új gondolkodási módok, amelyek nem konformak a logika és fizika hagyományos törvényeivel. Nem foglalkozunk most részletesen a koppenhágai-göttingeni típusú kvantumelmélettel, ugyanis Einstein rámutatott „egy teljesen újfajta matematika” szükségességére, amely megállja a helyét azokban a mélységében érthető kapcsolatokban, amelyeket a kvantumfizikusok akartak összefogni. Alapos újításra szorult a tudomány logikai struktúrája, összhangban és lépést tartva azzal a Clerk Maxwell által kezdeményezett tudományos logikai struktúrával, amivel egy „új matematikát” követelt a matematikában, és rámutatott egy olyanfajta dinamikus matematikának a szükségességére, amely az idői viszonyokat is magába építi. Mindez azt jelenti, hogy a matematikai és tudományos magyarázatokban egy mélyebb, finomabb gondolkodásmód szükséges, amelyben a rejtett racionalitás új tényezőit is kötelezően számításba veszi. Isten kifürkészhetetlen, de nem alattomos vagy körmönfont, nem járhatja velünk a bolondját, nem kér minket arra, hogy szembekötösdit játsszunk!

Az a mód, ahogy Einstein oly gyakran kapcsolatba hozta a Rend eszméjét Istennel, tükrözi azt a tényt, hogy a rend egyike a végső meggyőződéseknek, amely mindaddig, míg racionális: bizonyíthatatlan – ugyanis mi feltételezünk egy rendet akár a bizonyítási kísérletben, akár a cáfolásában, hiszen minden racionális rend önmagán túlra mutat, egy végső rend alapjára. Ezért Einstein nem lehetett ateista: mert ha csak elv拉斯ztjuk Istent minden rend transzcendens alapjától, semmiféle racionális gondolat nem lenne, nem is szólva a tudományról.

Előadásom végén hadd térjek vissza egy lényeges ponthoz, amit csak kevés tudós vett, vagy mert számításba venni. Itt ismerhetjük fel Einstein legnagyobb eltérését Spinoza Istenétől. Einstein ragaszkodott Spinoza dualizmus-ellenességéhez, a világegyetem racionális egységéhez, és törvények szerint működő harmóniájához. Ez készítette őt arra, hogy évekig foglalkozzék az egyesült térelmélet fejlesztésével, amelyben például a relativitás- és a kvantumelmélet egy egyetemes, racionális rendszerben egyesülhet. Már 1929-ben nagy jelentőségű anyaggal állt elő Einstein ezzel kapcsolatban. Rámutatott, hogy a tudomány elérte azt a pontot, ahol már nem elégedhet meg egyszerűen azzal, hogy a természet *hogyan* lehet a folyamataiban az, ami; hanem rá kell kérdeznie, hogy *miért* az a természet ami, és nem valami más”. Ez azt jelenti, hogy a tudomány nem elégedhet meg a törvényeknek a meghatározásával arra vonatkozólag, hogy a természet valójában miként viselkedik, hiszen ha meg akarja érteni azok „logikai egységét”, amelyre ő elkötelezte magát az egységes térelmélet megalkotásával, akkor a tudománynak le kell hatolnia ezeknek a törvényeknek a transzcendens alapjái, és meg kell találnia azok számára a végső bizonyítást. Einstein továbblépett, azt mondta, hogy ez inkább egy „prométheuszi” vállalkozás lenne, de itt nekünk azt kell tennünk, amit ő „a tudományos vállalkozás vallásos alapjának” nevezett. A Miért? kérdés bevezetéséhez vissza-

megyünk a természettudomány és a fizika belsőbb struktúrájába, amely visszautasítja a felvilágosodás hogyan és miért közötti racionális dualizmusát, ami a nyugati kultúrában káros szakadásokat idézett elő. Ámbár ez volt az, ami olyan Istenre mutatott rá, aki minden racionális rend végső alapja és aki transzcendens oka minden természeti törvénynek. Milyen megdöbbentően világos, amit Einstein maga épített fel arról, hogyan értette valójában „Istent”! Csak Istentől jöhet az, amivel megérthetjük a teremtet világegyetem céljának az okát vagy az alapját.

Ebben a meggyőződésben, hadd jegyezzek meg két dolgot. (1) Einstein sohasem szentelt figyelmet a gonosz kérdésére – a gonosz végtére is irracionális és érthetetlen, egy feneketlen rejtély, ahogy Szent Pál nevezte. Nincs ok, amiért lenne gonosz. (2) Amennyire én tudom, Einstein nem mutatott érdeklődést a megváltást illetően – sem a helyettes elégtétel bibliai jelentőségét, sem a Yom Kippur zsidó ünnepét illetően. Mindazonáltal, csak abból, hogy Isten nem szerencsejátékos, aki nem játszik nyílt lapokkal, és aki mély de nem körmönfont: a teremtet világegyetem végső okának, valamint az ő világra irányuló megváltó céljának megértését kapjuk. Bizonyára érdekes lehet, hogy a másik zsidó tudós, Ilya Prigogine, aki nem volt hívő, de nem is volt olyan determinista, mint Spinoza, és akinek a gondolataiban nem volt hely az „időnek”, tulajdonképpen úgy beszél az időről, mint ami „megváltható”.<sup>52</sup>

Thomas F. Torrance  
(Edinburgh)

Fordította:  
Kodácsy Tamás  
(teol. hallg. Debrecen)

### Jegyzetek

- 1 Max Jammer, *Einstein und Die Religion Konstantz* 1995. – 2 Friedrich Dürrenmatt, *Albert Einstein*, Zürich, 1979, p.12. idézet Max Jammertől, op. cit. p.54: „Einstein pflegte so oft von Gott zu sprechen, dass ich beinahe vermute, er sei ein verkappter Theologe gewesen.” – 3 Noha vallásos évei alatt megkísérelte lebeszélteni szüleit a disznóhús evéséről, a merev szokásoktól való idegenkedés megmutatkozott egy későbbi esetenél, amikor néhány barátjával együtt bement egy vendéglőbe. Egy ortodox zsidó itt arról érdeklődött, hogy vajon az étel szigorúan kóser-e, mire Einstein megjegyezte: „Csak egy ökör eszik szigorúan kósert”! Denis Brian, *Einstein, a life*, New York, 1996. p.128. Azonban Einstein soha nem volt tiszteletlen ortodox barátjaival szemben hitüket vagy szokásaikat illetően. – 4 Vö. Abraham Pais, *Subtle is the Lord...*, Oxford, 1982, p. 319. Ugyancsak idézet: Einstein, *Ideas and Opinions*, New York, 1954; „A legnagyobb princípiumok törekvéseinkhez és ítéleteinkhez a zsidó-keresztény vallásos tradícióból származnak.” Lásd még Max Jammer, op. cit. p. 48k. – 5 Idézet: Denis Brian, *Einstein, a life*, New York, 1996. p.234. – 6 Lásd: Denis Brian, *Einstein, a life*, New York, 1996, p. 234. – 7 George Sylvester Viereck, „What Life Means to Einstein”, *The Saturday Evening Post*, 1929. október 26. – 8 Denis Brian, *Einstein, a life*, New York, 1996. p. 277k. – 9 Megjelent a *The Evening News*-ban, Baltimore, 1979. április 13. – 10 Lásd a Princeton Theological Seminaryban tartott beszédét 1939-ben, *Ideas and Opinions*, New York, 1954, p. 46. – 11 Ezt Denis Brian is leírja, op. cit., p. 193. – 12 Stuart Hampshire, *Spinoza*, revised edition, Harmondsworth, 1962, p. 49: „Fő alapelv Spinoza filozófiájában az, amit állandóan ismételve kimond, hogy megakadályozza a félreértéseket: nincs kifejezés, ami Istenre alkalmazva meg tudná tartani az értelmét, miközben az emberi létre alkalmazzuk.” – 13 Spinoza, *The Chief Works of Benedict De Spinoza*, Vol. II., *Ethica*, Proposition XLIII, fordította és szerkesztette R.H.M. Elwes, London, 1889., p.114; *De intellectus Emendatione*, pp. 12–19. Idézet Stuart Hampshire-től, *Spinoza*, p. 19. – 14 *Tractatus de intellectus emendatione*, szerkesztette R.H.M. Elwes, p.19. – 15 Aland Windsor Richards, *Einstein as I Knew Him*, Princeton, 1979. –

16 Rabbi Shmuel Boteach, *The Jewish Chronicle*, 1996. október 26. – 17 *Ideas and Opinion*, New York, 1954. p.46 – 18 Denis Brian, *op. cit.* p. 161. – 19 *Out of My Later Years*, New York, 1950. p.32.; és *Ideas And Opinions*, New York, 1954. p. 49. – 20 Lincoln Barnett, *The Universe and Einstein*, New York, 1948. Mentor soft cover edition, 1963. p.109. – 21 *Ideas and opinions*, New York, 1954. p.40. – 22 Einstein, *The World as I See It*, London, 1955. p.131. – 23 *Ideas and Opinions*, p. 44k. Ebben a Buddhára való utalásban Ben Gurion, vagy esetleg David Bohmot veszi alapul Einstein! Vö. azzal a kijelentéssel, ami Max Jammer tolmácsolásában abból a beszélgetésből való, ami Einstein és Rabindranath Tagore között folyt Rabindranath Tagore könyvéről, a „The Religion of Man”-ról. Ekkor mondta Einstein neki: „En sokkal vallásosabb vagyok mint Ön!” *op.cit.* p.43. – 24 Ld. Denis Brian, *op.cit.* p.127. – 25 Ld. R.H.M Elwes fordításában, London, 1889, pp. 45 & 51. – 26 Denis Brian, *op.cit.* p.186. – 27 *Spinoza's Correspondence*, LXXXIII. levél – ld. *Spinoza's Works*, Vol. II., szerk. R.H.M. Elwes, 1899. p.299. – 28 *A Theologico-Political Treatise*, *Spinoza's Works*, vol. I., p.9. – 29 XXIII (LXXV) levél, *The Chief Works of Spinoza*, Vol. II., London, 1889. p.303. – 30 John Reuchlin, *De verbo mirifico*, 1552., 2.7, p.129. Vö. Torrance esszéjével: „The Hermeneutics of John Reuchlin, 1455–1522”, *Church, Word and Spirit, Historical and Theological Essays in Honor of Geoffrey W. Bromiley*, szerk. J.E. Bradley & R.A. Muller, Grand Rapids, 1987. pp. 107–121. 31 Vö. Max Jammer, *op.cit.* p.54; és Helen Dukas, *Albert Einstein – The Human Side*, Princeton, 1979. p.132. – 32 Denis Brian, *op.cit.* p.206. – 33 Einstein, *The World as I See It*, London, 1935. p.125k. – 34 Lásd: Albert Einstein és Leopold Infeld: *The*

*Evolution of Physics, from Early Concepts to Relativity and Quanta*, New York, 1938. pp. 125kk.; és Einstein, „Maxwell's Influence on the Development of the Conception of Physical Reality” in James Clerk Maxwell, *A Dynamical Theory of the Electromagnetic Field*, Edinburgh, 1982. pp.29–32. – 35 *Ibid.* P.174. – 36 *Ibid.* p. 128.; és lásd még a „Physics and Reality” esszét, *Out of My later Years*, New York, 1950., pp. 60kk. – 37 *The World as I See It*, p. 125k. – 38 Vö. Denis Brian, *op.cit.* pp. 61 & 173. – 39 Denis Brian, *op.cit.* p.129. – 40 Vö. Denis Brian, *op. cit.* p.67. – 41 Henry Margenau, *Thomas and the Physics of 1958*, Milwaukee, 1958. pp. 41–43. lásd max jammer, *op. cit.*, pp. 102k & 115. – 42 A. Einstein, *The Meaning of Relativity*, Princeton, 1953. P.129. – 43 Baruch Spinoza, *Ethica*, proposition XXIX: *In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum*. Angolra ford.: Andrew Boyle, Everyman's Library, Vol. 481. London, 1959. p. 23. Ld. Max Jammer, *op.cit.* p.38k. is. – 44 Irene Born, *The Born-Einstein Correspondence*, London, 1971. p.180k. – 45 Irene Born, *The Born-Einstein Letters*, London, 1971. pp. 217–218, 322–324. – 46 Ld. Denis Brian, *Einstein, A Life*, New York, 1996. p. 370. – 47 Einstein, *Out of My Later Years*, pp. 30,60. – 48 *Ideas and opinions*, p.49; vö. p.40. – 49 Denis Brian, *op.cit.* p.127. – 50 Ld. Abraham Pais, „*Subtle is the Lord...*”, Oxford, 1982. – 51 „Geometry and Experience”, a Prussian Academy of Science-n tartott előadásból, 1921, *Ideas and Opinions*, New York, 1954. p. 233. – 52 „The Rediscovery of Time”, *Zygon, Journal of Religion & Science*, December, 1984. Vol. 19., No.4. p.444., T.S. Eliot referenciájával: „Burnt Norton”.

## A katechézis régi-új útjai

Karácsony Sándor szellemi hagyatékának érvényesítése a tanító-hitoktató képzésben

*Ajánlom a 2000-ben végző évfolyamomnak*

A rendszerváltás társadalmi életünk minden területét próbára tette, s nem volt ez alól kivétel a valláspedagógia sem. Csak egy markáns példát említek: Nagykőrös négy általános iskolájában a fordulat előtt egyetlen gyermek volt beíratva iskolai református hittanra – a saját gyermekünk –, a fordulat után pedig ugrásszerűen egyszerre 800. A kérdés nem úgy vetődött fel, hogy „mit” tanítsunk, hiszen a tartalmat nem kellett átértékelni, hanem: „hogyan” tanítsunk akkor, amikor már *szabad*?!

Milyen módszert, milyen szemléltetést alkalmazunk? Korábban éppen a „titok”, aminek jegyében az egyházi foglalkozások folytak, minden módszer nélkül is biztosította a várakozó figyelmet a hallgatóság részéről. De a legnehezebb az volt, hogyan tanítsuk *tanítani* a hittant, azaz, hogyan képezzünk ki hivatásos hitoktatókat, amikor a derékhad is csak ösztönösen tanított?! A kezünkben lévő 1942-es (!) kiadású Imre Lajos Katechetikája volt az egyetlen tájékoztató pont a valláspedagógiát illetően.

Most, 10 év megfeszített kutatómunka, külföldi szakirodalom-búvárkodás és kísérletezés után döbbenetes eredményre jutottam, és ez az eredmény Karácsony Sándor szellemi hagyatékának a mélyreható tanulmányozása révén vált meggyőződésemmé. Azé a *Karácsony Sándoré*, akit *Németh László* a legmagyarabb és legnépszerűbb gondolkozónak tartott.<sup>1</sup> Karácsony Sándor közös kincsünk, hiszen nem csak református-keresztyén ember volt, hanem ízig-vérig magyar pedagógus is, tehát a következő felismerések talán a pedagógia módszertanát is megtermékenyítik. Ezen felül alkalomhoz illő, hogy A.D. 2000, államiságunk 1000. évfordulóján számba vegyük, milyen sajátos szempontok alapján nevelve lehet hatékonyabb a pedagógiánk?

### 1. A magyar tanítási módszer: a módszer nélküli módszer

A tudomány a magyar ember számára „nem az évtizedekig tartó kotlás eredménye, hanem pillanatok alatt született, *intuitíve megsejtett*, »*ötletszerű*« valami.”<sup>2</sup> Így van ez tartalmát és módszerét illetően egyaránt: „ha először így, másodsor amúgy cselekszem, akkor harmadszor ez meg ez történik... vagy homlokegyenest az ellenkezője... esetleg valami egyéb, el nem tudom képzelni, mi minden.”<sup>3</sup> „A magyar gondolkodás számára nem tanulságosak a tettek. Abból, hogy valami így vagy úgy történt, nem következik, hogy ugyanúgy fog ismétlődni...”<sup>4</sup>

A magyar nevelésben „a módszer iránti érdeklődés... a végleges csődöt megelőző, jellegzetes idegesség, ide-oda kapkodás... Teljesen egyre megy, szintetikus vagy analitikus, esetleg genetikus módszert alkalmazok-e, ha közben sejttem, sőt tudom, hogy... tanítványaim(nak)... a tulajdonképpeni problematikáról sejtelve sincs... Hiába, akár az »élménypedagógia« beleéléses megismerése és önkifejezésre törekvése, akár a munkaiskola spontaneitást engedélyező »gyermekszerűsége«... [mert] *Nem lehet a magyar lelket idegen módon tanítani és nevelni sem, ... csak a maga belső törvényei szerinti*» (kiemelés tőlem – FNS)

A magyar módszer a *szüntelen újrafogalmazás*, mert nevelés közben egész valónkkal viszonyulunk a másik félhez, és az ő igényei hívják elő belőlünk a tanítót. „Sohasem tudhatom, mitévő leszek a következő pillanatban, mert az attól függ, hogy a másik embernek mi-ben és hogyan lehetek szolgálatára.”<sup>6</sup> (Egyébként így érthető „a magyarok Istene” kifejezés is, aki nem Hadúr, hanem a teljes Szentháromság egy örök igaz Isten, aki

nem zárható kultuszba, dogmába és rítusba. Azzal magyar, hogy minduntalan újra fogalmazandó<sup>7</sup>.)

Csak a Karácsony Sándor által elem tartott tükörben értettem meg magam is magamat utólag: amikor különböző világi pedagógiai és külföldi egyházi módszertani könyvek alapján a négy évtizedes vákuum után meg kellett fogalmaznom a hallgatóknak, hogyan épül fel egy hittanóra, felvázoltam 14 pontban, hogy milyen tanítói események történhetnek egymás után hittanórán, de a végén kivétel nélkül mindig hozzátettem: így, – vagy másként, ebben a sorrendben – vagy nem. Azaz, a hallgatók ne tekintsék megbonthatatlan szabálynak a 14 pontot, hanem ahogyan a téma és a textus kínálja, úgy módosíthatnak, felcserélhetnek óraelemeket vagy esetleg el is hagyhatnak. Az ő magyar voltuk pedig abban jelentkezik, hogy ők élnek is ezzel a lehetőséggel!

A fentiek értelmében vallásitanításhoz tantervet, még kevésbé tanmenetet írni nem célravezető dolog. A vallásitanítás elemi egységeit kell meghatározni, hogy azon belül a tanító szabadon viszonyítsa a tanítás anyagát a növendékei életéhez. Ez afféle kerettanterv lenne. Ugyanakkor nem rugaszkodhatunk el a valóságtól, hiszen hitoktatásunk egészen idáig szenvedtek a tankönyv nélkülség szabadságától, hiszen jó részük nem abban a gondolatkörben nőtt fel, aminek tanítására most vállalkozott, így a szabadság mázsás súlyként zuhant rájuk. Mégis a jövőben az lesz a legjobb hittan-tanári segédkönyv, amely nem kidolgozott leckéket tartalmaz, hanem sok, a textusra vonatkozó konkrét háttér információt és exegetikai szempontokat közöl, és több ajánlást ad egy-egy hittanóra céljaként, ennek megfelelően több rávezetést és munkáltatási ötletet. A hitoktató pedig ezek közül szabadon választ, vagy éppen nem választ, hanem a sajátját mondja.

Különös, hogy ma már Nyugat-Európában is meginni látszanak az egyébként német talajon megtermett módszeres elvek. Friedrich *Schweitzer* már „kisértésnek” nevezi a vallásfejlődés elméleteinek ismeretét, mert annak birtokában vállalkoztak a 19. századi herbartianusok tanterv- ill. tanmenetkészítésre, mintha a gyermekek és a fiatalok fejlődése annyira rendezetten és időben is meghatározott formában folyana, hogy ez egy tanterv keretében leképezhető lenne.<sup>8</sup> *Nipkow* a vallásitanítást már „életkíséret”-nek jelöli, amely elnevezés megengedi, hogy a gyermekekkel és a fiatalokkal egyaránt a maguk fejlettségi szintjén, az ő sajátos kérdéseik és igényeik szerint foglalkozzanak<sup>9</sup>. Ami egészen különös, hogy R. *Englert* már ezt a felismerést is besorolta egy fogalmi meghatározásba, egy rendszerbe ill. módszerbe: „kairológia” néven! A magyar ezt nem tenné sohasem, egyszerűen csak ott ugrat, ahol gödör van, ottan hagy utat, ahol nyílt a tér...

Amit tehát a legmodernebb nyugati valláspedagógiai kutatások ma felismernek, az nálunk adott volt kezdettől fogva. Ez az, amire Karácsony Sándor nyitogatta kortársai és az utókor szemét: „A magyar tett nem megfogható, nem kiszámítható, nem módszeres...”<sup>10</sup>, csak magyaros gavallériánkból adódóan gondoljuk azt, hogy a másé jobb, ezért kényszerítjük magunkra a tőlünk idegent, mint Dávid Saul páncélját – ami azonban alkalmatlannak bizonyul arra, hogy megküzdjön benne Góliáttal!

Amikor az idegen módszerekkel szemben fenntartással beszélek, ostobaság lenne feltételezni, hogy nem kell

tanulnunk másoktól. De igen, csak a módszer-tanulásunk is sajátos! „Valahányszor Európa úgy jelentkezett, hogy betört ide és hódítani akart, meg akarta magára tanítani az itteni egzotikus társaságot, a vadembereket, abból kivétel nélkül mindig valami szörnyszülött, valami rettenetes dolog jött a világra. Valahányszor Európa úgy jelentkezett nálunk, hogy a magyarok kimentek Európába, megtanulták és hazahozták Európát úgy, mint ahogy a méh hazahozza a gyomrában a virágport a kaptárba, és azután mikor otthon van, kihányja és méz lesz belőle, olyankor mindig valami nagyon érdekes, nagyon egyszerű, rendkívül értékes, időálló, örök dolog született.”<sup>11</sup>

## 2. Liberalizmus és autonómia

Jelen korunk azt mutatja, hogy az egyén a szabadsága felelősségével aligha tud mit kezdeni világszerte. A liberalizmus a gazdasági életben a szabad versenyt hozta, ami hatalmas néptömegek elszegényedésével jár, miközben azzal hiteget, hogy „a szabad versenyben egy láthatatlan kéz mindenki számára az optimális jót biztosítja, mivel minden egyén a saját nyereségére törekszik. Ezzel az embereket inkább individuumoknak tekinti, mint egy közösség tagjainak, akik inkább versenytársak, mint munkatársak, és inkább fogyasztók és materiálisak, mint lelkiek. Ez a szemlélet kegyetlen rendszert produkált: azt ígéri, hogy fölösleget biztosít, de lemond az emberről, mihelyt nem tud versenyre kelni a globális gazdaság kevés hatalmával...”<sup>12</sup>

A neo-liberális ideológia másik vetülete a társadalmi életben látható: fellazult erkölcsi normákat vetett felszínre, amelyek viszonylagossá tettek olyan értékeket, mint hazaszeretet, tisztelet, hűség, megbízhatóság stb. és ezzel olyan viselkedési formákat és beszédstílust szabadított el, amelyek között csak szenvedve lehet élni. A társadalmi értékvesztés döntő mértékben meghatározza a *pedagógiát* is.

Liberalizmust és autonómiát meg kell különböztetnünk. Míg az előző az egyén szinte korlátlan szabadságát hirdeti, addig az autonómia felelős szabadságot ígér a *másikkal együtt*. Ez ismét egy sajátos magyar viszonyulás. „Minden közösség autonómiára tör, ebben nincs különbség magyar és nem magyar közt... de a magyarban az a magyar, hogy ennek a függetlenségnek a kritériumát a *te – azaz a másik ember – függetlenségében látja*,”<sup>13</sup> azaz előbb a másikkal biztosítja a szabadságot, azután saját-magának. „Én a magam függetlenségét csak akkor tartom biztosítottnak, ha a te függetlenségedet biztosítottam. Igaz, hogy te sem érezheted magadat addig megnyugtatóan függetlennek, míg az én függetlenségemet nem biztosítottad.”<sup>14</sup> A függetlenségnek, az autonómiának ez a meghatározása telivér magyar észjárásra vall. A „másikkal” fogalma csak akkor nem fikció, ha valóban az egyik embertől független, autonóm valaki, s mint ilyen szerves társa annak...<sup>15</sup>

„Európa azt hiszi, akkor lehet független, ha mindenki más függetlenségét megbénítja. Európa népei egymás között azon versengenek, ki legyen közülük a korlátlan uralkodó hatalom széles e világ valamennyi népe fölött... Európának belátható időn belül meg kell tanulnia azt a jogi alapviszonyulást, amelyből ebben a világrészben legkönnyebben és legolcsóbban nálunk vehet leckét... Halálos komolysággal ismétlem: megtanítjuk tisz-

telni, becsülni, szeretni, később talán még óvni is a más függetlenségében a sajátját... Megtanítjuk, mi ázsiai öreg, meglett, tapasztalt társaslelkek, mint ahogy öregebbek a gyermetegebbeket szobatisztaságra szokták szoktatni, hogy apródonkint „földgolyótisztán” viselkedjenek, ráfanyalodván előbb, beleízedvén azután, hogy az öt világrész nem az enyém, nem a tied, nem az övé, hanem valamennyiünké.”<sup>16</sup>

Hogyan jelentkezik az *autonómia* a nevelésben? Úgy, hogy nem akarja egyik a másikra rákényszeríteni magát. Kétszer is meggondolja a nevelő, cselekedjen-e, csak végszükség esetén avatkozik be, sokat ráhagy a növendékre és a dolgok rendjére. A növendék viszont kész a szenvedésre, azaz az önfegyelmzésre.<sup>17</sup> „Kibírhatatlan, ha a nevelő önmagát oktrojálja, de az is, ha növendékei kedvét keresi. Általában mindig kibírhatatlan, ha túl gyakran és túl nagy mértékben szerepel saját személye szerint (azaz önmagában és önmagáért). Kibírhatatlan a növendék is, ha túl sokat lábatlankodik... az előtérben, és akkor is, ha kotnyeles és túlhangsúlyozza szerepét.”<sup>18</sup> Mértéktartó kapcsolat ez, amely elszenvedi a másik jelenlétét, szemlélve tanít és a sorok között is hallgatva figyel, de a pillanat tört része alatt kész áldozatot hozva cselekedni. A nevelő „jelrendszerében nem frázisosan, jelképrendszerében nem színészkedve, tétrendszerében minimális beavatkozási kedvvel”<sup>19</sup> viselkedik.

A mellérendeléses viszonyban a vallástanító a gyermeknek szülője, mert együtt játszik vele a játékközösségekben, a nővő gyermeknek testvére, mert együtt dolgozik és együtt gyűjt vele, a serdülőnek ideálja, mert együtt éli a törvényt, az adolescensnek barátja, mert világnézeti közösségekben él vele, a felnőttnek papja<sup>20</sup>, mert együtt szolgálja a Mindenség Urát.

Mivel a másik autonómiájára tekintettel lévő, tehát a mellérendeléses magatartás nyelvtani rendszerünkéből, és ezzel: gondolkodásunkból fakad, nem lehet korlátozni pusztán a nevelésre. Azaz a mellérendeléses nevelés úgy hat, ha nem csak a nevelésben, hanem a társadalomban és a gazdaságban is érvényesül. De fordítva is igaz: addig, amíg a társadalomban és a gazdaságban nincs hiteles példa arra, hogy egyenrangú félnek tekintik a másik embert, a nevelésben is csak lombikprogram lehet, tehát semmiképpen nem életszerű. Ha az iskolát követően nincs az autonóm életformára lehetősége, a magyar ember inkább elemésztí magát.

Legsúlyosabb nemzeti gondunk: a nemzetpusztulás is innen eredeztethető: „Az egyes ember kötelet kerít és felakasztja magát, a közösség egykézlik. Mind a kettő öngyilkos típus... abból az érzésből fakad, hogy „nem érdemes”. Hiába jutalmazod, hiába bünteted, hiába javítod a helyzetét, hiába tanítod, hiába beszélés a lelkére, hiába magyarázod neki, hogy téved, ha lelke szerint úgy érzi, „nem érdemes”. Az kell neki, és nem adja alább, hogy embernek tartsd. Olyannak, szakasztott olyannak, mint te vagy. Míg nem úgy osztozol vele és nem úgy váltasz vele eszmét, mintha te magad volnál ő, addig úgy érzi, hogy nem érdemes. Utána hajítja a gyepelt a dolgának és elemésztí magát.”<sup>21</sup> Évi 40 ezres fogyásunk, – de ha a magyar etnikumot számoljuk, az évi mintegy 50 ezres lélekszámcsökkenés – is ezt igazolja.

Kopp Mária és Skrabski Árpád felmérése is riadót fúj: a 20 év alatti fiatalok közül minden hatodik kísérelt már

meg öngyilkosságot! Nálunk a 20–24 éves fiataloknak csak 15 %-a tanul egyetemen vagy főiskolán, míg Nyugat-Európában 30-%! Nálunk is szerettek volna többen a felsőoktatásba bekerülni: a fiatalok további 15–20 %-a, de nem tudott, – közülük minden negyedik kísérelt meg öngyilkosságot!<sup>22</sup> Kopp Mária szavaival élve: ezek a fiatalok jól érzik, hogy a jövő Európájában rájuk legfeljebb mint utcaseprőkre lesz szükség. Akkor inkább nem érdemes...

A gyógyulás eredője bizonyos, hogy lelki lehet, de súlyosítja a helyzetet, hogy 1920-ban a trianoni békediktátummal megszakadt az a lelki-szellemi vérkeringés, ami a magyar lelket táplálta. Nevezetesen a 2073 református gyülekezetből a trianoni döntéssel 1012-t (!) veszítettünk el, de a magyarországi protestantizmus fő történelmi színhelyei is kívül kerültek az országhatáron.<sup>23</sup> Ha a témához kapcsolódó szellemi vérvesztéséget nézzük, az is amputáláshoz illően jelentős: 17.000 elemi iskolából 6402; 221 középiskolából 100; 50 tanítóképzőből 17; 52 tanítónőképzőből 30 maradt az ország területén.<sup>24</sup>

Ahhoz, hogy életben maradjon a magyarság, lelki ébredésre van szükség, amelyben újra önmagára találhat. Ezt „e sorok írója – írja Karácsony Sándor – nem úgy képzelem el, hogy egy szép napon kivonul a nemzet a Vérmezőre, ott térdre borul és nyilvánosan vallást téve bűneiről, mellet verítékében s úgy könyörög Isten bocsánatáért... a magyar ébredés akkor kezdődik majd el, mikor nem minden magyar egyén ugyan, de elegendő magyar egyén, mondjuk egy kovásznyi, vagy sónyi megcsömörlik és megundorodik közösségi bűneitől s újjászületik egész közösségi életére nézve, tehát jogban, művészetben, tudományban, társadalomban és vallásban is... Összinté lesz a művész, világos a tudós... szabadoknak érzik magukat egymáshoz képest. Elnémul a hazugság és önmaga merészel lenni a szellemi gyarmat népe.”<sup>25</sup>

A magyarság számára a keresztyénség felvétele jelentette I. István korában a Karácsonyt. A reformáció adta ajándékba a magyar Húsvétot. (Nemcsak protestánsoknak, hiszen Pázmány alakja a záróköve a XVII. század gyönyörű épületének.) De nem volt eddig még magyar Pünkösöd. Reményeinkben ott reszket, vibrál és nyugtalanodik a magyar Pünkösöd előképe,<sup>26</sup> egy társadalmi méretű egymásra találás.

### 3. A transzcendens mint létmeghatározó tényező

„Valószínű-e, hogy a magyarság helyt fog állani (fennmarad)”? – kérdezi Németh László a Debreceni Kátéban. És így válaszol: „Nem valószínű. A valószínűség számtani fogalom, hiányzik belőle a számokkal megfogható: a heroizmus. Az észérvek aránya a magyarság ellen szól.”<sup>27</sup> Szerb Antal is ezt fogalmazza meg: „A magyar, megdöbbenő történetének számtalan halálkanyarjában hányszor ért már arra a pontra, ahol minden racionálisabb nép behunyta volna a szemét és lezuhant volna!... Ráció szerint már rég elpusztultunk volna. Akik Magyarországon logikusan gondolkodtak, mindig kétségbeestek. Itt a remény a reménytelenségben van. Abban, hogy a végső órában, amikor a nemzet sorsán örökös riadatan takarja el szemét, amint az örvény felé közeledünk – hirtelen titkos erőtartékok nyílnak fel a lélekben. Erőtartékok, amelyek túl vannak minden ésszel, akarattal elérhető dolog határán; erők, amelyek kegyelemszerűen jönnek, amikor már min-



denről le kell mondanunk.”<sup>28</sup> Vagy Illyés Gyula: „Történelmünk nem logikára oktat.”<sup>29</sup>

A magyar lélek a tőle függetlenül létező objektív valóságban él, gondolkozik. Szorongás fogja el annak pusztá elképzelésére, hogy az ő intellektusától függ a lét.<sup>30</sup> Az ázsiai végtelenség, a határtalan tér és az időtlen idő génjeinkbe verődött emléke a gondolkodásunkat transzcendens irányultságúvá teszi, szabadabbá az emberi rendek szigorú logikájától, a reális lehetőségek korlátjaitól. A magyar elme a megfoghatatlanság evidenciájára törekszik.<sup>31</sup> „Nem azon nyugszik meg, hogy megint tovább tudjuk egy kis lépéssel a dolgok végső magyarázatát, hanem azon, hogy no hála Istennek, megint feljebb jutottunk... annak a tételnek a tudományos bizonyításában, hogy a dolgok gyökerükben velejükben, végső elveikben és legszigorúbb meghatározásai szerint valóban megmagyarázhatatlanok.”<sup>32</sup> A transzcendens megfoghatatlanság „Kelet rejtelmes mosolya”<sup>33</sup> rajtunk, amitől az ázsiai lélek kiszámíthatatlanná válik, mert „ha kiszámíthatták volna, már régen el is bántak volna vele.”<sup>34</sup>

A büntudat és bűnbánat is vallásos természetű magatartás, ezért voltunk kaphatók egyetemes önbecsülésre akkor, amikor áruló kiáltott „áruló”-t és gyilkos „gyilkos!”-t<sup>35</sup> országhatáron belül és túl. Belénk sulykolták a magyarságunk miatti büntudat kötelezettségét. „Népirtóink évtizedek óta folyamatosan gondoskodnak arról, hogy a magyarságot nonstop vád alá helyezték, ségypadpra vonják, kalodába zárják. Olyan feltúrozott vádpontok alapján is, amelyekben a kerek világon bizonyíthatóan mi vagyunk a legártatlanabbak.”<sup>36</sup>

Az a tény, hogy hazánkban évente 25 felekezeti jegyezteti be magát – és ha hozzávesszük, hogy az igazán destruktív szekták be sem jegyeztetik magukat –, és hogy pl. a Krisna-hívőknek éppen Magyarországon van legnagyobb bázisa egész Közép-Európában, ezt igazolja. A materiális valóságon túl valami lelkit is áhít a népünk. Itt megint nem csak az egyháznak kellene lépnie, – noha elsődlegesen a történelmi egyházak felelősségérzetét terheli meg a fenti tény – hanem a néptanítóknak is. Hogyan? Úgy, ha az „áhitat fokán” kezdenek el tanítani és nevelni. „Vallásos viszonyulással akkor is kénytelen a magyar nevelő, ha hivatása szerint nem pap, mert csak papi lélekkel lehet pedagógiát”<sup>37</sup> művelni. Áhitat alatt azt érti, hogy a szeretet fokán, mert az a legmagasabb intenzitású társadalmi magatartás.<sup>38</sup> Az ilyen értelemben vett tanításra nem képes a pusztán elméletileg jól képzett szakember, hanem bölcsnek is kell lennie, azaz olyan embernek, aki magasabb összefüggésben szemléli a jelenségeket. Plátón „Az állam”-ban éppen ezt határozza meg a nevelés kritériumaként: a nevelőnek a bölcsék körébe kell tartoznia.

Mi tehát a teendő? Egyrészt: hassanak a hitoktatók a gyermekekre, hogy ötvöződjék bennük az értelem és az Isten előtti élet felelősségének magasfeszültsége. De ez meglehetősen sokára hozza meg a gyümölcsét, mindenesetre nem elhanyagolható cél. A másik lehetőség: a most pályán lévő tanítókat ihletni arra, hogy az áhitat fokán tanítsanak számtant, magyart, környezetismeretet – ennek gyűjtő szikrája pedig esetleg éppen a felnőttek katechéziséből pattanhat. Az áhitat fokán tanító pedagógus és a szeretet hőfokán égő diák kiváló értelmiséget, szakembereket és jellemeket nevel.

#### 4. A diskurzus

Milyen műfaj felel meg leginkább a mellérendeléses (=egymás autonómiáját kölcsönösen tiszteletben tartó) társas viszonyulásnak és a transzcendens felé irányuló népi karakternek? Karácsony Sándor szerint a *vita*, mert ebben nem a nevelői közlés és a növendéki tudomásulvétel uralkodik, hanem a kölcsönös egymásra hatás. Én a *vita* helyett *diskurzust* egy kicsit jobbnak tartom, mert a beszélgetésben egyik fél sem törekszik uralkodásra a másik fölött, míg a vitában mégiscsak a másik meggyőzése, esetleg legyőzése lehet a cél. Beszélgetve tanítani nemcsak *l'art pour l'art* gondolatcserejét jelent, hanem az áhitat fokán megszentelt, a végtelen felé irányuló növekedést. Az, hogy a nevelő igazán „pap-e, arról ismerszik meg, hogy elhitte-e neki egy másik ember a Jézus Krisztus evangéliumát. De azt meg, hogy a másik ember igazán elhitte a pap vallomását, megint csak egy dolog mutathatja meg, ha a másik ember is pappá vált, és úgy tudott egy harmadik embernek vallani, hogy vallomása folytán az a harmadik ember egy negyediket pappá tevő pappá változott.”<sup>39</sup> „Pap” és laikus – ezt úgy is kell érteni, hogy tanító és növendék! – a diskurzusban találhat így egymásra. „Ne foglalkozzék személyesen senki fia a magyar iskolában senkivel, mert abból csak lelki kár származhatik. *Beszélgessenek*, álljanak szóba egymással.”<sup>40</sup>

A beszélgető műfaj a XVI-XVII. szd. fordulóján a reformáció korában megszakadt: a nép Sztárai Mihállyal még együtt énekelt, Tinódi Sebestyént még meghallgatta, Pázmánnyal még vitázott, s vagy az ő, vagy Alvinczi pártjára állt, de állást foglalt valami mellett és valamivel szemben, megvette a Bibliát és üzenetét kutatva olvasta – és ez a néplélek átvészelte a következő századokat... De mi a helyzet ma?! Milyen jövő elé néznek a mi gyermekeink?!

Azok, akik hitoktatásban részt vesznek, kedvező helyzetben vannak, mert a hittan jellegénél fogva beszélgető tantárgy. Célt tévesztett, ha nem úgy kezeljük! Az osztályozási kényszertől való – általános – mentesség felszabadítja a hitoktatót, hogy ne teljesítmény-centrikusan tanítson. Minden tudománynak akkor van értelme a mi népi alkatunk szerint, ha annak gyakorlati haszna is megmutatkozik. A katechézis is akkor éri el célját, ha közvetlenül vonatkoztatható a tanítványok mindennapi életére, ha nem elvont teológiát közöl csupán, hanem gyakorlati életvitelformálást végez. Ez pedig másképpen nem valósítható meg, csak párbeszédés tanító-tanítvány kapcsolatban.

A hittan integráló tárgy az órarendi szakstúdiumok között. Vonatkozásai vannak minden más tantárgyhoz, hiszen Isten, aki hittanórán szól hozzájuk ugyanaz, mint aki a világot a maga törvényszerűségeivel együtt megalakította. Az, amit más diák töredezetten lát a valóságból: tehát mint matematikát vagy nyelvtant, később fizikát, kémiát és biológiát, egységbe olvad a hittanos gyermek tudásában. A hittan tehát egyáltalán nem többlet tanulás terhet rója a gyermekre, hanem a beszélgetések révén az összefüggésekre világít rá, gyökeret ad a tudásnak. Konfirmandus gyermekeink szülei több ízben mondták: a konfirmációs órák látogatása óta az iskolában jobb teljesítményeket érnek el gyermekeik!

Beszélgetésnek kellene folynia nem csak tanító és növendékei között, hanem az oktatásban dolgozó emberek között is: hitoktatók és világi pedagógusok, igazga-

tók és szakmai feletteseik között. Karácsony Sándor azt írja: Ma a tanító végrehajtja a felülről jött utasításokat. Felülről lefelé parancsokat oszt, alulról felfele azok végrehajtásáról tájékoztat.<sup>41</sup> „A megtért magyar tanító alulról felfele is jelenteni fog, ha valamelyik felülről jött parancs végrehajthatatlannak bizonyult... Képzelték el, milyen erkölcsi hatása lenne sok ezer nyugodt, alázatos, tiszteletteljes, de rendíthetetlen és következetes hangnak, mely változatlanul ugyanazt jelenti: ez nem tanítás, csak teljesen haszontalan, meddő gyötrés. Tessék rajta változtatni, ha lehet. Ha nem lehet, akkor minket méltóztassék felmenteni az obligóból.”<sup>42</sup>

A beszélgetve tanítás egy sor szemléltetési kérdést is megold, hiszen ha szépen használjuk nyelvünket, olyan képszerűen tudunk beszélni/mesélni, hogy a nyelvi képeink sok esetben szükségtelenné tehetik a segédeszközöket. Ehhez viszont tanító-hitoktatóinknak olvasni kell, és stílusgyakorlatokat végezni.

A lelkileg fölébredt magyart az jellemezte – a finnekhez hasonlóan –, hogy kora nemzeti kultúrájának legmagasabb színvonalára került... Szenczi Molnár Albert is bibliafordító, teológiai író, nyelvész és költő egy személyben Pázmány Péter is államférfi, teológus, iskolaszervező és generációjának legnagyobb magyar írója. A lelki ébredés az egyetemes magyar életben mélyreható változásokat okozott... művészeti, tudományos és társadalmi átalakulással járt.<sup>43</sup>

Egy-egy iskola kezdete lehet valami egyetemes társadalmi megújulásnak, sziget lehet Németh László-i értelemben: „Sok kis sziget kell, ... minden tájon és minden osztályban, amely mint egy-egy kis, magára hagyott Magyarország, akkor is az egészet védi, s az egészet igyekszik kiteljesíteni, ha fölötte nincs, ami összekösse.”<sup>44</sup> Ezek a szigetek talán egyszer összeérnek.

Dr. Fodorné Dr. Nagy Sarolta  
főiskolai lelkész-tanár

KGRE Tanítóképző Főiskolai Kar, Nagykovács

## Felhasznált irodalom

Karácsony Sándor: Ocsudó magyarság, Exodus, Bp. 1942. – A magyarok kincse, Exodus, Bp. 1944. – A magyar észjárás, Magvető, Bp. 1985. – Magyar nevelés, Csökmei Kör, Pécel, 1993. – A másik ember felé, Exodus, Debrecen, 1942. – Németh László: Sorskérdések, Magvető és Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1989. – Friedrich Schweitzer: Vallás és életút, Kálvin Kiadó, Bp. 1999. – Bucsay Mihály: A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945., Gondolat, Bp. 1985. – Kopp Mária – Skrabski Árpád: Magyar lelkiállapot, Végeken, 1995. – Fekete Gyula: Első számú közügy, Balaton Akadémia Könyvek sorozat, 27. SOTE Házinyomda, Bp. 1997. – Ádám Sándor: Magyarságunk, A szerző saját kiadása, Bp. 1995. 2. Kiadás.

## Jegyzetek

1 Németh László: Sorskérdések, 505. – Karácsony S.: Ocsudó magyarság, 533. – 3 Karácsony S.: A magyar nevelés, 20. – 4 Karácsony S.: Ocsudó magyarság, 521. – 5 Karácsony S.: Magyar észjárás, 436–437. – 6 Karácsony S.: Ocsudó magyarság, 541. – 7 Karácsony S.: Magyarok Istene, 34. – 8 F. Schweitzer: Vallás és életút, 223. – 9 F. Schweitzer, 222. – 10 Karácsony S.: Ocsudó magyarság, 518. – 11 Karácsony S.: A magyarság mint idegenforgalmi probléma, 20. – 12 Egyházak Világtanácsa Nagygyűlés Záródokumentuma, 1998. Harare – 13 Karácsony S.: Magyar nevelés, 16. – 14 Karácsony S.: Ocsudó magyarság, 514. – 15 Karácsony S.: A másik ember felé, 4. – 16 Karácsony S.: A magyarság mint idegenforgalmi probléma, 29. – 17 Karácsony S.: Ocsudó magyarság 518–518. – 18 Karácsony S.: Ocsudó magyarság, 536. – 19 Karácsony S.: Ocsudó magyarság, 536. – 20 Karácsony S.: vö. A magyarok Istene, 25. – 21 Karácsony S.: Magyar észjárás, 460. – 22 Kopp M. – Skrabski Á.: Magyar lelkiállapot, 192–193. – 23 Bucsay M.: A protestantizmus története Magyarországon, 236. – 29 Ádám S.: Magyarságunk, 61. – 25 Karácsony S.: A magyarok kincse, 118. – 26 vö. Karácsony S.: A magyarok kincse, 117. – 27 Németh László: Debreceni Káté – 28 Szerb Antal: Machiavelli történelmi helye – 29 Illyés Gyula: Magyarok – 30 vö. Karácsony S.: Ocsudó magyarság, 540. 31 Karácsony S.: Magyar nevelés, 19. – 32 Karácsony S.: A magyarok kincse, 207. – 33 Karácsony S.: A magyar észjárás, 25. – 34 vö. Karácsony S.: A magyar észjárás, 25. – 35 Illyés Gyula: Mustra az 1944-es versekből – 36 Fekete Gy.: Első számú közügy, 41. – 37 Karácsony S.: A magyarok kincse, 207. – 38 vö. Karácsony S.: A magyarok kincse, 206. – 39 Karácsony S.: Magyar nevelés, 17. – 40 Karácsony S.: A magyarok kincse, 208. – 41 vö. Karácsony S.: A magyarok kincse, 119. – 42 Karácsony S.: A magyarok kincse, 120. – 43 Karácsony S.: A magyarok kincse, 111. – 44 Németh L.: Sorskérdések, 669.

## Egressy Béni a Zsoltár-összhangosító

Egressy Béni a reformkor és a szabadságharc egyik legszínesebb és legértékesebb egyénisége. A második nemzedék hősei közé tartozott, akik anyagi nehézségek között is önfeláldozóan szolgálták a művelődés, az irodalom, az egyház, a magyar zene, a színészet illetve a magyar haladás ügyét. Mindössze harminchét évet élt, de ezalatt sokat és értékeset alkotott.<sup>1</sup> A Kerepesi úti temetőben, ahol sírja „domborodik”, síremlékén az alábbi felirat olvasható: "Aki szeretteinek emlékében él, az nem halt meg, csak távol van; halott csak az, kit elfelejtenek."<sup>2</sup> Mi, akiknek Egressy Béni munkássága, személyisége művein keresztül most is emlékeinkben él, szükséges, hogy felidézük tevékenységét, szolgálatait. Nem felejtheti el sem a nemzet, sem az egyház a belőle sarjadt tanítót, színműfrót, színműfordítót, színészt, librettistát, zeneszerzőt, népdalgyűjtőt, komponistát, zsoltár-összhangosítót. Kortársai a „magyar Schubert”-nek tartották.<sup>3</sup>

Református papfiú volt, Egressy Pál lelkész harmadik fia. A Miskolchoz közeli Sajókazincon született 1814. április 21-én. Hatan voltak testvérek: Pál, Gábor, Béni, Imre, Eszter és Frigyes. Iskoláikat először helyben végezték, majd továbbtanulásra Miskolcra, később Sárospatakra kerültek azok, akik magasabb képesítést kívántak szerezni. Béni 1833-ban "Mezőcsátra, majd ezután Szepsibe ment tanítónak. 1834-ben színészi pályára lépett és 1837-ben a Nemzeti Színház tagja lett.<sup>4</sup> Közben a számára mégis nagyobb eredménnyel kecsegtető énekesi pálya felé vonzódott. Bátyja, Imre öccsének 1836. szeptember 13-án arról számol be: „Béni is halad, ő énekesé képezi magát”. Zenei hajlamát atyjától örökölte, akinek kiváló hangja volt, amellet szépen hegedült, zongorázott és fuvolán is játszott. Egressy Béni zenei és énekesi gyökerei ide nyúltak vissza, és a gyermekkorában a templomban hallott csodálatos hangzású zsoltárdallamokba, valamint a lelkészlakásba gyakran bejáratos, tanulóként és szolgálóként alkalmazott parasztlányka Gábor Zsuzsi izes dalolásaiba. Gábor Zsuzsi közvetítette számára a nép dalait.<sup>5</sup>

\* Elhangzott Miskolcon, a Doktorok Kollégiuma egyháztörténeti szaktanfolyamán, 1999. június 22-én.

A zenei alapokat azonban tovább kívánta építeni. Képessége fejlesztését nem is akárhol akarta tovább gyarapítani, hanem a zene klasszikus hazájában Olaszországban. 1838-ban színésztársával Havi Mihállyal gyalog indultak Olaszországba. Erről az útjáról írja: „ez a harmónia hazája, még a harangok is összhangzólag kongnak, s az utcai gyerkőcök a legszebb melódiákat éneklék.”<sup>6</sup> 1840-től már teljesen a zenének szenteli életét. Gábor írja a korszak zenei helyzetéről azt a megállapítást, hogy Béni előtt és az ő idejében a dalszerzők alig vagy egyáltalán nem értettek a kottairáshoz. Naturalisták voltak és ösztönük után komponáltak. Kezdetben Egressy Béni is csak hírből ismerte a hangjegytant. Később azonban tökéletesen birtokában volt, sőt franciából, olaszból, németből fordította a műveket. Olaszországi tapasztalatait jelentősen tudta hasznosítani. Saját kezeirésével komponált, partitúrái a korabeli zeneszerzők fölé emelték. Egressy Béni a magyar reformkor kivételes szorgalmú és hallatlan kitaratású színpadi ezermestere, aki partitúra írásával és komponálásaival ártotta a korabeli zenei élet tudatlanságának a páncélját.<sup>7</sup>

Művészi munkásságának különösen három ágazata jellemző: darabokat fordít, dal- és operaszövegeket ír és zenét szerez. Műveinek száma és mennyisége bámulatos. Magyarra fordított ötvennél több színdarabot, tizenkilenc operaszöveget – Donizetti, Verdi, Meyerbeer műveit ültette át magyarra. Az ő magyar szövegeit szerették a színészek, mert beszélhetőbbek és énekelhetőbbek voltak, mint más szerzők munkái. Nevéhez fűződik három híres nemzeti operánk a Báthori Mária, a Bánk Bán, és a Hunyadi László szövegkönyvének a megírása. Ezeket ma is az ő szövegével éneklék. Negyvenhét egyéb zenei művet írt. A népies műdal és a csárdás-zene fáradhatatlan kutatója és művelője. Petőfi lelkével rokonságban, egymásután zenésítette meg a fiatal költő verseit. Ő szerzett dallamot másik nagy nemzeti imádságunk szövegéhez a Szózathoz.<sup>8</sup>

Egressy Béni az egész magyarság és nyelvművelés számára soha el nem évülő szolgálatokat tett és kimaasló értékeket adott.

### *Egressy Béni a népdal szolgálatában*

A XIX. század első felében megindult és fellendülőben volt egy népies mozgalom. Ennek során került elő és kapott teret sok népies dallam. A Regélő Pesti Divatlap 1843. III. 2-i számában lehetett olvasni: „Egressy Béni és Szerdahelyi József nemzeti színészek... igen jeles korszerű vállalattal foglalkoznak, ti. magyar népdalaink összeszedésével.”<sup>9</sup> Tevékenysége oly mértékben jelentős és korszakalkotó, hogy „időrendben az első magyar nótaszerzőként Egressy Bényt szokás emlegetni.” Olyan ambícióval komponálta dalait, mintha a romantikus német: Schubertnek magyar megfelelője lenne.<sup>10</sup> Tehát a népdalgyűjtés nála népdalszerzéssel párosult ugyanúgy, mint a későbbi kutatóknál. Egressynek tizenhárom dala terjedt el a nép között. Ezeknek szövege Petőfi költeménye. „A virágnak megtiltani nem lehet”, „Ereszkedik le a felhő”, „Mi füstölög ott a síkon távolban”, „Ne menj rózsám a tarlóra”, „Üresen áll már a kancsó” kezdetű dalok stb. Isoz Kálmán: Petőfi dalok című gyűjteményében tíz Egressy dal szerepel. Úgy mint: „A virágnak megtiltani nem lehet”, „Ereszkedik le a fel-

hő”, „Ez a világ amilyen nagy”, „Fiúk az Isten áldjon meg”, „Hegedűszó, furulyaszó, cimbalom”, „Hull a levél a virágról”, „Juhász legény szegény juhász legény”, „Kis furulyám szomorú fűz ága”, „Szerelmes vagyok én: megmondjam-e kibe?”, „Talpra magyar, hí a haza”.<sup>11</sup>

Egressy nevéhez nemcsak a népies dallamok felkutatása kapcsolódik, hanem azok beépítése az egyes nagyobb lélegzetű és igényes zenei művekbe. A népies mozgalom gyümölcse tehát nem csupán azon dallamok felszínre hozása, hanem bennük a nemzeti karakter valóságos fenntartása. Ezekkel együtt kerülnek az érdeklődés előterébe a népszínművek, amelyekbe Egressy ezekből a nótákból szöveket, népszerűsíti őket, sőt több esetben maga is főszerepet játszik bennük. Közzsájon forgó népies dalokat alkalmaz színpadra és zenekarra. Különösen kitűnő ösztönrel ülteti át a XVII–XVIII. század világi dalirodalmából sarjadt új magyar énekstílust a hangszeres kultúrán már átszűrt keretek közé darabjaiban.<sup>12</sup>

1843-ban Bartay András pesti színiigazgató pályázatát hirdetett Vörösmarty Mihály Szózat c. ódájának megzenésítésére. A húsz arany első díjat Egressy Béni kompozíciója nyerte el. A Szózat a Rákóczi indulóval és a Himnusszal együtt egyike lett legkedveltebb nemzeti dalainknak. Még néhány okvetetlenkedő bírálat sem ártott népszerűségének. Egyik bírálója szerint Egressyt a Szózat dallamszerzésekor a „Ne menj rózsám a tarlóra” kezdetű népdal beépítése vezette.<sup>13</sup>

Egressy Béni elismerése és értékelése tekintetében a XX. században is bőven, sőt sokan voltak olyanok, akik nagy zeneszerzőnek főleg negatív oldaláról értékelték. Petőfi verseinek a megzenésítésével kapcsolatban – melyek abban a korban e versek széleskörben ismertté válásának az alapját jelentették, és mai korban való elterjedését is segítették volna – Kerényi György lapjában az Éneklő Ifjúságban, (1948.VII.5.sz.) azt hangoztatja, hogy az „Egressy-szerű dallam nem egyenrangú társa a versnek”, „Egressy dallama a koré, melyben született”.<sup>14</sup> Ehhez csak annyit lehet és kell hozzátenni, hogy az a „kor”, amelyben Egressy dallamai születtek a magyar történelem egyik legdicsőségesebb időszakára volt. Kár, hogy dallamai kihaltak néptünk ajkáról. Kár, hogy magyarságunknak azokat a szép virágait, amelyeket akár mint népdalokat, akár mint azokból átmentett műdalokat, a tömegkommunikációs eszközök tudatos műsorpolitikája kiirtotta a zenei műsorokból és ezzel együtt nemzetünk lelkéből és helyette hazafias érzésektől távol álló, teljesen idegen, primitív és bárgyú szövegű dallamtalan dalokkal helyettesítette. Hála Istennek, hogy vannak még, akiknek szívében Egressy dallamai és lelke tovább él.

### *Egressy Béni a haza és az egyházi zene szolgálatában*

Az 1840-es évek végén a magyarságban a hazai és külföldi hatások és áramlatok révén egyre erősödött a szabadságvágy. Nemcsak a reformországgyűlések légköre, hanem a művészet, az irodalom, a költészet, az oktatás erre hangolódott rá. Erkel és Egressy kettős, nemzeti operái szépen beillettek a kor hazafias hangulatába és tükrözték azt. Egressyt különösen magával ragadta az egyre erősödő szabadságvágy. Családjából többen részt vettek a szabadságharcban.<sup>15</sup>

1848. tavaszán zaklatott és eseménydús idők következtek. A Nemzeti Színházban március 15-re az Egressy Béni által fordított „Két anya gyermeke” c. színdarab volt kitűzve az előadásra, amelyben Egressy Béni Kristóf őrmester szerepét játszotta volna. A közönség valamint az események hatására a műsor megváltozott és Katona József Bánk Bánját adták elő. De ezt sem játszották végig, mert a közönség a márciusi ifjak szónoklatait akarta hallani. Pukánszky Kádár Jolán színház-történést idézi Csorba Zoltán tanulmánya, mikor a továbbiakban leírja, hogy ekkor a zenekarnak a Marseillaise-t kellett eljátszani közkívánatra, majd Egressy Gábor elszavalta a Talpra magyart, s Egressy Béni aznap szerzett dallamára el is énekelt. Azután a Himnusz következett.<sup>16</sup>

Azt, hogy Egressy Béni mennyire komolyan vette a magyar szabadságharc ügyét, mutatja az, hogy alig indult el annak eseménysorozata máris a haza szolgálatát helyezte előtérbe. Pesten március 16-án a fővárosi nemzetőrséghez csatlakozott és a gyalogosoknál szolgált.<sup>17</sup> Mikor pedig arról volt szó, hogy a hazát a külső támadástól és ellenségtől kell megvédeni, beállt a honvéd hadseregbe, úgyhogy már a Nemzeti Színház következő évadjában nem játszott. Azt tartotta, amit sokan vallottak: a haza mindenekelőtt: Komlóssy Ferenc színigazgató tréfásan panasolja 1848. október 13-án kelt levelében, hogy Egressy Béni „elment vidékre bejelentés nélkül és anélkül, hogy a rendelt és már leszállított fa árát kifizette volna.”<sup>18</sup>

1848. őszén Egressy Béni nagyobb érték kifizetésére készült, mint a téli tüzelő ára. Szeptember 26-án kelt meghagyásában írja testvéreinek: „Bátyám! Katona lettem. Remélem nem fogja rossz néven venni, hogy holmicskámat bátyámhoz teszem le legbiztosabb helyre. Ha élek, rendelkezni fogok róla – ha elestem maradjon a bátyámé. Ezen holmi: fehérenmű – ágyruha – téli és nyári köntösök sat. Egresi Béni.”<sup>19</sup> Egész életét állította a haza szolgálatába.

Egressy Béni közhonvédként a 14. zászló aljhoz került, de hamarosan a 13. Hadosztályhoz tették át hadnagyi kinevezéssel. Ott volt Dembinszky seregében az 1849. február 27–28-i kápolnai csatában. A harcokban súlyosan megsebesült, láblövést kapott. A hadi kórházat elhagyva kebelbarátjához Fekete Károly ónodi református lelkészhez vitték, itt gyógyult, itt lábadozott. Mikor már valamennyire megerősödött, elővette a református énekeskönyvet, melyet abban az időben használtak a gyülekezetek és a benne lévő zsoldárok és dicséretes dallamaihoz, melyeket Claude Goudimel zenésített meg, összhangosított korál-feldolgozásokat és előjátékokat komponált. Ezeknek a kézírata az Országos Széchényi Könyvtár kéziratárchájában található a rajta olvasható feljegyzéssel: Szent Dávid Zsoldári, Éneklés kezdő melódiák és dicséretes, miként a helvet vallású magyar egyházakban éneklék – Orgonára tette Egressy Béni Ónodban 1849.” A „Négyes Dalok” címszóval található: „A Széchényi-országos könyvtárnak szentelvé Egressy Benjamin úr 1850-ki Április 14-kén.” Ugyanitt egy másolati példányon Egressy Gábor kezeírásával ez a bejegyzés olvasható: „betegem feküdvén, mint honvéd főhadnagy”. Ez a gyűjtemény 53 zsoldárok dicséretét és 30 dicséret átdolgozást foglal magában.<sup>20</sup> Még Ónodban

pihent, mikor az 1849. április 25-én a Közlönyben megjelent főhadnagyi kinevezése.<sup>21</sup>

Egressy Béni szívéhez és református hitéhez közel álltak a zsoldárok. De zsoldárnak nevezték nemcsak Dávid 150 zsoldárát, hanem azt a könyvet is, amely ezeken kívül Istent dicsérő lelki énekeket foglalt magában. Ezeket Egressy már gyermekkorában megtanulta. A zsoldár – a görög „pszalmos” magyarul „húrt mozgatni” jelentéssel bír. Ősi eredetében közös kincse az istenhívőknek és a Krisztust valló egyházaknak. A XVI. században francia nyelvre fordított változatát főként Genfben énekeltek, de a reformáció terjedésével annak éneklése is tovább lépett országhatárokon. Magyarra költése Szenci Molnár Albert elévülhetetlen érdeme. Ezeket a dallamokat és szövegeket a magyarság, mint drága kincset szorította szívére, mert nagy vigasztalásul szolgált a török pusztításban, a német fondorkodásban és a honmentő bukások idején. Még az írástudatlanok is megtanulták és énekeltek.<sup>22</sup> Ezeket a zsoldárokat vette elő a sebesült Egressy Béni a kápolnai csata után betegágyában. Fájt neki a sebe, de fájt – nem kevésbé – a nemzetet ejtett seb, a bizonytalan kimenetelű és a habsburgok által félremagyarázott kápolnai csata. Lelkére vette a zsoldárfordító ajánlólevelének ama sorait: „Mostan azért ez Zsoldárkönyvet, mellyel én sok időtől fogva az én enségimben (inségeimben) gyűlölöm ellen vigasztaltam magamat: immár pedig Tenéked vigasztalásodra és együgyű tagaidnak hasznokra magyarul fordítottam, kérlek, tekéntséd engedelmes szemmel, Szerelmes Anyám, keresztényen Anyaszentegyház...”<sup>23</sup> Inségében Egressynek is vigasztalás volt a zsoldár, dallamainak összhangosításával pedig szolgálni akart az Anyaszentegyháznak. Ezért írta meg sebesült lábának fájdalmi közepette szép harmóniával az énekek dallamainak orgonára használatos partitúráját. Azért, hogy könnyebb terjesztői lehessenek a lelkek gyógyító orvosságának a lelkes prédikátorok, rektorok, tanítók, kántorok, diákok, kollégisták ország-szerte. Mivel a hangjegyek olvasásához értő mester hosszú időn át csak elvétve akadt, a dallamokat egy-egy előénekes soronként diktálta. Ezt elősegítendő, Egressynek a Széchényi Könyvtárban őrzött kézirat partitúrájában az egyes sorok kezdetére egy ütem sorkezdő előjátékot komponált. Ez az éneklési gyakorlat és a végsőig elnyűtt orgonák billentyűin tetován játszó ujjak vezetése nyomán bizony lelassult az éneklésnek az üteme.<sup>24</sup> Ezt a gyakorlatot lehet felismerni a már említett kézirat kottagyűjteményen. Az eredetileg ritmikus zsoldárdallamok helyett egyöntetűen fél hangokra íródott a dallam 4/4-es ütemben. A sorokat bevezető előjátékok nyolcad ill. negyed hangokból épülnek fel.<sup>25</sup>

Egressy zsoldárösszhangosítását befolyásolhatta az ónodi templomban található orgona milyensége. Ez az orgona 1845-ben épült a keleti karzatra, pozitív jellegű és hét változatot foglalt magában. Volt benne egy 8 lábás fafedett, egy 8 lábás faportunál, egy 4 lábás fém principál, egy 4 lábás fafedett, egy 2 lábás oktáv (fém), egy 2 1/3 lábás fém és egy 2 lábás mixtura változat, de pedál nem volt.

A zsoldárok és dicséretes összhangjánál jellemző Egressy műveire a terc és quart akkordok alkalmazása, a kíséretnél sokszor alkalmaz oktáv kíséretet. A Szózat és más műveinek összhangosításánál mind a négy kórus

kidolgozta. Őt tekinthetjük a magyar quartett atyjának. Kodály Zoltán Zrinyi szózata művében Egressy Szózat-részletét építette be kórusművébe,<sup>26</sup> annak ellenére, hogy a XX. század zenei felfogásában sokan lenézően nyilatkoztak Egressyről.

További kutatást igényel annak felderítése, hogy művésznünk a zsolttárok és a dicséretes összhangosításánál melyik kiadású énekeskönyv alapján végezte munkáját. Az Országos Széchényi Könyvtárban elhelyezett kéziratgyűjtemény még bizonyára más érdekességeket is tartalmaz. Szükséges lenne ennek az eddig még kiadatlan kéziratanyagának reprezentatív formában való megjelentetése, mint zenetörténeti kurióznak kiadása. Az ilyen irányú könyvekben hiány mutatkozik magyar vonatkozásban, az európai frankfurti könyvkiállításon.

„Itt élned élned halmod kell”

A szabadságharc bukásával Egressy Béni élete is a végéhez közeledett. 1849. tavaszán elhagyja Ónodot abban a reményben, hogy mégis győz a forradalom. Sebesülten is tovább kíván szolgálni a hazáért. Nem hagyja el századát. Azokhoz csatlakozik, akik végsőkig kitartanak. Klapka György Komáromba veszi be magát, s míg Egressy bátyja Gábor, fiával Miskolc és a Bükk vidékén szervezi a felkelést, addig ő Komáromba megy. Mikor unokaöccse Egressy Ákos 1849. július 2-án szintén odaérkezik a városba: ott találja. Emlékeiben leírja, hogy mikor néhány órát a városban töltött élelmiszer beszerzés végett, találkozott sebesült unokabátyjával. Ezt alábbiak szerint írja le: „a véletlen összehozott Béni bátyámmal, ki mint főhadnagy egy ház udvarán tanyázott századával, ... lábsebe miatt még mindig szenvedőn, bepólyált lábbal feküdt egy zsúp szalmán az udvaron, s odaérkezésemkor éppen a „Klapka-induló” hangjegyeit másolta, melyet egy pár nap múlva el is játszott egy zenekarral a Klapka lakása előtt. E szerzeménye – a „Fel-fel csatára” kezdetű szöveggel – csakhamar népszerűvé lett a táborban, s majd általánossá lett az országban.”<sup>27</sup>

A szeptember 8-i hadparancsból megtudjuk azt, hogy Egressy Béni Komáromban a Tó utca 1303 sz. alatt lakott, ahol a zenéhez értő honvédeknek jelentkezniök kellett. Október 4-én azonban Komárom hős védőinek a napja is leáldozott, Klapka kénytelen volt feladni a várat. Komáromban a zenei élet is megszűnt. Egressynek sikerült elkerülnie a büntető besorozást és állását is visszakapta Pesten.<sup>28</sup> Életéből azonban ekkor már csak rövid, másfél év volt hátra. Halála közelségét érezve kéziratát kezdi elajándékozgatni. Legtöbb kéziratát a Széchényi Könyvtárnak adományozta. Talán nem lesz hálátlan érte az utókor.

1850. július 17-én egyre gyengülő s erőtlenedő testét elhagyta a lélek. Egressy Béni visszaadta lelkét Teremtőjének. Hiába volt a gondos ápolás, a tüdőbaj győzött. Zeneköltészetünk nagy veszteséget szenvedett az elhunytban – írják a korabeli újságok. Temetésén saját szerzeményei szólaltak meg. A dalárda a Mért oly borús e ravatal...c. énekét énekelte.<sup>29</sup>

Egressy Béni művészetének öröksége ma is él! Munkájának és életének mottója saját szavai lehetnek. Hazám, hazám te mindenem! Egressy Béni temetésére Sűkei Károly írt verset.

Mi egyéb a földi élet,  
Mint örökös hangzavar,  
Melyet húrjain a szívnek  
Kelt a szenvedély – vihar.

Isten hozzád földi élet  
Lelkem vágyik szállani,  
Mennyei harmóniának  
Tiszta hangját hallani.

Miként szellemem sugári,  
Itt maradnak dalaim,  
Óh, ha olykor érzelmre  
Fölgyulladtok hangjain.

Szenteljtek majd nevemnek  
Egy áldó, meleg sóhajt,  
Lelkem ennél itt e földön  
Szebb emléket nem óhajt.<sup>30</sup>

Miskolc, 1999. június

Dr. Ágoston István György

### Jegyzetek

1. Csorba Zoltán: Egressy Béni, Miskolc 1974. 44. Továbbiakban: Csorba 1974. – 2. Hubay László: Előszó, in Csorba 1974. 2. – 3. Szabó Lajos: Adalékok Egressy Béni pályájához, in Napjaink 1964. Szeptember – 4. Csorba 1974. 8., Újabb kori ismeretek téra II. Pest 1985. 541., Szabó Lajos i.m. – 5. Csorba 1974. 6. – 6. Csorba 1974. 12. – 7. Csorba 1974. 20,21. – 8. Csorba 1974. 14., Szinnye József: Magyar írók II. Bp. 1893. 1225–1228., Brockhaus Reimann: Zenei Lexikon 2. 4488–489. – 9. Barsi Ernő-Szabó Ernő: A pataki kollégium zenei krónikája Bp. 1984. 73. – 10. Brockhaus Reimann u.o. – 11. Isov Kálmán: Petőfi Dalok Bp. 1931. 92. – 12. Prahács Margit: Zene és zenekultúra, in Magyar Művelődéstörténet V., Szerk. Domanovszky Sándor 654. – 13. Csorba 1974. 19. – 14. Kerényi György. Énekes Petőfi, in Éneklő Ifjúság, Bp. 1948. VII. 5.2. – 15. Csorba 1974. 15. – 16. Csorba 1974. 22. – 17. Egressy Ákos: Emlékeim az 1848–49-dik évi szabadságharc idejéből, Bp. é.n.7. – 18. Csorba 1974. 23. – 19. 9. Levél keltezése: „Pest sept. 26. 848. (Kéziratár) in. Kecskeméti István: Egressy Béni eredeti hangjegykéziratai, Magyar Zenetörténeti Tanulmányok, Szerk. Bónis Ferenc Bp. 1969. II. – 20. Csorba 1974. 23,24. – 21. Közlöny 1849. ápr. 25. – 22. Ádám Jenő: Ajánlás, in Magyar zsolttárok Bp. 1987. – 23. Szenci Molnár Albert: Ajánlólevél, in Szenci Molnár Albert válogatott művei Bp. 1976. 56. – 24. Ádám Jenő u.o. – 25. Egressy Béni zsolttárösszhangosításai, Országos Széchényi Könyvtár Kéziratára. Bp. – 26. Barsi Ernő-Szabó Ernő i.m. 74. – 27. Egressy Ákos u.m. 130,131. – 28. Csorba 1974. 28. – 29. Csorba 1974. 30.

### SEGÍTSÉG A LELEKIPÁSZTORI MUNKÁBAN

– az Evangélikus Rádiómisszió új kazettái –

„Uram, nincs emberem”

– 2x15 perc magányosoknak, időseknek

„Bizony, javamra vált a nagy keserűség”

– 2x15 perc betegeknek

„Üzd el homályomat!”

– 2x10 perc gyászolóknak

(Tűnzezei Erzsébet, Madocsai Miklós könyve alapján)

Kapható: Magyar Evangélikus Rádiómisszió  
2142 Nagytarcsa, Pf. 19.  
Telefon/Fax: (28) 370-684

# Az etnikum teológiájától az időszerű misszióértelmezésig

*Két megfigyelés bevezetés helyett*

1. A Német Evangéliumi Egyház Lelkészeinek Bizalmi Tanácsa (Geistlicher Vertrauensrat – GVR) 1941. december 22-én körlevelet adott ki, amelyben felszólította a tartományi egyház vezetőségeit olyan intézkedések meghozatalára, amelyek alapján a megkeresztelt, de „nem árja” keresztyének a német gyülekezetek életétől távoltarthatók.

Ez az intézkedés nem volt más, mint lojális visszhangja annak a folyamatnak, amely jelentéktelen fáziseltolódással ugyan, de kiterjesztette a zsidóüldözést a nem árja polgárokra, köztük a sinti és roma népcsoportokhoz tartozókra, a Jehova Tanúira, valamint a homoszexuálisokra. A „nem árja” keresztyének így célpontjai lettek az állami terrornak – méghozzá a gyülekezetek szeméi előtt. A különböző mentési akciók, illetve az e célból létrehozott szervezetek és irodák (*Büro Grüber, Hilfswerk zugunsten katholischer Nicht-Arier*) bár sok „nem árja” keresztyén életét megmentették, mégsem tudták elindítani a német gyülekezetekben az eszmélkedés azon folyamatát, amelyet Bonhoeffer már 1933-ban sürgetett. Tény, hogy a keresztyének Németországban nem mérték fel teljes dimenziójában azt a teológiai, etikai és politikai kihívást, amely elé a nemzeti szocializmus állította őket.<sup>1</sup>

Nem feladata ez előadásnak a II. világháború alatt történt genocídium tárgyalása, de annak a teológiai háttérgondolkodásnak a bemutatása, amely a nemzeti szocializmus igenléséhez vezetett, igen tanulságos lehet. Annál is inkább, mert ha más politikai előjellel és célzatossággal is, hasonló teológiai toposzok fellelhetők a kortárs teológiai gondolkodásban is.

2. Napjaink történelmének elemzői és megfigyelői a nacionalizmus „újabb” formáinak megjelenéséről beszélnek, amelyek átrendezhetik a kontinens geopolitikai térképét. Kérdés, hogy a nacionalizmus különböző megjelenési formái valóban újak-e? Új viszont a felismerés, hogy Európa még korántsem hagyta maga mögött a nacionalizmusok időszakát és hogy az „ethno-nacionalizmus” a modernizálódás kísérő jelensége, amelynek minden társadalom ki van téve. Emocionális töltete következtében egy quasi „*politikai-integráló vallás*” szerepét töltheti be a modern, szekularizált társadalom keretein belül. Az iparosodás, urbanizáció és a modernizáció felszámolta a társadalmakon belül a hagyományos kötődéseket, értékrendeket – ebben a helyzetben a nemzeti öntudat és a nacionalizmus kompenzáló funkciót nyerhet. A politika részéről pedig jelentkezhet az igény, hogy a vallást – ha nem is az egyházakat – integráló faktorként eszköziesítse a maga céljai számára. Ennek a szerepnek szeretnének megfelelni az újkori nacionalizmusok pseudo-szakrális jellegükkel.<sup>2</sup>

A múlt kísértése és a jelen realitása karnyújtásnyi távolságra van tőlünk – itthon és külföldön egyaránt –, éppen ezért a jelenség kihívást jelent a magyarországi evangéliumi egyházak számára és fokozottabb teológiai éleslátásra kötelez.

*I. A nép és a nemzet fogalma a  
20. századi teológiában*

*I. 1. Nacionalizmus a protestáns teológiában.*

A 19–20. század protestáns teológiájában fellelhető egy pozitív magatartás a nacionalizmus különböző formái iránt. Herder a nacionalizmusnak egyenesen teológiai megalapozást adott, amikor azt állította, hogy Isten a teremtésben az emberiséget különböző népekre és nemzetekre osztotta. Schleiermacher nyomán a 19. századi német protestáns teológia eljut arra a megállapításra, hogy a keresztyénség és a hazaszeretet elválaszthatatlan egymástól. Az egyén egy nép tagja, mely népnek Isten különleges megbízást ad. Ennek alapján a német nép Isten által kiválasztott nemzet.<sup>3</sup>

A 20. századi német protestáns teológia egyes képviselői, köztük Werner Elert és Paul Althaus a nacionalizmus *kritikátlan szemléldővé és teológiai kiszolgálóivá váltak*, elhatárolódva a Barmeni Hitvallás teológuskörétől (Barth, Bonhoeffer). W. Elert a törvény és az evangélium megkülönböztetése alapján a következő képen konkretizálja a törvény tartalmát: a *törvény egy nép ethosát* jelenti egy meghatározott történelmi időben. Es amennyiben a „barna-inges forradalom” valóban az egyén autoritásának megszűnését és a nép, illetve a faj egyének feletti autoritásába és hatalmába való betagozását jelenti, akkor ez a forradalom valóban az ethos forradalma, amelyet az egyház is üdvözölhet. Ezzel – szerinte – beteljesedne a német reformáció egyik célkitűzése: az individualisztikus ethos felszámolása.

P. Althaus a nemzetiszocialista hatalomátvételt Isten csodájának és ajándékának tartja. Amint azt egyik tanulmányában (*Die deutsche Stunde der Kirche*) kifejti, e hatalomátvétellel eljött az óra, amikor az egyháznak nem a teológiai egzisztenciába és a politika kritizálásába kell visszavonulnia (ahogyan azt Barth követelte), hanem határozott igent kell mondania a népnemzeti állam felállítására. Ezzel az állam visszanyerheti ama méltóságát, amelyet a reformáció államértelmezése jelentett, s amelyet elködösített a weimari köztársaság „parlamentáris felelőtlensége”, a korrupció és kultúra szétzilálása. Az új állam ezzel szemben megteremtheti az erős közösségi érzést, a népethoszt, a törvényt és a rendet – azt, amit az egyháznak is hirdetnie kell. A dialektika teológiával ellentétben, amely a történelem kríziséről, Isten és a történelem össze nem keveréséről beszél, Althaus hangsúlyozza Isten cselekvő jelenlétét a történelemben, méghozzá egy nép történelmében. Szerinte van pozitív kapcsolat Isten és a történelem között: Isten Országának túlvilági karaktere ellenére a földi-politikai ország várása a megváltás jele lehet. Számára Isten Országának „egészen más”, a túlvilági, hanem az evilági Isten Országának, amelyről a Harmadik Birodalom várása tesz bizonyosságot. Isten Országának várása tehát identikus a Harmadik Birodalom várásával, amelyben beteljesedik a teremtés és az ember végre választ kap kérdéseire.



Ennek a teológizálásnak a csúcspontját az „Ansbach-i Tanácskozás” (1934) jelentette. A Barmeni Nyilatkozattal ellentétben – amely Isten Kijelentését egyedül Jézus Krisztus személyéhez kapcsolja – a Tanács az Ige két formájáról beszél: az evangéliumról és a törvényről. Az evangélium a bűneinkért meghalt és megigazulásunkért feltámasztott Krisztusról szóló örömhír. A *törvény* viszont Istennek megváltoztathatatlan akaratát közli, amely az embert elkötelezi abban a helyzetben, amelyre Isten elhívta: a család, a nép, a faj és a vérség természetes *rendjében* (natürliche Ordnungen). És mivel Isten akarata „itt és most” érinti az embert, elválaszthatatlanul hozzákapcsolja a család, a nép és a faj történelmi pillanataihoz. Tehát Isten parancsa és követelése a természeti-történelmi *teremtési rendek* keretében nyilvánítatik ki az ember számára, amely egyúttal erkölcsi érzékének alapját is szolgálja.

A tanácskozás nyilatkozatának aláírói hálát adnak azért, hogy Isten a német népnek, történelmének nehéz pillanataiban „kegyes és hű” vezért (Führert) ajándékozott, a nemzeti-szocialista államrendben pedig a fegyelmet és erkölcsöt munkáló „regimentet” támasztott, amelyben együtt munkálkodni nagy kiváltság. Az evangélium és a törvény – a törvény az előbbi formájában, vagyis természeti-történelmi teremtési rendként – képezi a keresztyén egyház alapját, melyből mindenkor feladatát az egyház felismerni köteles. A felsőbbség feladata pedig a nép és a nemzet rendjének megőrzése, illetve helyreállítása.<sup>4</sup>

A *teremtésteológia* értelmezésében tehát a népek és a fajok közötti különbség Isten teremtő akaratában gyökerezik. Pl. W. Künneth egy 1933-ban megjelent tanulmánya<sup>5</sup> szerint Isten teremtői akaratához tartozik az, hogy minden nép eszméljen rá a maga értékére. Ezért az egyháznak is támogatnia kell a német nép azon törekvését, hogy nemzeti sajátosságát és egyediségét ápolja, őrizze és ennek érdekében keresse a zsidókérdés megoldását.<sup>6</sup>

### 1.2. A felszabadítás teológiája.

A harmadik világ ún. kontextuális teológiájában a nép fogalma szociológiailag és teológiailag új értelmezést nyer. A „felszabadítás teológiájában” Isten a „szegények Istene”. Kiindulópont itt az *elnyomott és szenvedő néppel* való szolidaritásvállalás. Ez a teológia – jóllehet állandóan Moltmannra és a reménység elvére hivatkozik, illetve a marxizmus társadalomkritikájának segítségével akar reflektálni a szociális és gazdasági helyzetre – próbál elhatárolódni az ún. „nyugati teológiától,” és igyekszik felfedezni Krisztus inkarnációját az „emberiség pincéjében.”<sup>7</sup> A „nép”, szociológiailag nézve a jogfosztottak vallásilag, kulturálisan és etnikailag egyáltalán nem homogén tömege, teológiailag viszont ők Isten ígéretének címzettjei. Ez a teológia hangsúlyozza, hogy az evangélium elválaszthatatlanul egybe van kötve a szegények megszabadításával, az üdvösség és Isten Országá többé már nem lelki valóság, hanem egyet jelent a régi világ struktúráinak forradalmi átalakításával. A Szentlélek megtapasztalása nem a földtől elszakadó eksztázisban, hanem a szolidaritásvállalásban és a harcban nyilvánul meg.<sup>8</sup>

Érdeemes megemlíteni még a *koreai teológiát*, amely az idegen uralom és elnyomás elleni évszázados harc felől értelmezhető, s amelynek olvasatában Isten a „szegény nép” (Minjung) mellett foglal állást. A koreai nép e szerint Isten eszkatológikus népe, amely alanya

akar lenni saját történelmének és meg akarja élni saját „evilági feltámadását.”

Feltevődik a kérdés: vajon az előbb bemutatott teológiai koncepciókban nem a „nép” fogalmának abszolutizálása, teológiai és politikai tartalmának túldimenzionálása, illetve az aktuális társadalmi-politikai rend válik kijelentéspótlékká, a teológiai tájékozódás kritériumává?

### 1.3. Két adalék a kortárs magyar teológiai gondolkodás torzulása elé:

1. Török István a Református Egyházi Megújulási Munkaközösség 1989-es konferenciáján hangsúlyozza: „A tévhités jellemzője, hogy a Krisztus-központhoz egy másikat, egy mellékközpontot csatol. Azután a mellékközpont növekedni kezd és a főközpontot is szolgálatába állítja, vagy mint már túlhaladottat, egyszerűen elveti. Ilyen mellékszempont lehet... a faji eszmére épült nacionalizmus vagy a diktatórikus szocializmus. Bukott háborúk után a levert népek körében” – és tegyük hozzá, társadalmi változások idején – „egyik vagy másik izmus lesz a kapaszkodó, az újraéledés, a felemelkedés reménysége, s ez a remény vallásos szintre emelkedik. Mint valláspótlék, a vallás örökébe lép. Nekünk mind a két izmusból kijutott... Oltárán embermilliókat áldoztak fel.”<sup>9</sup>

2. Cs. Gyimesi Éva, a kolozsvári irodalmár és gondolkodó az 1989-es rendszerváltást követően óvja a kisebbségben élő egyházakat attól, hogy az ígéhirdetés központi tartalmául a nemzeti gondolatot tegyék meg. Ezzel egybecseng az, amit egy nálunk megjelent tanulmányában hangsúlyoz: „Az Evangélium nem ismer kizárólagosságot, a láthatatlan egyházba a zsidók, görögök és mindenféle pogányok mindannyian, kirekesztés nélkül, beletartozunk. A mai keresztyén kurzus azonban: eltérés az Evangélium szellemétől, mert hajlik a kirekesztés felé. Mintha érdem és nem az isteni kegyelem függvénye lenne maga az istenhit is.”<sup>10</sup>

### 1.4. A nacionalizmus kritikája a teológiában:

A II. világháború utáni protestáns teológia prominens képviselői éles hangú kritikában ítélik el a nacionalizmus valamennyi formáját (pl. fasiszta, bolsevista, konzervatív, liberális). Ez a kritika a teremtésteológiával folytatott vitában bontakozik ki. Szóvivője ennek a kritikának Heinz-Dietrich *Wendland*, aki maga is korábban a teremtési rendek teológiája alapján egy tekintélyelvű és totalitárius államelvét képviselt. Későbbi szociáletikájában hangsúlyozza, hogy a krisztusi szeretetparancs gyakorlása nemcsak a saját népen és nemzeten belüli honfitársakra vonatkozik, hanem le kell győzze a nemzeti és a faji határokat. Célja pedig nem más, mint az egész emberi faj egyiségének megteremtése, szolidaritásvállalás a különböző nációk között.

Wendland három kifogást emel a nacionalizmus ellen. *Először* arra mutat rá, hogy a nacionalizmus megnehezíti a nemzetek közötti jó együttműködést, konfliktusokat és feszültségeket okoz, viszont Krisztus univerzális szeretetparancsa az egész emberiségért való gondoskodásra serkent, nemzetközi kapcsolatok és nemzetek feletti szervezetek megteremtésére buzdít. *Másodszor* arra figyelmeztet Wendland, hogy a nacionalizmus megnehezíti a nemzet és a nemzethez tartozó egyén kapcsolatát. Az egyén személyiségének integritását és szabadságát

fenyegeti a nemzet iránt való feltétlen önátadás megkövetelése. *Harmadszor* a nemzet fogalmának abszolutizálása és metafizikai rangra emelése azt eredményezheti, hogy a nacionalizmus *pseudo-vallássá* válik az egyén számára. A nacionalizmus a politikai cselekvés legfőbb normájává teszi a nemzetet, ezzel „megisteníti”, és elfelejti, hogy a nemzet is csupán történeti-idői, azaz múlandó adottság. Az eszkhaton felől nézve a nemzet is Isten uralma alá tartozik, s mint ilyen relatív. A világ múlandó „szkémájához” tartozik és behatárolt feladata van. Isten Országában pedig nem lesz nemzeti, faji, vérségi hovatartozás vagy függőség.<sup>11</sup>

Mindez pedig a misszió fokozott igényét vonja maga után.

## II. A misszióértelmezés nehézségei és lehetőségei

### II.1. Megjegyzések a misszió fogalmához.

A „misszió” fogalma napjaink egyházi és teológiai szóhasználatában nem egyértelmű. Egyrészt a misszió és a gyarmatosítás történelmi összefonódása *terheli* a misszió fogalmát, ezért sokan mellőznék használatát. Másrészt a misszió fogalma meglehetősen *inflálódott* azáltal, hogy némelyek az egyház minden tevékenységét misszióként jelölik. Eközben a „misszió”, illetve a keresztyén gyülekezet „missziói küldetése” nemcsak teológusok, egyházi vezetők, de – egyre inkább – egyes gyülekezeti tagok öntudatát, egyhájról és keresztyénségről alkotott képét is mélyen meghatározza.

Sok jel mutat arra, hogy egy olyan egyház- és teológiatörténeti válaszút elé érkeztünk ahol rá kell döbbeni: a keresztyén egyház elvesztette egykori „monopol helyzetét”, számot kell vetnünk a diaszpóra szituációval, a szekularizáció folytonos térhódításával, az „új vallásosság” megjelenésével. A kérdés válasza vár: mit jelent „keresztyén”-nek lenni, mit jelent „missziói” módon élni napjaink posztmodern, multikulturális, soknemzetiségű társadalmában?

A Közép-kelet Európa posztsztálinista rendszereinek összeomlása, a kontinens politikai és gazdasági arculatának átforgatódása, a globalizáció, az ökológiai krízis vagy az újabbkori migrációk és nacionalizmusok feléledésének megtapasztalása azt a felismerést eredményezték, hogy az ökumené horizontján az *igehirdetés* és a *diakónia*, az *evangelizáció* és a *szociális munka*, a *misszió* és a *politikai felelősség* elválaszthatatlanul összetartoznak.<sup>12</sup> Ilyen kihívások láttán nem engedheti meg magának az egyház és az egyes gyülekezet, hogy csupán „saját” missziójával foglalkozzon, hanem ezen túlmenve tudatosítania kell, hogy saját híveinek összegyűjtését és gyülekezeteinek felépítését a *missio Dei*-ben való aktív részvétel, az egész emberiségért és az egész teremtett világért való felelősségvállalás kell, hogy kövesse. Ahol az egyház, a gyülekezet ezt a felelősséget nem vállalja, megszűnik Jézus Krisztus gyülekezete lenni.<sup>13</sup> Még inkább sarkítva a kérdést: az egyháznak van missziója vagy a misszióknak van egyháza?<sup>14</sup>

Nem feladatunk a különböző misszió-teológiai koncepciók bemutatása, de ama igénynek a megfogalmazásáról, hogy a helyi gyülekezet összegyűjtésétől, vagyis a gyülekezeti missziótól mindenképpen el kell jutni a minden oldalról veszélyeztetett világgal és benne a tár-

sadalom peremére szorított népcsoportokkal való szolidaritásvállalásig, e tanulmányban sem mondhatunk le.

Igen ám, de a misszió mely formája az, amely vállalható a 21. század küszöbén, akkor, amikor nagyon sok ember számára – egyházban és egyházon kívül – rossz csengése van a misszió fogalmának – részben történelmi okok miatt (középkori „kényszerkeresztség”, újkori gyarmatosítások), részben jelenkori eksztatikus-karizmatikus jelenségek miatt? Ha magát a misszió fogalmát, az előbb említett negatív kísérőjelenségek ellenére nem akarjuk feladni, szükséges egy pillantást vetni a fogalom rendszeres-teológiai „rekonstrukciójára”.

A rendszeres teológia olvasatában a *misszió* az egyház speciális feladatát jelöli, méghozzá *megbízatás* alapján végzendő munkáját, amely által az egyház bizonyosságot tesz az evangéliumról az emberek előtt, hogy hitre hívja és motiválja őket.<sup>15</sup> Teológiailag nézve a misszió az egyház lényegéből adódik, amennyiben az egyház „apostolinak” és „egyetemesnek” vallja magát. Viszont a missziói *parancs*, amely a megbízatást adó transzcendens voltára utal, és a parancs *megvalósulása között* egy olyan *differencia*, illetve feszültség van, amelyet a missziót végző ember vagy egyház feloldani nem tud, csupán a Szentlélek Isten. Ennek a feszültségnek a szemléltetésére álljon itt a misszió fogalmának differenciált, kétféle interpretációja: a teológiai (négylépcsős) és a rezultatív (ötlépcsős) interpretáció.

A *teológiai* interpretáció négylépcsős relációt mutat: (a) van egy megbízó (Isten), aki (b) elküldi követeit (egyház, misszionárius, hívő), hogy a (c) még nem hívő emberrel (misszionálandó személy) megismertesse a megbízó (d) üzenetét (evangélium, Jézus Krisztusról szóló örömhír). A misszió akkor éri el célját, ha a címzett (c) hitre jut. Reformatori értelemben a hitrejutást egyedül a Szentlélek munkálja, tehát a küldött (b) szerepe az evangéliumról való nyilvános bizonyoságtétel. Ez a feladat vár az egyház egészére az egyetemes papság elve alapján, vagyis minden keresztyénre. Ennek értelmében a misszió nem az egyház egyik speciális feladata, hanem minden egyházi cselekmény és történés szükségszerű dimenziója.

A misszió fogalmának *rezultatív* (ötlépcsős) értelmezése magába foglalja az előbbi a-b-c-d fokozatokat, de kiegészül a küldetés azzal az (e) eredménnyel, hogy a címzett személyes hitre jut, esetleg tagja lesz az egyháznak. Ez utóbbi interpretáció nemcsak azért tűnik erőltetettnek, mert saját kezébe akarja venni az eredmény biztosítását, vagyis a Szentlélek hitre segítő munkáját és ezzel ellentmond a reformatori teológiának, de logikailag is tarthatatlan, hiszen nem zárható ki annak a lehetősége, hogy emberek személyes hitre jutnak anélkül, hogy tagjává válnának valamely egyháznak, mint ahogy minden egyháztagról sem tételezhető fel az élő, személyes hit. Az egyháztagok utánpótlásának biztosítása tehát nem lehet legitím célja a misszióknak.

A *misszió célja* egy lehet: megteremtteni azokat a külső és belső feltételeket, amelyek lehetővé teszik a keresztyén hit kicsirázását és megerősödését. (Ennek gyümölcse lehet az az örvendetes eredmény, hogy az egyház [új] tagokkal bővül.) Az előbb elmondottak újabb fogalmak bevezetését teszik szükségszerűvé a misszió lényegének megvilágítására.

## II.2. Misszió és inkulturáció.

A korai egyházban teljesen magától értetődő volt, hogy a különböző kultúrák, amelyekkel a keresztyénség találkozott, a keresztyén hit hordozói, kifejezői lettek. Az evangélium címzettjei konkrét emberek voltak, vallási és erkölcsi tradíciókkal, együttélési normákkal, akik a maguk élet és istentiszteleti rendjükben Istent dicsérték és életüknek kiteljesedését keresték. A különböző kulturális meghatározottságú közösségekben a keresztyén üzenetet érthetően kellett artikulálni: az adott vallásos kultúra egyes elemei alkalmasnak bizonyultak erre, másokat át kellett értelmezni, új tartalommal megtölteni vagy éppen, mint a hittel ellenkezőt elutasítani. E folyamat előbb a zsidó, a hellén, görög-római, majd a gall-germán kontextusban ment végbe. Az Európán kívüli kultúrákkal való találkozás az egyháznak a keresztyén-nyugati dominanciájú kultúráról való leválásának dilemmáját eredményezte. Ezt jelzik az olyan fogalmak, mint adaptáció, akkomodáció, kontextualitás, és inkulturáció stb.<sup>16</sup>

A protestáns teológia mindmáig gyanakvással tekint az evangélium és a kultúra egymás mellé állítására – köztudottan a kultúrprotestantizmus deficitjének rossz emléke és a dialektika teológia, különösen Barth Károly heves tiltakozása miatt. Napjaink multikulturális, pluralista társadalmában viszont a vallás és a kultúra viszonyának ártértelezésére kényszerül a protestáns teológia.<sup>17</sup>

A nélkül, hogy különösebb teológiai spekulációkba bocsátkoznánk (pl. inkarnáció folytatása, Krisztus keresése idegen népek szimbólumvilágában),<sup>18</sup> nem tekinthetünk el a missziói stratégiák kidolgozásánál az egyes népek és népcsoportok életfeltételeinek, lelki világának, kultúrájának, szokásainak, értékrendjének megismerésétől, a másik élethelyzetébe való empatikus belehelyezkedéstől (akkomodáció), kultúrájuk egyes elemeinek átvételétől (asszimiláció) [éppen az eredményes kommunikáció érdekében], ez elemek átformálásától, átértelmezésétől, megnesemesítésétől (transzformáció).<sup>19</sup>

Az inkulturáció kihívás a keresztyén élet legkülönbözőbb területeire: a katekézis, az istentisztelet, az egyházfegyelem és egyházi rend, a mindennapi kegyességi élet, a nyelv, művészet, építészet, vallásos szokások és erkölcsi normák elemeire. Ezek formájának, struktúrájának szükség szerinti alakítása még nem erőlteti meg az evangéliumot. Vagy közelebről népegyházunk jelenlegi helyzete, a kognitív hitismeretek deficitje, a megszokott és korábban jól bevált egyházi kommunikálás érthetlensége, a keresztyén ethos hiánya nem a tradíció bomlásával, az értékrendváltással, egyszóval a kulturális meghatározottság figyelmen kívül hagyásával magyarázható?

Vajon nem annak a misszióértelmezésnek és gyakorlatnak van jövője, amely a hit tartalmát a mai ember kulturális meghatározottságát figyelembe véve igyekszik „reinterpretálni” és olyan kereteket kíván az egyházban és az egyház által megteremteni, amelyek a lelki-szellemi fejlődést, az erkölcsi megújulást, a művelődést és kulturális felemelkedést teszik lehetővé? A misszió és inkulturáció ily módon való összekapcsolásának teológiai legitimitása abban áll, hogy meghagyja az egyén szabadságát és döntésre való jogát! És ez nem zárja ki azt, hogy Isten perspektívájából megvalósuljon a misszió igazi célja: az, hogy emberek, más emberek bizony-

ságtétele nyomán eljussanak a Jézus Krisztus megismerésére, a benne való személyes hitre.

A keresztyénség mai inkulturációjának folyamatában érdemes odafigyelni Hans Waldenfels, a bonni egyetem katolikus teológiai professzorának helytálló megállapításaira:

a) Az *idegent* a maga méltóságában és adottságaiban kell tisztelni és elismerni. De ahogy a keresztyén élet nem valósulhat meg állandó önkritika nélkül, úgy az idegennel szemben sem lehet kritikátlan magatartást tanúsítani. A kritikátlan magatartás csak a világban jelen levő bűn és szenvedés eljelentéktelenítéséből, elbatalizálásából adódhat.

b) A nemzetközi törekvések, a kultúrák és vallások közötti kapcsolatteremtések korszakában nem lehet az egyes kultúrákat „rezervátumokként” szemlélni és kezelni. Az inkulturáció nem merülhet ki az *adott kultúra* szokásainak, rítusainak folklorisztikus ápolásában és kuriózumként való kezelésében, hanem az emberiség kultúrájának *szélesebb összefüggésébe* kell azt beállítani.

c) A keresztyén egyház jelenkori inkulturációja napjaink kulturális sokszínűségének és a kialakulóban levő technikai világkultúrájának feszültségi pontján kell, hogy megvalósuljon. A keresztyénség teológiailag értelmezett inkulturációja nem merülhet ki a jelen kor horizontján, hanem a történelem *kultúra- és tradícióképződésének folyamatában* kell kidomborodnia. Ezért nyitottnak kell lenni mindaz iránt, ami transzkulturális, történelem és időfeletti.<sup>20</sup>

## II.3. Misszió és dialógus.

Ha a dialógus nem is azonosítható a misszióval és nem is helyettesítheti azt, mégis nélkülözhetetlen kapcsolat van a kettő között. A missziói párbeszédnek akkor lesz igazán nagy jelentősége, ahol az evangélium keresztyénség előtti vagy keresztyénségen kívüli vallásos beállítottsággal találkozik. Az evangélium választ ad az emberi egzisztencia alapvető kérdéseire, de ezek a válaszok konfrontálódnak azokkal a már kialakult vagy használatos megoldásokkal, amelyek más vallási, illetve spirituális talajról születtek. Első hallásra úgy tűnik, mintha a missziói párbeszédre az evangélium címzettjeinek nyelvük, gondolkodásuk, vallásos megtapasztalásuk felől adott visszajelzései miatt lenne szükség. De ez a dialógus ugyanakkor az örömhír címzettjeivel való közösségvállalás elengedhetetlen feltétele, a szeretetteljes odafordulás jele. Az evangéliumról való bizonyágtétel a „felebaráti szeretet”, az embertársi kapcsolatok új minőségét is megköveteli és más közösség-élményt nyújt a korábbi, faji, vérségi, nemzeti alapon történt összetartozás helyett.

Továbbá ez a párbeszéd segíthet lebontani évszázados *előítéleteket* és fenntartásokat, erősítheti az emberi kapcsolatokat, *elejét veheti* annak, hogy Isten nevét és a vallásra való hivatkozást népek közötti *ellenségeskedés ideológiai alapjává* tegyék, *felszabadíthat* a kölcsönös *félelem* alól, *mélyítheti* a saját *hitet*, *elvezet* a *Krisztus* együttes imádatához.<sup>21</sup>

A missziói dialógus hozadéka a teológia és az egyház számára sem elhanyagolható, sőt nélkülözhetetlen alapját képezheti a keresztyén igehirdetés és teológiai munka megújulásának. Más vallások kérdésekre elé állítják a teológiát: pl. a hinduizmus a  *mítosz* valóságtartalmára kérdez rá, a buddhista tanítványértelmezés a *Krisztuskö-*

vetés fogalmának átgondolására kötelez, az afrikai törzsi vallásokkal való találkozása a keresztyén *teremtéshit* újraértelmezésére és konzekvenciáira, az élő környezettel való bánásmód felülvizsgálatára adhat indítást.<sup>22</sup>

Köztudott, hogy a misszió és a dialógus kapcsolatának hangsúlyozása némelyekben félelmet keltett. A félelem részben jogos, hiszen a dialógus hangsúlyozása gyakran vezetett a kontúrok elmosódásához és olyan teológiátlan „teológizáláshoz”, amely a keresztyén hit specifikumának burkolt feladásával a világvallások teológiájának kidolgozását sürgette (L. Swidler, J. Hick, P. Knitter) vagy a különböző vallásokban fellelhető és formálisan egymással megegyező elemek (imádság, aszkézis, meditáció) láttán, egy ún. „kozmosz ősbizalomra” hivatkozva, az egység útját követelte (R. Pannikar).<sup>23</sup> Viszont a párbeszéd hiánya a másik végletre vezet: általános humanitárius célkitűzésekké vékonyítja a misszió igazi célját, mint pl. „béke, igazságosság, a teremtés megőrzése” jelszavainak propagálása, és feladja a misszió parancs betöltésének kötelezettségét.

Mindkét veszéllyel szemben eligazító lehet a J. Moltmannra való hivatkozás, aki, éppen P. Knitterrel vitázva írja a következőket: „Csak az a vallás méltó a dialógusra, amelyik komolyan veszi önmagát...” Egy multikulturális, posztmodern és sokvallású világban „nem a keresztyén kultúra hegemoniájának, a keresztyén tanítás csatlakozhatatlanságának vagy a keresztyén spiritualitás abszolutizálásának igénye biztosíthatja, az evangélium terjedését, hanem Jézus Krisztus *egyedülálló* (einzigartig) szolgálatának mint az egyház szolgálatának szóval és tettel való bizonyítása. Csak ez a keresztyén identitás méltó a párbeszédre.”<sup>24</sup>

#### II.4. Misszió és diakónia.

Társadalmunkra nemcsak a vallási és kulturális sokszínűség jellemző; hanem az egyes ember szociálisan izoláltsága, lelki-szellemi meghasonlottsága, egész népcsoportok peremre szorítotttsága. Mindez a misszió és a diakónia (önkéntes vagy professzionális diakónia) összekapcsolásának fokozott igényét vonja maga után. A nyitás több, mint szükségyszerű: a misszionárius ki kell lépnie beszűkült, hagyományos praxisából (pl. evangélizációk) a diakónia és a lelkigondozás tapasztalatai felé. De fordítva is igaz: a lelkigondozás és a diakónia fel kell, hogy fedezze szolgálatának *hitre hívó* és *hitre segítő* aspektusát.

A diakónia az evangéliumról való bizonyosságtétel azon formája, amelyik egy pluralisztikus társadalomban a legdemonstratívabban képes átlépni a gyülekezet határait, hogy elérje a *felebarátot* és az *idegent*. Itt lesz nyilvánvaló, hogy a missziói egyház nem érheti be az „absztrakt” evangéliumhirdetéssel, hanem közösséget vállal az evangélium címzettjeivel. De ha e szolidaritásban fogant szolgálat nem hordozza arcán Jézus diakóniáját és exkluzívan értelmezi mandátumát, nem lesz rá szükség a társadalom „szekuláris üdvösséget” kínáló intézményeivel szemben – pedig a jóléti társadalmak egyre inkább megmutatkozó krízise és a világ megosztottsága újabb lehetőséget adna számára, hogy bizonyítsa: a „másokért élő egyháznak” van létjogosultsága a világban.

Az evangéliumhirdetés és a szociális szolgálat, a „martyria” és a diakónia vállalásával az egyház bizonyosságot tehet Isten megtartó kegyelméről, és közben megteremtheti a keresztyén gyülekezetnek az idegenekkel, szegényekkel, elnyomottakkal és bűnösökkel való szolidáris „koinonia” ját.

Igehirdetés, szolgálat, közösség – *evangélizáció, diakónia, konvivencia*. E három a keresztyén egyház missziói egzisztenciájának élő és egymással szorosan összefüggő dimenziója. Ennek alapján megtapasztalhatja a világ, minden krízise ellenére, hogy Isten nem engedi elveszni kezei munkáját, hanem megmenti és beteljesíti azt.

Dr. Fazakas Sándor  
Lelkész, egyetemi adjunktus  
RHE Debrecen

#### Jegyzetek

- 1 Joachim Mehlhausen: Art. *Nationalsozialismus und Kirchen*. In: Theologische Realenzyklopädie (TRE). Bd 24. Walter de Gruyter Berlin New York 1994. 66–67. – 2 Lásd ehhez: Urs Altermatt: *Das Fanal von Sarajevo. Ethnonationalismus in Europa*. Verlag Neue Zürcher Zeitung 1996. – Urs Altermatt: *Vom Wahn des Ethnonationalismus in Europa*. Vortrag, gehalten anlässlich des 50. Jubiläums der Casa Locarno/Schweiz. – az előadás szövege tulajdonomban. – 3 Carl-Henric Grehnholm: Art. *Nationalismus*. In: TRE 24. 27. – 4 Jan Rohls: *Protestantische Theologie der Neuzeit*. Bd II. Das 20. Jahrhundert. Mohr Siebeck Tübingen 1997. 411–414. – 5 C Walter Künneth / Helmuth Schreiner: *Die Nation vor Gott*. Zur Botschaft der Kirche im Dritten Reich. Berlin 1933. – 6 Hangsúlyoznunk kell – a félreértések, általánosítások és az érzelmi alapon történő interpretációk miatt – hogy nem a „rendi teológia és a nemzeti szocializmust igenlő teológiai magatartás adta meg a német protestáns teológia azon profilját ezekben az évtizedekben, amelyből meríteni ma is érdemes. Legyen elég utalnunk itt ellenpéldaként Dietrich Bonhoeffer írásaira és magatartására. Lásd ehhez: D. Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung*. Chr. Kaiser Verlag München 1951. – Eberhard Bethge: *Dietrich Bonhoeffer Eine Biographie*. Chr. Kaiser Verlag München 1967. – 7 W. Ustrof: Art. *Volk*. In: Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe (LMG). Hrsg. von Karl Müller und Teo Sundermeier. Dietrich Reimer Verlag. Berlin 1987. 525–529. – 8 Vályi Nagy Ervin: *Nyugati teológiai irányzatok századunkban*. Budapest 1984. 188–191. – 9 Török István: *A megújulás teológiai feltétele*. In: *Confessio* 1/1990. 122–124. – kiemelés tőlem. – 10 Cs. Gyimesi Éva: *Kereszténység – nemzet – liberalizmus*. Honvagy a hazában. Esszék, interjúk, publicisztikai írások. Pesti Szalon Kiadó 1993. 349. – 11 Heinz-Dietrich Wendland: *Nationalismus und Patriotismus in der Sicht der christlicher Ethik*. Münster 1965. – 12 Rudolf Weth: *Kirche im missionarischen Prozeß*. In: *Die Kirche im Wort*. Arbeitsbuch zur Ekklesiologie. Hrsg. von Eberhard Mechels und Michael Weinrich. Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn 1992. 173. – 13 Dietrich Bonhoeffer: *Ethik*. Chr. Kaiser Verlag München 1953. 252. – 14 Werner Krusche: *Schritte und Markierungen*. Göttingen 1971. 136: „Mission ist nicht eine Funktion der Kirche, sondern Kirche ist eine Funktion der Mission Gottes.” – 15 Eberhard Pausch: „Mission” als Bildungsgeschehen. Vorschläge zur Rekonstruktion eines umstrittenen Begriffes. In: *Deutsches Pfarrerbblatt* 6/1999. – 16 Karl Müller: Art. *Inkulturation*. In: LMG. 176–180. – 17 Lásd pl.: Wolfhart Pannenberg: *Geist gegen Zeitgeist*. Evangelische-Kommentare 5/1995. – 18 Lásd: K. Müller: I.m. 179. – 19 U.o. 177. – 20 Hans Waldenfels: *Mission/Inkulturation*. In: *Wörterbuch der Religionssoziologie*. Hrsg. von Siegfried Rudolf Dunde. Gütersloher Verlagshaus 1994. 207. – 21 Lásd: U. Schoen: Art. *Dialog*. In: LMG 65–66. – 22 Carl-Heinz Ratschow: *Die Religionen und das Christentum: Der christliche Glaube und die Religionen*. Berlin 1967. 88–128. – 23 Horst Bürkle: Art. *Mission VII*. In: TRE 23. 63. – 24 Jürgen Moltmann: *Dient die „pluralistische Theologie” dem Dialog der Weltreligionen?* Evangelische Theologie 49/1989. 528–536.

## A Doktorok Kollégiuma bemutatkozik

Beszámoló a DK munkájáról 25. éves jubileuma kapcsán

A DK fennállásának 25. évfordulóját ünnepelte a Sárospatakon tartott évi rendes ülése során. (Erről részletes beszámolót a Reformátusok Lapja fogalmazott meg egyik szeptemberi számában). Az elmúlt évben megválasztott elnökség (elnök: dr. Hegedűs Loránt, alelnök: dr. Szűcs Ferenc, főtítkár: dr. Szathmáry Sándor) most tette meg első jelentését az elmúlt év munkájáról. Az új elnöknek a teológia és a tudományok összefüggéséről tartott nagy távlatokat átfogó előadását később fogjuk megjelentetni. Az alelnök a DK munkájának és egyházunk tanulmányi szolgálatának összefüggéseit elemezte. Ezt teljes terjedelemben itt közöljük. A főtítkár az elmúlt év munkájáról számolt be, az egyes szekciók munkáját a szekcióvezetők jelentései alapján bemutatva. E jelentések mostani ismertetése révén mindenki beletekinthet a 15 szekció munkájába. Itt folyik az a tudományos, szellemi műhelymunka, mely a DK-t egyházunk tudományos-teológiai életének fontos színterévé teszi. Az alelnök jelentése után ezekbe kaphat bepillantást az olvasó és egyben minden lelkész indítást a bekapcsolódáshoz a tudomány művelésére. A sárospataki jubileumi ülés külön zamátát és ízét az a meleg-baráti fogadtatás adta, mellyel a Theológiai Akadémia a közel 250 jelentkezőt várta, fogadta és ellátta.

*Dr. Szűcs Ferenc alelnöki megnyitója a DK Sárospataki Közgyűlésén 1998. augusztus 24-én*

Főtiszteletű Közgyűlés!

Főtítkár úrral való megegyezésünk szerint a DK működésének gyakorlatibb természetű áttekintése az alelnöki feladatok közé tartozik.

Ha ezt a szemlét önkritikusan kezdem, akkor sajnos továbbra is az a megállapítás érvényes a Kollégium egészére, hogy az egyes szekciókban folyó értékes munka, valamint tagjaink egyenkénti szakirodalmi tevékenysége ellenére a szervezet egészét egyfajta megfáradás és az eljelentéktelenedés kísértése jellemzi. Vagy még pontosabban fogalmazva: a teológia tudománya és a teológusok munkaközössége együtt még mindig nem tölti be az egyházban az egyház élettevékenységeként azt a tudományos, kritikai funkciót, amire a reformátori, különösen is a kálvini örökség kötelezi és amelyet Európában a barthi teológiai eszmélődés fedezett fel újra. Amikor a „még nem” vonást emelem ki, akkor becsületesen azt valljuk be, hogy itt inkább egy előttünk álló feladattal szembesülünk, amihez fel kell nőnünk és semmiképpen nem idealizálom azt a múlt időt, amelyben az egyházvezetés látta el aktuális programokkal a testületet.

Sajátos magyar helyzetünkben világos, hogy sem a német egyetemi-egyházi teológia alternatívája, sem a holland duplex ordo, sem az amerikai modell nem életképes. Ez nemcsak a lelkészképző intézetek helyzetére érvényes, hanem a teológiai tudomány művelésére általában is.

Nem a végső következtetések levonásának igényével, hanem csupán hangosan töprengve látom úgy, hogy testületünk stagnálásának egyik oka, hogy nélküle „elmege az egyházi élet”. Hogy jól és mindig jó irányban, ezt most ne vitassuk, bár éppen ez lenne a kérdés. A funkció nélküli teológia motivációk híján elsorvad, de a nagyobb baj az, hogy ezt az egész egyház sínyli meg, mert döntéseit az olcsó pragmatizmus fogja irányítani, amiért persze drágán fizetünk meg. Mi lenne hát a megoldás? Semmiképpen sem az egymásra mutogatás, hanem a kölcsönös munkakapcsolat. Az egyik oldalról jelentheti azt, hogy a DK élhet kezdeményezési jogával, mint ahogy szerény kezdet lenne a keresztyénsséggel kapcsolatos vita és konszenzus megindítása. A tavalyi állásfoglalás-tervezet tanulsága azonban mégiscsak az volt, hogy nem takaríthatunk meg egy szélesebb ekkléziológiai elemzést; amely református identitásunk és az egyháztagság, de mindenekelőtt a misszió kontextusában nézi a kérdést. Ehhez csaknem valamennyi szekció közreműködésére szükség lenne. De mindenekelőtt szükség lenne határozott zsinati megbízatásra is, ill. azoknak a kérdéseknek rangsorolására, amelyeket egyházunk az ezredforduló legsürgősebb elvi-teológiai tisztázást igénylő kérdéseinek tekint.

A nehézség, amellyel feltétlenül szembe kell máris néznünk, egy heterogén teológiai értékrend, ízlés és tájékozódásbeli zavar. Helyzetjellemezésül felhasználom Fekete Csaba szókimondó, éppen ezért eszméletű vitairatát a Ref. Egyház ezévi 7–8. számából. (1998. július-augusztus 187–192.o.). Természetesen nem az általa taglalt énekeskönyvi és liturgiai problémához kívánok hozzászólni, hanem tanulmányának általánosabb érvényű megállapításait próbálom meg itt hangsúlyosabbá tenni.

„A mi egyházunk jelene átmeneti megoldásokból épül, átmeneti társadalomban. A falusi közösség és az egykor beléilleszkedett népegyház málladozik, a török időkben is megélő, gyarapodó helységek sora stagnál, kihál. Falusias kisvárosainkba vegyes gondolkodásúak özönlöttek, már a most élő nemzedékből hiányzik a hagyományos tanultság és ízlés. Nagyvárosi gyülekezeteink keresik a helyüket. Gitáros, számítógépes, kábítószeres és kallódó nemzedékekkel szembesülnek. Egyház-szervezetünkben avult, kialakulatlan elemek vegyülnek. Törvényes kereteink homályosak. Nincs jövőndőben élő szakértő rétegünk, a mérvadóak többsége még mindig múltjában él, pasztorál, művel, kübertetikát, szakdiszciplínákat. Ezekből következőleg nem leljük a viszonyításhoz, a kialakult és egyezményesen elfogadott normákat, fogalmi nyelvezetet. Ilyenkor jöhet a visszakeresés és a visszatalálás. Vagy visszaléphetünk megszokásainkhoz, amelyek csődje, már korábban (a történelemben és az üdvtörténetben) kiderült.”

A cikk a hagyomány, az értékörzés, a „mit és hogyan folytassunk” kérdéseit feszegeti. Egyszóval egyházi életünk egész dilemmáját: az ódsí, ám megszokott, az új

és a régi közötti eligazodást. Nemcsak a szakdiszciplínák említése kapcsán vagyunk hát érintettek valamilyen nyien, hanem azért, mert egész teológiánkra is jellemző az elfogadásnak és az elutasításnak említett mechanizmusa. Klasszikusaink visszakeresése és a folytathatóhoz való visszatalálás létkérdésünk. Am itt válik el az is, hogy *communio viatorum*-ként a jövődöt kereső nép vagyunk-e, vagy történelmi kövület.

A változásokra a teológiatörténet szerint kétféle rossz válasz adható. A görcsös félelemé, amely a példázatbeli egy talentumos szolgálóhoz hasonlóan biztonságosan megőrzi a rábízott kincset. Ez a konzervativizmus és a fundamentalizmus válasza. Szó szerint megőrzi mindent s a teológia feladatának a reprisztinációt tekinti. A másik a felelőtlen vigyázóé, aki otthagyja a Jn 10 szerint türórosz=ajtonálló posztját. Pedig ez a szerep akár a teológia metaforája is lehetne. Az ajtonálló nem azzal bízott meg, hogy üldözőbe vegye a tolvajokat és a rablókat általában, hanem, hogy annak adjon szabad belépést, akinek a hangját meg tudja különböztetni az idegenekétől. Ennél kisebb megbízatással nem szabad és nem érdemes a DK-nak a jövőben sem dolgozni.

A teológia az egyház funkciója, de nem az egyetlen funkciója. Kálvin szerint a doktoroknak az a feladata, „hogy a tiszta és igaz tudomány a hívők között megmaradjon” (Ins IV.3.4.). Ehhez kapcsolódva már csak egy régóta vajdó problémát idézek fel újra: szaktanfolyamaink kérdését, melyet tudtommal az egyháztörténeti szekció eredményesen elevenített fel. Úgy gondolom, a szekciótagság bővítésével ez a kérdés nem oldható meg megnyugtatóan már csak anyagi szempontok miatt sem. De meghirdetett jelentkezések alapján, önköltséges alapon, vagy éppen a kerületi lelkész-továbbképzésekkel karöltve ezt a kérdést a DK tudná vállalni. Annál is inkább, mivel a tanulmányi osztály megszűnése miatt ez hivatali kötelessége is. A szekciók munkájába viszont feltétlenül bevonandók a tárgy doktoranduszai, ahol ez még nem történt volna meg.

#### *Dr. Marjovszky Tibor az ószövetségi szekció életéről*

Beszámolóm csak kevéssé érinti a régebbi időket, sokkal inkább az utóbbi két-három év eseményeiről kíván szólni. A megelőző időről elég annyit elmondani, hogy az elnökök személye – dr. Tóth Kálmán és dr. Karasszon Dezső professzorok – garantálta a szakmai munka magas színvonalát, és az érdemi munkához elengedhetetlenül szükséges nyugodt légkört.

Az utóbbi időben három területen történt érzékelhető változás a szekció életében. Ezek meghatározzák jelenlegi és jövőbeli feladatainkat. Bekövetkezett egy tőlünk független generációváltás. Fiataltabb munkatársakkal töltődött fel a szekció. Sajnos többen jelezték, hogy koruknál fogva már túl nagy megterhelést jelent számukra az üléseken való részvétel. Szeretnénk – kérésüket méltányolva – ha ez a fizikai távollét nem jelentene szellemi távolmaradást. Továbbra is számítunk közreműködésükre, hozzáink eljuttatott, s mások által felolvasott előadásaik formájában.

A második örvendetes jelenség az érdeklődés szélesedése, a témák megközelítésének változatossága. Az utóbbi években előtérbe kerültek korábban ritkán te-

ritékre került témák, mint például: bibliai archeológia, Biblián kívüli – de a témához szorosan kapcsolódó – történeti szövegek vizsgálata. Megnövekedett számú könyvismertetés, monográfiákról, lexikákról, határterületek gyűjteményes kötetéről. Látva a szakterület sokágúságát, a jövőben is ez látszik ma követendő útnak.

Bár nem tartozik szorosan véve a szakmai eredményekhez, mégis örömmel kell megemlékeznünk arról, szekciónk ökumenikus jellege egyre erősödik. Előadónk között – nem csak alkalomszerűen – találunk római katolikus, evangélikus, zsidó kollégákat, akik közül többen évek óta „rendes tagnak” számítanak, s igen nagy nyereségei a szekciónknak. Ezt a tendenciát a jövőben is követendőnek ítéljük.

Néhány szót a jövőről: ez évi témánkul Jeremiás könyvét választottuk. A téma óriási, de lehetőséget ad mindenkinek, hogy kiválassza a számára legkedvesebb területet, s azt a maga által legjobbnak tartott megközelítésben dolgozza fel. Ez nyilvánvalóan segít abban, hogy valódi szakmai vita alakulhasson ki, hiszen nem kötelező mindenkinek ugyanazt az irányzatot, munkamódszert képviselni. Ehhez szükséges lenne azonban, hogy a felkérést mindenki elfogadja, s lemondással és visszautasítással ne hozza kényelmetlen helyzetbe a szekciót, mint ez néhány esetben történt. Ezek könnyen orvosolható gondok, amelyek megoldása még hatékonyabbá és örömtelibbé tehetik az együttes munkát. A távolabbi jövőben hasznos lehetne elgondolkodni a többi, újszövetségi, vallástörténeti szekcióval való együtt munkálkodáson, például egy-egy közös munkanap erejéig.

Régi adósságot törlesztenénk, ha kiemelkedő ószövetségeseinknek – Pap László, Kállay Kálmán – személyüknek és munkásságuknak szentelt előadásokkal állítanánk emléket. Ennyit tartottam fontosnak megemlíteni, s talán ebből is megítélhető az az út, amelyet szekciónk jár, és a következőkben is járni szeretne.

#### *Dr. Lenkeyné, dr. Semsey Klára szekció elnök jelentése az újszövetségi szekció munkájáról*

Az újszövetségi szekció témája a következő volt: *A feltámadás kérdése az újszövetségi irodalom fényében.*

Előadások a főtéma kifejtéseként a következőkben hangzottak el: 1: „*A feltámadás ószövetségi háttere*” címen dr. Bartha Tibor (Szeged) tartott előadást. A témához kapcsolódó fogalmak gondos elemzését adta az előadás az irodalmi rétegződést figyelembe véve.

2. „*A feltámadás kérdése a mai bibliai teológiai tanulmányok fényében*” címen tartotta meg a második előadást dr. Herczeg Pál (Budapest). A legjelentősebb bibliai teológiák ismertetése jó áttekintést adott a fontosabb újszövetségeseink és témával kapcsolatos tanításáról, többek között *Bultmann*, *Stuhlmacher*, *Goppelt*, *Conzelmann* álláspontjáról.

3. „*A feltámadásról szóló bizonyágtétel a szinoptikusok szerint*” című előadást dr. Vladár Gábor (Pápa) tartotta. Megvilágította azt, hogy miért olyan színes a feltámadásról szóló evangéliumi bizonyágtétel. Azért van ez, mert Jézus szenvedése rövid időt felölelő és Jeruzsálemhez kötődő esemény, a feltámadás viszont és az azt követő események nemcsak Jeruzsálemhez kötődnek és időben is



elhúzódó történetről van szó. A tanítványok esetében is időre van szükség, amíg a döbbenetükből felocsudva eljutnak a feltámadt Jézus felismerésére, és a feltámadt bizonyágtételét egyre többen hirdetik. Lukács bizonyágtételében Jeruzsálemnek kiemelt szerepe van, Jeruzsálem a központ, innen kiindulva folytatódik a Jézus feltámadásáról szóló jó hír közlése, a tanítványok missziói munkája.

4. „*A feltámadás János evangéliuma interpretációjában*” dr. Lenkeyné Semsey Klára (Debrecen) volt a szinoptikusokat követő előadás témája. Az evangélium az I. század végén, a 2. és 3. keresztyén generáció számára a Szentlélek világosságának fényében hirdeti és látta a történeti Jézust és megváltó, messiási munkáját. *A teremtés és újjáteremtés összefüggésében tanít a feltámadásról. A feltámadás János evangéliumának központi kérdése. Jézus hitre szólít sorozatosan, mert hit által kezdődik meg az az ígéretes folyamat, amelynek végső stádiuma a dicsőséges testben való élet.*

5. „*A feltámadás mint az apostoli igehirdetés alapja és témája az Apostolok Cselekedetei 1–2. részében*”, Szabó Csaba (Zsáka) Ez a téma vezette be az apostoli levelek tanítását. A Szentlélek mozgásba hozta a tanítványokat. Igehirdetésük Jézus feltámadását és annak jelentőségét hangsúlyozza. Általuk elindult a világmisszió.

6. „*A feltámadás mint gyülekezeti probléma Pál leveleinek a hirdása szerint*” dr. Bolyki János (Budapest) Jézus feltámasztása többféle formulában témája Pál leveleinek gyülekezeti igény szerint. *A parusia késésével, illetve elmaradásával kapcsolatban kerülnek elő a gyülekezetek életében a feltámadást érintő kérdések. A népek apostola lelkigondozói módon tanít ezekről (1Thessz 4,13–18).*

7. „*A feltámadás motívuma az apostoli levelek lelkigondozói tanácsaiban*” (a Zsidókhöz írt levél és a katolikus levelek); Dányi József (Hódmezővásárhely). A fogalmi elemzés követte az egyes levelek tanításának ismertetése. A Zsidókhöz írt levél a jobb feltámadás jegyében szólaltatja meg a nehéz körülmények között lévő gyülekezeteknek a kitartásra indító tanácsait, a szenvedések útjának vállalására indító útmutatásait.

8. „*A Jelenések könyve feltámadásról szóló tanítása*” c. beszámoló dr. Győri Istvántól (Sárospatak) volt a témánk záró előadása. Előadónk a könyv sok vitát kiváltó értelmezésének a kérdéseit elemezte a téma bevezetéseként. Ismertette Luther Márton reformátorunknak a Jelenések könyvével kapcsolatos korai és későbbi álláspontját. Figyelmünkbe ajánlotta Dr. Varga Zsigmond J. korrekt magyarázati módszerét.

Minden előadáshoz korreferátum kapcsolódott a következő rendben: *Koroknai* András – Porcsalma, *Németh* Lajos – Esztergom, *Muzsnai* László – Nagyecsed, *Nyíri* János – Gergelyiugorinya, *Nagy* Kálmán – Kunhegyes, *Szilvássy* Géza – Szekszárd, *Péter* János – Őr, *Czachesz* István – Budapest.

Öröm volt számunkra az 1998. évben megtartott ülésre biztosított lehetőség. Öröm volt látni Sárospatak „feltámadását”, illetve újra élesztését, és éledését, a szép, értékes, és nagy gonddal, szakértelemmel kezelt könyvtárt, a tantermeket, a szemináriumokat. Köszönjük a szervezőknek a fáradságos, nagy odaadással tanúszkodó munkáját, figyelmességét. Legyen áldott Isten, hogy ismereteket gyarapító, hitet erősítő, és a testvéri szeretet szálait erősítő

volt a Doktorok Kollégiuma újszövetségi szekciójának Sárospatakon tartott ülése. A szekció tagjai vezetőjüket egy szép virágcsokorral köszöntötték a záró alkalmon, munkája húsz éves jubileuma alkalmából. Legyen Istené a dicsőség az erőért, a munkakedvért, a vezetésért és áldás a szekció minden egyes tagjának további munkáján.

#### *Dr. Szűcs Ferenc a rendszeres-teológiai szekció elnökének jelentése*

Az elnök kifejti, hogy a rendszeres-teológiai szekció, valamint a szociáletikai szekció a következő szempontokat tartotta szem előtt munkája során:

1.) Mindenekelőtt azt a tényt említi, hogy a DK és szekcióink – bár szervezett irányban a legjelentősebb tudományos testülete egyházunknak – korántsem az egyedüli letéteményese a teológiai tudomány művelésének. Feltehetőleg ilyen monopóliumra már alapításakor sem tarthatott igényt, ezért – mint ez többször elhangzott már, – összefogó, inspiráló és az évenkénti rendszerességgel egyfajta ösztönző szerepet töltött be a teológiai tudományok művelésében. Eredményének tekinthető tehát mindaz, amit tagjai egyénileg, vagy más intézményekkel, könyvkiadókkal együtt tettek le a magyar nyelvű, vagy külföldi szakirodalom asztalára.

Ez pedig összességében nézve még mennyiségileg is jelentős. Kiemelhetjük ebből a sorból azt a rendszer-változással összefüggő jelenséget, hogy a teológia iránti világi érdeklődés is megnövekedett és éppen egy világi kiadó jelenteti meg olyan protestáns szerzők könyveit, mint Paul Tillich, Alister Mc.Grath, Gerhard von Rad, Rudolf Otto és Rudolf Bultmann.

Megint csak a teljesség igénye nélkül folytathatjuk a sort a Hermeneutikai Kutatóintézet, a Debreceni Tudományos társaság, a Nemzetközi Teológiai Könyv, az Ökumenikus Tanulmányi Központ kiadványaival, hogy az előbbi állítást igazoljam.

A DK munkája és a rendszeres teológiai szekció így valójában – nemzetközi kifejezéssel élve – inkább egy network része, amennyiben tagjain keresztül hozzájárulhatott a teológiai ismeretek terjesztéséhez és ezáltal a magyar nyelvű teológiai munka megpezsztüléséhez.

2.) A szekció elvi megalapozásával emlékeztünkbe kell idéznünk a kálvini négyes tisztségről való tanításból azt, ami az egyház tanítóira, doktoraira vonatkozik: „Következnek a pásztorok és doktorok – írja az Inst. IV. 3.4. – ben – akiket az egyház soha nem nélkülözhet és akik között véleményem szerint az a különbség, hogy a tanítók sem a fegyelmezzéssel sem a szentségek kiszolgáltatásával, sem intellektuálisan és buzdításokkal nem foglalkoznak, hanem hatáskörükbe csak az írás magyarázata tartozik, hogy a tiszta és igaz tudomány a hívők között megmaradjon. A pásztori hivatal azonban mindezekre kiterjed.”

Az idézetből kitűnik, hogy Kálvin elsősorban praktikus okokból tesz különbséget a pásztori és a tanítói szolgálat között. Történetileg nézve pedig azt a megjegyzést fűzhetjük hozzá, hogy következetesen ez a szétválasztás sohasem történt meg, kivéve a teológiákon tanítókat. Változatlanul izgalmas és újra elgondolandó kérdés itt a teológia helye az egyházban. Valójában két végletes modellről beszélhetünk, „A modern világ teológiája és jövője” címmel megjelent cikkében Jürgen Moltmann a modernizmus

és a fundamentalizmus szövetségre lépéséről beszél a teológia ellen. (ThSz.1997.2.85.o.). Az egyik az egyház funkciójává, a másik a vallástudomány részévé téve veszi el a szabadságát.

Kérdés természetesen, hogy a prófétai funkció, amit ő nyílt teológiának nevez – valóban a teológia egyedüli sajátossága-e, s nem kell-e éppen az egyház tanítói tisztében betöltött kritikai szerepét (Barth) újra felfedeznünk és gyakorolnunk. Önkritikusan megállapíthatjuk, hogy teológiai tankönyveink, kritikai reflexióink nem igen ostromolták egyházi döntéshozó testületeinket az elmúlt években.

3.) Anélkül, hogy az egyedül helyes válasz igényével lépünk föl, megkíséreljük az okát keresni ennek.

Úgy gondolom, túlságosan mélyen belénk gyökereztek azok a rossz reflexek, amelyek ettől a testülettől és e szekciótól alakulásától kezdve hallgatólagosan is inkább az „igazolás” funkcióit várták el, semmint a kritikus hangot. Ha néha ilyen megszólalt az utóbbi időben, az vagy a személyeskedés, vagy a kivülálló igazság bélyegét viselte magán – sokszor nem alaptalanul.

Teológiai vitáink helyett ezért neves és névtelen levelek jogos vagy szemtelen támadásai és tiltakozásai maradtak. A közöny, a dermedtség, ami egy ilyen helyzetben kialakulhat azt a következtetést sugallja: tisztességes teológus távol tartja magát az ilyen „szennyes dolgoktól”. Kérdés: szabad-e belenyugodnunk ebbe. Lehet-e a teológia az egyház őrtornya felett elefántcsonttorony, ahová az igazán feszítő problémáink elöl elmenekülünk?

Ha ebben a helyzetben szabad egyáltalán a jövőre nézve némi tanulságot levonni, azt most csak egy elkerülhetetlen kettős szempontnak az említésével teszem:

1.) Több bátorságra lenne szükség ahhoz, hogy mi teológusok, mai egyházi és teológiai életünk pulzusára téve a kezünket kitapintsuk, mely kérdésben van itt ideje a szólásnak, vagy még inkább a hallgatásnak?

2.) Ehhez új stílust és új formát kell teremtenünk a teológiai vitákban. Nem mindig elismeréssel szoktunk megemlékezni a két világháború között az egyházi sajtóban lezajlott szakirodalmi vitákról, amelyek jórészt irányzatos eltérésekből eredtek pl. Budapest és Debrecen között. Hangvételüket sem lenne szerencsés újra éleszteni. A legfőbb érdemük azonban az, hogy voltak, s hogy olyan egyéniségek között folytak, akik a maguk módján az egyház elkötelezett teológusai voltak. S hogy jobbitani, megújítani akarták egész egyházunk közszellemét.

Erre ma is szükség lenne.

A DK és e két szekció talán azzal tudna ehhez leginkább hozzájárulni, ha néhány fontos és drága ügyet, mint disznók elé vetett gyöngyöt, ki tudná emelni onnan, és a sacrosancte teológia szelencéjében az „érdekek mocskától távolabb” – hogy Madáchot idézzem, – megfelelő helyen tudná csiszolni és megőrizni Isten dicsőségére és egyházunk javára. Remélem, ez nemcsak álom, hanem a következő ciklus tudatosan vállalt programja is.

Túlzás nélkül elmondhatjuk, hogy néhány fontos kérdésben sikerült megkeresni és megtalálni a rendszeres teológiai szekciónak a helyes és mértékadó állásfoglalást: ilyen volt a keresztség, a konfirmáció, az abortusz, az egyház és politika, a homoszexualitás kérdésének csoportja. A következő évben a keresztyénség és a kultúra kérdésével szeretnénk foglalkozni.

## *Dr. Fekete Károly elnök jelentése a DC gyakorlati teológiai szekciójának az utóbbi években végzett munkájáról*

(Tervek)

Szekciónk 1994-től kétévenként tart augusztusi tanulmányi hetet. Az 1994-es esztendőben az összefoglaló főtéma, a „Gyakorlati teológiai eszmélődés a keresztségről” címmel viselte. Szó volt a keresztség titkáról a gyülekezeti igehirdetésben, a kereszteselési igehirdetés homiletikumáról, liturgiális vonatkozásairól, a keresztség és a katechézis viszonyáról, a keresztség körüli pásztorációs feladatokról. Foglalkoztunk Kurt Aland gyermekkeresztséggel kapcsolatos tételeivel.

Az 1996. évi tanulmányi hetünkön Budapesten a „Gyülekezetépítés” kérdése volt az összefoglaló cím. Hogyan állnak, vagy állhatnak a gyülekezetépítés szolgálatában az egyes szolgálati formák? Az alapvető előadásban dr. Boross Géza taglalta a gyülekezetépítéssel foglalkozó irodalom legújabb termésének gondolatait. Egyes előadások címei: „A vasárnap délelőtti istentisztelet, mint a gyülekezetépítés központi eseménye” (Dr. Nagy T.) – „A kazuáliák, mint a gyülekezetépítés eszközei” (Nagy István) – „A katechézis a gyülekezetépítés szolgálatában” (Dr. Fodorné dr. Nagy S.) – „A gyülekezeti ifjúsági munka a jövő gyülekezete építésének szolgálatában”, (Csorba P.) Három beszámoló hangzott el a gyülekezetépítés helyi lehetőségeiről. Egy falusi gyülekezet (Ramocsaháza-Gál S.). Városi gyülekezet (Orosháza, Sági E.) – és egy fővárosi gyülekezet (Bp. Zuglói, Kovács M. esperes). Mindhárom beszámoló tanulságosan mutatta be a lehetőségeket. Értékes bibliamagyarázatok és termékeny viták egészítették ki a munkarendet, mely minden alkalommal id. Kádár F. evangélizációs szolgálatával zárult este.

Az 1998. évi tanulmányi héten, Sárospatakon voltunk együtt a plenáris ülés alkalmával, annak folytatásaként.

A reggeli áhítatokat Bodó Sára, dr. Csorba Péter és ifj. Virágh Sándor tartották. Kádár Ferenc és dr. Nagy Tibor esti evangélizációval szolgáltak.

Előadásaink címei és előadói: „A történelem a szószéken”. A politikum és társadalmi kérdések a szószéken témakörben dr. Boros Géza elküldte előadását, az elnök olvasta fel. – Dr. Benke György előadása „Hogyan prédikáljunk nagyünnepeinken” címmel hangzott el.

– Ifj. dr. Fekete Károly „Adalékok Jézus csodái magyarázatához” c. előadásával járult hozzá foglalkozásunkhoz. Ma különösen divatos témát taglalt Szarka Miklós. Tanulmány címe: „Igehirdetésünk lelkigondozó vonása” (seelsorglich predigen) – Az utolsó nagyelőadást Varga Zsolt tartotta, „Rudolf Bohren homiletikája és pneumatológiájának jelentősége” címmel.

Külön érdekessége volt az együttlétnek új gyakorlati teológiai doktoraink fél-fél órás bemutatkozása és munkájuk ismertetése (Kun Mária, dr. Nagy István és Kádár Zsolt).

Vázlatokkal szolgáltak a szabad fórumon: id. és ifj. Kádár Ferenc, dr. Kun Mária, id. Fekete Károly, Sági Endréné, Szabó Sándor (Tiszavasvári) és Sándor Endre.

Mivel szekciónk minden második évben ülésezik, s ez évben nem leszünk együtt, másfél évvel előre még nem terveztünk. Ebben közrejátszott a szekcióelnök hosszas kórházi léte, operációi is.

*Dr. Csohány János beszámolója az  
Egyháztörténeti Szekció 1998. évi munkájáról  
1998. augusztus 28-ával bezárólag*

A szekció 1998. június 16–18. napjain egyháztörténeti szaktanfolyamot tartott Miskolcon, a Lévy József Ref. gimnázium internátusában. Számos fiatal és eddig a munkába be nem kapcsolódott résztvevővel bővült együttünk, köztük az ottani egyetem és a megyei múzeum munkatársaival. 31 résztvevő előtt 14 előadás hangzott el és került megvitatásra. Az 1992-ben újra kezdett szaktanfolyamok sorában ez a hetedik volt.

A Sárospatakon, 1998. augusztus 26–28. napjain megtartott szekcióülésen 34 résztvevő előtt 16 előadás hangzott el. Ezek az elhangzás sorrendjében a következők voltak:

1.) Kövy Zsolt: Gulyás Lajos 1956-os mártír lelkész. Levéltári és könyvtári, valamint orális forrásból dolgozta fel nevezett református lelkész életrajzát és 1956-os humánus, keresztyén embermentő tevékenységét, mellyel megmentett egy ÁVH-s tisztet. Aztán elviselte az elítéltetést és kivégzést azzal a hamis váddal, hogy éppen ő buzdított ÁVH-s tiszt megölésére. Családja további sorsát is ismertette a dolgozat.

2.) A. Molnár Ferenc: Jól értjük-e a Himnusz első két sorát? Bemutató előadása volt a KLTE docensének. Filológiai pontossággal tekintette át témáját. Dolgozata, mint alapszöveg nem sokkal azelőtt megjelent, amire ő utalt is, de a hallgatóság előtt jobbra ismeretlen volt. Érdeklődésre tartott számot és az kísérte is.

3.) Tibori János: Kor- és körtörténet a saját egyháza által Sényőre száműzött Balla Árpád lelképásztor leveleiből c. előadás címe önmagáról vall és önmagáért beszél. A szerző a család engedélyével Balla Árpád több tucat levelét – irodalmi levelét – látta el bevezetéssel és válogatta kötetbe.

4.) Ágoston István György: Vályi Kis András a magyar nyelv első egyetemi tanára. Ez a miskolci születésű (1764–1801) eredetileg protestáns, de később katolizált jozefinista magyar nyelvész és irodalmár Kazinczy Ferenc barátja volt, és a magyar királyi tudományegyetem első magyar nyelvi tanszékének professzora lett. A magyar nyelv művelésében a református lelkészeknek, tanároknak oroszán részük volt a történelem során. Ezért volt fontos e magyar egyetem első magyar tanszékének professzora életével és munkásságával megismerkedni. (16 flekk kiadásra kész.)

5.) Kis Sándor: A Gebethner és Wolf, a legnagyobb lengyel könyvkiadó története. Német származású protestáns volt a cég alapító kettőse és hosszú időn keresztül sikeresen működtető utóda. Átvészelte az 1939–44-es német megszállást. A kommunista uralom sorvasztotta el, ill. államosította. Vallásos, hazafias, kulturális kiadványok tömegét jelentette meg a kiadó hosszú fennállása alatt. (A dolgozat kiadásra készen van.)

6.) Galuska Imre: Teokrácia egy gyülekezetben c. előadásában azt ismertette, hogy a reformáció után a református vidékeken, így az ő szülőföldjén a Szentírás szellemében és sokszor betűje szerint folyt a közigazgatás, igazságszolgáltatás stb.

7.) Hermán M. János: Magyar gyermekmentő akció Belgiumban. Ikerelőadás Pótor Imrével, aki ugyanezen

időről a hollandiai magyar gyermekek mentőakciójáról tartott előadást. Az I. világháború után lesóványodott, gyenge ruházatú gyerekek tízezreit táplálták, ruházták fel Belgiumban és Hollandiában. Mindkét helyen Kállay Kálmán későbbi egyetemi tanár tevékenykedett a legtöbbet. Kállay Kálmán mellett az akció magyar és ottani vezetőit, a gyakorlati megvalósítás mozzanatait, adatait, kihatását tárgyalta Hermán M. János belgiumi magyar ref. lelkész, aki Hollandiában él. Neki az ottani kutatási anyag rendelkezésére áll. Holland felesége révén is anyanyelvi szinten beszél hollandul.

8.) Pótor Imre: Magyar gyermekmentő akció Hollandiában. Szép és alapos munkát végzett és élvezetesen, mégis tudományosan adta elő. Neki a hazai források álltak jobban rendelkezésére. Így a két tanulmány együtt lenne publikálható, mert valami máig nem látott gazdagságú kép tárulna az olvasó – még a tudományosan kevésbé képzett olvasó – elé is.

9.) Varga Gábor: Kovács Lajos debreceni tanítóképzői tanár c. előadása a debreceni Ref. Kollégium tanítóképzőjének egyik tanárát, a számos tankönyvet írt Kovács Lajost mutatta be. Ilyen tanárai voltak a régi magyar tanítóképzésnek a ref. egyházban. Nem véletlen, hogy magas szinten állt az iskolatügy. Újra vannak református iskoláink, de alig vannak református tanítóink, tanáraink. Vannak tanítóképzők is, az előtt is példa a Kovács Lajosok működése.

10.) Szij Rezső: Egyháztörténet-írásunk feladatai a század végén. Valójában előadása I. részét tudta csak elmondani. Roppant feladatok állnak előttünk. Szakszerűen, tárgyilagosan kell megírni az igazat. A mögöttünk lévő idővel nem lehet számot vetni az elkendőzés taktikájával.

11.) Böszörményi Ede: A Lorántffy Zsuzsanna Egyesület. Ennek létrehozásában az előadó édesapja fiatal lelkészként részt vett. Olyan belső finomságokat tudott így elmondani, amelyek közel hozták, ugyanakkor megvilágítottak az akkori eseményeket. Egy ilyen egyesületnek a megalakulása, eredményes működése azért tudott aránylag gyorsan végbemenni és folyni, mert rendkívül befolyásos asszonyok fogtak össze. Az elmúlt évtizedekben az egyesület alapítóinak osztályát még az egyháztörténeti munkák egy részében is „Istentől megítélt és elvetett társadalmi osztálynak” emlegették. Pedig ezek az emberek is Isten gyermekei voltak, akik, vagyunkkal a köz, a felebarát javára tudtak és akartak sáfarkodni önként.

12.) Bojtor István: Csákány István misszionárius c. nevezett életrajzát, lelki habitusát, afrikai és brazíliai misszionárius szolgálatát ismertette sok adat, jó források alapján. Afrikában mezőgazdasági tanácsadó és szavakkal is igét hirdető misszionárius volt Csákány István, akit elhagyott a felesége, mert egy ilyen "megszállott" mellett ő nem volt képes megmaradni. Brazíliába másodikként, segédlelkész feleségével ment Csákány István az ottani magyar reformátusok közé. A szökőár elől kimentette az utolsó rábízott gyermeket is, amikor felmondta szíve a szolgálatot.

13.) Pápai Szabó György: A magyar őstörténeti kutatás jelenlegi állása. A millicentenáriumi alkalmából talán meghallgattuk a finnugoros elméletet Ágoston István és Galuska Imre előadásában. Az idén az őstörténet új elméletére került sor. Ezt is tudnunk kell. A két állás-

pont között aztán olyan nagy vita támadt, hogy alig akart vége szakadni.

14.) Czegle Imre: Magyar protestáns folyóiratok válogatott repertórium. Spontán jött előadásról volt. Régen nem lehetett Czegle Imrét rávenni, hogy szekcióülé- sen vegyen részt, hiszen azok nem Sárospatakon szoktak lenni. Bemutatta most több évtizedes gyűjtése eredményeként összeállt mintegy 90 ezer cédulából álló anyagát. A gyűjtés szempontjait, módszerét, használhatóságát ismerhettük meg. Felajánlottuk neki a kiadást, de nem állt rá. A Sárospataki Nagykönyvtárra hagyományozza. Halála után az rendelkezék vele belátása szerint.

15.) Csohány János: Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc címen a 150 éves eseményekre nem ünnepi beszédben emlékezett, hanem az új, immár hamis szempontoktól mentes kutatás és értékelés eredményeit ismertette. Áttekintette a száz másfél éves időszakot. Nem maradt adós saját értékelésével. Rámutatott, hogy furcsa, legitim forradalomról és szabadságharcról volt szó. Az a forradalom nem irtotta ki az előző elitet, nem szakított a múlttal, hanem éppen az előző elit újítani képes szakértő részének vezetésével a magyar alkotmányos tradíciót ötvözte az európai polgárosodás követelményeivel. Másfelől ezzel kívánta elkerülni, hogy ürügyet szolgáltatson a külföldi intervencióra.

A szabadságharc nem elbukott, hanem külső intervenció győzte le. 13 év múlva – némi kompromisszum árán megkapta Magyarország türelme, szenvedése babérját.

16.) Kiss Endre József Kazinczy Ferenc a könyvtárban. Az előadó elmondta, hogy Kazinczy látogatója volt a sárospataki könyvtárnak. Nagy szakszerűséggel és igen érdekesen beszélt Kiss Endre József Kazinczy könyvtári tevékenységének történetéről. Ebből kiderült, hogy Kazinczy nem az a lángelme volt, aki élete minden idejében ontotta fejből az isteni szikrák tűzcsóvját. Szorgalmas gyűjtő, tudományos megismerő, kitaró olvasó, tanuló volt, aki felhalmozta önmagában a szellemi fűtőanyagot. Mindez tette lehetővé, hogy olykor valóban isteni szikrák, vagy egyenesen azok tűzcsóvjája csaphasson magasra belőle. Örök példakép a könyvtárhasználó Kazinczy Ferenc is minden kor szellemi embere számára.

A sárospataki egyháztörténeti szekcióülés értékelésül elmondhatjuk, hogy többet végzett el kitérített feladatánál. Megemlékezett három döntő nemzeti eseményről (895–96, 1848–49, 1956). Magyarország idegen megszállásának kora ref. egyháztörténeti feldolgozását folytatta. Szokás szerint diszkrét empátiával. Különböző korok tudósainak portréit rajzolta fel. A reformációnak a hétköznapi életben megvalósuló eredményeit mutatta meg. A tudós kutatás eszköztára építésének idő és szorgalomigényes módszerére mutatott rá. Ez az előnye annak, ha nem egyetlen téma szerepel 16 előadásban. Ez kivételes esetben ugyan még az egyháztörténeti ülésen is kivihető, de rendszerint nem lenne jó csinálni belőle, mert amint a sárospataki ülés is mutatja, a pluralitás gazdagabb eredményt hoz.

1999 augusztusában az egyháztörténeti szekció a többi szekció üléséhez idején maga is munkáulást kívánt tartani. Azon is az alkotó pluralitás jegyében a hazai és külföldi egyháztörténetünk és azok kapcsolódó mozzanatai, témái kerülnek megtárgyalásra.

A Szekciónak Magyar Református Egyháztörténeti Dolgozatok címen sorozata indult az idén.

Eddig elhagyta a nyomdát a 9. számú kiadvány Böszörményi Ede: Az igazságot szeretetben. Írások az egyház múltjából és jelenéből. Debrecen, 1998. 241 p.

A 4. sz. kiadvány Zsirka Zászló: Nem cserép, hanem porcelán és ép... A cserépfalui református egyházközség története.

Cserépfalu, 1998. 34 p. Az 1. és 3. kiadvány munkálatai technikai okból elhúzódtak egyébként készen vannak; azért is vannak beszámozva a sorozatba.

#### *Dr. Szalkay Kázmér a Jogi Szekció munkájáról számol be*

Az 1998. augusztus 24-én tartott plenáris ülésen vetődött fel az a gondolat, hogy egyházunk közvéleményét, illetve a lelkipásztorokat tájékoztassuk a DK egyes szekcióinak munkájáról, elért tudományos eredményeiről, illetve célkitűzéseiről.

A Jogi Szekció elnökeként azt tartom a szekció megalkulásától kezdve a mai napig a legfontosabb eredménynek, hogy majd 50 éves hiányt pótolva, megszületett egy olyan egyházi jogi kézikönyv, amely alapvető eligazítást ad a lelkipásztoroknak a jog és az egyházjog alapismeretét illetően.

Dr. Szathmáry Béla (a Sátorajtaújhelyi Városi Bíróság elnöke, a Jogi Szekció tagja) áldozatos munkájának eredményeként jelenhetett meg ez a hézagpótló mű a Debreceni Református Hittudományi Egyetem gondozásában. De mindjárt hozzá kell tennem, hogy szekciónk 3 éven át foglalkozott egy ilyen jellegű munka létrehozásával. Mert reméljük, hogy egyházunk felelős vezetői is felismerik egyszer, hogy szükség van önálló egyházi jogi tanszék felállítására a Theol. Fakultásokon.

A „Jogi és egyházi jogi alapismeretek” c. kézikönyv egy személy munkája, de mögötte ott van az egész szekció hozzájárulása. Attól elkezdve, hogy a gondolat felvetődött dr. Kenéz Ferenc részéről (aki igényes bevezető tanulmányt készített a megírandó egyházi jogi tankönyvhöz), majd folytatódott azzal, hogy dr. Szathmáry Béla e tárgykörbe vágó előadásorozata a Debreceni Theol. Akadémián (Hittudományi Egyetemen), megjelenő nyomtatott formában is, s aztán ez tovább finomodott a szekció üléseken való megvitatással, és végül kiérlelődött egy olyan kézikönyv formájában, melyet ref. egyházunk jelen tudósa dr. Hörcsik Richárd és a Legfelsőbb Bíróság kitűnő tagja: dr. Katona Sándor lektorált.

Tervünk: az egyházi bíraskodás konkrét tervezeteihez való hozzászólás, nemcsak kritikai értelemben, hanem európai ref. egyházak jogrendjéhez való összehasonlítás vonalán is.

#### *Dr. Kovách Attila szekcióelnök beszámolója az Ökumenikai szekció munkájáról (1997. aug. – 1998. első félév)*

A szekció 1997. évi egyetlen ülését az augusztus 26–29-i közös ülés keretében, Budapesten, a Ráday Kollégiumban tartotta. A résztvevők száma 9 volt: (ketten kimentették magukat), de az egyszerre 9 jelenlévő maximális létszáma csupán a nyolcat érte el. Az előadások zöme a római katolikus egyházzal, ill. a vele való kapcsolat kérdéséről érintette. A következő

előadások hangzottak el: „Az istentisztelet értelmezése az ökumenikus mozgalomban” (Dr. Pásztor János); „Az imádság és a meditáció a római katolikus vilákgatekizmusban” (Páll László); „A római katolikus püspöki konferencia 1966. augusztusi nyilatkozata” (Horváth György); „A Heidelbergi Káté 80. Kérdéséről” (Kovách Attila), „A jordániai zarándokút teológus szemmel” (Dr. Bajusz Ferenc). Tamás Bertalan külügyi osztályvezető – szinte a helyszínről érkezve – rendkívül életes és tanulmányos beszámolót tartott a Református Világszövetség debreceni nagygyűléséről. Kádár Zsolt – egy korábban elkezdett beszélgetést folytatva – egy ökumenikus kézikönyv összeállításáról terjesztett elő szempontokat, megfontolásokat. Megvitattuk a Doktorok Kollégiuma keresztséggel foglalkozó állásfoglalásának tervezetét, és hozzászólásunkat írásban benyújtottuk. A reggeli és esti áhítatokon minden alkalommal az imádsággal foglalkozó textusokról szolt az igehirdetés, ill. folyt a megbeszélés. (A szolgálattelvők időrendben: Kovách Attila, Páll László, Tarr Lajos, Nagy László, Horváth György, Szécsi András, Kolozsváry Kiss János).

Nemcsak a munka szempontjából hasznos, hanem élményekben is gazdag volt az idei első ülés, amelyre – a március 30. - április 2. közötti időszakra – az egri gyülekezet, ill. Kádár Zsolt lelkész hívta meg a szekciót.

Tavaly elhatároztuk, hogy kísérletet teszünk egy szerény ökumenikus kézikönyv összeállítására. Az egri ülésre elkészült négy címszó feldolgozása, amelyet a szekció megvitattott (EVT – Kádár Zsolt; EEK – Kovách Attila; RVSZ – Nagy László; Római katolikus ökumenizmus – Kolozsváry Kiss János). Az elhangzott további előadások a következők voltak: „A Tízparancsolat és az Úri Imádság összefüggése – ökumenikus szempontból” (Szécsi András); „Vallási adások a magyar rádióban” – I. rész (Kádár Zsolt). Sajtószemlét hallgattunk meg, a *Mérleg* c. folyóirat és a Princeton Seminary Bulletin egy évfolyamából.

Látogatást tett a szekció a római katolikus teológiai szemináriumában, ahol Mikola Vince rektor és Dohai Attila prorektor, az ökumenika professzora, valamint a tanári kar néhány további tagja fogadott bennünket. A testvéries légkörű, eleven beszélgetés során világossá lett előttünk, hogy a római katolikus lelkészképzés – a Második Ökumenikus Direktórium szellemében – jelentős figyelmet szentel más egyházak ismeretének és általában az ökumenizmusnak. Jól egészítette ki ezt a találkozást a főegyházmegyei könyvtárban és az egyházművészeti múzeumban tett látogatás. Beszélgetésre fogadta a szekciót Ringelmann György polgármester is.

Az egri gyülekezettel úrvacsorai istentiszteleten találkoztunk (ígét hirdetett Kovách Attila, ágendázott Kádár Zsolt), de a gyülekezet gondnoka és néhány tagja tanácskozásainkat is figyelemmel kísérte. Örömmünkre szolgált, hogy a visszapakapott és az akkorra már nagyrészt felújított Kálvin Házban mi lehettünk az első vendégek.

Összefoglaló beszámoló a Doktorok Kollégiuma Ökumenikai szekciójának 1998. aug. 26–28. napjain, Sárospatakon tartott üléséről

#### *Előadások*

1. Leslie Newbiggin misszió-értelmezése – Dr. Pásztor János (A neves missziológus és ökumenikus személyiség 90. évvel ezelőtt született, és az idén halt meg)

2. A római katolikus egyház második ökumenikus direktóriuma – Hantos Jenő

3. Az ökumené fogalmának változásai – Szalay Pál Ferenc, mint vendég;

4. Bibliái helyek Jordániában – Dr. Bajusz Ferenc

5. Vallási adások a Magyar Rádióban II. rész – Dr. Kádár Zsolt

#### *Kézikönyv címszavak*

Ez év tavaszán a szekció hozzákezdett egy – esetleg később valamilyen formában megjelentetendő – ökumenikus kézikönyv címszavainak kidolgozásához. Egy-egy címszóval átlag 2 flekknyi anyag foglalkozik. Ezek feldolgozása gyakorlatilag rövid előadás formájában történik, utána közösségi megbeszélés szabja meg a további munka szempontjait. A címszavak első, második és – ha szükséges harmadik olvasatban kerülnek feldolgozásra. A mostani ülésen a szekció az alábbi munkát végezte el:

##### I. Második olvasatban:

1. EVT – Dr. Kádár Zsolt
2. EEK – Kovách Attila
3. A római katolikus ökumenizmus – Kolozsváry Kiss János

##### II. Második olvasatban:

- a) Tárnyi címszavak:
  1. Limai dokumentum – Dr. Pásztor János
  2. Leuenbergi konkordia – Kovách Attila
- b) Ökumenikus személyiségek:
  1. Visser't Hooft – Dr. Kádár Zsolt
  2. N. Söderblom – Horváth György
  3. Ph. Potter – Dr. Kádár Zsolt
  4. Tutu püspök – Dr. Kádár Zsolt
  5. XXIII. János – Kolozsváry Kiss János
  6. VI. Pál – Csoma Zoltán

#### *Összefoglalás*

A munkának – immár második alkalommal – két súlypontja volt. Az előadások az ökumené történetével, időszerű kérdéseivel, más egyházakkal foglalkoztak, ill. a szekció tagjainak önállóan végzett munkásságába nyújtott betekintést. Emellett folytatódott az ökumenikus címszavak feldolgozása. Nem tekinthetjük bizonyosnak, hogy végül is sikerül-e kiadni egy szerényebb méretű, de hasznosnak ígérkező ökumenikus kézikönyvet. Egyértelmű azonban, hogy a végzett munka önmagában is érték: segít elmélyíteni, felfrissíteni, rendszerezni a szekció tagok ismereteit, mindenkinek alkalmat ad az aktív részvételre. A jövőben is szeretnénk megtartani munkánknak ezt a két súlypontját. Az utóbbi években kialakult hagyományt követve arra is törekedni fogunk, hogy évről-évre gyülekezetekkel, továbbá más egyházak képviselőivel is találkozzunk.

*Dr. Molnár Ambrus szekcióelnök beszámolója az Egyházi Néprajzi szekció 1998. augusztus 24–28. között Sárospatakon megtartott plenáris ülése keretében végzett munkájáról*

Az 1997. évi plenáris ülést követően 1997. október 23-án a Ráday Kollégium dísztermében megnyitottuk „*Itt élned, halnod kell!*” c. fényképkiallításunkat, mely a Kárpátjáról 1944-ben úgynevezett „malinkij robot”-ra el-

hurcolt magyarok emlékműveit, kopjafáit mutatta be. A fényképeket Küllös Imre és Molnár Ambrus készítette, a kiállítást összeállította és rendezte dr. Pap Zoltánné Szalay Emőke. Közreműködtek még a szekció tagjai közül: Csiszár Sarolta és Nagy Anna.

1997. november 23-án Tunyog-Matolcson, illetve Mátészalkán tartottuk meg évközi ülésünket D. Dr. Illyés Endre debreceni teológiai professzorral való emlékezés jegyében. November 23-án Tunyogon a templom előcsarnokában emléktáblát lepleztünk le, a református egyházi néprajz egyik jeles munkásának születése 100. évfordulóján. Ez év januárjában a Kenézy Gyula debreceni kórház galériájától kaptunk meghívást a Kalotaszegen készített, a református konfirmációról szóló videófilm és fényképkiallítás bemutatására. Márciusban pedig ugyanezt a kiállítást a miskolci Koós Házban mutattuk be. Az „*Itt élned, halnod kell*” c. kiállításunkat februárban a debreceni Nagytemplom galériájában, majd a biharkeresztesi gyülekezetben mutattuk be, Kárpátaljáról szóló előadások keretében. Ugyancsak ez év március 13-án nyitottuk meg az 1848/49. szabadságharc 150. évfordulójára emlékezve a kárpátaljai hősi emlék művekről és emlékhelyekről – vitéz Küllös Imre segédlelkész által készített és P. Szalay Emőke által rendezett fotókiállítást. Szekciónk néhány tagja 1998 tavaszán meghívást kapott a Királyhágómelléki Egyházkerület vezetőségétől a kerületi közgyűlésre. Ez alkalommal mutattuk be az *Itt élned, halnod kell* c. kiállítást és tartottunk megbeszéléseket a kerületi múzeumi ügyeiről és az egyházi néprajzi kutatások jelentőségéről. 1998. július 10-én a debreceni Déry Múzeum kupolatermében a most Kárpátaljához tartozó három koronaváros – Huszt, Técső, Visk, mostani életét, egyházi épületeit, úrasztali felszereléseit bemutató kiállítást, dr. Bölcskei Gusztáv püspök nyitotta meg. Ez a fényképkiallítás – mint a fentebbiek is a kárpátaljai gyűjteményi összeírás során végzett munkálatok kapcsán jött létre és az Egyházi Néprajzi Szekció közös munkájának az eredménye.

Szekciónk a Gyűjteményi Tanács megbízásából folytatott kárpátaljai gyűjteményi összeírást – Isten segítségével – befejezte. A közel száz gyülekezetben több mint 5000 fényképfelvételt, legalább 10 videófilmet, 20 tekercs magnófelvételt, több száz oldal xerox másolatot és szintén több száz oldal feljegyzést készítettünk. A Zsinat határozata szerint az összeírás anyagát könyv alakban kívánatos közreadni. A kiadvány főszerkesztőjeül dr. Tenke Sándor urat, a Gyűjteményi Tanács elnökét kértük fel. A szerkesztés munkáját vitéz Küllös Imre segédlelkész vállalta. A szerzők, illetve az összeírásban közreműködő szekciótagok: dr. P. Szalay Emőke, dr. Csiszár Sarolta, dr. Nagy Varga Vera, Nagy Anna, Simándy Katalin és dr. Molnár Ambrus – szakterületükről készített jelentések elkészítésével segítik a szerkesztő munkáját.

A plenáris ülés nyitó napján – augusztus 25-én – a plénum előtt került sor „Az 1848/49-es forradalom és szabadságharc emlékei Kárpátalján” c. kiállítás bemutatására. (A fényképeket készítette: Küllös Imre, a kiállítást megnyitotta: Molnár Ambrus).

A szekcióülés előadásait, illetve programját öt főtema határozta meg.

1.) *Megemlékezések*: Hagyománnyá lett, hogy a plenáris üléseken megemlékezünk azokról, akik az egyházi

néprajzi témakörben előttünk munkálkodtak. Így megemlékezés hangzott el Ujszászy Kálmán sárospataki professzoráról, akinek a védnöksége alatt, ezelőtt 18 évvel, 1980-ban, itt a sárospataki Kollégium falai között megalakult a DK Egyházi Néprajzi Szekciója (Balassa Iván). Dr. Szabó Lajosról, volt kassai lelkészről, az újra meginduló Sárospataki Teológiai Akadémia egyháztörténeti professzoráról, aki kezdeményezője és fáradhatatlan munkása volt mindvégig a Szekciónak Ötvös László, Csiszár Árpádról a Beregi Múzeum megalapítójáról, aki sajnos már csak tanácsaival támogathatta munkánkat – leánya, szekciónk kiváló tagja emlékezett meg, Molnár Istvánról a székelykeresztúri múzeum igazgatójáról, az erdélyi unitárius vallási néprajz legjobb ismerőjéről és eredményes kutatójáról, aki szekciónkban is munkálkodott – Simén Domokos unitárius lelkész emlékezett meg.

2.) Második témakörünk az *Egyházfegyelem* vizsgálata volt. Ebben a témakörben 3 kiemelkedő előadás hangzott el: a.) A magyar református egyházfegyelem áttekintése, Küllös Imrétől. A reformáció századától kezdve felsorolja az egyházfegyelem történetének korszakait, annak virágzásától, hanyatlásáig. A történeti áttekintéssel párhuzamosan az egyházfegyelem néprajzi vonatkozásait emelte ki. b.) Mit tett az egyház az iszákosság ellen? Történeti adatok a XVI–XVII. sz.-ból Szigeti Jenőtől. c.) Az egyházfegyelmezés nehézségei a veszprémi egyházmegyében a XIX. század második felében Laczkovits Emőködtől. A tanulmány az egyházfegyelem hanyatlásának az idején a veszprémi egyházmegye területén vizsgálja a fegyelmezés lehetőségeit, illetve gyakorlatát.

3.) témakör: *Erdélyi és kárpátaljai gyűjtésből*: 1.) A széki Bertalan-napi „református búcsú”-ról készült fényképkiallítás. Fényképezte: Nagy Zoltán és Pálmai József. (Megnyitotta: Nagy Zoltán) 2.) Bertalan-nap Széken 1997-ben, Nagy Anna egyetemi hallgató előadása. 3.) Videófilm a széki Bertalan – napról (Molnár Ambrus, és Nagy Anna.) A kárpátaljai gyűjtésünkben bemutatásra került a gyűjteményi összeírás során a templomokról, úrasztali felszerelésekről, festett templommennyezetekről készült diaképek egy része. Ezen kívül két előadás hangzott el: A debreceni ekléziola hitélete és kegyességi gyakorlata lelkészi szemmel. (Fodor Gusztáv ref. segédlelkész) és „Szeretetnapár”, egy Kárpátalján megjelent kalendárium az 1930-as években Sándor Ildikótól.

4.) témakör az 1848/49-es forradalmat és szabadságharcot idézte. Kiemelkedő előadást tartott Pápai Szabó György „Az 1848/49-es forradalom és szabadságharc szellemi öröksége a református tudatban” címmel. Szöllősy Tibor a „Técsői Kossuth szobor” történetét adta elő, Baga Balázs „Egyházi személyek az 1848/49-es szabadságharcban Kárpátalján” címen tartott előadást.

Küllös Imola a Vallási Néprajz c. sorozatunk X. kötetének tartalmát ismertette és mint a kötet szerkesztője kérte a még be nem küldött tanulmányok elkészítését. Molnár Csilla ugyancsak e sorozat XI. köteteként megjelenendő – D. Dr. Illyés Endre kiadatlan vallási néprajzi tanulmányait tartalmazó – kötet tervezetét és előkészítésének jelenlegi állását ismertette.

Augusztus 28-án került sor az 5. témakör előadásaira. Első volt Tompa Mihály papköltő halálának 130. évfordulójára emlékezve Ujváry Zoltán egyetemi tanár kimagasló előadása. A költő költészetében fellelhető folklo-



risztikai elemekről szól: „Folklorisztikai elemek Tompa Mihály költészetében” címmel. Néphagyomány és nemzettudat címmel Bartha Elek előadása a néphagyományok nemzettudatot erősítő kapcsolatára utalt.

Együttlétünket az irodalmi és költői est tette színebbé.

Összegezésül jó lélekkel állapíthatom meg – hogy az elmúlt évben tapasztalható lanygulás után – szekciónk munkája újra színvonalasabb lett. Ez szerintem annak is köszönhető, hogy az ELTE Folklor Tanszékén és a Teológián is tartott speciál kollégiumok az ifjúság körében is felkeltették az érdeklődést a Szekció munkája iránt. Az ideai konferencián több mint tíz egyetemi hallgató (néprajzosok és teológusok) vettek részt az ülésünkön s többen közülük értékes előadásokkal járultak hozzá eredményes munkánkhoz.

#### *Terveink:*

A kárpátaljai gyűjteményi összeírás befejezése után a Gyűjteményi Tanács megbízása alapján szeptemberben megkezdjük a horvátországi református gyülekezetek – közelebről a drávaszögi és a szlavóniai, háború sújtotta területen lévő egyházközségek összeírását. Ezzel kapcsolatban 1998. december 9-re szeretnénk ezeknek a gyülekezeteknek múltjáról, de főleg jelenéről egy fényképiállítást összeállítani és videófilmet bemutatni.

A korábban összeállított kiállításainkat, több múzeum és intézmény óhajtja bemutatni: A „Kalotaszegi konfirmációt” a békési Jantyik Mátyás múzeum kérte. Ott 1998. október 4-én lesz a kiállítás megnyitása. Az 1848/49-es forradalom és szabadságharc emlékei Kárpátalján c. kiállításunkat a Protestáns Napok keretében Sopronban, az Erdészeti múzeumban mutatjuk be október 27-től. Ugyancsak a Protestáns Napok keretében nyitom meg a „Koronavárosok Kárpátalján” és „Itt élned, halnod kell” c. kiállítást Mátraházán.

A ORSZK Mikrofilm Osztályának közreműködésével tovább folytatjuk a Küllői Református Egyházmegye Levéltárának mikrofilmlezését. 1999 nyarán hozzákezdünk Ungváron a templomban elhelyezett – a szovjet hatalom idején a szenespincében rejtgetett – Ungi Egyházmegye eléggé megrongálódott levéltára anyagának mikrofilmzéséhez.

Erdélyben, az unitárius Torockón vizsgáltuk a népviseleti hagyományoknak a hit és magyarságtudat megőrzésében játszott szerepét. Szeretnénk egy kiállításra való anyagot és egy videófilmet készíteni, ottani ünnepi eseményekről.

Tovább folytatjuk vizsgálódásainkat az egyházfegyelem témájában – főleg Erdélyben, ahol még ma is – a csökevényeiben is – élő gyakorlat az egyházfegyelem. pl. leányszöktetés esetén az eklézsia-követés. A megemlékezések sorába Bod Péter halálának 230. évfordulóján Ujváry Zoltán tartott előadást illetve ismerteti néprajzi vonatkozású műveit.

1999. évre az alábbi meghívásaink vannak, melyeknek Isten segítségével szeretnénk eleget tenni. Erdélybe Illyefalván a Kriza János Társaság konferenciájára, ahol szekciónk tagjai előadásokat tartanak. A Debreceni Református Hittudományi Kar egyházművészeti és egyházi néprajzi előadásorozatot készít elő, amelyekben a szekció munkatársainak közreműködését kéri.

Istennek adunk hálát, hogy egyházunk és nemzetünk javára munkálkodhattunk. Az Ő segítségét kérjük és reméljük terveink megvalósításához.

#### *Péter Mária szekcióelnök beszámolója a Diakóniai Szekció munkájáról 1997/98/99. tanulmányi évadokban*

Diakóniai Szekciónk 1997. augusztus végén, a Doktorok Kollégiuma Budapesti egy hetes munkája alatt egy 2 éves tervet készített, melynek megvalósulása folyamatban van. A tervünk évente két együttes alkalmat, közös konferencián történő találkozást, s időközben, egyéni kutatómunkát jelent számunkra.

Témánk:

1. A szociális segítőszolgálat területei, rászorultjai
2. A szociális segítőszolgálat a magyar társadalomban
3. Mit tehet, milyen üzenettel segíthet diakóniai szolgálatunk, egyházunkon belül és másokkal kooperálva a szociálisan segítségre szorulókkal?

A bajok „feltérképezését” (a Diakónusképző révén nyert pályázat anyagi segítségével) közösen a diakónusképzővel rendezett konferenciákon végezzük. Ezen a szekciótagok és a diakónushallgatókon kívül a végzett diakónusok is részt vesznek.

Ennek első egynapos rendezvénye 1997. novemberében volt. 1998. márciusában: „Szegénység Magyarországon és határainkon túl” – nemzetközi konferenciát szerveztünk. Most pedig 1998. december 12-én a népegyesület leginkább veszélyeztetett ún. népbetegségekről és gyógyításukról, megelőzésükről hallunk és beszélgetünk. Mindhárom tényfeltáró rendezvényünk meghívóját, programlapját mellékelem.

A három szak-konferencia dokumentációja magnószalagon, videón megtalálható a Tábita Diakónusképzőben. Az adott konferenciák témáihoz teológiai reflexióval is hozzájárultak élő hozzászólásaikban a jelenlevő szekciótagok.

Tanulmányozott témánkkal kapcsolatban – A magyar nép szociális helyzete, szociális segítségnyújtásunk; – tervezzük egy átfogó egyházi látás megfogalmazását és ehhez kapcsolódó állásfoglalás megalkotását, melyet nemcsak a folyamatosan megjelenő diakóniai füzetek egyikében, hanem tekintélyesebb egyházi folyóiratban is szívesen közzé tennénk. Ezt a zsinat Tanulmányi Osztályának át fogjuk nyújtani.

1999-ben az őszi plenáris ülés idején, újra tervezzük 3 napos találkozást, közös munkát. Egy napot közösen a Pásztoral-Pszichológiai Szekcióval, két napot önálló munkával. 97 ószétől 99 ószéig terjedő konferenciák és egyéni kutatások „feldolgozása” történne ezen a 2–3 napon: „Egyházunk diakóniai feladata a szociális segítőszolgálat területén” – összefoglaló címmel.

#### *Szabó Gábor szekcióelnök beszámolója a Himnológiai Szekció üléséről*

A DC plenáris és szekció ülésai 1998. augusztus 24–28. napjain voltak Sárospatakon. Az alábbiakban a Himnológiai Szekció munkájáról számolok be:

A Himnológiai Szekció (továbbiakban: DCHSz) megemlékezett Máté János munkájáról, és hálát adott életéért

és szolgálatáért. Ugyancsak köszönetet mondott Fekete Csaba debreceni főkönyvtáros lelkésznek a titkári teendők ellátásáért. Ezután újra választotta elnökét és titkárát. Előbbi Szabó Gábor kecskeméti esperes; utóbbi Vízi István pátyi lelképásztor lett. (Az elnök választásánál meghatározó szempont volt a lehetséges és remélhetőleg eredményes zsinati képviselő, s talán ezért történt így!)

A DCHSz Vízi István által előre kiadott program és felkért előadók közreműködésével végezte munkáját. Fegyelmzetten és összpontosítva, vitákat sem mellőzve, ám a testvéri szeretet és az azonos ügy vállalásának lelkületével folyt reggeltől estig a munka.

Végül a következő hét témában körvonalazódott a legszükségesebb munka: (Természetesen kikerülhetetlenek – sőt szükségtelen is kizárni – a paralelitások, hiszen hosszabb folyamatok elindításáról van szó. Egyrészt évfordulók, másrészt lassan elodázhatalan megoldási kényszerek és szükségszerűségek, valamint a kitűzött feladatok elvégzése érdekében végzendő munka teszi szükségsszerűvé a párhuzamosan folyó feladat-végzést.)

1.) 1998. október 31-én lesz 50 éve, hogy megjelent a jelenleg használt gyülekezeti énekeskönyvünk. Szükséges lenne olyan új kiadás – nagyon gyors elkészítése, mely minden szöveghez dallamot közölne, megszüntetve az ad notam eddigi gyakorlatát. (Az 1996-os énekeskönyv – mely zömében azonos hivatalos énekeskönyvünkkel – már ezzel a gyakorlattal látott napvilágot, és csupán azt az anyagot kellene így feldolgozni – azaz kiadásra előkészíteni – melyet az 1996-os énekeskönyv nem tartalmaz.)

A dallamok gondozását vállalták: Bódiss Tamás és Farkas Zoltán.

Szöveg és prozódia gondozását vállalták: Szénási Jánosné Klári és Fekete Csaba. A szükséges (és immár nélkülözhetetlen) lábjegyzeteket elkészítik: Zákányi Bálint és A. Molnár Ferenc.

Megbeszélte határidő: 1998. szeptember 21. (Többen jelezték már időközben, hogy ezt a határidőt nem tudják tartani.)

2.) A 48-as Énekeskönyv Csomasz Tóth Kálmán által készített revíziós javaslatait felkutatja és ismerteti: Zákányi Bálint.

3.) Fekete Csaba által kiküldött énekeskönyvi revíziós munka érdemi végzése a '48-as évk. 151–200 énekeinek vonatkozásában. E munkát végzik és koordinálják: Bódiss Tamás és Fekete Csaba.

4.) A nyári – és évközi – kántorképzés ügyeit folyamatosan gondozzák Berkesi Sándor, Bereck Ágnes, Veresné Petrőcz Mária és Vízi István. A munkát összefogja és koordinálja: Szűcs Endre.

5.) A '96-os évk. 105 énekének – amely a kettő között a különbség – orgonakíséretét elkészíti és annak ügyét gondozza: Sepsy Károly.

6.) A „zenei anyanyelvi” jelenlét és annak vonatkozásai (amely a revíziós munka egyik állandó feltétele), témát gondozza és a munkákat koordinálja: Zákányi Bálint.

7.) Kontinuitásos aktualitások (DC; DCHSz, Közegyházi-, Egyházkerületi, stb.) figyelője és gazdája: Vízi István.

A feladatok hosszú listáját tekintettük át, és nem vagyunk biztosak, hogy csak ezeket kell gondozni már azonnal. Lehetséges, hogy a sorrendek és a hangsúlyok

is lehetnének mások. Ám el kellett indulnunk, és azt ilyen módon igyekeztünk megtenni. Imádságos kérésünk és vágyunk fejeződött ki az együtt töltött időben, hogy mindenkinek be kell kapcsolódnia e munkába, akik Istentől talentumokat és lelki ajándékokat kaptak egyházi zenénk ügyéért és feladataiban. Nem kell, hogy mondva csinált különbözőségünk megosson bennünket. Sokkal inkább e különbözőség a sokszínűség gazdagságában kell, hogy folyamatosan kifejezésre jusson.

#### *Dr. Nagy Antal Mihály szekcióelnök beszámolója a vallástörténeti szekció munkájáról*

A vallástörténeti szekció nem nagy múltra tekint vissza. A szekció megalapítását a DK közgyűlése 1992. augusztus 25-én határozta el, s a szekció megszervezésével dr. Nagy Antal Mihály és dr. Vladár Gábor professzorokat bízta meg.

A vallástörténeti szekció létrehozása abból a felismerésből született, hogy abban a szellemtörténeti helyzetben, amiben vagyunk és ami felé haladunk, szükség van a vallástörténeti szekció működésére. Erre a helyzetre jellemző, hogy megnövekedett a vallások iránti érdeklődés. Különböző vallások fokozódó missziót fejtenek ki. Lelkészeink, egyháztagjaink tanácstalanul állnak a tornyosuló kérdések előtt. Szükség van a segítségre, a szakterület teológiai át gondolására.

A szekció megszervezése, munkájának a beindulása sokkal lassabban és nehezebben ment a vártnál. Ez alapvetően két okra vezethető vissza. Egyfelől arra, hogy a szükség felismerését nem követte a szükség elismerése s a felkínált lehetőség megragadása, a munka vállalása. A nehéz beindulás másik oka az, hogy óriási lemaradásban vagyunk a vallástörténet, a vallástudományok művelése terén. Dr. Varga Zsigmond akkoriban világszínvonalon megírt vallástörténete óta számottevő vallástörténeti munkásság nem volt egyházunkban. A vallástörténeti szekciónak, tehát nemcsak a jelen kihívásaival, hanem a lemaradásból adódó problémákkal is meg kell birkóznia. A kérdések megoldásához, a megoldásban való előrehaladáshoz időre van szükség.

A szekció 1995 augusztusában tartotta első ülését, Debrecenben. Az ülésen heten vettek részt. A szekció elnökének dr. Nagy Antal Mihályt, titkárának pedig dr. Vladár Gábort választotta meg. Az 1997-ben tartott tisztújítás során is ugyanez az eredmény született. 1996-ban nem tartottunk ülést. 1997 augusztusában Budapesten, 1998 augusztusában pedig Sárospatakon került sor az ülés megtartására. Közben a szekció tagjainak a száma jelentősen megnövekedett. A szekciónak jelenleg 32 bejegyzett tagja van, a legutóbbi ülésen huszonheten vettek részt.

Üléseinken eddig történeti sorrendben a következő témákkal foglalkoztunk: Baráth Béla Levente: Dr. Varga Zsigmond élete és munkássága; Kovács Ábrahám: A kánaáni vallások és a Biblia; Béres János: Jehova tanúi; Németh Pál: Az iszlám fundamentalizmus; Füle Tímea: Az iszlám és a keresztyénység; Király Katalin: Az isteni odaadás, belenyugvás Isten akaratába; File Gyöngyi: A sámánizmus Euráziában és a magyarok között; Korreferens: Misák Mariann. Kovács Ábrahám: Teológia és vallástörténet; Füstli-Molnár Szilveszter: A fény fogalma és szimbolikai megjelenési formái a

vallásokban; Fukk Lóránt: A spiritizmus; Kiss Adrienne: Tibeti gyógyítás a középkorban; Gilicze Tamás: A Hare-Krisna mozgalom. Korreferensek: Mikes Gabriella dr. Lénárt Attiláné. Béres János: A buddhizmus; Szentimrei Mihály: Az uralaltáji népek vallása; dr. Nagy Antal Mihály: A megváltás gondolata a Biblián kívüli vallásokban; dr. Peres Imre: Apocalypsis Homeri; Németh Pál: Az iszlám és a keresztyénség az ezredfordulón; Béres János: A mayák története; Fukk Lóránt: Világkatasztrófák emlékei: Az özönvíz a vallások világában; Kiss Adrienne: A halál és az újjászületés fogalma a tibeti hitvilágban; Soltész Gabriella: Emberáldozatok a primitív népeknél (aztékok); Nagy Károly Zsolt: Meghaló és feltámadó istenek és a meghalt és feltámadott Isten.

A jövőt illetően: Vannak „örökzöld” témák, amelyekkel folyamatosan foglalkozunk pl. iszlám, az iszlám és a keresztyénség, a buddhizmus, a buddhizmus és a keresztyénség. Új témák felvetése, amelyekkel szükséges foglalkozni, pl. a vallások közötti dialógus és a szinkretizmus kérdése. Vannak a vallástörténeti műveltséget gyarapító, hasznos témák, pl. az egyiptomiak vallása, a mayák vallása.

Közeli jövőben tervezzük a nem teológus vallástörténetészek bevonását a szekció munkájába.

S várom azoknak a jelentkezését, akik e sorokat olvasva kedvet kaptak ahhoz, hogy vallástörténeti kérdésekkel foglalkozzanak.

*Dr. Kovács Gábor szekcióelnök jelentése a Pedagógiai szekció 1998. augusztus 26-án tartott évi rendes ülésén, Sárospatakon végzett munkájáról.*

Elhangzott előadások:

Szűcs Ferenc: A tehetségekről/talentumokról biblikus megközelítésben

Gyarmathy Éva: A tehetség mibenléte, felismerhetősége, fejlesztésének lehetősége a pszichológus szemével

Kovács I. Gábor: A magyarországi tehetséggondozás múltja, különös tekintettel a református kezdeményezősekre

Ábrám Tibor: A magyarországi református oktatási rendszer tehetséggondozó programjáról

Szenczi Árpád: Tudás, tanulás, tehetségfejlesztés az általános iskolában

Sárközy István: Tehetséggondozás a Kecskeméti Református Kollégium gimnáziumában

A közgyűlés a Pedagógiai Szekció tagjai közé választotta a következőket: Ábrám Tibor, Bagdi Emőke, Fürj Zoltán, Gáborjáni Szabó Botond, Lénárt Attila, Madarász Imréné, Kiss László, Papp Kornél, Sárközy István, Takaró Mihály, Tibori János

A szekció a Doktorok Kollégiuma alkotó tagjai közé javasolja Komlósi Sándor nyugalmazott pedagógia professzort, aki a szekció alapításától kezdve részt vesz munkánkban. Karácsony Sándor tanítványa (tanársegédje) volt. Tanított a Budapesti Teológiai Akadémián. Évek óta részt vesz a katechétaképzésben. A szárszói középiskolás és egyetemi táborok gyakori előadója. A Pedagógiai Szekció felhívja a figyelmet arra, hogy a református iskolarendszer jövőjének, helyes irányának, még eredményesebb működésének érdekében szükséges, hogy a református Pedagógiai Intézet a közvetlen gya-

korlati tennivalók szervezésén túl elméleti munkáját is megerősítse.

A szekció felajánlja támogatását a hitvallásos érték-konzervatív református iskola elméleti kérdéseinek a kimunkálásához.

A Pedagógiai Szekció hálát adva a Történelem Urának a református iskolarendszer újraindításának lehetőségéért, kezdeményezi, hogy iskolarendszerünk 475 éves fennállását 2006-ban egy alkalomhoz méltó összefoglaló monografikus mű kiadásával is ünnepeljük meg. A monográfia előkészítésére, a feladatok számbavételére, a hiányzó alap kutatások, forrásfeltárások elvégzésére, a szükséges témák kidolgozására a szekció munkabizottságot hoz létre.

Tagjai: Ladányi Sándor, Gáborjáni Szabó Botond, Györi János, Kövy Zsolt, Dienes Dénes, Titkára: Kovács I. Gábor

Szeretnénk ha a monográfia Isten dicsőségére 8 év múlva valóban megjelenne. A munkába lehetőség szerint mindenkít bevonunk, aki református iskolatörténettel foglalkozik. Kérjük, hogy a Doktorok Kollégiuma teljes tekintélyével támogassa merész vállalkozásunkat, s a Kollégium elnöke Hegedűs Lóránt püspök úr vállalja el a munkabizottság elnöki tisztét.

A szekció 1998. évi ülésének a témája: Dicséret és jutalmazás – fegyelmezés és büntetés a református iskolában.

*Hubainé Muzsnai Márta beszámolója a Pásztorálpszichológiai Szekció munkájáról.*

Örömmel számolok be arról, hogy idén a Pásztorálpszichológiai Szekció is a többi szekcióval együtt tartotta augusztusi ülését Patakon. Szomorúság is vegyült örömnünkbe, hiszen ez volt az első olyan szekcióülés, amelyen a szekció tiszteletbeli elnöke, dr. Gyökössi Endre már csak „odaátról” lehetett közöttünk. Bölcs megállapításait többször emlegettük, szeretetteljes alakját gyakran megidéztük.

A program összeállítása során igyekeztünk a korábbi évek gyakorlatára tekintettel lenni. A szerdai nap menetet – mint korábban – most is részletesen kidolgoztuk: az egyházi élet három különböző színterén (kórház, gyülekezet, oktatás) dolgozóktól kértünk előadásokat és beszámolókat. Csütörtök délelőttre viszont – a Doktorok Kollégiuma keretében most először – Bibliadráma csoportot hirdettünk meg. Csütörtök délutánra és péntek délelőttre önként szerveződő témacsoportok számára biztosítottunk keretet.

Volt több éve gyakorló kórházlelkész, aki rácsodálkozott arra, hogy létezik klinikai lelkipozító-képzés. Örömmel hallottuk, hogy szeptemberben megrendezésre kerül az első református kórházlelkész találkozó.

Gál Judit debreceni kórházlelkész gondolatébresztő előadása („Úton az egészség felé. A kórházlelkész szerepe a gyógyításban”) komoly dilemmákat fogalmazott meg a kórházlelkészi gyakorlattal kapcsolatban. Felvetődött a szolgálat egyházi integrációjának kívánalma. Tóth János kecskeméti kórházlelkész beszámolójában az osztályos munkáról beszélt, s ennek sajátosságairól. A megbeszélés során a kórházi diakónusok szerepe is előtérbe került.

A gyülekezeti lelkigondozásra összpontosítva négy gyülekezeti lelkész számolt be lelkigondozói munkájáról. Dr. Vassné Baki Ilona érdi lelkész a lelkigondozói kapcsolat személyességére helyezte a hangsúlyt. A kapcsolatépítés hosszan tartó folyamat és sok tapintatot igényel. Szénási László tahitótfalusi lelkész „Befejezetlen és mégis befejezett pár- és családterápia” címmel betekinteni engedett egy családdal folytatott lelkigondozói munka hétköznapijaiba. A beszámolót követő beszélgetés során felvetődött az a kérdés: miben egyeznek, s miben különböznek a családpszichológia és a családterápia keretei, módszerei, célkitűzései? Eredményesnek lehet-e nevezni azt a munkát, amelynek során a házaspár egyik tagjának hite megerősödik, s ezzel párhuzamosan megtanulja a családon belül saját és gyermekei érdekét jobban képviselni? Családterápiának lehet-e nevezni azt a munkát, amikor a lelkész az egyik szülővel – annak elzárkózása miatt – nem tartja a kapcsolatot, csak a másik szülőn keresztül segít a családi problémák megoldásában? Tóth Sándor kazincbarcikai és Horváth György nagykállói lelkészek szolgálatuk sajátosságaival ismertettek meg minket.

Bodó Sára, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem gyakorlati teológiai tanszékének tanársegédje a lelkészképzés és a hitoktatóképzés keretén belül folyó speciális képzésről beszélt. Hangsúlyozta, hogy a lelkipásztorok felkészüléséhez szükségesek bizonyos lélektani ismeretek és készségek, s mindenképp a szemléletformálás. Beszámolójában ennek módjairól és a debreceni tervekről beszélt. Fruttus Levente a Károli Gáspár Református Egyetem Nagykőrösi Tanítóképző Főiskolai Karának pszichológusa örömmel számolt be a hallgatók között már évek óta bevált kiscsoportos foglalkozásokról, s ezek gyakorlati hasznáról.

Csütörtök délelőtt dr. Majsai Hideg Tünde lelkészi végzettségű pszichodráma vezetővel együtt egy hazánkban még kevésbé ismert módszert, a bibliadráma módszerét próbáltuk ki – drámaszerűen megjelenítve Elizeus és Naámán találkozásának történetét.

Csütörtök délután egy konkrét helyzetből kiindulva a gyász, a kórházi keretekben történő felvatalozás és búcsúzás teológiai és pszichológiai kérdéseiről folytatunk érdekes és fontos tapasztalatcserét. Gyakrabban fordul elő az, hogy lelkészek kérdezik a pszichológus, a pszichiáter véleményét. Most egy más irányú kommunikációnak voltunk részesei, amikor a pszichiáter kérdezte a lelkészek véleményét, s a lelkészek állásfoglalása komoly segítséget jelentett az orvos számára.

Felvetődött az igény olyan interdiszciplináris tapasztalatcserékre, amelyekben nélkülözhetetlen a teológusok véleménye, a lelkészek tapasztalata és gyakorlata. Ez egy tematikus fórum keretében képzelhető el, amely során a témát pszichológiai és teológiai szemszögből is megközelítenénk. Többen abban bíznak, hogy a lelkésztovábbképző tanfolyamok keretében pásztorálpszichológiai témák és módszerek is meg fognak jelenni.

Az ideai találkozó során örömmel észleltük, hogy egyházunk számos lelkésze rendelkezik már olyan speciális többlettudással a lélektan, a lelki egészségvédelem, a lelkigondozás és a csoportvezetés területén, amelyeket készek és képesek továbbadni is. A Szekció elnöke, dr. Németh Dávid maga is éppen külföldön készül fel az

előtte álló feladatokra. A Szekció egyre inkább annak a törekvésnek a szellemi központjává tud válni, amelynek célja, hogy lelkészeink, hitoktatóink, vezetőkink és diakónusaink egyre korszerűbb emberismerettel és szervezőkészséggel, szakmai biztonsággal és szociális érzékkel tudják végezni az evangéliumhirdetés, a tanítás, az életápolás és a gyógyítás szolgálatát.

*Dr. Anne-Marie Kool szekcióelnök beszámolója a Missziológiai Szekció 1998. augusztus 26–27-én, Sárospatakon tartott első üléséről*

1997. augusztusi ülésén a Doktorok Kollégiuma elfogadta a Protestáns Missziói Tanulmányi Intézet javaslatát a Missziológiai Szekció létrehozására. Az evangélium továbbadása a mai sokszínű világban az egyháznak egyre bonyolultabb feladata, ezért világszerte a missziológia egyre fontosabb szerepet játszik a teológiai gondolkodásban, a lelkészképzésben. E tárgy iránti érdeklődés Magyarországon is növekvőben van.

1998. május 14-én a DC/MSz először találkozott Dr. Bütösi János elnökletével. Az elnök bejelentette, hogy szeptemberben visszatér az Amerikai Egyesült Államokba, ezért nem tudja tovább vállalni az elnöki tisztelet. Új elnöknek a Szekció dr. Anne-Marie Kool-t, a PMTI igazgatóját, a PRTA Gyakorlati Teológiai és Missziológiai Tanszékének vezetőjét választotta meg, a MSz titkára Gaál Sándor a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Felekezettudományi és Missziói Tanszék tanársegédje, ramocsaházi református lelkész lett. Döntés született, hogy a MSz munkájára meghívja a protestáns egyházaknak a misszióért felelős országos tisztviselőit, a missziói előadókat, a hittudományi egyetemek és akadémiák missziói és gyakorlati teológiai tanszékeinek tanárait, valamint érdeklődő lelkipásztorokat és világiakat. 33-an jeleztek vissza, hogy szívesen bekapcsolódnak a missziológiai szekció munkájába. A DC Missziológiai Szekciója az első tudományos ülésén, amelyre 14-én jelentkeztek, egy nagylélegzetű, alapvető témával foglalkozott: „A misszió problémái és feladatok az ezredfordulón Magyarországon”. A nemrégiben elhunyt dél-afrikai missziológus David J. Bosch, Transforming Mission c. könyvében hangsúlyozza, hogy mindenkor feladata újra átgondolni, hogy az egyháznak mi a sajátos missziói feladata az adott korban. Isten terve a világgal nem változott meg, a missziói feladat lényege sem változott, de minden kornak paradigmaváltásra van szüksége: Új modellekre, új módszerekre, hogy megfelelő, időszzerű módon adhassa tovább az evangéliumot szóval és tettel a saját korában.

A főtémát négy kérdésre osztottuk fel.

I. Ki végzi a missziót?

Az első előadást dr. Szűcs Ferenc, egyetemi tanár tartotta, „Ki végzi a missziót?” címmel, amelyben rámutatott arra, hogy Isten az, Aki a Szentháromság örök tanácsában dönt a Fiú elküldése felől, s az idők teljességében kibocsátja Fiát, majd elküldi az Atya és a Fiú Lelkét. A tanítványi sereg, tehát az egyház, a Szentháromság Isten küldetésében részesedik. Ebből, a Missio Dei gondolatából kiindulva a misszió teológiájára nézve a következő három döntő következtetést vontam le. Először azt, hogy a misszióban nem az emberi igyekezeten,

vagy elvárásokon van a hangsúly, hanem Isten jelenlétén. Nem a missziókról, hanem a küldő Istenről van mindig szó. Továbbá az ember munkája teljes és abszolút mértékben függvénye és következménye az Ő tetteinek. Harmadszor, hogy biblikus az egyház egyszerre a misszió eszköze és célja.

Korreferátumában Gál Sándor egyetemi tanárségét kiemelte, hogy az egyetemes keresztyén egyház kötelessége, hogy a missziót teljesítse.

Az előadások utáni vitában újra felmerült az, hogy az egyház és egyesület viszonya nem tisztázódott. Ez a kulcskérdés további tanulmányozásra szorul.

## II. Kit céloz meg a misszió?

A kit céloz meg a misszió c. előadásában dr. Bölskei Gusztáv református püspök George Schmidt-et idézve megkérdezi, hogy mit válaszolunk arra, ha sokan azt mondják, hogy a keresztyénség unalmassá vált. Sokak számára, akik még templomba járnak, a keresztyénségnek nincs mondanivalója. Közömbösek lettek. Az egyik okot abban látja, hogy a veszély fennáll, hogy ha mindent misszióknak nevezünk semmi sem misszió igazán (vö. Stephen Neill). A pozitív kivételektől eltekintve a keresztyénség hozzáállása gyakran antimisszióhoz hasonlítható, mivel valami fajta »eseti keresztyénséggé« vált. Ezzel kapcsolatban a fundamentalizmusra és az intézményes egyházi hivatalnokokra tért ki. A kérdés, hogy léteznek-e olyan módszerek, amelyek mindenkit el tudnak érni. A keresztyénség új életforma a kortünetek közepette.

Dr. Tomka Miklós vallásszociológus korreferátumát annak a kérdésnek a kifejtésével kezdte, hogy mi az egyház ma szociológiai értelemben? Kisebbségben van, marginalizáltan van jelen a társadalomban, intézménycentrikus? Sokszor az egyház önközpontúságban él, társadalmi minta hiányában, orientáció hiányában. A magyar társadalmat öt csoportra osztotta fel korreferátuma fő kérdésével kapcsolatban. A gyakorló hívőket aktivizálni kell, őket rá kell ébreszteni a felelősségükre a misszióban, feladatot kell adni nekik. A társadalom 10%-a tartozik ehhez a csoporthoz. A második az ún. „kliensek”, akik az egyháztól különböző szolgáltatást kérnek. Ez a réteg 50 %-ra becsülhető. Meg kell próbálni megértetni velük, hogy nem ez a keresztyénség lényege. Esetleg, ha egy közösségbe bevonjuk őket gyakorló keresztyénekké válnak. A harmadik csoport a más vallású keresztyénség. Szeretettel kell őket elfogadni. A negyedik csoport a nem hívők (30%). Hozzáállásuk nem egyházellenes csak nem tudják, hogy mire jó az egyház. Félnék az agresszív missziótól. Óvatosan őket is el kell fogadnunk, nem az egyházzal vagy dogmákról kell velük beszélnünk. A hiteles, őszinte elfogadás után majd felteszik kérdéseiket. Az utolsó csoport (4%) a harcos ateisták. A szétesett világban a döntés felelőssége az egyénre hárított, holott régebben a közösségnek a feladata volt. Az egyház feladata kis közösségeket teremteni, így személyes hitelesítéssel, az életmódot átadhatja.

Dr. Pásztor János nyugalmazott egyetemi tanár az ebben az esztendőben elhunyt Lesslie Newbigin életművét méltatta előadásában. A „20. század egyik legjelentősebb missziói munkása és teológusa” munkásságát ismertetve kiemelte a misszió tiszta trinitárius teológiai megalapozásának és ekkleziológiai alapvetésének a fontosságát.

## III. Mi a misszió mondanivalója?

A szekcióülés témája kifejtésének harmadik részében dr. Bütösi János nyugalmazott püspök, egyetemi tanár tartott előadást a misszió tartalmi kérdéseiről.

„A teljes evangéliumot, a teljes embernek, az egész világ számára” – a misszió holisztikus megközelítésének mottószerű megfogalmazása adta meg az előadás alaphangját, kiegészítve azzal a megjegyzéssel, hogy mindez, tartalmi vonatkozásban, a „teljes Krisztus” hirdetését is jelenti. A misszió tehát elsősorban krisztocentrikus kell, hogy legyen. Mégpedig nemcsak egyes elemekre koncentrálni a Krisztusról szóló kijelentésből, mint például Krisztus földi szolgálata, vagy a kereszt helyettes áldozata, hanem a Krisztusról szóló kijelentés egészét kell missziói munkánk középpontjába állítanunk. Krisztus inkarnációja arra tanít, hogy a szenvedés és a misszió elválaszthatatlanul összetartoznak. Jézus földi szolgálata és kereszthalála az Isten és ember közötti és az emberek közötti megbékélés fontosságára irányítja a figyelmünket. A feltámadás örömhíre pedig arra biztat bennünket, hogy – minden negatív tapasztalat ellenére – nincs Isten előtt reménytelen helyzet. A mennybenmenetel pedig arról beszél, hogy Ő, a megfeszített, a Király, Akié „minden hatalom mennyen és földön”. Ez képezi a misszió keretét, és ad reménységet, hiszen Ő az Úr, minden szituációban.

Korreferátumában dr. Hafenscher Károly evangélikus lelkész, címzetes teológiai tanár a misszió tartalmának meghatározását a „totus Christus” fogalma köré csoportosította. Felhívta a figyelmet annak a veszélyére, hogy a kontextus válik a misszió vezérlő elvévé. A krízis tapasztalata így fölébe kerekedhet a Krisztus valóságának. A misszió tartalma nem valami – egy vallási dokumentum, az egyház, az európai keresztyén kultúra, hanem Valaki: Jézus Krisztus, Aki jelen van, ahogyan a Pál apostol is hirdette. Vállalnunk kell a radikálisan krisztocentrikus igehirdetés kockázatát.

## IV. Hogyan végezzük a missziót?

Dr. Szabó Dániel, a Tiszánineni Református Egyházkerület főgondnoka előadásában átfogó képet adott a misszió globális kihívásairól, majd a térségünkben végbement, s a misszió szempontjából fontos változásokra hívta fel a figyelmet, utalva a világbirodalmak összeomlására és a telekommunikációs társadalom kialakulására. E kihívások között a misszió betöltésének egyik legfontosabb útja a közösségépítés, hiszen az atomizálódott társadalomban ez megszólítja az embereket. Társadalmi kapcsolódási pontokat kell találnunk, s ebben segítségünkre lehet újonnan kiépülő iskolarendszerünk is. Példákkal is megvilágítva hangsúlyozta a hazai misszió interkulturális vonatkozásainak komolyan vételét, s kiemelte a dialógus, az „egymás értékei és sebei” megismerésének a fontosságát. Különösen is fontos ez a Kelet felé megnyíló új missziói területek esetében, a volt Szovjetunió országaiban. Egyházunk hatalmas missziói kihívások előtt áll az oroszul beszélő területeken, s a reformáció reánk bízott kincsével való sáfarkodás Isten előtti felelősségével kell e missziói mezők felé fordulnunk. A különféle meghívásokra az embereknek csak mintegy 20 %-a válaszol pozitívan, azonban a fennmaradó 80 % is reánk bízott: értük azonban ki kell lépünk megszokott kereteinken túlra, s értük kell men-

nünk, vállalva sokszor kritikus élethelyzeteket is. Magyarország stratégiailag központi missziói ország! – fejezte be előadását Dr. Szabó Dániel.

A misszió kommunikációs aspektusát helyezte korreférátuma középpontjába Gáncs Péter evangélikus missziói lelkész. Felhívta a figyelmet azokra a jelenségekre, melyek arra mutatnak, hogy a történelmi egyházak sokszor „más nyelvet beszélnek” mint a környezetük. Hangsúlyozta, hogy ezek a kommunikációs problémák húzódnak meg még a misszió anyagi nehézségeinek a hátterében is. Az idegen országban szolgáló misszionáriusok példáját használva kiemelte, hogy a ma egyházának is meg kell ismernie környezetének nyelvét, hogy az evangéliumot hatékonyan tudja aztán kommunikálni.

V. Értékelés, tervek.

A Missziológiai Szekció első ülése jó próbálkozás-ként értékelhető.

A Missziológiai Szekció célkitűzései:

1. Saját tanulmányaink megvitatása.
2. Külföldi missziológiai gondolkodás megismerése és megismertetése: mi a missziológia jelentősége a teológiai oktatásban.
3. Az egyház misszióivá formálása, az egyház aktív bekapcsolódása a helyi és világméretű misszióba.

4. Kutatói munkát végezni, amely elősegíti a misszionáló gyülekezet koncepciójának kidolgozását: a Szekció a misszió tudományos műhelye kíván lenni.

5. A magyar teológiai intézmények tájékoztatása, kapcsolattartás, valamint bekapcsolódás a nemzetközi missziológiai vérkeringésbe.

Tehát a Missziológiai Szekció a misszió gyakorlata és a misszió elmélete határán kíván mozogni, a missziói gyakorlat elvi alapjait kívánja önállóan kutatni.

A Szekció fontosnak tartja a Doktorok Kollégiumában az interdiszciplináris munkát, együtt kíván működni más szekciókkal. 1999-ben a Missziológiai Szekció az „Evangélium és kultúra” témakörével foglalkozik, a Rendszeres Teológiai Szekcióval együttműködve. Ez a kérdés kihat pl. a cigánymisszió kérdésére, a nagyvárosi misszió kérdésére valamint az ifjúsági misszió kérdésére is.

A Missziológiai Szekció munkáját egyelőre megnehezíti az a tény, hogy még nagyon kevés missziológiai szakirodalom létezik magyarul. A Protestáns Missziói Tanulmányi Intézettel együttműködve több kiadványsorozat megjelentetését tervezzük.

A beszámoló szerkesztője  
Dr. Szathmáry Sándor  
a DK főtársa

## Az egyházak egységéről a 2000. esztendőben

Elnöki beszámoló

(Ökumenikus Tanulmányi Központ közgyűlése, 2000. február 4.)

### I.

In anno Domini 2000, az Úrnak ebben az esztendejében, az ezredfordulók idején, a millenniumról szóló írások tömkelegében, „kavalkádjában” élünk. A 2000. esztendőben valóban tombol a millennium mítosz, vagy erősebben kifejezve a „millennium mánia”. Nem lehet most felütni semmilyen idegen vagy magyar nyelvű könyvet, folyóiratot, valamiféle sajtóterméket, nem is beszélve az auditív, vagy vizuális médiáról, hogy azok ne foglalkoznának a millenniumhoz kapcsolódó véleményekkel, találgatásokkal és számításokkal. Az apokaliptikus víziókról, végítélet próféciákról és a legkülönbözőbb „világvége” jóslatokról nem is beszélve. Ha összeállítanánk csak az általunk elérhető magyar és idegen nyelvű cikkeket, tanulmányokat, könyveket, amelyek a millenniummal foglalkoznak, több kötetes könyv lenne az eredménye. Ezért is nagy feszültségekkel várjuk közgyűlésünk vendégelőadójának, dr. Jakubinyi György érsek úrnak a „Keresztény időszámítás kérdései”-ről szóló előadását.

Mindazonáltal már itt szükséges ennek a beszámoló-nak az elején is hangsúlyozni, hogy a Szentírás nagy jelentőséget tulajdonít a kerek számoknak, az évfordulóknak, a jubileumoknak. De ezekben az ó- és újszövetségi tanításokban sohasem csak az évforduló, a jubileum a fontos, hanem az, amit Isten népe az évforduló alkalmával tett vagy tesz. Közismert, hogy a választott nép történetében nagy történelmi eseményekre, Isten csodáira emlékeztető figyelmeztetések milyen nagy szerepet játszottak. (4Móz 14,22; 1Krón 16,9. 12; Zsolt 96,3; Zsolt

105,5; Róm 15,19; Jel 15,3.) Ezek az alkalmak Isten népe számára a kötelező tettek, az etikai feladatok vállalására szólító kiemelkedően jelentős felhívások. Gondoljunk csak az ószövetségi „elengedés” évére; az 50. esztendő (a hétszer hét esztendő után következő év) örömnappal, a felszabadulás időpontja volt (3Móz 28,15). A kürtölés esztendeje (3Móz 31,10) a szegények és a kismizettek, a nyomorultak felé fordulás, az adósságok elengedésének kiváltképpen való alkalmi voltak. Az ószövetségi üzenettől az újszövetségi eseményekhez nagy ívet húzva látjuk, hogy az *Ige testté lételemének időpontja amiatt lett fontos vizválasztó, korszakalkotó, ami akkor történt*. Az, hogy Istennek az emberi történelemben való belépése által az elrejtett Istenből (Deus absconditus) önmagát kijelentő Isten (Deus revelatus) lett. Az, hogy Jézus Krisztusban megjelent az Isten: „betelt az idő” (Mk 1,15). Az „Úr kedves esztendeje” Jézus Krisztus általi meghirdetése (Lk 4,19) nem emberi időpontot jelöl, hanem *Isten kegyelmes tettét* „az idők beteljesedésének rendjét” (Ef 1,10), azt, hogy Krisztus közöttünk van „a dicsőségnek eme reménység” (Kol 1,17). Krisztus születésének az éve nem az időjelzés miatt fontos, hanem azért, mert *eseményt, döntő fordulatot, korszakváltást jelent*. Lehet vitatkozni Krisztus születésének pontos időpontjáról, lehetnek különböző időszámítási rendszerek, de ezek nem többek és nem kevesebbek, mint segédeszközök a történelemben való eligazodásban még akkor is, ha a zsidó-keresztény világ kíméletlen modern globalizációjával az egész lakott Földre (oikumene) rákényszeríti a Megváltó szüle-



tésének az időpontját, mint időszámítási rendszerünk kiindulását. Ezért feladatunk most nem az, hogy mi is a millenniumról beszéljünk, még akkor sem ezt tesszük, ha a világméretű évforduló egybeesik a magyar millenniummal. Arról kell szólnunk, hogy a jubileum, az *évforduló milyen kihívások elé állít bennünket*, milyen erkölcsi követelményeket ró ránk. Csak ez a szemlélet felel meg a Szentírás lelkületének.

## II.

Ezt a feladatot teljesítendő öt témakört állítunk beszámolóknak ebben a részében a figyelem középpontjába. Ezeknek az összefüggései közvetve vagy közvetlenül mindenkit érintenek, tehát „ökumenikusak”.

1. A *globalizáció* az elmúlt évtizednek, a '90-es éveknek, századunk utolsó évtizedének a jelszava lett. Ez a fogalom és kifejezés nagyon összetett és sokrétű tartalmat jelöl: egyszerre utal építő és romboló, a mindannyiunk által észrevétlenül felhasznált és éles tiltakozásokat is kiváltó folyamatokra. Látnunk kell, hogy a globalizáció már *legalább egy évszázada rohamosan fokozódó mértékben érvényesül*. A leghatékonyabb gyógyszerek túlnyomó többségét ebben az évszázadban fedezték fel. A telefon, a rádió, a TV, az internet, az e-mail összezsigorították a földgolyót. Távoli világrészek, népek, országok kerültek nagyon közel egymáshoz. A modern közlekedési eszközök, vagy az utazási irodák hirdetései a legcsábítóbb ajánlatokkal jelentkeznek. Közhely, hogy az egész lakott Föld, bolygónk kicsi falu, „egy úrhajó”, amely a világmindenségben félelmetes sebességgel száguld. Észrevétlenül, akaratlanul részesei vagyunk a globalizációnak. *Maga az ökumenikus mozgalom is ennek a feltartóztatathatatlanság folyamatának a gyümölcse és reméljük formálója is*. A globalizáció, ha tetszik, ha nem, van és érvényesül. Az élet minden területén érezhetőek jó és rossz hatásai és ezek jelenléte még tovább fokozódik. A globalizáció eszközei – mint minden emberi találmány – közömbösek, azaz eszköz jellegűek. Egyszerre használhatók építésre és rombolásra. Már meg is jelent benne a faji előítélet, az idegengyűlölet, a kriminalitás, a drogkereskedelem, a pornográfia, a prostitúció. *A globalizációnak ebben a hihetetlenül felgyorsult iramában, a szinte átláthatatlan zűrzavarában mélyreható erkölcsi jelentősége van minden pozitív erőfeszítésnek, így az ökumenizmusnak is*.

2. A globalizációs folyamat, mely átível állam- és országhatárokon *megdőbentető ellentétekben is jelentkezik*. Ezeket egyszerűen regionalizmusnak lehet nevezni. A védekezési reflex, a görcsszerű összerándulás a kisebb közösségek, vallási irányzatok és csoportok, nemzetek évszázadok, sőt évezredek kulturális erőfeszítései által kialakított identitást szeretné megőrizni. E kettős folyamat szembeállítás, harcaiknak keserű gyümölcsei a nacionalizmusok és az ezekből adódó számtalan véres konfliktus. Ha ezeket a szempontokat figyelembe véve pásztázza át tekintetünk a „kicsivé vált Földet”, aligha lehet pozitív mérleget felállítani most a 20. század utolsó esztendejében. Nemcsak a két világháború ember milliók halálát okozó tragédiájáról kell beszélni, hanem a háborúk árnyékában véghezvitt kegyetlen népiirtásokról, a holokausztról és a gulágról és sok minden egyéb-

ről. A véres konfliktusoknak napjainkban is bővülő sorozata a 20. század szédítő emberi teljesítményei ellenére is elmélyíti bennünk a tragédia érzését. Megrázó kép tárul elénk, ha áttekintjük a globalizálódott világot: Észak-Írországtól Baszkföldön át Korzikáig, Bosznián, Koszovón és a kurdok lázadásán keresztül tekintetünk a Közel-Kelet évtizedek óta folyó harcaira irányul. Nem is tudunk minden eseményt említeni, például a milliók életét követelt ruandai népirtást, vagy az észak-afrikai polgárháborúkat és még akkor sem szólunk minden tragédiáról. Nem létezik már sem lokális, sem nemzeti gettó a világon. *Éppen a globalizáció nyomán válnak tudatosabbá a fájdalmas lokális sebek*.

De maradjunk a hozzánk közelebb eső tájakon. Kétségtelenül igaza van annak a francia tanulmánynak, amely azt állítja, hogy „a revizionizmus viharos szele fúj át egész Közép-Kelet-Európán, aminek rémisztő velejárója a nacionalizmus, antirasszizmus, sőt az antiszemizmus is”. (Les Temps Modernes, 1999. nov.-dec. Párizs) Még a társadalmi részizgasságok kiemelése és kompenzációja sem igazolhatja ezeket az irányzatokat. A rendszerváltás óta eltelt időre, az utóbbi tíz év eseményeire gondolva, látnunk kell, hogy „a jövőbe vezető utat” a múlt szomorú történései megismétlésében, visszahozatalában vélik némelyek megtalálni. *Ha az emberiség és benne a keresztyénség nem emeli fel szavát, ha nem hallatszik az egyházi, az evangéliumi szó ezekkel a törekvésekkel szemben, nagy és megbocsát-hatatlan mulasztásokat követünk el*. Nem térhetnek vissza a múlt árnyai, mert ha igen, magukkal hozzák a korábbi félelmetes tragédiák megismétlődésének kísértéseit is. A közép-kelet-európai revizionizmus és nacionalizmus újjáéledésének veszélyéről beszélve nyomatékosan emlékeztetni kell arra, hogy éppen a keresztyén egyházak nem engedhetik magukat elsodortatni e mérgező irányzatok által. *Empátiára, a partnerek lelkiállapotába való beleélésnek a képességére lenne szükség*, hogy mi is megértsük szomszédaink félelmeit és felénk irányuló gyanúját. Lehetetlen nem látni, hogy más népek másként értelmezik a történelmet, mint mi, ők is hangoztatják és vallják „igazságukat”. Ezt felfogni így igen nehéz, talán lehetetlen feladat, hiszen a magyar nemzet szétszakadását, Trianont, 1920 óta nyolc évtized alatt sem tudta a magyar nép igazán feldolgozni, annál kevésbé, mert az igazágtalanság felett érzett keserűség mindig alkalmas táptalajnak bizonyult a szűk látókörű pártpolitikai csatározások számára. „A választási versengés – írja Huntington – inkább arra ösztönzi őket, hogy megtalálják azt, ami meggyőződésük szerint a választók fülének a legkedvesebben cseng és ezek általában etnikai, nacionalista és vallási természetű szövegek”. (A civilizáció összezsugorítása és a világtrend átalakulása, Európa, 1998. 142. old.) Itt jelentkeznek a keresztyén teológia számára is a nagy kihívások. Ezt a nehéz ügyet is csak a bibliai kijelentés világosságánál lehet igazán átgondolni az Anyaszentegyház katolicitásának, egyetemességének (amelyet megvallunk az Apostoli Hitvallásban) komolyan vételével. A „...minden nemzetből és törzsből, népből és nyelvből álló sokaság” (Jel 7,9), az *Anyaszentegyház egységének látomása tompíthatja és megfékezheti a faji és nacionalista gyűlölködéseket*. Ezért olyan örvendetes, hogy a millennium évében éppen az

ortodox egyházak jeruzsálemi közös nyilatkozata utasította vissza ezt a káros, mérgező szemléletet. (EPD-Wien, 2000. január 17.)

3. A millenniumi eszmefuttatásokból egyre hangsúlyosabban kicseng az is, amit a *világgazdaság tovább erősödő és kíméletlen globalizációjának nevezhetünk*. Miután „a piacgazdaság egyértelműen győzött a tervgazdaságok felett”, ennek az egyetemes irányzatnak a gondjai és árnyoldalai is fenyegetően megjelentek. Másként kifejezve: *rohamosan mélyül és tágul a szakadék a szegények és a gazdagok között világméretben éppen úgy, mint az egyes országokon, így a mi hazánkon belül is*. Ma a világon élő 6 milliárd emberből 1.200 millió (tehát az össznépség 1/5-öde) *fájdalmas szegénységben él*. Ha az egész világra érvényes számokat levetítjük Magyarországra, akkor a magyaroknak *legalább egyötöde, kétmillió ember tengődik a létminimum alatt a hivatalos becslések szerint is*. Ezen a rémisztő statisztikai adaton belül a „Globális gazdasági hálózat” (ENSZ, 1999.) című kimutatás szerint 790 millió ember, küzd az *éhhálállal*, többségük még napi egy dollárt sem fordíthat élete fenntartására, nem is beszélve az orvosi ellátás teljes hiányáról. Ez a folyamat továbbmegy. Évente 4 millióval több ember kénytelen vegetálni „a szegénység alsó határa” alatt. A természeti katasztrófák áldozatairól – amelyekből ennek az országnak az elmúlt hónapok során kijutott – és a helyi háborúk rombolásairól a globalizálódást megjelenítő média hírei, napról napra szólnak. A „kizárólag érdekre irányuló” mentalitás a piacgazdaság kíméletlen törvényszerűségében jut kifejezésre. Minden szociális intézkedést és demokratikus alapjogot a gazdasági hatékonyság szempontjából fognak fel. A nemzeti és állami határokon átívelő gazdasági tevékenység egy állandóan erősödő folyamat „elkerülhetetlen” velejáróival együtt. Viszont e beszámoló évében csaptak magasra a piac dogmái iránti fenntartások és tiltakozások hullámai (lásd a Seattle-i világgazdasági fórumot). *Most kezd az a szemlélet erősebben hangot kapni, hogy a jóléti társadalmakban is a javak termelésének és elosztásának egyensúlyára kell törekedni*. Nyilvánvalóvá vált, hogy a globalizálódó világgazdaság egy kétütemű motor működéséhez hasonlítható. Az egyik ütem a *termelés* folyamatát, a másik a *javak igazságosabb elosztását* jelenti. Ezért alakult ki mára az ún. jóléti társadalmakban is az ismert „váltógazdaság” (a kétosztatú, vagy a kétpólusú pártrendszer), amelyben a *termelést*, majd az *elosztást* hangsúlyozó politikai irányzatok és a kormányok váltják egymást. Annyi mindenesetre nyilvánvaló, hogy a piac egyeduralma nem old meg mindent, hanem új és súlyos problémákat teremt. A piacgazdaság modelljeként emlegetett „csónak és lecsorgás” elmélet nem működik. Eszerint ugyanis, ha a jólét hulláma „felemeli a csónakot”, a benne ülők, tehát a társadalom minden rétegének jóléte „emelkedik”. A lecsurgás elmélete szerint pedig a gazdagabb rétegekből különféle formákban leszívárog a jólét egy része a szegényebbekhez. Nyilvánvalóvá lett; hogy a gazdasági növekedés nem az egyetlen formája a fejlődésnek, mert az említett elméletek a valóságban nem működnek.

A piac társadalmi beágyazottságát jól érzékeltette az a német egyházi személyiség, aki a magabiztos pénzemberek körének arra a kihívására válaszolva – miszerint a

gazdasági törvényeket nem befolyásolják erkölcsi felhívások, úgy ahogy a folyók sem a hegyek csúcsai felé folynak – azt mondta, hogy „a piac nem természeti törvény, hanem a kultúra terméke. Ezért vette körül a középkori piacteret a templom, a városháza, a kórház, az iskola. Ezek nélkül a társadalmi intézmények nélkül a piac nem működhet. A piacnak, a gazdasági növekedésnek az emberi fejlődés egészét kell szolgálnia.” (Dem Diktat der Finanzmärkte ausgeliefert? Orientierung, 1999. dec. 15/31. Zürich) *Szükséges egyensúly keresése a javak termelése és igazságosabb elosztása között, az „egészlezes fejlődés” kialakítása lesz a ránk köszöntő új évszázad nagy feladata*. Nyilván ezért szerepel az ebben az évben sorra kerülő ENSZ millennium csúcstervezletének is napirendjén (2000 szeptemberében) a „szegénység elleni harc” a népek békéjének, biztonságának fokozása mellett.

4. A röviden érintett regionális jellegű háborúk elkerülően hosszú sorából külön ki kell emelni azt, ami a millenniumok időszakában, a 20. század utolsó esztendejében égbekiáltó kegyetlenséggel folyt és folyik. *A szomorú koszovói háborúra és a „csescsen hadjáratnak” nevezett óriási pusztításra és szenvedést okozó környörtelenségekre gondolok*. A civil lakosság mérhetetlen szenvedései, a több százezer, sőt millió földönfutóvá vált menekült fájdalmas visszaesést jelöl ahhoz a felfogáshoz, miszerint „az erőszak alkalmazása a háború, a nemzeti kisebbségekkel való bánásmód eszköze is lehet”. *Globalizálódó világunkban minden helyi és regionális konfliktus szükségképpen nemzetközi eseménnyé lesz*. Így oszlik az az illúzió, mintha a hidegháború végeztével befejeződött, vagy csökkent volna az erőszak alkalmazása és a fegyverkezési verseny. A világ különböző országai csillagászati számokban kifejezhető összegeket költenek új fegyverek kialakítására, tárolására és alkalmazására. A változás mindössze abban mutatható ki, hogy amíg korábban a háborút „a politika más eszközeit alkalmazó folytatásaként” (Clausewitz) fogták fel, addig napjainkban a véres konfliktusokra – úgymond – „az emberi jogok védelme céljából kerül sor”. A nukleáris pusztulás lehetősége – amely Isten egész teremtett világát megsemmisítéssel fenyegetné – kiküszöbölte, vagy legalábbis csökkentette a harmadik világháború kitérését, de az erőszak alkalmazása tovább folyik „az emberi jogok védelme érdekében”. *Aminek meg kellett volna akadályoznia az erőszak alkalmazását, „az egyetemes emberi jogok érvényesítésének”, éppen az lett az erőszak indoklásának eszköze*. Fájdalmas paradoxonnal találjuk így szemben magunkat. Az egyházakat világszerte rendkívül kínos helyzetbe hozták mind a koszovói, mind a csescsenföldi sok millió embert érintő „helyi háborúk”. Az ezekkel kapcsolatos egyházi állásfoglalások igen széles palettán helyezkednek el; az erőszak alkalmazásának határozott tagadásától a „kisebbségi rossz” nyílt, vagy hallgatólagos elfogadásáig megoszlanak a vélemények. *A menekültek sorsáért való aggodás és segítségnyújtás terén viszont határozottan megnyilvánul a keresztyén egyházak együttesen is kifejeződő véleménye*. Ezt tükrözte a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa által tavaly szervezett tanácskozás is, ahol az Egyházak Világtanácsa képviselői hangot adtak az ökumenikus zavartságuknak és aggodalmuknak. Mind a ko-

szóví, mind a csecsenföldi vérontások egyértelműen igazolják az ökumenikus mozgalom által meghirdetett erkölcsi harc szükségességét az erőszak alkalmazása ellen. Már öt évvel ezelőtt kialakította az ökumenikus mozgalom „az erőszak leküzdésének évtizede programját, 2001–2010” (Ecumenical Review, 1999. 62. old.).

5. Mértékadó természettudósok és filozófusok szerint is a 21. század az ökológia évszázada lesz. A technológia nagy vívmányai a szó szoros értelmében globalizációs módon kihatnak az egész Földre. Az ember technikai fejlődésének eredményei nemcsak áldások, hanem átkok forrása is. Erre csak most kezd ráeszmélni az emberiség. A környezet és természetvédelem ügyének fontosságát alig három évtizeddel ezelőtt kezdték felismerni. Tulajdonképpen csak a '70-es évektől fogva tudatosítják nemzetközi körök, köztük az ökumenikus konferenciák és egyházi megnyilatkozások is, a földrészen, régiókon, országhatárokon átnyúló ökológiai veszélyt. De ennek társadalmi felismerése és ereje még alig érezhető az egyre szaporodó megnyilatkozások ellenére. Nálunk is egyre gyakoribban hallatszanak ilyen figyelmeztetések, de a keresztyén és más nagy világvalóságok talaján kibontakozott kultúráknak a felelőssége még alig érezhető. Egyre többet hallunk ugyan az „üvegházhatás” nyomán kialakuló légköri és egyéb változásokról – például a földgolyó felmelegedésének katasztrófához vezető adatairól, az energiaforrások kiapadásáról, a vízhiánnyal küzdő népek erőfeszítéseiről, az erdők pusztulásáról, a talaj, a víz, a levegő szennyezettségéről –, de *nincs kép a legkülönbözőbb káros hatások összefonódása nyomán megjelenő globális veszélyről*. A nagy gondokról csak különválasztva, részlegesen esik szó, mintha nem egy összefüggő, valamennyi kérdést egységes láncolatként meghatározó ügyről lenne szó.

Hogy mire gondolok, azt az alábbiakban megpróbálom röviden kifejezni. Közismert, hogy az általános felfogás szerint a Szentírás üzenete első látásra ember és föld középpontú (antropo- és geocentrikus). Tudjuk, hogy hosszú évekbe, sőt évszázadokba került, míg a geocentrikus világképet az akkori hivatalos keresztyénség által sokáig ellenzett tudósok erőfeszítései nyomán (Galilei, Kopernikus, Kepler) felváltotta a nap középpontú (heliocentrikus) szemlélet. A 2000. év, a millennium többek között az új korszakváltás küszöbét is jelzi. *A mi korunkban a heliocentrikus világképet felváltja a kozmosz, az univerzum-centrikus látás (space age)*. Naprendszerünk, amelynek a Föld nevű űrhajó csupán egyik bolygója, a végtelen világűr egyik rendszere, ahol az Életet rendkívül komplikált és nagyon érzékeny feltételek egyensúlya teszi lehetővé – tudásunk szerint – egyedül a Földön a világegyetemben. *A Szentírás, különösen a Zsoltárok könyve, ezt az univerzum-közpon-tú szemléletet tükrözi, a tér és idő szédítő végtelenségét, amikor refrénszerűen újra és újra a teremtő Isten csudáiról beszél* (Zsolt 47.65.89.95.111 stb.) A mi „világunk” nem is antropocentrikus, nem is geocentrikus, hanem univerzum, azaz theocentrikus még akkor is, ha az emberről a bibliai teremtés kiemelkedő alkotásként beszél, aki „kevésbé kisebb” az Istennél (Zsolt 8,6). Nagy hiba lenne nem látni, hogy ezek a *szemléletek tulajdonképpen nézőpont kérdései*. Ha csak ebből a leszűkített látószögből szemléljük a bibliai teremtéstörténetet, ak-

kor az ember hatalmas és csodálatos dolgokat alkotott. Amikor pedig fókuszunkat a világmindenségben, az univerzumban elhelyezve tekintünk a Földre, akkor be kell látnunk azt, amit a zsoltáriró így fejez ki: „Csak pára az embernek élete, hazug látszat a halandóké. Ha mérlegre kerülnek a páránál is könnyebb mindegyik”. (Zsolt 62,10). *Az ökológiai kérdéseket csak így, univerzum-közpon-tú felfogással lehet megközelíteni*. Ez pedig biblikus szemléletet jelent. Az ökológiai folyamatok biblikus szemléletében tükröződik Isten teremtett világára való rácsodálkozás. Ezt az univerzum-közpon-tú látásmódot nemcsak nagy költőnk (pl. Berzsenyi Dániel „Fohász” című költeménye és mások is kifejezték), hanem olyan természettudós is megfogalmazta, mint Szentgyörgyi Albert, aki ezeket a csodálatosan megrázó szavakat vetette papírra:

„Uram, ezt a gyönyörű Földet adtad otthonunknak;  
Mélyére mérhetetlen kincseket rejtettél;  
Képessé tettél, hogy megértsük művedet.  
Mi pedig... belőle  
A pusztítás félelmes eszközeit faragjuk.”  
(5. Ima, Válogatott tanulmányok, Budapest, 1982.)

Mindez azt jelzi, hogy *a bibliai szemléletnek a legmodernebb természettudományos eredmények fényében való teljes átgondolására van szükség*, mert a jól értelmezett bibliai teremtéstörténet „tölcserstruktúrát” vetít elénk. A legtávolabbi térből, sőt a téren túlról indul, eljut a világegyetemig, a naprendszerig, a Földig. Ha pedig fordított „tölcserstruktúrát” képzelünk el, az a testté lett Igétől (Jn 1,14), az Isten-embertől (Mt 16,16) a végtelen világmindenség szédítő távlataihoz jutunk el. (Lásd: ifj. Zsengellér József: „A genezisteremtés története, vagy a teremtéstörténet genezise”; Protestáns Szemle, 1999/4. 220. old.)

### III.

1. Több, mint egy esztendő telt el „az ökumenikus mozgalom legrepresentatívabb és legátfogóbb testületének, az Egyházak Világtanácsának Afrikában lezajlott 8. nagygyűlése óta”. Napjainkban ez a mozgalom arra összpontosít, hogy a ma érvényesülő ökumenikus feltételeknek megfelelő keretet biztosítson az egységüket kereső egyházak számára. Legfontosabb jellegzetessége az, hogy *az egyházak látható hitbéli egységét munkálja*. Szerteágazó erőfeszítései nagyon összetettek, többszörös és szerteágazók, így gyakran ellentmondások, feszültségektől terhesek. Ez nem is lehet másként, hiszen a 120 országban élő 337 tagegyháza közös törekvéseit akarja kifejezésre juttatni. Elképzelhető, hogy milyen összetetten hatnak az eltérő teológiai felfogások mellett a különböző földrészek és országok éles ellentéteket is hordozó politikai, társadalmi, kulturális, gazdasági és nyelvi nehézségei. Ennek ellenére nagy érdeme az Egyházak Világtanácsának, hogy krízisről krízisre haladva *megjeleníti a világkeresztyénség egységszándékait*. Még az ortodox egyházak – melyeknek többsége Közép-Kelet-Európában él – sem szakítottak az ökumenikus mozgalommal, bár a már érintett nagy kihívások folyamatos válasz elé állítják őket is. *Az ökumenikus mozgalom legfőbb összetartó ereje a közös szolgálni akarás*. A sokrétű mozgalom egészének éppúgy, mint egyes ré-

szeinek kizárólagos célja az, hogy „elhiggye a világ” (Jn 17,18), hogy Jézus Krisztusban „az idők teljességében” (Gal 4,4) testet öltött az isteni kegyelem. *Az ökumenikus mozgalom szüntelen hangsúlyozza, hogy sokkal több, mint a genfi székhelyű központ.* Ennek a világ globalizációját is kifejező mozgalomnak korunkban már eleven része egyrészt a római katolikus egyház, másrészt karizmatikus jellegű szabadegyházak egyre növekvő táborra, főleg az Európán kívüli területeken. Ez a két nagy tábor formálisan ugyan nem tagja az Egyházak Világtanácsának, de azzal eleven és gyümölcsöző kapcsolatokat tart fenn. Kialakultak a párbeszédnek és a gyümölcsöző együttműködésnek igen változatos formái. Ezeknek az együttműködésnek az ökumenikus mozgalmat, amely az Egyházak Világtanácsa „Új értelmezése és látomása felé” című tanulmány szerint „nem hierarchikus elvek szerint rendezett tekintélyelvű struktúra”. (Towards a Common Understanding and Vision of the WCC, Ec. Review, 1999. január 1., 97. old.) *Az ökumenikus mozgalom hosszú és viszontagságos útkeresése során most már nemcsak a szervezeti felépítést (struktúra) és nem is csak a résztvevő egyházak képviselői arányát (procentura), hanem az ökumenikus elkötelezettséget tartja fontosnak.* Az alapító atyák korábbi álmainak valóra váltásához, az egyházak teljes egységéhez (az úrvacsorai közösséghez) ugyan még hosszú utat kell megtenniük, de a globalizálódó világban végezhető közös bizonyítatluk és szolgálatuk felismeréséig már eljutottak.

Az ökumenikus mozgalom nem halott és nincs alternatívája. A múlt év két kiemelkedő ökumenikus eseménye fényesen bizonyítja ezt:

a) 1999. október 31-én írták alá a németországi Augsburgban az evangélikus-római katolikus „Közös Nyilatkozatot”. A világszenzációt okozó eseményt heves teológiai vita előzte meg és követte. Ennek ellenére előrelépésként kell tekinteni azt, hogy *a feleknek volt bátorsága és ereje a különbözőségeken felülemelkedve felmutatni a közös hitgazságokat és nem vesztek el az évszázados ellentétek bonyolult szövevényében.* Az egyházak közötti párbeszédnek nem hiábavalók, lehet ezeknek napjainkban is érvényesülő gyümölcse. Ennek a hatalmas ökumenikus lépésnek csak később válhat hatása nyilvánvalóvá, majd ha a két egyháztest – és az egész ökumené – közösségének lelkületében is testet ölt a „Közös Nyilatkozatban” kifejezett egyetértés. A félreértések és szándékos ferdítések folyamatos kiküszöbölésére nagy szükség van ahhoz, hogy ennek a dokumentumnak igazi jelentőségét megérthessük. (Lásd: dr. Hafenscher Károly „Ünnepük után...” – A Közös Nyilatkozatról – a hétköznapi Élet, 2000. jan. 30.)

b) A múlt év másik kiemelkedő ökumenikus eseménye kétségtelenül az Európai Egyházak Konferenciájának és az Európai Római Katolikus Püspöki Konferenciák Tanácsának „Ökumenikus Chartája” közzététele volt. Ez a dokumentum, amelynek magyar nyelvű fordítása a Theológiai Szemlében megjelenik, még csak tervezet, amelyhez várják a két testület tag egyházainak hozzászólását. Majd ezek után kerül sor az ünnepélyes aláírásra valószínűleg 2001. húsvétján. A nagyjelentőségű közös szövegnek, amely hangot ad a római katolikus, ortodox, anglikán és a legkülönbözőbb protestáns egyházak azonos véleményének, az a célja, hogy „*az európai egyházakat*

*közelebb hozza egymáshoz és így munkálja Európa egységét*”. Remény van arra, hogy így Európa valamennyi egyháza nyitottságra, közeledésre és együttműködésre kötelezi el magát és építi Európa népeinek közösségét. Ez a kísérlet azért is nagyjelentőségű, mert *az egyesülő Európa szellemi-lelki tartalmának kialakítását elsősorban az egyházaktól várja.*

2. Az egész ökumenikus mozgalomnak, különösen az Egyházak Világtanácsának, előrelépése érdekében most *három nagy kihívásra kell megkeresni a választ.*

A) Az első nagy kérdés, amelyre válaszolnia kell a *Római Katolikus Egyház ökumenizmusának helyes értelmezése.* Amíg korábban (pl. 1928-ban) a Római Katolikus Egyház hivatalosan szemben állt az ökumenikus mozgalommal, ma már (különösen a II. Vatikáni Zsinat óta, 1962–65.) *a legnagyobb keresztyén felekezet az ökumenikus mozgalom szerves részének tekinti magát.* Ezt a folyamatot „visszafordíthatatlannak” tartja, amit a II. Vatikáni Zsinat számos dokumentuma is kifejezésre juttat. (Erről lásd: „A II. Vatikáni Zsinat tanítása”, Szent István Társulat, 1975. 391. oldaltól.)

Helytelen lenne azonban elhallgatni, hogy a *római katolikus egyház fejének néhány legutóbbi megnyilatkozása nem katolikus és protestáns körökben zavart, ellenérzéseket, értetlenséget, sőt ingerültséget váltott ki.* Különösen az „Incarnatio Mysterium” című bullában (1998. november 27.) meghirdetett, a „szent évben” „a jócselekedetek által elnyerhető bűnbocsánat” ügye látszik *ellentmondani a „Közös Nyilatkozat” szellemének.* Ezzel együtt a „szentek tisztelete” az a kényes kérdés, amelyre hivatkozva szintén megkérdőjelezi némelyek a római katolicizmus ökumenizmusát. Látni kell azonban azt, hogy minden újító szándék ellenére nagy nehézségekkel és gondokkal küzd a római katolicizmus, a római katolikus ökumenizmus. *Nem szabad elfelejteni a világegyház méreteiből következő hagyományörző irányba mutató „tehetetlenségi erők hatását”.* A két egymásnak feszülő ellentétes erő – egyrészt az ökumenikus törekvés, másrészt a hagyomány megőrzésének szándéka és új értelmezése – némelykor éles paradoxonokat szül.

Vannak azonban olyan figyelemreméltó lépések, amelyeket lehetetlen nem észre venni és méltányolni. Ezekből veszek sorra néhányat:

– II. János Pál pápa *krisztológiailag értelmezi a mariológiát,* hivatkozva a II. Vatikáni Zsinat „Lumen Gentium” kezdetű konstitúciójára. Mária; aki kétségtelenül kiemelkedő személy a Szentírásban (Mt 12,11,13; Lk 1,27.41.42; 2,19) semmiképpen sem homályosítja el, nem is csökkenti Krisztus egyetlen közbenjáró szerepét. „Távol áll tőlünk – mondta az egyházfő –, hogy Mária egyházban betöltött szerepét Krisztus közvetítésén túl, vagy azzal párhuzamosan értékeljük.” (Magyar Kurír, 2000. január 14.)

– Tagadhatatlan, hogy a *reformáció egyházai is tudnak és világosan tanítanak a szentekről.* A II. Helvét Hitvallás ezeket mondja: „... a dicsőült mennyei lakókat, vagy szenteket sem nem imádjuk, sem nem tiszteljük, sem segítségül hívjuk, sem őket az Atya előtt a mennyben szöszlőinknek, vagy közbenjáróinknak el nem ismerjük... De azért nem vetjük meg a szenteket, sem nem vélekedünk róluk tiszteletlenül. Elismerjük ugyanis, hogy ők Krisztus élő tagjai, Isten barátai... Szeretjük te-

hát őket, mint testvéreinket, sőt nagyra becsüljük is, ha nem is valamely imádászerű tisztelettel, hanem róluk való tiszteletteljes vélekedéssel és méltó dicséretükkel.” (V. fejezet.)

– Az elmúlt hetekben jelent meg a Keresztény Egység Pápai Tanácsa által szerkesztett „Végrehajtási utasítások gyűjteménye” a szentévi záródoklatokkal kapcsolatban. Ez az „Enchydrion” leszögezi, hogy „a szentévben elnyerhető bűnbocsánat csak a római katolikus egyházon belül gyakorolt istentiszteletekre, imádságokra és más cselekményekre érvényes”. Az ökumenikus alkalmakon ezek az utasítások nem érvényesek.

– Tudjuk azt is, hogy egy vatikáni *tudósokból álló bizottság* évek óta dolgozik, amelynek feladata annak feltárása, hogy „*az egyház milyen történelmi bűnökért és hogyan kérjen bocsánatot*”. Ezeknek a nagyjelentőségű állásfoglalásoknak az előfutáraként az elmúlt napokban jelentette be II. János Pál pápa az előreformátor Husz János rehabilitálását, aki a Konstanzi Zsinaton, 1415-ben máglyahalált szenvedett. A hírek szerint a katolikus egyházfő 2000. hamvazó szerdáján hirdeti ki a bizottság munkájának az eredményét, ami tükrözni fogja „*az egyháztörténelem árnyoldalainak feltárását*”. Protestánsok számára nehezen elfogadható ugyan, hogy II. János Pál nem az egyház, mint intézmény bűneiért, hanem „*az egyház gyermekei vétkeiért*” kész bocsánatot kérni.

A fent röviden vázolt fejlemények fényében két dolgot rögzítenünk kell:

1. A különböző római katolikus *ökumenikus kihívások arra készítetik a protestáns és más nem római katolikus egyházakat, hogy mutassák fel és korszerűsítsék a szóban forgó kérdésekben a reformáció álláspontját.*

2. Mind az augsburgi aláírás, mind az „Ökumenikus Charta”, mind az „Enchydrion” közvetve ugyan, de *elismeri egyházként a nem római katolikus felekezeteket is.*

**B)** Minden igényesebb ökumenikus tanulmány foglalkozik az egyházak és a *nem keresztyén* nagy vallások viszonyának bonyolult témájával. A globalizáció és a pluralista társadalom lehetővé teszi a nem keresztyén vallási közösségek (iszlám, buddhizmus, hinduizmus) Európa területén való megjelenését. (A keresztyénséggel szorosabban összefüggő judaizmus ügye más tartalmú ökumenikus kihívás.) *Mi sokszor értetlen szemlélői vagyunk idegen kultúrák megjelenésének, pedig a világvallások újjászületésüket élik.* A legmodernebb iszlám templomok, mecsetek Londonban, Párizsban, Rómában épülnek. Joggal vetődik fel a kérdés, mi a vallások egymáshoz való viszonya? Két felfogás feszül egymásnak: az egyik elutasítja a nem keresztyén hitek üdvösségszerző jellegét; mások szerint más vallások követői is eljuthatnak bizonyos feltételek mellett az üdvösségre, mert ők is keresik „*az igazsághoz vezető utat*”, legtöbbször anonim módon. A kérdés az, hogy az európai (vagy az észak-amerikai) fehérember kész-e lemondani fölényéről, tagadni azt, hogy a modern fejlődést azonosítani kell a keresztyén háttérű európai kultúrával? „Hiszen túlnyomó részt nyugati keresztyénségnek nevezték azt, amit ma nyugati civilizációként ismerünk”. (Huntington i.m. 101. old.) A modern *tudományos kutatás bebizonyította az emberi gondolkodás töredékességét és behatárolt voltát.* Eszerint a különböző vallások – a komplementaritás elve értelmében – a különböző kulturális feltételek között kifejeződő transzcendens

kihívásokra adott válaszok. *Különbség teendő azonban a keresztyén egyházak ökumenizmusa, egységkeresése és a nem keresztyén vallásokkal folytatott párbeszédnek között.* Ez utóbbi nem tulajdoníthat „*soteriológiai jelleget*” a párbeszédnek, hanem a globális társadalmi kihívásokra adandó közös válaszok etikai követelményét állítja az előtérbe. Az ún. „*pluralista vallásteológiának*” a világethosz feladatai megjelöléséhez kell elvezetnie. A nem keresztyén vallások értékelése nem a vallási igazságot tartja szem előtt, hanem a bennük kifejeződő etikai törekvéseket. Ez a szemléletmód tulajdonképpen a Szentírás hagyományában gyökerezik. Az ilyen magatartást lehet a világvallások „*globalizációs credo*”-jának nevezni.

**C)** Az ökumenikus mozgalom harmadik, még fel nem dolgozott kihívása a hivatalos marxista ideológia bukásának és a Közép-Kelet-Európában végbement rendszerváltozásnak a következménye. A vallásnak az átmeneti társadalmakban egyre fokozottabban érezhető fontossága az új identitás keresésére vezethető vissza. Ennek az erőfeszítésnek világosan látható és kitapítható része van: *a vallás és a nemzeti érzés adják a mentőöv szerű vonzást.* Az ökumenikus mozgalmon belüli ortodox nyugtalanságnak, az Egyházak Világtanácsából való kilépéseknek és hasonló törekvéseknek ez a legfőbb oka. *Főleg azokban az országokban okoz legvirulensebb nemzetközi feszültségeket és belső társadalmi viszályokat is a nacionalizmus, ahol az ortodox egyházak többségi felekezetek.* Ezekben – de másutt is – a vallási hovatartozás egyben nemzeti identitást is kifejez az évszázados hagyományok szerint. A hidegháború idején (1947–90) ezekben az országokban az ideológiai; politikai „*vasfegyelem*” lefojtotta évtizedeken át a vallási és nemzeti értékeket, ezért az e területen élő egyházaknak, így a többségi ortodoxoknak is elemi érdekük volt az egyetemes Anyaszentegyházhoz való tartozás szálait ápolni. Ez a körülmény határozta meg a hidegháború idején, főleg a '70-es évektől lényegében véve mind az Egyházak Világtanácsa, mind a Vatikán „*keleti politikáját*”. Más kérdés az, hogy milyen árat fizettek ezért. Amíg ezt a bonyolult problémát nem dolgozzák fel, addig ez a világméretű ökumenikus mozgalom terhététele marad.

**D)** Ebben az összefüggésben nem lesz szerénytelenül emlékeztetni az elmúlt négy évtized néhány magyarországi ökumenikus erőfeszítésére:

a) 1972–84. között *négy nagyjelentőségű ökumenikus találkozásnak adott helyet Budapest* az akkori szocialista országok Egyházak Világtanácsa tagegyházai küldöttei számára. Mindegyik értekezletnek végső soron az „*emberi jogok*” szocialista országokban való érvényesítése volt a témája. Az individuális és kollektív emberi jogok egyensúlyának keresése lehetővé tette a marxista rendszerekben is az emberi jogok ügyének a felvetését. Az emberi jogok fogalma „*egyetemes*”, de megvalósításuk „*empirikus*”. Ennek a tételnek a hangoztatása tette lehetővé annak a megfogalmazását, hogy az emberi jogok teljességét minden szempontból egyetlen ország sem valósította meg. *Ezek a budapesti találkozók az ökumenikus mozgalom sikeres konzultációi voltak és lehetővé tették a viszonylagosan „objektív” megnyilatkozásokat globális beágyazottságuk következtében.* E találkozók jelentőségéről ma már egyre több tanulmány



jelenik meg. (J. Althausen, Die Budapest-Treffen Zwischen, 1972 und 84, ein Kapitel der Ostpolitik des ÖRK, in Ök. Rundschau 2000/1. 57–70. old.)

b) A '70–80-as években jött létre a „Református-Ortodox Párbeszédék” a Debrecen I-IV. konferenciák sorozata, amelyekre Magyarországon és az akkori Szovjetunióban felváltva került sor. Ezek az *ökumenikus erőfeszítések szerves részei voltak és rajtuk az Orosz Ortodox Egyház küldöttei mellett mindig részt vettek a román, a bolgár, a szlovák, a lengyel stb. ortodox egyházak képviselői is*. Az elmúlt évben az Egyházak Világtanácsa létrehozta az EVT – Ortodox közös bizottságot. Ennek lesz a feladata tisztázni az ortodoxoknak az ökumenikus mozgalmat érintő bírálatát. Örülünk annak, hogy ennek a bizottságnak magyar tagja is van dr. Bölskei Gusztáv református püspök személyében. *Munkájához lényeges segítséget nyújthat a Debrecen elnevezésű konferenciák anyagának ismerete.*

c) 1962–88. között zajlottak le az ún. *Karlovy-Vary* találkozások, felváltva az Egyesült Államokban és az akkori Csehszlovákiában. Minden alkalommal, négy évenként az USA-ban élő egyházak és a volt szocialista országok egyházi küldöttei folytattak őszinte eszmecserét. Az Egyházak Világtanácsa szellemében létrejött találkozások mellett ezek a szűkebb körű párbeszédék lehetőséget nyújtottak a véleményformálásra és az akkori egyházi vezetők gondolkodásának alakítására.

d) Igen vitatott, sőt heves indulatokat vált ki még ma is a Keresztény Békekonferencia 1957–90. között betöltött ökumenikus szerepe. Sok minden egyéb mellett fontos látni azt, hogy a közép-keleti ortodoxia az Egyházak Világtanácsához való csatlakozása előtt ezeken a konferenciákon jelent meg először 1957–61. között. Az ún. „harmadik világ” keresztyén csoportjainak aktív részvétele ezeken a tanácskozáson nagymértékben segítette az ökumenizmus fejlődését az akkori körülmények között. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül az 1984-ben és 1987-ben Budapesten tartott *ökumenikus „békesemináriumokat”* sem, különösen ha arra gondolunk, hogy a volt NDK evangélikus egyházának templomai-ban tartott békedemonstrációk milyen szerepet játszottak az 1989–90-es években.

Ezeknek a Magyarországhoz kapcsolódó ökumenikus találkozásoknak a *feldolgozása sokrétűen folyik* és bizonyára tárgyilagosabb kép alakulhat ki majd így az ökumenikus mozgalomnak, *az Egyházak Világtanácsának a hidegháború korszakában betöltött szerepéről.*

#### IV.

1. Nem lehet feladatunk a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa szerteágazó tevékenységének véleményezése, vagy értékelése. Ebből a nagyjelentőségű munkából kiemeljük a „Protestáns Napok” megszervezését és az új ökumenikus székház építését célzó erőfeszítéseket. Különösen nagyra értékeljük az Ökumenikus Tanácsnak és a Magyar Katolikus Püspöki Kar talán legkiemelkedőbb és minden évben jól megszervezett közös „Egyetemes Imahétét”. Erre, mint tudjuk ez év január 16–23. között került sor. Az esemény jelentőségét kiemeli az, hogy a hazai legnagyobb felekezet egyik főtemplomában, a budapesti Szent István Bazilikában ke-

rült a megnyitó alkalomra sor az egyházak között kialakult forgórendszer szerint. Hálával tapasztaljuk azt, hogy az „Egyetemes Imahét” valamennyi egyházban fontos szerepet játszik és a Krisztus-hívők legmélyebb cselekedetéhez, a közös imádsághoz kapcsolódik. Bár az „Egyetemes Imahét” nálunk már több évtizedes gyakorlat, mégis minden esztendő hoz valami újat. Ezzel nem azt állítjuk, mintha a magyarországi nem római katolikus egyházakban egyenletes lenne az imahét szervezése, de mégis rendkívül fontos eseményként jelzi a magyar ökumené fejlődését. Külön kellene foglalkozni a Magyar Katolikus Püspöki Kar újabb szociális körlevelével „A boldogabb családokért!” című kiadvánnyal. Reméljük méltatására lesz később lehetőség, mivel e fontos témáról az Ökumenikus Tanulmányi Központ évekkel ezelőtt füzetet jelentetett meg „A család: ökumenikus feladat” címmel. (1994. december, 10. számú füzet.)

2. A magyarországi ökumené szempontjából – ahogyan már hangsúlyoztam – rendkívül fontos a római katolikus egyházi szemléletmód változására rámutatni. Ebben a tekintetben felhívom a figyelmet arra, hogy a Magyar Római Katolikus Egyház legtekintélyesebb hetilapjában, az „Új Ember”-ben a „Megbékélt különbözőség” címmel az új szemléletmódot jellemző írás jelent meg. (Új Ember, 2000. január 16. Dolhai Lajos írása.) Örvendezünk az *őszinte, nyílt szónak, az egység legfontosabb tulajdonságaira mutató tiszta szándékának* Ez a megnyilatkozás egyértelművé teszi, hogy a Krisztushívők egysége nem képzelhető el az idejét múlta rekatolizáció értelmében. A II. Vatikáni Zsinattal az egyház feladta ezt az elvet és gyakorlatot. A mai Római Katolikus Egyház nem ellenzi, hanem bátorítja az ökumenikus mozgalmat. *A keresztyénség egysége nem „visszatérés”; hanem a „megtérés”. Nem azonos a hitbeli önazonosság feladásával, hanem arra készlet, hogy saját magunkat felfedezzük. Az egyház egysége csak a „megbékélt különbözőségek” útján képzelhető el. Ez az ökumenizmus nem a harag és a támadás lelkületével tekint a többi egyházra, hanem a nyitottság, a tanulási készség és az együttműködés készségével.*

3. Rá kell mutatni azonban arra, amit már érintettünk; az ökumenizmus egyik problémája abból adódik, hogy *immár az „ökumenikus” jelző világi téren is általánosan elismert és gyakran használt kifejezés lett*. Minden, ami az emberi közösségek közeledését, együttműködését szolgálja, ma már „ökumenikus”, még akkor is, ha ezeknek a világi törekvéseknek csekély, vagy semmi köze nincs az ökumenikus jelző eredeti tartalmához. A napjainkban tapasztalható általános vallási megújulásnak részeként, a pluralista társadalomban kialakulóban van, és nálunk is, az amit a fejlettebb társadalmak már régóta ismernek. Különös időszerűséggel jelent ez meg a magyar millennium, a magyar államiság létrejöttének 1000. évfordulóján. A „Szent Korona” ügye erre irányította a közfigyelmet. Világosan kell látni, hogy ebben az országban is, a mi népünkben is élnek „szent ügyek”, még azok számára is, akik a „szent” fogalmát nem kapcsolják a valláshoz, egyházhoz. Szent a haza, szent a nyelvünk, a kultúránk és szentek válságos történelmi küzdelmeink kiemelkedő eseményei és tárgyai. A fejlett társadalmakban kialakult egy *politikai szférán felül-emelkedő lelki hálózat*. Ez arra utal, hogy a már elvilá-



giasodott társadalom történelemszemléletét eredetileg vallási fogalmak és szimbólumok alakítják. Ezek a fogalmak a nemzeti összetartozást fejezik ki és erősítik meg. A társadalom tagjai összeforrottságát és azonoságtudatát erősítik még akkor is, ha mindez visszaélésekre adhat alkalmat. Ezt az irányzatot nevezhetjük a „civil vallásosság” körünkben is egyre inkább érzékelhető valóságának.

## V.

Jóllehet egész beszámoló az Ökumenikus Tanulmányi Központ munkálkodási köréről szól, mégis nagyon röviden utalni kell az elmúlt évi tevékenység kiemelkedő eseményeire.

1. A múlt év júliusában jelentettük meg átdolgozott gyűjteményes kiadásban a szektákat és az új vallási mozgalmak ismertetését tartalmazó füzetünket egy kötetben a Károli Gáspár Református Egyetemen karöltve, ahol ez a kiadvány tananyagként is szerepel „Végítélet vagy jubileum?” címmel.

2. „A szekták illegális tevékenysége” témáról szemináriumot tartottunk (november 26-án). A széles körű részvétel mutatta a téma iránti érdeklődést, különösen ebben az időszakban, amikor ezt két esemény is kiemelkedetten időszzerűvé teszi: a) A „Hit Gyülekezete” körül kialakult botrányoktól is tarkított érdeklődés a pluralista társadalom érvényesülését mutatja, ahol a lelkiismereti és vallásszabadság és a társadalmi önszerveződés megnyitja a kaput a visszaélések lehetősége előtt is. b) Tudjuk, hogy napirenden van az 1990/IV. számú törvény módosításának, vagy kiegészítésének vagy egy új törvény kidolgozásának az ügye. *Nagy hiba lenne, ha a törvényt módosítás nyomán szakadék támadna a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházai között, nem is beszélve a Magyar Biblia Társulatban közreműködő kicsi egyházak és a történelmi egyházak közötti viszonyról.* Bármi legyen is a társadalmi eszmecsere az eredménye, mindenképpen indokolt, hogy a tíz évvel ezelőtt hozott törvényt az elmúlt évtized tapasztalatai alapján a közvélemény és a törvényhozás megvizsgálja.

3. Az Ökumenikus Tanulmányi Központ a múlt évben is folytatta több irányú információs munkáját. Részben a magyar egyházi sajtót láttuk el anyagokkal, részben a fontosabb hazai és külföldi egyházi, ökumenikus szervezetekkel tartottunk kapcsolatot. Ezeket a célokat eredményesen szolgálja az ÖTK-hoz érkező több mint 100 angol, német, francia, olasz, magyar nyelvű egyházi lap és teológiai folyóirat.

4. Őszintén be kell vallanunk, hogy az előttünk álló feladatokat nem tudtuk mind teljesíteni. Ennek egyik oka öröndetes: *munkatársainkat egyre szélesebb körben veszik igénybe.* További okunk volt a „karcsúsításra” a kényszerítő anyagi helyzet. Betegségem is befolyásolta munkánk ütemét. A zsolnári szavaival élve, az elmúlt másfél esztendőben „Keményen megfeddett engem az Úr, de nem adott át a halálnak” (Zsolt 118,18.) Tanulmányi munkánk tovább is nagy feladatok előtt áll. Szeretnénk, ha megjelenne ebben az évben az ökológia teológiai kérdéseivel foglalkozó füzetünk és ha az égető társadalmi kérdésekről és az új vallási mozgalmakról

adhatnánk közre tömör, világos, olcsó áron elérhető kiadványokat. Tovább folytatjuk a szentföldi zárandoklatokat is. Ezekről és a tanulmányi munkáról is külön jelentés kerül a közgyűlés elé.

5. Az Ökumenikus Tanulmányi Központ szerény szervezeti felépítését tekintve azt jelezzük, hogy irodánkban 8, főleg nyugdíjas és részdíjas munkatárs dolgozik. A helyiségekért bért fizetünk. Él és remélhetőleg ebben az évben jobban fog működni tanulmányi csoportunk. Baráti társaságunk több, mint 1000 tagot, ökumenikusan elkötelezett személyt tart nyilván. Az ő lelki, erkölcsi és imádságos támogatásukat kérjük a jövőben is. Természetesen igyekszünk kapcsolatokat tartani az ÖTK-hoz hasonló hazai „egyház-társadalmi” szervezetekkel, mint pl. a Keresztyén Ökumenikus Társasággal, a Pax Romanával és másokkal.

6. A pénzügyeinket bemutató, a közgyűlés elé kerülő jelentések előtt felhívom a figyelmet arra, hogy főleg öt forrás teszi lehetővé munkánkat:

a) kiadványaink és különböző publikációink szerény összegű, de mégis nagyon fontos pénzforrást jelentenek;

b) egyes személyek, közösségek, egyházközségek és egyházak támogatnak bennünket;

c) fontos, ha összegében nem is túl nagy segítséget kaptunk, a Magyar Országgyűléstől és az SZJA egy százalék formájában az APEH-től;

d) a szentföldi zárandoklatok szervezési költségeiket térítik meg;

e) leglényegesebb támogatónk továbbra is a Rajnai Evangéliumi Egyház, amely fontosnak tartja olyan Közép-Kelet-Európában működő, nem intézményes és nem hivatalos ökumenikus központ munkáját, amely sok formában kifejezi ugyan az egyházak ökumenikus elkötelezettségét, de mégsem hivatalos egyházi intézmény, s ezért mozgásteret is nagyobb.

7. Szomorú szívvel, de „Isten minden értelmet meghaladó békességében” (Fil 4,7) megnyugodva, búcsúzunk a múlt évben „a halálból az életbe átment” (Jn 5,24) tisztelt és szeretett barátainktól és munkatársainktól, *dr. Békés Gellért* római katolikus atyától, aki nemcsak a kecskeméti konferenciánkon (1995) hirdette az Igét, hanem 1997-ben is egy strasbourgi ökumenikus konzultáción volt küldöttségünk tagja, Koporsójánál *dr. Hafenschner Károly* helyettes elnökünk hirdette a vigasztalás ígését. *Eltávozott közülünk dr. Szőnyi György* református lelkipásztor, teológiai professzor testvérünk is, aki minden korábbi közgyűlésünkön részt vett és hűségesen képviselte az ökumenikus szemléletet. Isten Igéje most is így tanít bennünket. „Nem szeretnénk, testvéreink, ha tudatlanok lennétek az elhunytak felől, és szomorkodnátok, mint a többiek, akiknek nincs reményiségük” (1 Thessz 4,13).

Isten megtartó erejében bízva szívleljük meg az apostoli tanítást: „Ezért, szeretett testvéreim, legyetek szilárdak, rendíthetetlenek, buzgókodjatok mindenkor az Úr munkájában, hiszen tudjátok, hogy fáradozásotok nem hiábavaló az Úrban” (1Kor 15,58).

*Dr. Tóth Károly*  
(az ÖTK elnöke)

# Történelmi bocsánatkérés Rómában

(A március 12-i bűnbánati szertartás teljes szövege)

„Irgalmas szívért esdeklünk!”

*Pápa:* Kedves Testvéreim, forduljunk bizalommal Atyánkhoz, aki irgalmas szívű és türelmes, könyörülettel, hűséggel és szeretettel teljes. Kérjük fogadja el népének megbánását, azt, hogy alázatos szívvel beismeri vétkeit, és irgalmazzon nekünk!

## 1. Általános bűnbevallás

*Bernardin Gantin bíboros:* Imádkozzunk, hogy bűnbevallásunkat, és bűnbánatunkat a Szentlélek sugallja. Fájdalmunk őszinte és mély legyen. Alázatos szívvel tekintünk a múlt vétkeire, tisztítsuk meg emlékezetünket! Mindez vezessen minket a valódi megtérés útjára.

*Szentatya:* Urunk, Istenünk, Te Fiad vérével szentelted meg zarándokújtát járó egyházadat. Jól tudod, hogy minden időben voltak az egyháznak olyan tagjai, akik életszentségtől sugároztak, és olyanok is, akik engedetlenek voltak, megvallott hitük és a szent Evangélium ellen cselekedtek. Te, aki mindig hűséges vagy, akkor is, amikor mi hűtlenek vagyunk, bocsásd meg vétkeinket és engedd, hogy hiteles tanúid legyünk az emberek között.

## 2. Az igazság szolgálatában elkövetett bűnök megvallása

*Jozef Ratzinger Bíboros:* Könyörödjünk, hogy mindenki belássa közülünk, hogy az egyház képviselői, a hit és erkölcs nevében, az igazság megőrzésének védelmében olyan módszereket is alkalmaztak, amelyek nem felelnek meg az Evangélium szellemének. Segíts minket, hogy követni tudjuk Jézus Krisztust, aki szelíd, és alázatos szívű.

*Szentatya:* Urunk, minden ember Istene! A történelem során voltak idők, amikor az emberek a türelmetlenség módszeréhez folyamodtak. Nem követték a szeretet parancsát, és így eltorzították jegyesednek az egyháznak az arcát. Irgalmazz bűnös gyermekeidnek, fogadd el szándékunkat, hogy az igazságot a szelíd szeretet szellemében szolgáljuk, abban a tudatban, hogy az igazság, csak magának az igazságnak az erejével győzhet meg bennünket.

## 3. Az egyház egysége ellen elkövetett bűnök megvallása

*Roger Etchegary bíboros:* Könyörödjünk! Add Urunk, hogy a Krisztus Misztikus Teste, vagyis az Egyház egysége elleni vétek és a testvéri szeretet megsértése terén elkövetett bűnök beismerése egyengesse a keresztyének kiengesztelődéséhez vezető utat.

*Pápa:* Irgalmas Atyánk! Szenvedésének estjén Szent Fiad azt kérte, hogy mindazok, akik hisznek, egyek legyenek őbenne. Ám a keresztyének nem teljesítették kívánságát. Ellentéteket és viszályokat szítottak. Elítélték egymást és harcoltak egymás ellen. Irgalmadért esdeklünk és kérünk, adj nekünk bűnbánó szívet, hogy a keresztyének kiengesztelődjenek egymással Benned. Egy testben és lélekben egyesülve újra átélhessék a teljes egység boldogságát.

## 4. A zsidó néppel szemben elkövetett vétek megvallása

*Idris Cassidy bíboros:* Gondoljunk azokra a szenvedésekre is, amelyeket Izrael népének kellett elviselnie a történelem során. Segíts, hogy mindazok, akik a szövetség népe ellen cselekedtek, felismerjék ezt a vétküket, és megtisztítsák szívüket!

*Szentatya:* Istenünk, Atyánk, Te kiválasztottad Ábrahámot és utódait, hogy nevedet megismertessék a népek előtt. Mélységesen elszomorítanak bennünket mindazoknak vétkei, akik a történelem során a zsidó nép fiait és leányait szenvedni hagyták. Bocsánatot kérünk, és minden erőnkkel azon leszünk, hogy valódi testvériséget alakítsunk ki a szövetség népével, a zsidó néppel.

## 5. A szeretet, a béke, a népek jogai, a kultúrák és vallások ellen elkövetett bűnök megvallása

*Stefan Fumio Hamao érsek:* Engedd, hogy Jézusra tekintsünk, aki mi Urunk és Békességünk. Add, hogy a keresztyének képesek legyenek annak felismerésére és megbánására, amit szavakkal és tettekkel vétkeztek. Néha a büszkeség és a gyűlölet vezeti őket, uralkodni akarnak másokon, ellenségesek a más vallásokhoz tartozókkal, ellenségesek azokkal a társadalmi csoportokkal szemben, akik gyengébbek náluk, például a bevándorlókkal, vagy a cigányokkal szemben.

*Szentatya:* Világ Ura, aki minden ember Atyja vagy! Szent Fiad által arra kértél bennünket, hogy szeressük ellenségeinket, azokkal is jót tegyünk, akik gyűlölnek bennünket, és azokért is imádkozzunk, akik üldöznek bennünket. És a keresztyének, mégis sokszor az Evangélium szellemét figyelmen kívül hagyva, az erőszak logikája szerint cselekedtek. Megsértették a népek jogait, figyelmen kívül hagyták a vallási és kulturális hagyományokat. Ajándékozz meg bennünket türelmeddel és irgalmaddal! Bocsásd meg nekünk!

## 6. A nők méltósága és az emberi nem ellen elkövetett bűnök megvallása

*Francis Arinze bíboros:* Imádkozzunk azokért, akiket emberi méltóságukban sértettek meg, akiknek jogait lábbal taposták. Imádkozzunk a sokszor megalázott és kismizmizett nőkért! Valljuk meg, hogy a megalázásban és kismizmizésben sokszor a keresztyének is vétkesek.

*Szentatya:* Urunk, Istenünk! Te az embert férfinak és nőnek teremtetted, képedre és hasonlatosságodra. Azt akartad, hogy az emberiség nagy családjában a különböző népek úgy legyenek egyek, hogy különbözőségüket is megőrizzék. Mégis: sokszor nem ismerik el gyermekeid egyenlőségét. A keresztyének is vétkesek abban, hogy kirekesztenek embereket, nemhez, fajhoz való hovatartozásuk, vagy éppen bőrük színe miatt megkülönböztetik őket. Bocsásd meg, és add meg a kegyelmet, hogy begyógyítsuk a sebeket, amelyek még mindig érezhetőek, hiszen csak így lehetséges, hogy mindenki gyermekednek érezze magát.

## 7. A személy alapvető jogai ellen elkövetett vétkek megvallása

*François Xavier Nguyen Van Thuân érsek:* Imádkozunk a világ minden emberéért, különösen a kiskorúakért, akik különböző visszaélések áldozatai, a szegényekért, a védtelenekért! Imádkozunk a meg nem született gyermekekért, akiket megölnek az anyaméhben, vagy akiket – visszaélve a tudomány rendeltetésével – biotechnikai kísérletezésre használnak fel!

*Szentatyá:* Istenünk, Atyánk, aki mindig meghallgatód a szegények jajkiáltását! Milyen sokszor fordult elő, hogy a keresztények nem ismertek fel Téged az éhezőkben, szomjazókban, a ruhátlanokban, az üldözöttekben, a bebörtönzöttekben, a védtelenekben. Mindazokért a bűnökért bocsánatot kérünk Tőled, amelyet a keresztének követtek el, amikor igazságtalanok voltak a gazdasági életben, amikor hatalmukban elbizakodva megvetették a kicsinyeket, akik pedig különösen kedvesek Neked. Irgalmazz nekünk, és fogadd el bűnbánatunkat.

### Záró könyörgés

„Irgalmas Atyánk, a Te Fiad Jézus Krisztus, élők és holtak bírója, első eljövetelekor alázatban megváltotta az emberiséget a bűntől. Amikor majd ismét eljön, számon kéri vétkeinket. Add meg nekünk, atyáinknak, testvéreinknek és szolgálóidnak, akik a Szentlélektől indíttatva teljes szívvel bűnbánatot tartunk, irgalmasságot és bűneink bocsánatát.”

## SZEMLE

### A héber és görög gondolkozásmódok egyházi gyakorlatunkban

A héber nyelvű Ószövetséget bárki kézbe veheti mapság, az Újszövetségre nézve csupán a görög szöveg áll rendelkezésünkre. Jézusnak és a legelső tanítványi közösségeknek dolgai eredetileg *héber arám* nyelven fogalmazódtak meg, de ez már abban az időben történt, amikor elkerülhetetlen, sőt hasznos volt a klasszikus görög nyelv egyik leegyszerűsödött nyelvjárására, az ún. koinére való áttérés. Ezzel úgy szólván mindenütt el lehetett boldogulni.

A beszélt nyelvek meglehetősen összeforrtak használóik gondolkozásmódjával. Bármilyen gonddal készültek – már Jézus előtt, – a Septuagintának nevezett ószövetségi görög fordítások, és nyomukban az újszövetségi szövegek, bizonyosra vehető, hogy sokat *eltakartak* az eredeti héber gondolkozásmódból. Mindig vannak olyan szavak, nyelvi fordulatok, amelyeket csupán bőbeszédűbben, magyarázatosan kellene átültetni, de ettől viszont idegenkednek a fordítók. Természetesnek kell tartanunk, hogy a görögös gondolkozásmód hatotta át az eredeti *héber tartalmat*. Palesztinán kívül, az első keresztények is a Septuagintából ismerték meg az Ószövetséget.

Igaz, hogy a megfelelő kommentárok mindig igyekeztek elérni a Biblia legmélyebb nyelvi rétegét, de a mai probléma az, hogy a görögös gondolkozásmód nem maradt bezárva az antikvitás idejébe, hanem – némi latin, főleg jogi fogal-

makkal kiegészülve – egészen a mai napig *áthatja az európai kultúrát*. Benne van érdeklődésünkben, logikánkban, közoktatásunkban. Ez a fő oka annak, hogy az európai hozzáállás más lett, mint pl. a távol-keleti nagy kultúráké. Görög sémák nélkül még tudományos-műszaki ismerettárunk is más volna. – Észre sem vesszük, hogy „görögös” váza van *igehirdetéseinknek* és mindennapos *bibliaolvasásunknak* is. Ez önmagában nem lenne hiba, mert a Biblia és benne a Kijelentés sohasem szorítkozott egészen a zsidóság körülhatárolt vallási kincseire, hanem más – *egyvetemes emberi értékekből* is olvasztott magába. Ilyenek a mezopotámiai, kánaáni, egyiptomi, arám, hettita, perzsa stb. hozzájárulások: miért lennének a görög elemek eltiltva?

Az igazi gond az, hogy vannak helyek a Bibliában, amelyek *csupán „héberes” gondolkozásmóddal* tárják fel őseredeti gazdagságukat. És ehhez mintha elveszítettük volna érzékünket.

Ezen igyekszik segíteni egy norvég teológus könyve, melyből ez az írás csupán ízelítőt kíván nyújtani: *Thorleif Boman: A héber és görög gondolkozásmód egybevetése*. Kálvin János Kiadó, Budapest. 1998. – A magyar fordítás a német nyelvű eredetinek *hatodik* kiadása után készült, ami egyszerűsre mind a könyv által keltezt gondolkozásmód is mutatja.

A szerző egy könnyen megjegyezhető összehasonlítással jellemzi a két gondolkozásmódot. A görög, amennyiben egy épületet kíván megismertetni, szinte fotografikusan írja le. Magunk előtt látjuk úgy, ahogyan elkészült, végleges formájában.

Nem így a héber. Sok mindent megtudhatunk pl. Noé bárkájának vagy a pusztai szent sátorak kellekeiről, mégsem a végső látványon nyugszik meg az érdeklődése, hanem a *megépítés menetén, a kész állapotba való eljutás módján*.

E kétfajta hozzáállásnak más-más a következménye. A befejezett, *statikus* állapotokra, élethelyzetekre irányuló görög érdeklődés könnyen eljut a dolgok és tárgyak meghatározásaihoz, rendszerezettségéhez s innen bizonyos általánosítható eszmék és teóriák megfogalmazásához. Ebben pedig már szinte benne van a későbbi *európai műveltség* irányvétele és eszköztára, – mely távolabbi kifejtésében még a szekularizációt is magyarázza.

A bárka, vagy a pusztai szentély megépítésének menete ellenben a héber (és talán a sémi) gondolkozásmód *eseményeszerű* elképzeléseire utal. Innen pedig csupán egy lépés a közösségi és egyéni életsorsok nyomon követése, vagyis a *történetiség*. Ez pedig maga az *életközelség*, a személyes szempontok jogosságának-jogosulatlanságának, az eljutásnak-el nem jutásnak, az útmutatásnak vagy úttévesztésnek, egyszerűen: a *vallásnak közelsége*.

Az eltérés az istenfogalomban is megmutatkozik. A görög mitológia istenei és istennői visszatérő élethelyzeteket, emberies prototípusokat, ideálokat ábrázolnak. – *Jahve* ellenben mintha szembefordulna mindennel, ami pusztán emberi vonás. Nem is közöl „örök eszmét”, inkább életprogramot ad.

Logikus, hogy a görög isteneknek még a külső megjelenése is fontos. – *Jahve* azonban tiltja, hogy kiábrázolják. Még antropomorf vonásai is azt szolgálják, hogy *cselekvéseire* emlékeztessenek. *Keze és karja* azért említődnek, mert utat mutat, fenyeget, vagy megtart. *Szemei* azért villognak, mert mindenhová elkísér. Említhetjük a

száját, mert megszólal és igéje tetteket gerjesztő „dábár”. Lehellete életre serkent, *orra* a méltó harag és nemtetszés lángjait ontja. Jahve semmiképpen sem meg-növesztett mása a földi embernek, a „túlsó parton” áll. „Isten vagyok, és nincsen hozzám hasonló” (Ezs 26,9)

Az antropomorfizmusokhoz sorolható Jahve *lakhelye* is. Ez sem azt jelzi, hogy ott élni akarja a maga életét (mint a görög istenek), hanem, hogy közel legyen a világ és emberek dolgaiba való beavatkozáshoz.

Itt *Boman* emlékeztet a héber világképre, kozmogoniára: A korongalakú „lakott föld” az „alsó vizeken” úszik, a körülötte feltűnedező szigetek már csupán afféle határkövek. A föld fölött óriási harang alakú boltozat van kifeszítve, hogy visszatartsa a „felső vizek” ártalmas lezúdulását. Itt, e boltozaton kell lennie Jahve *örhe-lyének*, – de úgy, hogy Ő mégsem azonos a teremtett mindenséggel, hiszen akkor is meglesz, ha az ég és föld elmúlnak. Csupa történet, csupa élet!

*Boman* nem tér ki rá, de mi megemlíthetjük, hogy a nagy vallások kozmogoniái közül alighanem ez a primitívnek tetsző héber világkép áll a legközelebb a ma érvényes tudományos modellhez. Csakhogy ebben a Föld nem vízen, hanem izzó lávaszerúségen „úszik”, fölötte pedig egy ózon-boltozat védelmezi a kívülről érkező halálos sugarktól. – Igaz, ez csak egy találó *párhuzam*, amely nem helyettesíti a tudományt, de azért megismételhetjük egyik hívő tudósunkat, Szentágothai Jánost, aki ezt írta le: „Azért nem baj, ha akadnak a Bibliában ilyen párhuzamok.”

Menjünk tovább. Jellemző az is, hogy a görögök és héberek milyenek látták *saját környezetüket*.

A görög észrevette és élvezte a szép tájat: fehér és vörös sziklás hegyeket a kéklő ég alatt. A személyes megélésekből kiinduló *héber* felfogás az utasember akadályának, esetleg elérhetetlen menedéknek tekintette a *kösziklák* világát. A *virágok* előkerülnek ugyan költői hasonlatokban, de legtöbbször meglepően az *emberi élet mulandóságára* figyelmeztetnek. – Csak mostanában ment át a köztudatba, hogy a Közel-Kelet sivatagai jóval változatosabb élővilágot rejtgetnek, mint gondolnánk. Ennek egyik megnyilvánulása az, hogy szabálytalan időközökben, nagyon rövid időre, kisebb-nagyobb foltokban tarka virágcsövények jelennek meg. Szinte reggel sarjadnak és estére elhervadnak. Ez elégséges arra, hogy utódlásukat biztosító terméseik beérjenek.

Az is jellemző a környezetszemléletre, hogy a hegyek megindulhatnak a folyóvizek tapsolnak, a legelők ujjonganak. Ez pedig nem valami ősi animizmus maradványa, hanem szervesen beleillik az örökös elevenségbe.

Mit árul el a *héber nyelv* a gondolkozásmódról?

*Boman* mintegy 200 olyan szótöveget talált a héberben, melyek jelentései – a nyelvtani alaktól függően –, egy *végső állapot* és az *oda vezető folyamat* utalásai között „ingáznak”. Ilyenek: *Gur*: elhelyezkedni és lakni. *Anef*: felingerülni és eljutni a harag állapotába. *Jare*: ijedősnek lenni és félni tartósan. *Kádas*: fokozatosan megszentelődni és szentnek lenni. – A hebraistákra vár annak elbírálása, hogy áthallás útján észrevehető-e ezek a jelentések a különböző nyelvtani alakokban.

Ettől függetlenül, a „valamivé válás” nyelvi fontosságát jól támogatja a minden nyelvben kulcsfontosságú *lét-ige*. A héberben: *hájáh*, a magyarban „lenni” (van, volt, lesz stb.). Míg sok más nyelvben a lét-ige segédigei szerepet is

végez igeidők képzésében, addig a héberben az említett „valamivé válás” jelentéskörére „szakosodik.” Afféle „joker”-ként számtalan odaillobb, pontosabb igét képes jelezni, helyettesíteni. Ahelyett, hogy „éhínség támadt, keletkezett” mondhatjuk így is: „éhínség *lett*.” „Istenként bizonyítom meg magamat” helyett elég ennyi is: „Istenetek leszek.” Azt sem szükséges mondani, hogy „ebből az következik...”, hanem a hájah segítségével: „És *lesz*, hogy...”, (Bennünket, magyarokat talán nem lep meg túlságosan ez a nyelvi fordulat, de sok más nyelvben elképzelhetetlen. Többen észrevették már, hogy a magyar, – nyelvrokonság nélkül – páratlan hással képes visszaadni a Szentírás eredeti árnyalatait.)

Példaként említi *Boman*, hogy a hájah milyen érdekes többletet kínál mindjárt a Gen 1,3-ban: „Monda Isten: Legyen világosság, és *lőn*, (*lett*) világosság.”

„Görögös” értelmezés szerint Isten szavára *azonnal* beállt a világosság végső állapota, minden közbeeső, oda vezető mozzanat nélkül. A „hájah” igében rejtett „*valamivé válás*” azonban feljogosítja a bibliaolvasót arra, hogy Isten parancsa és a világosság megjelenése *közé* egy burkolt, de célhoz vezető *esemény sorozatot* feltételezzon. Talán ilyet: a Teremtő szavára megremegett a káosz, felkavarodott a sötétség s csak ezután lövellt széjjel a fény, a sugárzás...Mindenesetre, sokkal dicsőségesebb értelem ez, mint egy „volt sötétség – nincs sötétség” bűvészműtávrányra emlékeztető elképzelés. (Ennek elfogadásától még az sem tarthat vissza bennünket, ha ez a folyamatszerűség ismét valami „párhuzam”, még pedig az „ősrobbanás” – ma még vitatott – tudományos elméletéhez. Itt is hozzáfűzhetjük, hogy mindazok, akiknek nyelvérzéke még nem tompult el a magyar „lenni” ige régies, de megbecsülendő alakjai iránt, észre fogják venni, hogy a „*lőn*” világosság inkább érzékelteti a világteremtés (nem fontos, hogy milyen hosszú, vagy rövid) *folyamatszerűségét*, mint a „görögös” végállapotot bejelentő „*lett világosság*.”

Nehezebben felfogható bibliai helyeknél – amennyiben a „lenni” ige valamilyen alakja előfordul benne, – magunk is próbálkozhatunk *Boman módszerének alkalmazásával*. Ő maga nem említi, de példánk legyen a Máté 5,48: „Legyetek azért tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes.” Ez így, mint „görögösen” *statikus* végállapot, szinte teljesíthetetlen isteni elvárásként hangzik. Ha ellenben figyelembe vesszük a „lenni” ige héber háttérjelentését, akkor ezt a *dinamikus* felszólítást kapjuk: „*Váljatok egyre tökéletesebbé*”, amiként a ti mennyei Atyátok tökéletes.” Pontosan ugyanezt halljuk a Fil 3,12-ből, de mintegy *emberi* vallomásként: „Nem mondom, hogy már elértem, vagy hogy tökéletes volnék, hanem igyekezem...” Aki ezt így fogalmazta meg, az még igen jól benne volt a héber gondolkozásmódban. (Ismét zárójelben: Ugyanezt Lukácsnál a „tökéletesek” helyett az „*irgalmasok*” szóval helyettesítve olvassuk. A két változat nem zárja ki egymást, mivel Isten tökéletességének a tetőpontja az *irgalmas* hozzáállás.)

Természetesen, *Boman* könyve *nemcsak a hájah* jelentéskörének figyelembevételét ajánlja. A héber gondolkozásmód *apróbb* jellegzetességeire is felhívja figyelmünket. Így a korábban említett *istenfogalomnál* is hangsúlyozza: Maga Jahve *neve* is összeforrt az ő szüntelen cselekvéseivel. Ilyen értelemben elemzi a jól ismert „Vagyok, aki vagyok” (2Móz 3,14,) önfeltárást. Érdekesen

oldja Jahve *ilyen értelmű neve* a sokak számára problémás Zsolt 14,1 olvasatát: „Azt mondja a balgatag az ő szívében: Nincsen Isten.” – Felületes értelmezéssel ez lehetne akár egy meggyőződéses ateista nyilatkozata is. Ám, ha felidézünk, hogy Jahvének már a *neve* is az ő cselekvéseire utal, a helyes értelmezés így alakul: Vannak, akik képtelenek, vagy nem hajlandók *felismerni és elfogadni Jahve tetteit*. Az ilyenek „balgatagok” (bolondok, újfurd.), azaz fél-emberek. Persze nem az elmebetegék értelmében.

Apróság, hogy némelyek számára elhamarkodottnak tűnik olykor az „örökké” vagy „mindörökké” szavak alkalmazása. – Istennel kapcsolatban ezek valóban a határok nélküli időre vonatkoznak, de emberek között, mindennapi használatban csupán annyit, hogy „beláthatatlan ideig.”

A seregek, csapatok olykor túl magas *számai* is kérdések lehetnek. „Megverte Saul az ő ezerét, Dávid is az ő tízezerét”. Meg kell szoknunk, hogy a héber gondolkozásmódban ilyen kitételekben nem a numerikus pontosság a cél, hanem az *összehasonlítás*. Különbösen is, Izraelben tartózkodtak a népszámlálástól, minthogy ez Jahve hatásköre. Egy tízezres seregnek már csak ivóvízzel való ellátása sem lett volna lehetséges az akkori Palesztinában (Vö. 2Kir 13,7). A csatatereken maradó holtak, sőt a foglyok összeszámlálása még napjainkban is inkább becsléseken alapszanak.

Gondoljunk arra, hogy a katonai „század” nálunk sem pontosan száz embert jelent: repülőgépből pedig már három is egy századot alkot. Nem maradt fenn pontos lista az *ókori népek „halmazszerű”* egységeiről. Ne építünk ilyen adatokra, maradjunk meg a lényegesebb bibliai üzeneteknél.

A héber gondolkozásmód észrevételére szolgáló *érzék*et fejleszt bennünk Boman könyve, amint a jól ismert *próféciák közül* több, mint száz idézetnek az eredeti értelmét igyekszik rekonstruálni. Az Énekek Éneke könyvének kommentálása pedig igazán kiemelkedő értékű.

Behatóan foglalkozik az *időszemlélettel*. Amíg a görög filozófikus spekuláció eljut az idő határtalanságáig, a héber csupán a *fontos* történéseket, tudósításokat tartja számon, a közbeeső időket pedig átlépi”. Ennek két következménye is lehet: 1. Egymás mellé kerül két olyan esemény, amelyek időben távol estek egymástól s nincs közöttük semmiféle kapcsolat. 2. Reménytelen, hogy a Bibliában olvasható évszámok összeadásából a világteremtés, vagy emberlét korára következtessünk.

A héber gondolkozásmód jellegének ilyen ismerete nem teszi megbízhatatlanná a Szentírást, mert *ezzel együtt* domborodik ki igazán az *ige* elsőbbsége.

Összefoglalásképpen, gondoljunk először arra, hogy a kétfajta gondolkozásmód számos „két malomban őrlést”, félreértést, hasztalan vitát okozhatott a *dogmatörténetben*. Az pedig már közelebb esik a mi időnkhez, hogy nem egy képzett és jó szándékú *vallástanár* „vérzett el” a közelmúltban, mert alkalmazkodni szeretett volna diákjaihoz, akik a többi tantárgy „görögös” hatása alatt, ilyen gondolati kategóriákba próbálták belepréselni azt a héber sajátosságot is, amely *hitben való megélésre, mindennapi gyakorlatra* alkalmas, de „világnézet” gyártására nem.

A nagyobb európai népcsoportoknak vannak egyéni jellegzetességei is, de a héber és görög indítatások egyformán *jelen* vannak mai kultúránkban és egyházi gyakorlatunkban. Tetten érhető a *racionalitást* kerülgető gö-

rög hagyaték, valamint a jóval *életközelibb*, személyesebb és transzcendentális távlatra is alkalmasabb héber örökség. E kettő segítheti elő az európai *humán értékek* és a *vallás* nagyobb *teljességét*.

Szenes László  
Ny. ref. lelk. Alsógöd

## Dr. Fónyad Ernő: Pusztuló házban pusztul a haza

(Budapest, 1999. Válogatott versek és írások)

### Versek

Köszöntlek régi iskolám. Tanárimhoz. Utóbbinak befejező sorai:

*Ez az én nagy diák imám  
ebben forr a Hála bora;  
legyen rajtunk az Isten áldása  
s velünk a kegyelem Krisztusa.*

Édesanyámnak. – Két vakot vezettem. „Mindkét karomon vak embert vittem, Istenem! Milyen fájó érzésem volt.”  
Krisztus sorsa.

*„Bitóra adták és Feltámadott...  
Itt jár közöttünk és – mégis égi...”*

Esti imádság.

*„Imádkozom. Csak a testem van a földön  
A lelkeimmel egekbe szállok  
imádkozom: magamat megaláztam”*

Üzenet a hitvesemnek.

*„Hej ne törődjünk se gonddal, se bajjal,  
ez az én hitem és Néked üzenet.”*

Anyák napjára.

*„Édesanyám, életemnek első áldott asszonya  
szemed fénye utam most is beragyogja,  
hitedből mit kaptam – naponta élek,  
imádság a neved és zsoltáros ének.”*

A monori nagy templomban,

*„Áldassék minden köved  
melyből falaid állnak,  
és maradj erős vára  
hitünknek, hazánknak.”*

A tanítóné hitvestársamnak huszonöt éves tanítói jubileuma alkalmából.

*„Ó, világoljatok tovább, Ti névtelen hősök! Legyetek  
olyanok Ti is, mint voltak itt az ősök...”*

### Válogatott írások

Ezekből is álljon itt néhányak címe és tartalmából néhány sor. A szülőváros köszöntése. „Díszátvitatot küldtem Sárvárra...” Ez abból az alkalomból történt, amikor városi rangra emelték Sárvart, ahol dr. Fónyad Ernő született. Láthatjuk a könyvben dr. Fónyad Ernő szülőházát is: Sárvár, Erzsébet királyné út 47. (Volt Vasút út.)

„Hazámhoz mindig hű valék” Emlékezés a vértanú Battyány Lajosra.

*„Csak törpe nép felelhet ősnagyságot,  
Csak elfajult kor hős elődöket,  
A lelkes eljár ősei sorkakához,  
S gyűjt égi féynél új szövétneket...”*

„...minden népnek az ő nyelvén.” 450 éve jelent meg Sylvester János új testámentoma.

A 75 éves Soli Deo Gloria Szövetség köszöntése. Szívet melegítők azok a sorok, amiket ezen cím alatt ír dr. Fónyad Ernő. Ez a Szövetség nem elégedhetett meg új lelkipásztortípus kialakításával. A legszélesebb diákmunkára van szükség: tanárok, mérnökök, orvosok, közgazdászok a legkülönbözőbb tudományok művelésére készülő ifjakat is be kellett vonni a diákmunkába. Erre a célra jött létre a Magyar Református Diákok Soli Deo Gloria Szövetsége. Célja: a református keresztyénség világnézeti és erkölcsi szolgálata. Balatonszárszón konferenciátelenp született, amelyet az itt megrendezett református diákkonferenciák országos érdeklődésre emeltek. A Szövetség lelkes szervezője volt Töltéssy Zoltán, első védnöke Ravasz László püspök. Első függetlenített főtitkára dr. Fónyad Dezső lelkész, aki 1929 őszén állt a szövetség élére.

A Soli Deo Gloria Szövetség a történelmi magyar kálvinizmust szolgálta. Kiemelkedő személyek voltak az SDG életében dr. Kiss Sándor és dr. Soós Géza. „Szárszó! Soli Deo Gloria! Mennyi felejthetetlen nap és óra, amit évek során egy-egy konferencián ott kaptam! – kiált fel dr. Fónyad Ernő. Köszöntjük Szárszót és köszöntjük a Soli Deo Gloriát!

„Profétai egyéniség volt” címmel emlékezik meg 1996-ban dr. Fónyad Ernő bátyjáról, dr. Fónyad Dezsőről, aki 30 éve hunyt el. Fónyad Dezső SDG főtitkár, diákkonferenciák rendezője, a református diákmozgalom egyik vezéralakja, lapszerkesztő, egyházi író, a monori református Nagytemplom lelkipásztora. 1906-ban Szombathelyen született. Itt, Sárváron és Sopronban, az evangélikus liceumban tanult, ahol érettségizett is. A teológiát Budapesten és Zürichben – ösztöndíjasként – végezte. A debreceni egyetemen „summa cum laude” doktorált filozófia-pedagógia tárgyköréből. 1938-tól 1965-ig – haláláig – monori lelkész. Profétai egyéniség volt, tele tüzzel és szenvedéllyel, szent elégedetlenséggel, ami nélkül nincs

profétaság. De realista volt. Szerette és tisztelte az igazságot és a valóságot. Tiszta református tanítás áradt ígihirdetéséből, könyveiből, személyiségéből.

Dr. Fónyad Ernő válogatott írások címmel 104 írását közli könyvében. Még néhánynak a címét idézem: Az első magyar nyelvű nyomtatott könyv. A család éve. Nyelvek Európája. Emlékezés az ötszáz éve született Nádasdy Tamásra és a mai templomavatásra. A magyar mérnökképzés történetéből. A Műegyetemi Könyvtár. Feszty Árpád és a magyarok bejövetele. Hit, humán és tudomány. Emlékezés Jedlik Ányosra. Emlékezés Kandó Kálmánra. Találkozás Kodály Zoltánnal. A tudásból sohasem lehet elég. A TÍZPARANCSOLAT a Kalendáriumban. stb.

Dr. Fónyad Ernő életrajza könyve hátlapján található.

Rácz Lajos  
ny. lelkész  
(Nagykörös)

## Ökumenikus Tanács a Világhálón

Örömmel tájékoztatunk mindenkit, akit az ökumené ügye érdekel, hogy a következő internetes címen elérhető a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa:

<http://okumenikus.lutheran.hu>

Honlapunkon megtalálható az Ökumenikus Tanács rövid ismertetésén kívül, taggyházaink és megfigyelő státuszal rendelkező szervezeteink címe, az Ökumenikus Tanács rendezvényeiről szóló híradás, valamint az ökumenével kapcsolatos cikkek, dokumentumok gyűjteménye (*Vallási Kifejezések Szótára, az Ökumenikus Charta és a Leuenbergi Vitaforum állásfoglalásának tervezete, stb.*)

A honlapról elérhetők taggyházaink már meglévő honlapjai, valamint az Egyházak Világtanácsa és az Európai Egyházak Konferenciája internetes oldalai is.

Dr. Görög Tibor főtitkár

### CONTENTS OF NO 2000/3

#### LORD, SPEAK TO US!

Barna Horváth: Improvement by Distribution of Work

#### LORD, TEACH US!

Gábor Király: At the Beginning of Miking Order. Gen 1,1–3

László S. Egeresi: Targum, Targumim

Csaba Fekete: The Lords Supper, Confessions of Sins and Absolution according to Albert Szenczi Molnár's oppenheim Bible

Sándor Békési: Sensus Delectabilis. The Eschatological Sense of Delight in the Holy Scripture

Thomas F. Torrance: Einstein's Religiosity (Translated by Tamás Kodácsy)

Mrs Sarolta Fodor, née Nagy: The Ways of Chatechism, Bath Old and New

István György Ágoston: Béni Egressy, the Harmonizer of Psalms

Sándor Fazakas: From the Theology of Ethnic Groups to the Timely Interpretation of Mission

#### OUTLOOK

The College of Doctors Presents Itself (Compiled by Sándor Szathmáry)

Károly Tóth: On the Unity of Churches (Account of the President to the General Assembly of the Ecumenical Study Centre)

#### REVIEW

László Szenes: Hebrew and Greek Ways of Thinking in the Practice of Our Church

Ernő Fónyad: The Country Is Ruined in a Perishing House (Poems reviewed by Lajos Rácz)

### INHALT DER NUMMER 2000/2

#### REDE UNS AN, HERR!

Barna Horváth: Arbeitsteilung, die verbessert

#### LEHRE UNS, HERR!

Gábor Király: Am Anfang des Ordnungsschaffens. Gen 1,1–3

L.ászló Sándor Egeresi: Targum, Targumim

Csaba Fekete: Die Heilige Abendmahl, Sündenbekenntnis und Absolution nach der Oppenheimer Bibel von Albert Szenczi Molnár

Sándor Békési: Sensus Delectabilis. Die eschatologische Auslegung des Ergötzens in der Heiligen Schrift

Thomas F. Torrance: Die Religiosität von Einstein (Übersetzt von Tamás Kodácsy)

Frau Sarolta Fodor, geb. Nagy: Die Wege der Katechese, gleich alt und neu

István György Ágoston: Béni Egressy, der Psalmen harmonisiert hat

Sándor Fazakas: Von der Theologie der Ethnischen Gruppen bis zur zeitgemässen interpretation der Mission

#### AUSSCHAU

Der Dokorenkollegium stellt sich vor (Zusammengefaßt von Sándor Szathmáry)

Károly Tóth: Über die Einheit der Kirchen (Bericht des Präsidenten an die Generalversammlung des Ökumenischen Studienzentrums)

#### RUNDSCHAU

László Szenes: Hebräische und griechische Denkungsweise in der Praxis unserer Kirche

Ernő Fónyad: In einem untergehenden Haus geht auch das Vaterland zugrunde (Gedichte, rezensiert von Lajos Rácz)



## A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIKUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI 2000

### Bibliismeret – kommentár – teológia

Ferenczy Erzsébet: Az élet könyve (Bibliismeret) .....	148,-
Dedinszky Gyula: A Biblia néprajza .....	140,-
Karner Károly: Apokalipszis (János jelenések magyarázat) .....	309,-
Pröhle Károly: Lukács evangéliuma (Kommentár) .....	394,-
Scholz László: Jézussal egy asztalnál (Igehirdetések az úrvacsoráról) .....	120,-
Scholz László: Érted is, amit olvasol? .....	143,-
Veöreös Imre: Az Újszövetség színgazdagsága .....	785,-
Sólyom Anikó: Ószövetségi hittankönyv .....	450,-
Sólyom Anikó: Ószövetségi olvasókönyv .....	620,-
Sólyom Anikó: Tanári kézikönyv .....	600,-
Karner Károly: Időszerű hitvallás .....	120,-
Luther Márton: Kiskaté .....	80,-
H. Beintker – Pálffy Miklós: Krisztus tanúja, Luther élete .....	103,-
Pröhle Károly: Az evangélium igazsága .....	216,-
Terray László: Izráel és az evangélium .....	102,-
Vajta Vilmos: A szeretet keresztény értelmezése .....	130,-
Vajta Vilmos: Hitből fakadó élet .....	172,-
Veöreös Imre: A harmadik egyházi út .....	100,-
Pröhle Károly: Luther Márton négy hitvallása .....	680,-
Bonhoeffer, Dietrich: Követés .....	710,-
Voigt, Gottfried: Bevezetés az egyház tanításába .....	500,-
Pósfay György: „A földön élő egész egyház” .....	680,-
Szalay Tamás: Uram, Igéd örökké megmarad (Áhítatoskönyv) .....	360,-
Sárkányiné Horváth Erzsébet – Trajtlerné Koppányi Ágnes: Krisztus tanúi a változó világban (Egyháztörténeti olvasmányok) .....	700,-
Agenda I–II .....	3 000,-

### Egyháztörténet – irodalom – versek

Fabinyi Tibor: Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből .....	364,-
Grünvalszky Károly: Ábrázolt egyháztörténelem .....	1 120,-
Fabinyi Tibor: A Magyarországi Evangélikus Egyház rövid története .....	310,-
Klein, Christoph: Fény az út végén .....	380,-
Cserháti Sándor – Balikó Zoltán: A megrepedt nádat nem töri el... (Betegek imádsága) .....	230,-
Mátis István: Küszöb előtt (Novellák) .....	650,-
Podmaniczky Pál: Megszabadított élet (Bibliai elbeszélés – Onezimus) .....	118,-
Juliana, Ray: Jövevények és vándorok (Regény) .....	148,-
Scholz László: Jót várj! (Versek) .....	100,-
Karénekes könyv I. ....	669,-
Karénekes könyv II. ....	569,-
Korálkönyv .....	682,-
Evangélikus énekeskönyv (nagyobb méret) .....	750,-
Evangélikus énekeskönyv (kis méretű) .....	500,-

*A Magyar Bibliatársulat kiadványai:*

Bibliák, egyes bibliai könyvek, Biblia CD-n, szintén kaphatók az evangélikus könyvesboltban is.

*A könyveket a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya adta ki:*

1085 Budapest, Üllői út 24.

*Vásárolhatók és megrendelhetők a Sajtóosztály Könyvesboltjában:*

– 1085 Budapest, Üllői út 24.

– A Huszár Gál Könyvesboltban 1052 Budapest, Deák tér 4.

**A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN KIADÓJA AJÁNLATA**

„A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, feddésre, a megjobbításra,  
az igazságban való nevelésre...” (2Tim 3,16)

**Bibliák:****Új Bibliai Atlasz**

77 színes földrajzi, történelmi és bibliatörténeti térképpel; Jeruzsálem történetével ..... 1800,-

**Biblia – magyarázó jegyzetekkel**

A Magyar Bibliatársulat által kiadott, 1990-es revideált, új fordítású Biblia szövegét és a stuttgarti revideált Luther Bibliához fűzött magyarázatok fordítását tartalmazza ..... 2500,-

**Deuterokanonikus bibliai könyvek**

A Septuaginta, (azaz a görög nyelvű Ószövetség) alapján, 1998-ban kiadott új, protestáns fordítás ..... 950,-

**Szinopszis**

A négy evangélium, párhuzamosan tördelt formában .. 1560,-

**Újabb Bibliai könyvek hangkazettán**

Ruth, Eszter, Példabeszédek, Prédikátor, Énekek éneke és Jónás könyve, a revideált új fordítású Biblia szövegével.

4 kazetta együttes ára ..... 2200,-

Kazettánként ..... 580,-

**Újszövetség és a Zsoltárok könyve (21) ..... 11600,-****Károli Újszövetség – csökkentlátók részére**

(4 kötet) kötetenként ..... 500,-

**Károli Ószövetség – csökkentlátók részére**

Ézs, Jer, JSir, Ruth, Eszt, Péld, Préd és Jón könyve (3 kötet) kötetenként ..... 500,-

**Ismét megjelent:****Német-magyar Újszövetség**

(Die Gute Nachricht in heutigem Deutsch) ..... 900,-

**Angol-magyar Újszövetség**

(Good News for modern Man) ..... 800,-

**Bibliai segédkönyvek, kommentárok, teológiai művek:****Jubileumi Kommentár – átdolgozott kiadás (1995).**

Általános tájékoztató a Szentírásról, 1Mózes–Jób könyve valamint a Zsoltárok és a próféták magyarázata I-II. kötet, kötetenként ..... 1500,-

**Az Újszövetség könyveinek magyarázata.**

Mértékek, táblázatok, térképek, III. kötet ..... 1500,-

A három kötet egybekötve ..... 5800,-

**„Az Úr a Sionon lakik!” – Kálvin János magyarázata**

Jóel Próféta Könyvéhez ..... 290,-

**Varga Zsigmond J.: A galatákhöz írt levél ..... 320,-****Dr. Tóth Kálmán: Az Úrnak félelme: ez a bölcsesség.**

Ószövetségi bölcselkedés a Példabeszédek, a Prédikátor és Jób könyve alapján ..... 280,-

**C. Westermann – G. Gloege: A Biblia titkai**

– Bevezetés a Bibliába ..... 980,-

**J. Alberto Soggin: Bevezetés az Ószövetségbe**

– A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig .... 1300,-

**Magyar református önismereti olvasókönyv**

– Válogatás a XX. sz. első felének teológiai irodalmából Szerk.: Németh Pál ..... 900,-

**Gánóczi Sándor-Stefan Scheld: Kálvin hermeneutikája**

– Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak ..... 850,-

**Wilhelm Niesel: Kálvin teológiája ..... 590,-****Nagy Barna: A teológiai módszer problémája az ún.**

dialektika teológiában ..... 890,-

**Thorleif Boman: A héber és a görög gondolkodás-**

mód összehasonlítása ..... 850,-

**Eduard Schweizer: Jézus – Mit tudunk valójában**

Jézus életéről? ..... 450,-

**Bolyki János: Teremtésvédelem**

– Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése ..... 690,-

**Bolyki János: Újszövetségi etika ..... 590,-****Bolyki János: Az újszövetségi írásmagyarázat elvei,**

módszerei és példái ..... 550,-

**Herczeg Pál: Krisztológiai irányzatok a páli iratokban .... 350,-****Pap Géza: Vigyázatok – Tanítás az utolsó időről ..... 490,-****Paula Clifford: A végidők rövid története ..... 590,-****Claus Westermann: Isten angyalainak nincs szárnyuk – Mit mond a Biblia az angyalokról? ..... 450,-****Egyháztörténelem:****Iter Germanicum – Németország és a Magyarországi**

Református Egyház a 16–17. században. Egyháztörténeti tanulmányok német nyelven ..... 1250,-

**Dr. Dékány Endre: „Szerettem az igazságot...”**

– A magyar református egyház Németh László írásainak tükrében ..... 590,-

**A kálvinizmus vonzásában**

– Válogatás Czine Mihály írásaiból ..... 490,-

**Egyházunk: a Magyarországi Református Egyház**

– Magyar-német és magyar-angol nyelvű egyházismertető. Szerk. Dusicza Ferenc

Unsere Kirche: die Reformierte Kirche in Ungarn ... 580,-

Our Church: the Reformed Church in Hungary ..... 280,-

**Lelkigondozás, katechetika:****Peter Bukowski: Hogyan vigyük be a Bibliát beszél-**

getéseinkbe? – Gondolatok a lelki gondozás egy alapvető kérdéséről ..... 450,-

**Kurt Hennig: Isten igéje elkísér**

– A súlyos betegek közti szolgálatról ..... 195,-

**Tegez Lajos: A halál árnyéka völgyében**

(Egy asszony vallomása) Segítség gyászolóknak ..... 90,-

**Friedrich Schweitzer: Vallás és életút**

– Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban. A valláspedagógiai irányvonalak és változások kritikai áttekintése ..... 890,-

**Walter Sennhauser: Kérlek ne oktass! ..... 160,-****R.B. Kuiper: Az egyház: Krisztus dicsőséges teste**

– Az egyházzal szülő tanítás a konfirmáció utáni korosztálynak ..... 390,-

**György Antal: A hit példaképei**

– Egyháztörténeti olvasókönyv. .... 1200,-

**Jörg Zink: Maroknyi remény**

– Arról, ami holnap is megtart minket ..... 550,-

**Kaphatók:**

Budapest, XIV. ker. Abonyi u. 21. sz.

(T: 343–7878; 343–7879; 343–7870), valamint a

Budapest XI. Bocskai u. 35. sz. alatti könyvesboltban

(T: 386–8267) és a

Protestáns Könyvesboltban, Budapest, IX. Ráday u. 1.

(T: 217–7789; hétfőn szünnap); továbbá a

Debreceni Református Könyvesboltban,

Debrecen, Piac u. 4–6. (T: 418–886); a

Kecskeméti Református Könyvesboltban,

Kecskemét, Szabadság tér 6., és a

Református Könyvesboltban, Szeged, Kárász u. 15.

**Megrendelhetők:**

minden lelkesi hivatalban és a Kálvin Kiadónál: 1113 Budapest, Bocskai u. 35. 1519 Pf. 416. Tel.: 386–8267. *Utánvételes küldésre megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad és teljesít!*

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Az apostolok küldetésének előzménye  
és körülményei

Szenvedés a missziói munka során

Krízisek a missziói munka során

Figyelmeztető jó szó  
„az új vallási mozgalmakról”

Simon mágus „titka”

A Lorántffy Zsuzsanna Egyesület  
Budapesten

Bemutatkozik a Protestáns Média  
Alapítvány

Katolikum a magyar történelemben

Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XLIII)

**2000**  
**4**

# THEOLOGIAI SZEMLE

2000. július-augusztus

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.  
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztő bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Black Shell  
számítástechnikai stúdió

Stúdióvezető: Tószegi László

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Elő-  
fizethető a kiadóhivatalban, vagy  
postautalványon, vagy átutalással a  
Kálvin János Kiadó – Budapest  
OTP Bank Rt. 11714006-22098038

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

Budapest, V. Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

501-00265-2100-4073 DM

Előfizetési díj egy évre: 2700,-Ft

Egyes szám ára: 450,-Ft

Előfizetés külföldre:

42 DM vagy 24 USD

Egyes szám ára:

7 DM vagy 4 USD

Megjelenik kéthavonként

## TARTALOM

### SZÓLJ, URAM!

GÁNC S PÉTER: Ki van a középén? ..... 201

### TANÍTS MINKET, URUNK

HERCZEG PÁL: Az apostolok küldetésének előzménye,  
tartalma és színhelye ..... 202

DÁNYI JÓZSEF: Szenvedés a missziói munka során ..... 205

SZABÓ CSABA: Krízisek a missziói munka során ..... 207

ÖTK: A folyamatos odafigyelés elkerülhetetlen ..... 213

HUBAI PÉTER: Simon mágus – keresztyén, eretnek,  
gnosztikus? ..... 218

ifj. FABINY TIBOR: Ecclesia crucis, ecclesia abscondita –  
Luther az egyházzól ..... 225

NAGY KÁROLY ZSOLT: Az emberi mezítelenség  
fotográfiai ábrázolásának etikai aspektusai a Biblia  
szemszögéből ..... 230

BÖSZÖRMÉNYI EDE: A Lorántffy Zsuzsánna  
Egyesület Budapesten: A szociális gondolat az első  
világháború előtt ..... 234

KIS SÁNDOR: Bullinger levelezése a lengyel és a litván  
nemességgel ..... 237

### KITEKINTÉS

Bemutakozik a Protestáns Média Alapítvány ..... 239

Az Európai keresztyén környezetvédelmi hálózat levele ..... 240

A Magyarországi Metodista Egyház évi konferenciájának  
nyilatkozata ..... 242

SEREGÉLY ISTVÁN: Katolikum a magyar történelemben ... 242

Emlékezet és kiengesztelődés ..... 244

### SZEMLE

LÁBADY TAMÁS: Lektorai előszó *Hámori Antal*:  
A magzat élethez való joga c. könyvéhez ..... 260

KARASSZON DEZSŐ: Új utakon a Zsoltár-kutatás? ..... 262

---

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2000. VII. 31.

---

#### A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, író-  
gép betűkkel (erre minden szövegszerkesztő átállítható; oldalanként 30 sor,  
soronként 60 leütés) a Bimbó úti címre küldjék. Az írás közlése nem jelenti  
azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. Az aláírt kézira-  
tok tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Kéziratok meg-  
őrzését, visszaküldését mi sem tudjuk vállalni.

## Ki van a középben?

„... az ajtók zárva voltak, eljött Jézus, megállt középben,  
és így szólt hozzájuk: Békesség néktek!”

Jn 20, 19

Itt és most, Jézus mai tanítványaiként, más történelmi helyzetben élhetünk. A körülöttünk levő világ nem lát bennünk ellenséget, sőt a hivatalos politika egyenesen támaszt, nemzetépítő, érték- és közösségteremtő erőt keres a történelmi egyházakban. De sajnos mindezen elvárások ellenére sokszor jellemez minket a bezártság, a fedezék mögé rejtőzés. Igencsak aktuálisak még Scholz László éneksorai: „Hegyen épült város el nem rejthető, a tanítvány mindig látható erő. Arcát mért takarja, ki ma Jézusé?” (Evangélikus Énekeskönyv: 473,3) Kényelmes lenne mindezért az átkos múltat felelőssé tenni, de azt hiszem, ezzel is csak a magunk gyártotta fedezékek számát szaporítanánk...

A fent idézett jánosi szakasz viszont segíthet a valódi diagnózis elkészítésében és a terápia megtalálásában. Bár a történelmi helyzet vitathatatlanul más, lelki közérzetünkben sok ponton mégis hasonlóak vagyunk az egykori tanítványokhoz. A múlt keserű örökségeként régi reflexek, görcsös félelmek bénítanak: akkor is bezárkózunk, magunkba fordulunk, ha környezetünk éppen ennek az ellenkezőjét várja tőlünk. A hiba ugyanis a „mi készülékünkben”, a mi szívünkben van. Akárcsak az egykori tanítványok, mi is hallottuk a feltámadás evangéliumát, sőt „hivatalosan” hirdetjük is, csak éppen hétköznapi életfolytatásunkat, közösségeinket nem járja át igazán az új élet frissítő lehelete, vonzó öröme.

Nem véletlen, hogy a feltámadott Úr így köszön rá dermedt, bénult tanítványaira: „Békesség néktek!” Ez nem formális udvariasság, nem csupán jókívánság, nem jámbor óhaj, hanem teremtő ige. Ahogy a teremtés hajnalán felharsan a „Legyen világosság!” és nyomában a káoszt felváltja a kozmosz, úgy teremt a Feltámadott igazi békességet megretent tanítványai szívében. Miért, mitől és kitől féltek az akkori tanítványok? János csak annyit említ, hogy „a zsidóktól való félelem miatt az ajtók zárva voltak...” De valószínűleg az a félelem sokkal összetettebb. Nemcsak környezetük esetleges bosszújától tartottak, hanem Urukkal kapcsolatban is jogosan volt rossz a lelkiismeretük. Mi lesz, ha tényleg visszajön és számon kéri rajtuk gyáva, hitetlen magatartásukat?! Ezért hangzott számukra valóban görcsoldó, féleleműző evangéliumként a „Békesség néktek” köszöntés. A sötétbe borult szívekben egyszerre világosság gyulad: az élő Jézus áll előttük, akit nem a számonkérés, a megtorlás, a bosszú indulata hozott vissza, hanem a megbékélést hirdető pásztori szeretet.

Talán még abban is üzenetet sejtethetünk, amit János fontosnak tart megemlíteni: „...Jézus megállt középben...” Ez az Őt megillető hely. Ott, akkor, ez a hely üres volt. A tanítványi csapat nagypénteken elveszíteni látszott élete központját, összetartó erejét, tengelyét, de most újra rendeződnek a visszakapott centrum körül. Vajon nálunk, gyülekezeteinkben, egyházunkban mi, vagy ki áll a központban? Alig hiszem, hogy semmi és senki, hogy üres lenne a centrum, és az Úr bármikor elfoglalhatná méltó helyét. Félek, hogy sok minden került az Ő helyére, vagy legalábbis sok mindent próbálunk bezúfolni mellé: anyagi és személyi ügyek, épületek, intézmények, a struktúra és a hatalom kérdései... Mindezek fontosak lehetnek az egyház szolgál-

lata szempontjából, de tragikus, ha centrális kérdésekké válnak. Ha Jézus a perifériára szorul, akkor az egyház a szó szoros értelmében „fejtelenné” válik, identitását, lényegét veszíti el. Megmaradhat politikai, gazdasági tényezőnek, hagyományörző egyesületnek, muzeális érdekességnek, de többé nem az, amire hivatott, hogy Krisztus teste legyen a világban, más jézusi képekkel élve: só, kovász, világosság.

Ennek a küldetésnek a betöltéséhez elengedhetetlen az, ami evangéliumi tudósításunk végén történik. „Jézus rájuk lehelt, és így folytatta: Vegyetek Szentlelket!” Ez az újjáteremtés csodájának következő fejezete, ha úgy tetszik: pünkösdi János evangéliumában. Ahogyan a Genézisben a Teremtő lelkét leheli a halott porba, úgy támasztja új életre Jézus lelkileg halódó tanítványait. De eszünkbe juthat a háborzongató ezékieli látomás is, ahol ugyancsak a Lélek az, aki összerendezi és életre hívja a szétszórta, száraz csontokat.

Fontos, hogy a jánosi missziói parancsban a Lélek ajándékához konkrét igei üzenetet, mandátumot is kapcsol az Úr: „A kiknek megbocsátjátok a bűneit, azok bocsánatot nyernek, akikéit pedig megtartjátok, azoknak a bűnei megmaradnak.” A Lélek kiáradása nem parttalan „özönvíz”. Az elmúlt tavasz árvízi krízise újra megtanított minket a gátak megbecsülésére. Ami védőgátak között az élet hordozója, az a gátakat áttörve pusztító, romboló erővé válik. Talán szabad ezt a képet a Lélek és az Ige összefüggésére is alkalmazni. Az Ige Lélek nélkül holt betű, olyan mint a kiszáradt folyó, ahol nincs mit mederben tartania a védőgátaknak... Viszont az Igétől elszakadt lelkesedés parttalan rajongássá torzulhat, amely akár a pusztító áradás, embereket sodor és nyel el...

A bűnbocsánat evangéliumát, a kulcsok hatalmát az oldás és kötés szolgálatát bízta Jézus az övéire. Hatalmas lehetőség és felelősség ez egy olyan világban, amely élet-halál harcot folytat a létét mérgező és pusztító erőkkel. Örödi ellentmondás, hogy miközben mi adunk zöld utat olyan sötét erőknek, melyek ontják ránk a testet, lelket mételyző mérgeket, ugyanakkor emberfeletti erőfeszítéssel igyekszünk ezeket megfékezni, semlegesíteni. Az előző árvízi képpel élve: nem töröttünk a gátakkal, részben lebontottuk, talán át is vágtuk őket, s most, hogy ránkzúdul a pusztító áradat, pánikszerűen igyekszünk betömni a többé-kevésbé általunk ütött réseket...

De egy biztos: a bűn nem előzhető meg és nem szüntethető meg a legtökéletesebb rendőrségi munkával sem. Nem semlegesíthető, hatástalanítható semmilyen kémiai eljárással. A törvény segítségével állíthatunk védőkorlátokat, de az emberi szívet igazán csak a bűnbocsánat evangéliuma, a megtérés és újjászületés formálhatja át. Csodálatos erő ez, igazi nagyhatalom, a költő szerint egyenesen fegyver: „Reszkess ellenem, szörnyű a fegyverem: megbocsátok...” – vallja Illyés Gyula.

Ennek a „fegyvernek”, kétélű kardnak a forgatására szól a jézusi küldő parancs. Vajon valóban ez van-e egyéni és közösségi életünk és szolgálatunk középpontjában?

Gáncs Péter  
ev. lelkész

# TANÍTS MINKET

## Az apostolok küldetésének előzménye, tartalma és színhelye

(Az ApCsel 1–5 alapján.)

Leendő mondanivalóm alapvető jellemzésével szeretném kezdeni a tanulmányt. Közvetlenül a készülést megelőző időben olvastam Gunneweg ószövetségi bibliáját, amelyből két fontos megfigyelést illetve tézist emelek ki, és alkalmazok:

1. Az Ószövetség különböző gyűjteményeiben és könyveiben *sokféle nézet található egymás* mellett. Ezeket nagyon sokszor nem harmonizálja, nem fűzi egy koncepciók láncolatára, sokszor nem állít fel alternatívát közöttük, nem is akarja egyikkel a másikat helyettesíteni, (netán „überelni”). Egyszerűen, gyűjteményként „egymás mellett hagyja” őket az Ószövetség. (Pl. a mózesi könyvek forrásainak egységesítésekor, vagy a Proto-Ézsaiásban megőrzött többféle tradícióban.)

Ha az ApCsel-re gondolok, különösen pedig a miszsió kérdésére, ad analogiam Gunneweg, így kell fogalmaznom: nem érzek egy egyértelmű állásfoglalást, még csak egy következetesen érvényesülő koncepciót sem, különösen ha az első 5 részre (illetve az 1–12. részre) gondolok. Még a páli koncepció az apostol leveleiben egyértelműbb, és következetesen érvényesül is. Az ApCsel-ben tényeket találunk, megőrzött eseményeket és vitákat. Nem érzem egy olyan szerkesztésnek a következetes harmonizáló tevékenységét, amit egy esetleges mai történeti műtől mi maiak elvárunk. Főleg nem érzem lehetségesnek a mi mai koncepciókat beleérteni és belemagyarázni az ApCsel szövegébe.

2. Gunneweg másik felidézni kívánt tézise pedig így hangzik: végigkíséri az Ószövetség gondolkozását *Izráel önértelmezése*. Ennek néhány jellemző formája: Izráel mint etnikum, mint kultuszközösség, mint maradék, mint a kegyesek gyülekezete, hol a közösségi, hol az egyéni felelősség a fontosabb, stb. És mint ez előbbi tézisével, itt is azt kell mondani: nincs ebben egy egyenes vonalú haladás mondjuk az etnikumtól a maradék, az egyéni kegyesség és egyéni felelősség csúcsáig. (Csak példaképpen: már a Proto-Ézsaiásban felbukkan a maradék gondolata, de sem a fogságban élők, sem Ezsdrás-Nehemiás, sem a krónikás történeti mű nem ezt képviseli.) Megint arra az eredményre jutunk: az Ószövetség gyűjteményként őrzi meg Izráel önértelmezésének a fázisait is a maguk tényszerűségében, és nem alakít ki benne vagy belőle egy következetes koncepciót.

Ismét ad analogiam Gunneweg: az ApCsel-t olvasva is újra és újra beleütközünk az egyház önértelmezése kérdésébe, sőt ugyanabba az említett gondba, hogy nincs egy egységes képünk róla. Van ugyan egy tradicionális koncepciónk, hogy hogyan jutott el az egyház Izráel talajáról indulva a pogánykeresztyén egyházig, de ez a mi koncepciónk, – amit nem merek visszavetíteni az apostolok korára. Sem egy haladási vonalat nem akarok konstruálni, erőszakot téve a szövegben. (Csak példaképpen emlitem: szakképzésben is foglalkoztunk elég sokat az apostoli zsinat felettébb furcsa történetével és eredményével, illetve „eredménytelenségével”, hiszen éppen

a nagy kérdésre, a körülmetélés kötelező voltára nem született határozat – és erre nincsen megnyugtató megoldás vagy magyarázat.) Emiatt itt is szeretnék megmaradni a tények gyűjtemény-szerű megőrzésének felidézésénél és regisztrálásánál. Schmithals kifejezését kölcsönözve: „problématörténeti előadásban”.

3. Egy csak érintőlegesen említett gondolatra is utalok bevezetéképpen: elég problémás Izráel és az egyház kapcsolata is. Erről azért nem szólok bővebben, mert ez inkább a következő előadások témájához tartozik. De ebben a gondolatban sem találok egy olyan, kezdettől létező koncepciót, amit következetesen érvényesülőként fedezhetnék fel az ApCsel-ben. Tények vannak egymás mellett. A közismert tézis így összegzi: Lukács célja az, hogy megmutassa: hogyan vezeti a Lélek az egyházat a pogány világ felé. De ez a mi összegzésünk – én szívesebben maradok az Írásban rögzített tények mellett...

### 1. A küldetésről

Nem sokat szeretnék címem első feléről szólni, mert ezek valószínűleg jórészt elhangzanak a megelőző előadásokban. Nevezetesen: a küldetés *előzménye* bizonyosan a tanítványok elhívása és felhatalmazása. Textusbeli alapja ennek a Mt 10,1–2, ahol magától értetődőnek tekintti a szöveg a tanítványok és az apostolok azonosságát. Azt ugyan tudjuk, hogy ez inkább idealizált, mint történeti kép, de végeredményben Máté az egyház egy részének, és története egy pontján megfogalmazott véleményének ad hangot. Persze a Mt 10 mellett egyéb textusokat is ismerünk ennek az azonosságnak kimondására.

A küldetés *feltétele* pedig a tanítványság, szem- és fültanúság – minden bizonyosan. Ugyancsak idézhetem itt is az előbb elmondottakat: mindnyájan tudjuk, hogy a valóságos, történeti helyzet jóval bonyolultabb az Írásban megőrzötnél, de azt is tudjuk, hogy legalább fikció révén, de a tanúskodás-küldetés minden fokán ott állnak a szemtanú egykori tanítványok. (Márk mögött Péter, Lukács mögött Pál pl.)

A küldetés *tartalma* egyszerűsítve természetesen a Krisztus-esemény hirdetése, továbbadása, részben interpretálása. Ezt azonban a textusok tárgyalása közben jobban el tudom majd mondani, hogy hogyan bővül pl. Péter pünkösdi prédikációjában az igehirdetés tartalma. Továbbá a következő előadásokban is (mint nyilván az előzőekben is) megszólal majd az ősegyház kérügmájának és tevékenységének az árnyalt leírása. (Ez most a nekem kiadott 5 fejezetben nem sokat fog szerepelni.)

A küldetés feltételéhez még hozzá tartozik – ezt is fogom említeni –, hogy nemcsak a tanítványság volt a feltétel, hanem a Krisztussal való *maradandó koinonia*. Ezt ugyan nem expressis verbis olvashatjuk az Írásból, de ahogyan a Lélek vezetése, irányítása újra és újra szóba kerül, ebben benne van a koinonia ténye is. Ehhez pedig szeretném még hozzáfűzni: nemcsak azért mondom ezt, mert dogmatikailag



logikus és fontos, hanem azért is, mert a magam meggyőződése szerint ez történetileg is fontos, és szeretném azt képviselni, hogy ez történetileg is így zajlott le. (A koinoniára, a Lélek vezetésére stb. gondolok.) A már említett Gunneweg-biblikában az volt az egyik megdöbbentő jellemző, hogy történeti, társadalmi, lélektani stb. hatásokkal számolt, mindennel számolt, csak éppen Isten (transzcendens vagy immanens) beavatkozásával nem. Enélkül pedig furcsán néz ki egy teológiai elmélkedés...

## 2. A szöveg bizonyosságai

Az 1. fejezetből a következő érdekességeket emelem ki:

1,2. „felvitetett, miután a Szentlélek által megbízást adott az apostoloknak, akiket kiválasztott...” Ehhez a D kézirat bővítése is érdekes: „és megparancsolta, hogy hirdessék az evangéliumot”. Tehát a már említett tényt találjuk: a tanítvány és apostol ugyanaz, elhívása és küldetése pedig az evangélium hirdetése.

Annyit azért mégis észre kell vennünk, hogy a tanúskodás quomodoja itt eszerint az evangélium hirdetése, jóllehet pl. a Mk végén és egyéb helyeken azért több a felhatalmazás tartalma. Lukács maga is többről szól az ApCsel történeteiben, mégis a mintha redukálná a verbális tanúskodásra a küldetést.

1,6. „Királyságot Izraelnek” – hangzik a tévoa kérdés a tanítványok ajkán: Nyilván ők nem a misszióra gondoltak itt, hanem elsősorban „Isten országa” megvalósítására. Mégis – itt is – fel lehet figyelni a kontrasztra, és miért ne gondolhatnánk arra, hogy ez benne van Lukács tudatos írói munkásságában, mely szerint a tanítvány Izraelben gondolkodik, míg Jézus azonnal többről szól. A tanítványok szava: apokathistémái – érdekes jelentésű Bauer szerint: valamit helyes állapotra hozni, azaz mindig a helyreállítás szituációja van benne. Ezt azért említem, hogy aláhúzzam: nem a misszió foglalkoztatja a tanítványokat ebben a pillanatban.

1,8. „amikor eljön hozzátok a Szentlélek, és tanúim lesztek Jeruzsálemben, egész Júdeában és Samáriában, sőt egészen a föld végső határáig”. Az apostoli küldetés locus classicus ez. Nem akarok sokat szólni róla, hiszen közismert mind a tanúskodás értelmezése, mely messze több, mint verbális ismeretközlés, és ugyanígy ismert az a tézis, hogy ez a textus mintegy az Acta tartalomjegyzéke, a misszió terjedésének forgatókönyve.

Azt viszont érdemes megjegyeznünk, hogy itt is látható az idea és valóság, avagy a koncepció és a történelem feszültsége: Lukács szerint ez a jézusi szó indítja őket, s azután mennyi gondjuk lesz már Jeruzsálemben az „istenfélők” miatt, azután Samáriával is majd a pogánymisszió elvi tisztázásával... Ez a textus valójában inkább proklamáció, melynek teljesülnie kell, mert elhangzott és ettől kezdve hat, mint a tanítványok egyértelmű „eligazítása”.

1,12kk. A 12 apostol megválasztása is kérdéseket vet fel. Nem is a maga történetiségében – miért kételkednénk benne? – hanem a mögötte álló „ideológiát” illetően. A 12 tanítvány nyilvánvalóan a 12 törzsre utal, a Mt 19,27kk és par. szerint Jézus a tanítványokat Izrael 12 törzse felett bírónak rendeli. Csakhogy gondoljuk tovább: a 12 törzs Kr.e. 722 óta emlék, illetve nosztalgia vagy fikció. Megint nem akarom Jézus történeti tettétől elválasztani – Ő hívta el a tizenkettőt – de éppen a küldetés klasszikus textusa meghallása után azonnal ismét Izraelben gondolkoznak a

tanítványok. Addig nem is gondolnak másokra, amíg zúgolódás nem támad az ApCsel 6 szerint, és még akkor is inkább diakóniai okból, és nem a misszió érdekében (ha csak nem gondolunk arra, hogy ez bizony valójában nem csak diakóniai kérdés volt!)

Ezt pedig azért emeltem ki, mert ez az egyik jel a sok közül arra, hogy az egyház önértelmezése sem egy azonnal eldöntött helyzetet jelent. Vergődtek vele – és egymással – hosszú évtizedeken keresztül. Történetileg is nagyon hihető, hogy az első időben inkább Izraelben gondolkoztak...

A 2. rész érdekességei:

2,5. A szöveg nem túl egyértelmű. Először az otthoni 25. kiadású Nestle-szöveget olvastam: ésan de eis Ierousalém katoikountes Ioudaioi, andres eulabeis apo pantos ethnous. A tördelés és írásjel szerint két kategória a zsidó és a minden népből való istenfélő. A The Greek New Testament a kritikai apparátusban közli a C+ variánsát: katoikountes en Ierousalém andres Ioudaioi – azaz itt összemosódik a kettő. Ráadásul ebben a kiadásban a D meg eulabeis andres-ről ír – pont az ellenkezője a C+-nek. A 26. kiadású Nestle-Aland pedig – jóllehet a textus receptust ugyanúgy közli – számtalan variációt közöl a szavak felcserélt sorrendjével; C+, C3, Alef+, E, stb. – ami mind változtatja részben az értelmet is. Hiszen közismert, hogy általában a prozelitával szemben az eulabés és eusebés olyan ’istenfélőket’ jelent, akik ugyan sok tekintetben szimpatizáltak a zsidóság hitével, de nem lettek prozelitává. Bauer szerint a szó jelentése egyértelműen „kegyes”, ugyanakkor azonban éppen ő figyelmeztet az Acta 10,2-re, ahol mind az eusebés, mind a phoboumenos ton theon Kornélius jelzője, tehát legalábbis esetenként szinonimaként is használatosak.

Mindenképpen legrosszabbnak az ÚF szövegét tartom, ahol a kegyes zsidó férfiakról van szó, akik a föld minden nemzete között élnek. Ilyet én egyik görög szövegből sem tudok egyértelműen kiolvasni. S még ha nem is lehet egy következetes szóhasználatot Lukácsnál megállapítani, azért általában két kategóriát jelent a phoboumenos ton theon – a prozelita, és az eulabés-eusebés – az istenfélő, rokonszenvező, szimpatizáns.

2,8kk. Egy hosszú felsorolás van, ebben – közepén – egymás után: zsidók és prozeliták. Logikus lenne azt mondani, hogy eleve több kategóriáról van szó, a legtöbb az eulabés kategóriába tartozik, emellett van zsidó és prozelita is – de ez megint a mai koncepció visszavetítése lenne a görög szövegbe.

2,14. Ismét bonyolítja a helyzetet, mert itt pedig Péter csak két kategóriát említ: zsidókat – és minden más Jeruzsálemben lakót. Itt már csak pusztá fikció arról gondolkozni, hogy ki tartozik a 'zsidó' cím alá, azaz vannak-e benne prozeliták. És hát arra sincs adat, hogy a többi azért van ott, mert eusebés – vagy egyszerűen egy amorf sokaság van ott...

Csak megemlítem a 13,43 kifejezést – jelezve ezzel a szóhasználat következetlenségét: polloi tón Ioudaion kai tón sebomenón prosélitón.

Nem bonyolítom tovább, inkább megpróbálom egyszerűbben értelmezni, és azonnal a problémákat is jelezni. A pünkösdi jelenet szerint tehát mindenképpen vegyes a hallgatóság: nemcsak született zsidók vannak jelen, és semmiképpen nem lehet azt állítani, hogy rajtuk kívül csak prozeliták voltak ott. Igen nagy biztonsággal lehet ar-

ra következtetni, hogy a felsoroltak az eulabés kategóriába tartoznak, akikhez a pünkösdi igehirdetés szól.

És itt is szükségszerűen említeni kell: ez az apostolok élménye, – és utána, sőt még az apostoli zsinat után is megy a vita arról, hogy kiket hogyan lehet az egyházba befogadni. (Talán elviselhető itt ez a fogalmazás, hiszen ez az egyház gondja, a Lélek sokkal előbb jár, mint a misszionáriusok.) Szóval megint érzékelhető, hogy más az idea és más a valóság, vagy még élesebben: az egyház későbbi története visszavetítődik már a pünkösdi jelenetre is. Vagy – konzervatívabban – tételezzük fel az apostolokról, hogy ilyen nehezen értenek...

A 2. rész szavai problémája mellett a tartalmat is szeretném említeni. Péter hosszan idézi Jóél próféciáját. Most nem az a kérdés, hogy mennyire szó szerint vagy kibővítve, hanem azt tartom nagyon lényegesnek, hogy Jóél értelem-szerűen csak Izraelre gondol! A 3. részben Siont és Jeruzsálemet említi, a 4. rész pedig idegen népek elleni próféciákat tartalmaz. Ha nagyon szélsőségesen szeretném folytatni, azt mondanám: Péter is későn döbben rá erre, és ezért szerepel a 2,39-ben a Jóél 3,5 kibővítéseként még az Ézs 57,19 is, és hangzik így a szöveg: „tiétek az ígélet és gyermekeiteké, sőt mindazoké is, akik távol vannak, akiket csak elhív magának az Úr...” De inkább azt mondom: Lukács döbben rá erre! A bevezetésben mondottakkal ellentétben itt nagyon látszik egy stilizáló-módosító kéz nyoma!

A 3. rész pár érdekessége:

3,25–26. Feltűnő, hogy a péteri igehirdetés tartalma Jézus Krisztus elvetése a zsidók által, illetve feltámasztása, hitelesítése az Atya által, majd ennek folytatásaként a próféciákra és Mózesre történő hivatkozás. Így érkezik el visszafelé Ábrahámmal Péter, aki ugyan a zsidó nép ősatya – de mintha visszafelé forogtatná a Genézis szövegét, megtalálja Ábrahám elhívásánál a népeknek szóló ígéletet is, és azonnal fel is használja. Ezzel messze túllép Péter a szituáció kezdeti keretein, a dialógus igazi mondanivalóján – s lesz Péter igehirdetéséből egy kerek üdvtörténeti koncepció meghirdetése, ráadásul azzal bővítve, hogy ez elsősorban a zsidóknak szól, azután a „mindenki megtérítése” megint nem tudni, kikre vonatkozik pontosan? A szöveg összefüggése szerint nem valószínű, hogy Péter valóban a népekre gondol. Mindenesetre felrémlik bennem a páli fogalmazás: „zsidónak először...” Bármennyire is úttörő Péter Kornélius esetében és az apostoli zsinaton, a magatartásával és ismert elveivel nem igen egyeztethető itt ez a kerek, népek üdvösségét hirdető koncepció.

A 4. és 5. részben, nem találtam igazán idevágó dolgokat, így ezekkel a részekkel most nem foglalkozom. A 4. részben a gyülekezet imádsága ugyan említi pogányokat, nemzeteket, de nem a misszió, hanem a Krisztus-eseményben a zsidósággal együttműködő ellenségek említéseként. Így a küldetés szempontjából nem tudunk foglalkozni vele.

Ami pedig címem egyik szavát illeti, a küldetés *színhelyét*, itt az 1–5. részben mindig Jeruzsálemről van szó. Legfeljebb prédikációban érdemes kihasználni, hogy a mennybemenetel szemlélésétől a templomon át a börtönig mindenféle helyszín előfordul.

Az összegzés előtt még egy érdekességet szeretnék említeni. Állandó formula Péter beszédeiben és a dialógusokban *Jézus neve*, mint amit hirdetni kell, amiben szólnak, amiben hatalom van, csodákat tesz, stb. Egy kommentár (G. Schille – Theologischer Handkommentar zum NT) azt

mondja, hogy *mágikus-népies* elképzelés és fogalmazás van mögötte. Külön érdekesség, hogy pl. Péter beszédeiben (2,22; 4,10) 'Nadzoraios' melléknévvel, archaizálva szerepel. Ez is arra utal, hogy valóban állandó, szakrális formulaként említették. Meg kell azonban azt is gondolnunk, hogy bár a mágia nincs távol ennek a kornak és ezeknek az embereknek a gondolkozásától, de éppen a zsidók között és éppen Péternél arra is kell gondolni, hogy a „sém Jahve” egyszerűen olyan fogalom, mint a dábár, hokmá, kábód, qól, sekina stb. – azaz eufémizmus vagy szinonima. (ÖSz-ben pl. Deut 12,11; IKir 8,29.) A magam részéről nem érzem jelentősnek a mágikus jelleget. Ha párhuzamot keresek, talállok a hellenizmusban másikat is: a theios anér jelleget, amihez szintén hozzá tartozhat ilyesféle csodás hatás, különösen Péter és az apostolok személyében is, akiknek még az árnyéka is gyógyíthat (pl. 5,15.) Azt pedig különösen nem szeretném mondani, hogy „Jézus neve” hirdetése tartalmilag szűkíti a kérést, a tanúskodást. Maradjunk a „szakrális formula” kategóriánál.

### 3. Összegzés

Nem akarok megnyugtató összképet adni, hanem csak összefoglalni az elmondottakat.

1. Próbáltam megfogalmazni a kitűzött részek anyagában a sokféleséget: akár a kéziratok szövegében, akár a szövegek egymásutánosságában. Nagyon érezhető a későbbi történelmi-missziói helyzet jelentkezése, visszavetítése az első hónapok eseményeinek leírásában.

2. Jóval kevésbé sikerült érzékeltetnem az egyház önértelmezése gondjának jelentkezését. Ezt inkább csak hozzá tudjuk képzelni a jelzett sokféleség okai közé. Legfeljebb annyi vált érezhetővé, hogy igazából még nem akarnak szakítani Izráellel, megmaradnak annak – ha nem is feltétlenül etnikai, – de vallási, teológiai keretei között. Ahol ennél több fogalmazódik meg, az vagy inkább proklamáció, vagy Lukács későbbi teológiai koncepciójának jelentkezése.

3. Amiről nem szoltam, de említeni kell: Izrael és az egyház kapcsolata igazából a későbbi részekben válik nagyon fontossá. Tudjuk, Lukács művének alap gondolata az, hogy végül is a zsidóság vetette ki magából az egyházat. De azért a magam véleményét is hadd említsem: a páli misszió által alakuló egyház bizonyosan nem férhetett meg a zsidóság keretei között. Nem hiszem, hogy itt egy okozat következetes egymásutánosságával meg lehet ezt a történelmi helyzetet fogalmazni. De erről nyilván a következő előadásokban többet fogunk hallani.

4. Előzetesen beszélgetve Németh Lajos korreferenssel, felmerült az a kérdés: a végső szerkesztés koncepciója vajon megfogható-e, illetve miért nem megfoghatóbb ebben a tanulmányban? Erről jó lenne valóban beszélgetni. Kiindulásul kínálok a saját véleményemet: szerkesztés, egy koncepció érvényesítése bizonyosan benne van Lukács munkájában. Erre utaltam is. Viszont nem érzem e mindent uraló, harmonizáló, következetes koncepció nyomát, ami az egész szövegre markánsan rányomta volna bélyegét. Tények vannak előttünk, némi koncepciók színezettel. Akinek van igazán koncepciója – bocsánat a fogalmazásért! – az a Szentlélek Úristen. Az Ő koncepciója érvényesül olyan „felemás módon” az emberek között, ahogy a történelem és Lukács műve mutatja.

Dr. Herczeg Pál

# Szenvedés a missziói munka során

– Az Efézustól Rómáig vezető út –

Mindenekelőtt előadásom címét szeretném kissé bővíteni, mivel nem általánosságban, hanem Pál apostol személyéhez kötötten kívánok a témáról szólni, aki az ApCsel 19.kk. központi szereplője, és köztudottan, de önmaga által is hangsúlyozottan, erőtelen ember volt. Így aztán szinte érthetetlen a teherbírása: hogyan bírta az utazások nehézségeit, a veszedelmek és megpróbáltatások sorát, köztük a veréseket és a börtönt, amelyet többször is el kellett szenvednie, a nélkülözést és szükségét – éhezéstől a fázásig – egész a megkövezésig. Ismerős a lystrai történetből, hogy megkövezték és magára hagyták, ám amikor tanítványai körülvették, talpraállott és visszament a városba. Mindenre volt ereje a Krisztusban.

Az anyag bővítésére is szükség van. Az ApCsel ugyanis az apostol szenvedéseinek és megpróbáltatásainak csak egy részéről szól. Mintha nem fért volna el minden az általunk vizsgált szakaszba (ApCsel 19kk). Így, hogy tisztábban lássunk, meg kell keresni a Pál leveleiben szétszórtan található utalásokat, hogy töredékessége ellenére is teljesebb képet nyerjünk Pál missziói szolgálatának utolsó szakaszáról, melynek kiemelkedő három helyszíne: Efézus, Jeruzsálem és Róma volt.

## Efézus

A Pál életéről szóló kronológiák két és fél évre becsülik az itt eltöltött időt, és a Kr.u. 52–55. keretében helyezik el. A város és a benne lévő gyülekezet ezalatt vált a kisázsiai missziói munka központjává. Innen segítette az apostol az általa már korábban alapított gyülekezetek életét és épülését.

Az apostol efézusi munkája a zsinagógában kezdődött. Pár hónap elmúltával azonban helyet kellett változtatnia a zsidók ellenkezése miatt. „Tyranos iskolájában” folytatódott a megkezdett missziói munka. Ennek az egyszerűnek tűnő híradásnak a háttérében minden valószínűség szerint ott áll az a tény, hogy zsinagógai viták Pál evangélium-hirdetését eretnek tanításnak bélyegezték, és a belső tanfegyelem érdekében fenyegetést alkalmaztak. Így Pál többször is kénytelen volt elszenvedni az ilyenkor szokásos 39 korbácsütést (2Kor 11,24).

A Cselekedetek könyve egyetlen szóval sem említi az efézusi fogságot, mintha csupán a filippibeliről lenne érdemes szót ejteni. Az is bizonytalan, hogy a 2Kor 11-ben említett halálos veszedelmekig menő szenvedésekből mennyi eshetett az efézusi több éves időszakban, de úgy tűnik, hogy ezeknek az eseményeknek nagy része itt történhetett. Az említett hely (2Kor 11,23–33) ugyanis számtalan szorongatásról, fáradozásról ad hírt, ezek között a megkorbácsolás, a megkövezés és a fogság említésével. Erre az időre esnek a szárazföldi és a tengeri utak emberpróbáló nehézségei is.

A Demeter-féle lázadás hullámai sem múlhattak el olyan egyszerűen! Emiatt a római hatósággal is összeütközésbe került az apostol. Erre utal az 1Kor 15,32 még akkor is, ha átvitt értelemben képzelnék el az említett „harcot”. Megerősíti ezt a Fil 1,13 mely szerint a fogságra vetett Pál a helytartói palota testőrségének laktanyá-

jában – római! – várta az ítéletét. Az Igét azonban nem lehetett bilincsbe verni.

## Jeruzsálem

Jól ismert tény a Róma 15-ből, hogy az apostol jeruzsálemi utazása nem volt felhőtlen vállalkozás. A gyülekezet imádságát kérte azért, hogy a jeruzsálemiekkel való találkozás eseményei jól alakuljanak (Róm15,30k.), apostoli szolgálata érje el a célját. Úgy tűnik tartott a zsidók ellenségeskedésétől, s ezért az is gondot jelenthetett számára, hogy miként fogadja majd a jeruzsálemi „keresztyén” gyülekezet a „pogányok” között számukra gyűjtött adományt. Teljesen érthető, hogy belső szorongások között, a Lélek kényszere alatt, indult el erre az útra. Azt kívánta, hogy a gyülekezet imádságban kérje Istentől, hogy a fenyegető veszélyektől megszabaduljon, és fogadják el őt a jeruzsálemi szentek.

Utazása közben a tiruzsi testvérek is arra szerették volna rávenni, hogy ne menjen fel Jeruzsálembe. Így elkerülné az elkerülhetetlennek látszó szenvedéseket. Szinte magunk előtt látjuk őket, amint térdreesve imádkoznak a tengerparton Pállal a továbbutazás előtt. Az apostol azonban tudatosan indul az útjára. Még Agabosz prófécijára sem gátolhatta ebben. Vállalja a megjövendölt fogságot minden velejáró kínjával együtt! Az önként magára vett szenvedés emlékeztet minket a Mk 10,33k és par. prófécijára és bizonyágtételére Jézus szenvedéséről, és a halált is vállaló engedelmességéről.

Nem nehéz feltárni a Pál szorongásának és félelmének okait. A jeruzsálemi zsidók nagyon jól ismerték őt. Emlékezhetek, hogy a korábbi időben még buzgó farizeusként hogyan üldözte Krisztus fiatal gyülekezetét. Azt is tudták, hogy az egykori fanatikus üldöző Krisztus hirdetőjévé és követőjévé lett, aki a pogányok között eredményesen végzi a szolgálatát. Azt is ismerték, hogy sikereit a törvényeket jórészt mellőzve érte el. Nem csoda tehát, hogy szálla lett a zsidók és az ősi törvényekhez ragaszkodó zsidókeresztyének szemében. Úgy tekintettek reá, mint a törvényt romboló, meggyalázó ellenségre. Ezért gomolygott a veszelő viharfelhőként fölötte már a Korinthusból való elindulása óta. Már a hajón végezni akartak vele azok a zsidók, akik zarándokként a jeruzsálemi páska ünnepre indultak (ApCsel 20,3). Miattuk kellett a Macedónián átvezető gyalogutat végigjárni. Így csak Kisáziában szállhatott hajóra (ApCsel 20,14.v.).

Ilyen körülmények ismeretében érdemes elgondolkozni azon, hogy miért vállalta Pál ezt az utat, és miért nem valószínűtlen meg inkább a szívében már régóta melengetett római utazás tervét? A gyülekezeti küldöttek nélküle is elvihették volna a jeruzsálemiek számára összegyűjtött adományt! Miért ment velük, mikor ezzel nemcsak saját életét tette kockára, hanem az adomány sorsát is? Ha ezek a zsidók között ismeretlennek számító küldöttek nélküle érkeznek meg, nem lobbantották volna úgy fel a gyűlölet és fanatizmus lángjait, mint az ő személye!

Fel kell tételeznünk, hogy az anyagi segítség eljuttatásán túl az apostolnak egyéb célja is lehetett! Kézenfekvő

gondolat, hogy a vitt adomány kifejezésre juttatta a zsidó és pogány keresztyének együttérzését, egytűvé tartozását, Krisztus fiatal egyházának az egységét. Am kérdés, hogy a jeruzsálemi gyülekezet, amelynek Jakab, az Úr testvére, a keményen zsidó atyafi volt a vezetője, átérzi-e ezt, elfogadja-e ezt, vállalja-e velük az egységet, vagy nem is fogadja éppen e miatt – a gyülekezetek küldötteit? Nyilvánvaló, hogy a gyűjtött adomány sorsa és Pál apostol pogányok között végzett missziói szolgálata, és annak értelme ezen a ponton szorosan összefüggenek! Így mutatkozhat meg, hogy zsidó és pogány keresztyének Krisztus egy testébe tagolódtak és ennek az egy testnek lettek a tagjai. Ezért kényszerítette Pált a Lélek a végsőig feszült helyzet ellenére, hogy a jeruzsálemi utazást vállalja. Annak idején az apostoli konventen az evangélium igazsága és szabadsága volt a tét, most pedig az egyház egysége. Ez „vitte” Pált az ismert viharos előjelek között Jeruzsálembe, s tette ezeket az előjeleket az apostol életét is lezáró események félelmes nyitányává.

Az ApCsel megbízható forrásként sorolja fel az apostol utolsó jeruzsálemi utazásának állomáshelyeit. Eközben igehirdetői céljának megfelelően a legkülönbözőbb szerepekben mutatja be őt a saját értékelése szerint. Számára nem volt említésre méltó az uticél, a páli levelekből kell megismernünk a Kisázsiaiából, Macedóniából és Görögországból való kísérőit. Nagy beszédek és kitűnően színezett történetek (pl. Eutikhusz története) találhatóak anyagában. A halott ifjú feltámasztásának leírásában az lKir 17kk-ból ismert Illés és Elizeus történetek villóznak (ApCsel 1 20,7–13). Ószövetségi párhuzamokra azonban máshol is rábukkanhatunk! Feledhetetlen jelenet az efézusi vénektől való búcsúzás. Az Apostol maga előtt látja a bekövetkező mártíriumot és az egész életét, s ezért nyáját féltő pásztorként, állít őrizőket s ragadozó farkasok ellen, hogy megóvják a legkisebb bárányt is a tévgyónók és tévgyónások pusztító rontásától.

A jeruzsálemi atyafiak örömmel fogadták az apostolt, noha a város tele volt a róla szóló rágalmakkal és gyanúsítgatással. Jakab is szerette volna megóvni az életveszélyes helyzetben. Ezért azt tanácsolta, hogy adjon jelet a zsidósághoz való hűségéről és vállalja magára négy nazír tisztulási költségeit és maga is vegyen részt a pogány országokból Jeruzsálembe érkezett kegyes zsidók szokása szerint ebben a tisztulási szertartásban. (ApCsel 21,22k).

Az adomány sorsának leírásával is adós maradt könyvünk írója. Hasonlóan hallgat az egyház egységének kérdésében is. Helyettük azt mondja el Lk, hogy Pál tisztulási szertartásban való részvétele az efézusi Trofimusz nevével jelzett gyanú és a miatta felizgatott tömeg révén lincselési helyzetet teremtett, melyből az apostolt a római helyőrség katonái mentették ki.

A kimentésből őrizetbevétel majd egy kitudódott mérnyelet terve miatt Caesáreában vizsgálati fogság lett bírói eljárással. Erről a perről nem állhattak Lk rendelkezésére hivatalos iratok. Így aztán töredékesek az adatok, melyeket a fogságról, Pál Rómába szállításáról és további sorsáról tőle kaphatunk. Jól megírt sorok őrzik viszont azokat a fordulatókat, melyekben a nagy fogoly kortársai és felettes hatóságai körében forgolódott. Nem lekicsinyelhető anyag áll rendelkezésünkre arról, hogy milyen római hatósággal, prokurátorral, vagy zsidó vezetőkkal volt dolga. Ezek az egyes történeti folyamatok bizonyosságai jelzések a hivatali

ügyvitel menetéről – a kétévi fogság eseményei Cézareában az elhúzott per ügye (ApCsel 24,27) – Félix és Festus –, majd a császárra történt apellálás után a Rómába vitel részletei aláhúzzák azt, hogy a keresztyének nem zsidó vagy államellenes magatartást tanúsítottak.

A fogoly Rómába szállítására szervezett tengeri utat mondhatnánk kalandos utazásnak is. Meglepő lehetne, hogy a nehéz helyzetekben mindig Pál az út főszereplője: ő az egyetlen bölcs, egyedül ő bízik Isten szabadításában, ő az egyetlen tapasztalt tengerjáró, aki mindig tudja mit kell cselekedni, ő az az ember – az egyetlen – aki hitben és csodákban gondolkodik, és végül egyedül neki köszönheti minden utitárs a megmenekülését.

Sokáig úgy tűnt, mintha Lk mindezeket szemtanúként írta le. A „mi” stílus megtévesztővé vált. Ám az újabb kutatások kiderítették, hogy a régi útinaplók írásánál is ezt a stílust használták, s így Lk csak olyan hatásos irodalmi eszközhöz nyúlt, amelyet eredetileg a tengeri útleírásokat kedvelt témaként kezelő hellenisztikus irodalom is használt.

## Róma

A Róma felé vezető úton feltűnő, hogy már Málta szigetén egyáltalán nem tűnik fogolynak az apostol. Ugyanez látszik Puteoliban, ahol Pál egy egész hetet eltölthet a testvérek között. Rómába ünnepélyesen kísérik és szállást bérelhet, privát szálláson lakhat az őt őriző katonával. Mintha egészen szabad mozgása lenne: fogadhatja a vendégeit, a barátait, s korlátozás nélkül beszélgethetne Jézusról a Rómában élő zsidókkal (ApCsel 28,3). Mintha evangelizáló körúton lenne, úgy hirdeti a hozzáménőknek Jézus Királyságát.

Kb 58 tavaszán érkezhetett Pál a Birodalom fővárosába. Itt azonban mielőtt tovább mennénk, szeretném az események mögött érzékelhető koncepciót felvillantani. Ez a szándék már a Lk evangéliumában is jelentkezett, és a evangélium útját Jeruzsálemmel kezdődő, Júdán és Samárián túlvezető, a Föld népei közé vívó koncentrikus körökben viszi előre. Pál is ezen az úton járt. Az evangéliumot először mindig Izrael fiai kapták; s csak azután a pogányok. Mindig így használta Isten az eszközeit Krisztus testének építésére.

Igen nehéz elképzelni egy olyan történészről mint Lk volt (vö, Lk 1,3), hogy ne adjon nagyon alapos tudósítást a Pál peréről, vagy az életét lezáró „erőszakos” cselekményről! Hiszen, aki az ApCsel 20,22k-t, valamint a 21,10kk-t leírta, az tudott a továbbiakról is. Ha mégsem beszél ezekről, s nélkülük zárja le könyvét, az csak szándékos lehet. Ez a szándék azonnal érthető, mihielyt a fentebb említett lk-i koncepcióba beillesztjük. Lk azt érezte és vallotta feladatának, hogy figyelemmel kísérje az evangélium útját Jeruzsálemtől Rómáig, a zsidóktól a pogány népekig (ApCsel 1,8). Ebben az értelemben teljes a lk-i mű, és a nagy misszionárius apostol életútja is.

A továbbiakról, vagyis Pál mártíriumáról, való hallgatás akkor is érthető, ha Lk írásának nem vitatott apo- logetikus céljára pillantunk.

A békés és dinamikus fejlődő keresztyénséghez bölcsen és igazságosan kell viszonyulni. Úgy ahogyan a Római Birodalom különböző rangú és beosztású tisztviselői tették!

Tudjuk, hogy az apostol még hosszabb ideig viselte a könnyűnek mondható fogságot Rómában. Az ApCsel

28,30-ban említett két év még akkor is hihető, ha a fogság egyes részleteit pl. az evangélium ottani szabad hirdetését megkérdőjeleznénk. A hosszan elhúzott per azonban egyszer mégiscsak a napirendre került és Pál Néró idején, 60 körül mártírhálált halt (vö. 2Tim 4,6kk.).

Az apostol haláláról a II. szd végén keletkezett Acta Pauli legendás feljegyzésében olvashatunk. Mégsem ezt idézem. Inkább a 90-es évekből ránk maradt Kelemen levelét, amely az 5.r.4–7-ben így ír: „Tartsuk szem előtt a bátor apostolt, aki áldozatként hamisítatlan buzgósággal nem egy vagy két, – hanem nagyszámú próbát viselt el, s aztán mint hitvalló, az őt megillető dicsőségbe ment. Buzgó kitartásáért nyert koronát Pál is: Hétszer volt bilincsbén, megkövezték, megmenekült, így volt Isten hírnöke Keleten és Nyugaton, és nyert felséges dicsőséget hitére. Igazságra tanította a világot. Eljutott Nyugat határáig. Hitvallást tett a hatalmasok előtt. Ezért szabadított meg a világtól, vitettetett fel a Szent helyekre, és vált a hűségesek igazi mintaképévé.”

Pál apostol halálának ideje nem pontosítható. Péter sem. Ami felőlük tudható volt, az eltűnt a felőlük elhangzott dicséretekben. Régi motívum ez az emberiség történetében: az igazi harcos a lélek arénájában példaképpé válik. A pontos adatok hiánya nem nyújt elegendő okot ahhoz, hogy kivégzésükben, erőszakos halálukban, kételkedjünk.

Így egyetlen kérdésünk marad: Vajon ebben keresztyének számára szenvedésteli időben eljuthatott e az apostol kedvelt, illetve emlegetett terve szerint Spanyolországba, Hispániába? Úgy tűnik, hogy ez csak akkor valósulhatott meg, ha az első római fogságából megszabadulhatott és csak később, egy nem pontosítható második római fogsága befejezésekként végezték ki. Ez azonban kizártnak látszik még akkor is, ha némelyek a pásztori levelek alapján próbálják bizonyítani.

Ezért nem látjuk tisztán a Pál utolsó napjait vagy éveit. Az azonban világos előttünk, hogy életútjában alapmotívumként jelentkezett a Jézus útjának a követése. A Jézustól nyert küldetés szenvedésen és halálon át vezetett a dicsőségbe. A tanítvány a Mester nyomdokait követte. Nem is tehetett, és ma sem tehetne mást.

A felőle mondott próféciák beteltek. Népek és királyok elé vitte Jézus nevét, túl Izrael határain. Az ApCsel 9,15–16-ban meghirdetett program végéhez ért: „megmutatom neki, mennyit kell szenvednie az én nevéért”...

Átnézett és felhasznált irodalom: *Kommentárok*: Beyer, Booth, Brinke, Dibelius, Hänchen, dr Lenkeyné, dr Pongrácz, Ravasz L, dr.Varga Zs., Dibelius, W. Lüthi, A Schlatter, Schmidt Monográfiák: Bornkamm, Eicholz, Renan, Ridderbos, Stalker Újszövetségi teológiák: Bultmann, Feine, Goppelt művei

Dányi József

## Krízisek a missziói munka során

(István vértanúsága – ApCsel 6,1–8,3)

Az első gyülekezet megalakulását, illetve a Szentlélek kitöltését követően igen gyorsan követték egymást a fejlemények a formálódó keresztyénség életében. Az abszolút kronológia némileg bizonytalan, itt lehet 1–3 év eltérés, Lukács leírásának relatív kronológiája viszont – és számunkra ez a fontosabb – azt tanúsítja, hogy azok az események, amelyeket most veszünk közelebből szemügyre, már Krisztus keresztre feszítését követően egy éven belül megtörténtek.<sup>1</sup> Az indulás lendületesnek és felhőtlennek tűnik: ApCsel 3,37kk szerint Pünkösd napján „mintegy háromezer lélek csatlakozott hozzájuk”, és ez a nagy létszámú közösség teljes egységben, vagyonközösségben és naponkénti istentiszteleti összejövetel keretében élte életét. Ami az elsőt illeti: a gyors növekedés – ha nem is az imént idézett vers szerinti módon, de az abban foglaltaknak lényegében megfelelően lehetséges.<sup>2</sup> Mint látni fogjuk, ezt a most tárgyalt történések is megerősítik. Más a helyzet a folytatásban leírt ideális, kommunisztikus közösség kérdésével: ha ennek kialakítására történt is próbálkozás, aligha valószínűsíthető, hogy ez kísérletnél több maradt volna. Erre a megállapításra ugyancsak István története illetve az azt kiváltó és kísérő események jogosítanak fel.

Mind a gyors növekedésből, illetve az azzal összefonódó missziói aktivitásból, mind a gyülekezet belső életét sajátosan berendezni kívánó szándékból – igen hamar kialakultak az első konfliktushelyzetek. Először Péter és János, majd az „apostolok” elfogatása<sup>3</sup> jelentett zökkenőt (ApCsel 4,1kk; 5,17kk), a gyülekezet belső életét pedig Anániás és Szafira közismert esete bolygatta

meg (5,1kk). István vértanúsága tehát nem az első jele annak, hogy a kialakuló keresztyén egyháznak súlyos gondok, küzdelmek között kell életét folytatnia, de minőségileg új megnyilvánulása ez a krízisnek, amennyiben éppen az előzőekkel összehasonlítva itt kell először „kétfrontos” harcot vívnia: belső és külső konfliktusokat egyszerre, egymással összefüggésben feldolgozni.

### 1. A belső krízishelyzet

Ezt a krízishelyzetet az ApCsel 6,1 exponálja<sup>4</sup>: ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις πληθύνοντων τῶν μαθητῶν. ἐγένετο γογγυσμὸς τῶν ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς ἑβραίους, ὅτι παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ τῆ καθημερινῆ ἀρχῆραι αὐτῶν. Ezen a ponton mindenekelőtt a következőket kell tisztázni: kik voltak a ἑλληνιστῆς illetve ἑβραῖοι, mit jelent a διακονία τῆ καθημερινῆ, illetve, hogy miért jelentett különleges problémát a hellenista özvegyasszonyok gondozása.

A „hellenisták” kifejezésre nézve a kommentárok általában elfogadják *Chrisostomos* magyarázatát,<sup>5</sup> aki szerint Lukács „a görögül beszélő hellenistákat nevezi meg itt”. A megnevezés a ἑλλημιζεῖν igéből van levezetve, amely a későbbi időkben tágabb jelentésűvé vált, és jobbra azokat értették alatta, akik görög erkölcsök szerint éltek, és a görög kultúráért lelkesedtek; ebben az időben azonban még kizárólag a nyelvhasználatra utalt: „kifogástalanul beszélni görögül”.<sup>6</sup> Ennek megfelelően a ἑβραῖοι a héberül, illetve arámul beszélő őshonos palesztinai és jeruzsálemi zsidókat jelenti. A diaszporából

számos zsidó igyekezett, ha lehetősége engedte, különösen öregségére Jeruzsálembé költözni, és ott letelepedni, hogy a szent városban, illetve a Templom közelében fejezze be életét, és itt nyugodjanak hamvai. Hogy mely területekről verbuválódott a lakosságnak ez a rétege, arra a 6,9 utal. Ezek a zsidók nyilván már csak nyelvi okokból is külön zsinagógát illetve zsinagógákat tartottak fenn.<sup>7</sup> Éppen az itteni történések azonban nem tesznek indokolatlanná egy olyan feltételezést, hogy ezek a hellenista zsidók kegyességi tekintetben is ortodoxabbak voltak a palesztinaiaknál, illetve jeruzsálemiaknál. Márpedig ha ez így van, akkor azt sem zárhatjuk ki, hogy a közülük kikerülő keresztyének és a bennszülött jeruzsálemi keresztyének között is több és nagyobb lehetett a különbözőség, mint pusztán az eltérő „társalgási nyelv”. Mindez erősíti azt a feltevést, amely szerint kizárt, hogy itt pusztán technikai jellegű ellátási gondokról volna szó csupán. De erről később.

Egyelőre maradjunk annál, hogy volt ilyen „technikai” jellegű gond is. Éppen az iméntiekből következik, hogy tehát Jeruzsálemben sok idős hellenista diaszpórazsidó telepedett le, és így nagy számban maradtak magukra özvegyeik, távol a szülőföldtől, a rokonságtól, gyökértelenül és kiszolgáltatott helyzetben. Számukra a jól szervezett zsidó „szociális háló”<sup>8</sup> jelentett megoldást, s azoknak gondja, akik közülük keresztyénné lettek, nyilvánvalóan a gyülekezetre hárult. Viszonylag nagy számuk tehát külön figyelmet igényelt, ugyanakkor az, hogy a probléma ilyen módon előtérbe került, önmagában is arra vall, hogy a 2,42-ben leírt kommunisztikus jellegű közösség funkcionálása valószínűtlen, hiszen ez esetben a probléma nem vetődik fel.

A továbbiakban két irányban vezetnek tovább a szálak. Az egyik magának a gondozás kérdésének a megoldása. A magyarázók egyetértenek abban; hogy az itt következő eljárás példaszerű és hozzátéhetjük azt is, hogy előre mutató. Az apostolok azonnal készek a gondot megoldani, erre javaslatot is tesznek, a végső döntést azonban nem ők mondják ki, hanem mondhatni „demokratikusan”, a gyülekezet közgyűlése. Talán nem túlerőltetés némi analógiát felfedezni e jelenet és Mátyás apostollá választása között; itt voltaképpen csak egy mozzanatról – igaz, hogy a leglényegesebbéről – nem esik szó expressis verbis, hogy ugyanis a döntést végső soron a „sorsvetés”, vagyis az isteni akarat hozta meg. A választást követő imádság és a kézzel történő beiktatás mindenesetre azt sugallja, hogy lényegében itt is ugyanez történt.<sup>9</sup>

Ugyanakkor az egész választási eljárás sokkal nagyobb horderejű kérdéseket vet fel, mint maga a szegénygondozás, az „asztalok körüli szolgálat”. Azokat, akiket megválasztanak, noha a fentebbiek szerint feladatuk a διακονία τῆ καθημερινῆ, Lukács egyáltalán nem nevezi diakónusnak, és noha a 3. versben szereplő kitétel: οὐς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης nyilvánvalóan az asztalok körüli szolgálatra vonatkozik, ilyen minőségben sehol nem történik rólok említés. Kizárólag mint missziói igehirdetők tűnnek fel közülük azok, akikkel még egyáltalán találkoztunk, vagyis István és Fülöp.<sup>10</sup>

Már maga a „kiírás” sem a diakónus gyakorlati készségét kívánta meg tőlük, vagy legalább ezt is, hanem kizá-

rolag azt, hogy legyenek πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας. Nyilvánvalóan nem alárendelt, második vonalbeli „beosztottakról” van szó tehát, hanem teljes jogkörrel rendelkező gyülekezeti vezetőkről.<sup>11</sup> Ez pedig egyértelműen arra vall, hogy az első keresztyén közösségen belül két csoport létezik, vagy jön létre éppen ekkor, s az ő vezetőjük a hét férfiú. Vezető mivoltukat egyébként maga a hetes szám is valószínűsíti.<sup>12</sup> Kissé előre ugorva, a 8,1 is ezt a lehetőséget támasztja alá. ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις πάντες δὲ διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας πλὴν τῶν ὀπισθοδρόμων: az „apostolok” kifejezés alighanem pars pro toto az apostolok által vezetett gyülekezetet illetve gyülekezetrészt jelenti itt, hiszen a későbbiekben minden előzetes megjegyzés nélkül találjuk Jeruzsálemben a zsidókeresztyén gyülekezetet (11,1 kk).

Összegezve tehát a dolgokat: a jeruzsálemi keresztyének alighanem már úgyszólván kezdettől fogva két külön csoportosulásban éltek, a „héberék” és a „görögök” közössége valamilyen módon elkülönült egymástól, nyilván a jeruzsálemi zsidóság mintájára. Közöttük alighanem több a különbözőség, mint csupán az eltérő nyelv, és éppen az itteni események vallanak egy sajátos teológiai-kegyességi másságra is. Hangsúlyos azonban hogy *semmiképpen nem beszélhetünk szakadásról*. És ha a 6,1–7 sajátos mondanivalóját, Lukács írói célját kutatjuk, bizonytalannal ebben találhatjuk meg. A „hetek” ugyanazt a munkát végzik, mint a „tizenketto”,<sup>13</sup> velük „egyenrangúak” mégsem „egyenlők”. Ezt hangsúlyozza az „asztalok körüli szolgálat” említése, amelyről a továbbiakban tehát nem esik szó. Az apostoli tekintély vitán felül áll, a közös kérdéseket egyetértésben képesek rendezni. De az elkülönülés: tény.

Bevezetésnek mindez talán túl részletes, és látszólag mellékes szempontokra is kitér, mégis szükséges előfeltétele a továbbiak megértésének.

## 2. Vádak István ellen

ApCsel 6,7 utal rá, hogy a gyülekezet létszáma rohamosan növekszik, „nagyon megnövekedett a tanítványok száma”.<sup>14</sup> Ezzel együtt az eddigieknél intenzívebben támad fel a zsidók ellenséges indulata velük szemben. Az eddigi szórványos, illetve csak a vezető rétegekre korlátozódó ellenérzések illetve üldözések után most tömegjelenetekre kerül sor, a Nagytanács mellett megjelenik a λαος, amely szót a 12. versben Lukács mondhatni, a „csőcselék” értelmében használ. Az egész folyamat elindítója azonban a hellenista zsidók, akiknek széles körét, nyilvánvalóan Jeruzsálemben találhat mind egyik rétegét illetve csoportját sorolja fel a 9. vers.<sup>15</sup>

Érdeemes megjegyezni, hogy a magyarázók ezen a ponton megint eléggé változatos nézeteket fejtenek ki atekintetben, hogy Lukács itt használ-e forrásokat, ha igen milyeneket, illetve, hogy egy kissé ügyetlenül dolgozza össze azokat, illetve egészíti ki a saját anyagával. Ugy érzi, hogy nem sikerült egyértelműen tisztázni: lincselési jelenetet vagy szabályos bírósági eljárást szándékozik-e ábrázolni, illetve, hogy valamelyik eredeti anyagát egészítette-e ki a másik jellegzetes mozzanataival.<sup>16</sup> Nehéz lenne utólag kideríteni, hogy Lukács



pontosan miként kezelte forrásait, a magyarázók tanácstalanságát azonban kissé értetlenkedve fogadhatjuk, mert éppen ez a kettősség teszi nagyon is életszerűvé az egész esemény leírását. Hogy történt, mint történt, lehet vitatni, de hogy *történhetett* így, ahhoz nem fér kétség. Erre még később visszatérünk. Most kövessük nyomon az eseményeket.

Az egész leírásból nyilvánvaló, hogy az ellenségeskedés kiéleződése összefügg a keresztyén gyülekezeten belül kialakuló, illetve most már szembetűnően felismerhető külön hellenista csoport megerősödésével, aminek jele, mint láttuk gyülekezetszereplőjük önálló vezetőinek megválasztása. Sajátos teológiai szemléletüket István képviseli, s így ő kerül az események középpontjába.<sup>17</sup> Az eddigi helyzet az lehetett, hogy a keresztyénekre a zsidók, ha nem is rokonszenvvel, de mindenesetre közömbösen tekintettek, hiszen a törvényeket nem támadták, a Templomi imádság alkalmain részt vettek (ApCsel 3,1 kk), mondhatni, sok vizet nem zavartak. „Vezetőjüknek”, Jézusnak a kiiktatásával a legfőbb gond megoldódott, s úgy gondolhatjuk, „Gamáliel tanácsa” (ApCsel 5,33kk) igen széles rétegekben található megértő fülekre. Most azonban gyökeresen új helyzet állt elő. A hellenisták csoportja, illetve reprezentánsuk, István, meglehetősen radikális álláspontot képvisel, és valóban úgy tűnik, alapjaiban, gyökerénél, szívénel támadja a zsidó vallási életet. Hogy emiatt éppen a hellenista zsidók zúdultak fel, az csak részben magyarázható azzal, hogy István érthető módon közöttük terjesztette nézeteit, közrejátszhatott az is, hogy ezek a zsidók ortodoxabbak lehettek a jeruzsálemi „átlagzsidónál”, hiszen nyilván éppen elsősorban azok költöztek közülük Jeruzsálembe, akiket különös érzelmi-hitbeli kötelékek fűztek a szent helyhez és a hozzá kapcsolódó vallási rendszerhez. Felháborodásuk azonban a saját szemszögükből tekintve sem indokolt, hiszen István mondanivalója végső soron, mint látni fogjuk, nem szentnek tartott értékeik kiiktatását, megsemmisítését, lebecsülését célozta, hanem éppen ellenkezőleg: azok megtisztítását és teljességre juttatását. Csakhogy itt eljut az egész folyamat egy a történelemben sokszor előforduló pontra, amikor is a fél- illetve félreinformáltság és az indulatok veszik át az események mozgatórugójának szerepét. (A magyarázatok több esetben és több mozzanatra utalva szólnak róla, hogy milyen párhuzam vonható Jézus és István pere között. Ha valóban van ilyen párhuzam – s hogyan volna – akkor ez itt nyilvánvaló csak igazán!)

De lássuk közelebbről a vádakát. ἄκηκόαμεν αὐτοῦ λαλοῦντος ῥήματα βλάβημα εἰς Μωϋσῆν καὶ τὸν θεόν: „saját szájából hallottuk a káromlást Mózes és Isten ellen”. Ezt erősíti meg a hamis tanúk vádja: ἄκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθνη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς : „Hallottuk is, amikor azt mondta, hogy az a názáreti Jézus lerombolja ezt a helyet, és megváltoztatja azokat a szokásokat, amelyeket Mózes hagyott ránk”.<sup>18</sup> Semmi kétségünk nem lehet felőle, hogy István lényegét illetően valóban ezt mondta, ezt hirdette. A tanúk „hamissága” nem a tények megváltoztatásában, hanem azok értelmezésében, beállításában, az általuk képviselt tendenciában van; abban, hogy az „iga-

zat” mondják ugyan, de nem a „valódit”. Amit ők állítanak: István mindent el akar törölni, mindenre nemet mond, mindent megtagad, ami szent, ami érték, ami Izráelt megtartotta, amire egész élete épült. Megtagadja Istent és szövetségét. Ugyanazt teszi, mint tette a Názáreti Jézus, ha neki hálnia kellett, hálnia kell Istvánnak is.

A Jézusi logion igazi és elsődleges értelme azonban itt nem a múltra irányul, hanem a jövőre, mondanivalója nem a múlt eltörlése, kiiktatása, hanem a jövőre beteljesedése. Eszkhatológikus jövődőlésről van szó: a majdan (hamarosan) visszatérő Jézus új világkorszakában véget ér a Templom, a helyhez kötött kultusz szerepe (vö. Mk 14,58 par; 15,29 par; Jn 2,19.21; Jel 21,22). Vitatható, hogy mit jelentenek a „szokások, amelyeket Mózes hagyott ránk”: az egész törvényt, vagy annak csak azt a részét, amely a templomi kultusszal függött össze.<sup>19</sup> Mindkét álláspontnak vannak képviselői, a 11. vers vádjai inkább az előbbi látszanak erősíteni: ebben az összefüggésben „Mózes” a Törvényt mint egészet, „Isten” a Templomot jelenti. Hangsúlyos az egészben az ἀλλόσσω kifejezés használata: nem eltörlésről, hanem „megváltoztatásról”, átértelmezésről, kiigazításról van szó.<sup>20</sup> Mondhatjuk nyugodtan: arról, hogy amint nem lesz szükség a Templomra, mert betöltötte szerepét, úgy a Törvény is más értelmet nyer, immár betöltött, és azt hirdeti, azt jelenti ki, aki betöltötte: Krisztust. Az öröknek látszó dilemmát: törvény vagy evangélium; evangélium vagy törvény; István Jézus nyomdokaiban haladva oldja fel. Amit hirdet, nem egyéb, mint hogy az *evangélium = a betöltött törvény*.

Mind ennek természetesen megvan a jelenre érvényes, mondhatni etikai vetülete is. Ha ugyanis ezt az eszkhatológiai beteljesedést tartja szem előtt valaki, akkor nyilvánvaló, hogy az erkölcsi mérték és a kultuszi is azonos azzal, amit Jézus a Hegyi Beszédben képvisel, vagyis, hogy azt meg kell tisztítani minden ráakódó emberi bővítéstől kiforgatástól, szándékos és akaratlan abuzustól. Mindezt, mint látjuk majd, egyértelművé teszi István következő beszéde.

Még egy megjegyzés azért ide kívánczok. Itt egyelőre nincs szó arról a fajta radikalizmusról, amelyet később majd Pál képvisel a pogánymisszió során. A törvény a jelenben megtisztítandó a ráakódott szennyeződéstől, s csak majd a jövőben, az eszkhatológikus beteljesedésben veszíti el jelentőségét, illetve válik azonossá az evangéliummal. Talán nem túl merész dolog megkockáztatni azt a feltevést, hogy a pogánymisszió során Péter inkább erre az utóbbira helyezte a hangsúlyt, míg Pál a jelen radikalizmusát képviselte.

Fordítsuk figyelmünket ezután arra, hogy miként tükröződik mindez István Nagytanács előtt elmondott beszédeiben.

### 3. István beszéde

István beszéde sajátos helyet foglal el az ApCsel-en belül, már csak rendkívüli terjedelme okán is: ez a beszéd az egész irat 5%-át teszi ki.<sup>21</sup> A kommentárok számos problémát látnak vele kapcsolatban, ezeknek lényegét jól összefoglalja Jürgen Roloff.<sup>22</sup> Úgy látja, hogy Lukács a beszédet – tőle szokatlan módon – rosszul illeszti a kontextusba. Míg úgymond, Lukács a beszédeket

általában közvetlenül és jól építi bele az összefüggésekbe, és elmondásukat pszichológiailag is megindokolja, ennek itt alig van nyoma. Sem a tanúk vádaskodására, sem a főpap kérdésére nem válaszol. Az elfogulatlan olvasó, mondja, csak ámulhat rajta, hogy a Nagytanács tagjai miként hallgathatták végig Istvánt anélkül, hogy félbeszakítva őt, felszólítsák, hogy végre térjen a tárgyra. Ugyanígy nincs kötődése a beszédnek Roloff szerint az elmondását követő eseményekhez sem. Semmit nem tudunk meg arról, miként reagáltak rá a hallgatók. Az 55. vers közvetlenül felveszi a mártírológia 6,15-ben elejtett fonálát, anélkül, hogy a beszéddel tovább foglalkoznák. Ha azt Lukács maga formálta volna, az annyit jelentene, hogy ez esetben teljesen megfeledezett egyébként követett írói módszeréről és szempontjairól. Ha emellett azt is figyelembe vesszük, hogy a beszéd sok részletében, pl, a Templomról vallott felfogásában eltér Lukács saját teológiai nézeteitől, akkor mindenképpen azt kell feltételeznünk, hogy azt egy forrásból vette át, s ha azt – egyébkénti gyakorlatától ugyancsak eltérően – nem dolgozta át, az azt tanúsítja, hogy hitelesnek fogadta el.

Ezekkel az ellenvetésekkel az a legfőbb gond, hogy részben feltételezések, részben szubjektív „megérzések” amelyekben egyfajta prekoncepciót is érzékelhetünk (hogy pl, minden áron abból kell kiindulni, hogy Lukács forrásokat használt, és hogy elügyetlenkedte a dolgokat, vagy nem fordított rájuk kellő figyelmet). Természetesen amit ezzel szembeállíthatunk, maga sem lehet több feltételezésnél, mégis abban a hiszemben lehetünk, hogy jobban tekintettel van az előttünk lévő szöveg *jelen* állapotára, és azt egységes elbeszélésként, saját mondanivalója szempontjából jól megkomponált egészként tekint. Vegyük sorra az egyes mozzanatokat.

1. *A beszéd rosszul illeszkedik a kontextusba* és pszichológiailag nem indokolja meg Lukács. Ez az érv elesik, ha az átlagos kommentálásnál kissé több figyelmet fordítunk a 6,15-re: „καὶ ὁπενίσαντες εἰς αὐτὸν πόντες οἱ καθεζόμενοι ἐν τῷ συνεδρίῳ εἶδον τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου: „Ekkor a nagytanácsban ülők mind rátekintettek, és látták, hogy az arca olyan, mint egy angyalé.” A magyarázók – bibliai és Biblián kívüli példákkal alátámasztva – utalnak rá, hogy ez egyértelműen annak a jele, hogy István a Szentlélek hatása alatt áll, illetve, hogy szent emberről van szó. Ez az egyik érv – jogosan – amellet, hogy István és köre enthuziasztikus jellegű irányzatot képviselnek. Ugyanakkor a hangsúlyt inkább arra teszik, hogy milyenek látták őt a Nagytanács tagjai, s mellőzik a *lélektani* szempontot, hogy egy ilyen lelkiállapotban, illetve lelki hatás alatt meglehetősen érthető, hogy István nem azt fogja mondani, amit elvárnak tőle, hanem, ami kikíváncsokzik belőle, azt, amit a Lélek sugall elmondania. Csak teljes mértékben le kell számolni azzal a meghatározással, miszerint István beszéde védőbeszéd akarna lenni. Nem olyan ember áll a Nagytanács előtt, aki most, hogy szorult helyzetbe került, elkezdené magát kihúzni a csávából. Ellenkezőleg: boldog, hogy most ezen a magas fórumon mondhatja el, amit eddig is hirdetett.

Beszéde: vádbeszéd<sup>23</sup>. A főpap kérdése talán a tudatáig se jut el, csak annyit érzékel, hogy most beszélhet. Hogy a beszéd tartalmilag ne illenék az összefüggésbe,

az egyszerűen érthetetlen megjegyzés, hiszen végső soron éppen azt indokolja meg, amit a 6,13 k vádja és logionja állít.

2. *A Nagytanács tagjai nem szakították félbe Istvánt.* Erre is lehet „lélektanilag” nagyon is megindokolható magyarázatot adni. És nem csak annyit, hogy esetleg szóhoz se tudtak jutni az elképedéstől. Vezethette őket a kíváncsiság is, hiszen képzett emberekről van szó, akik fogékonyak egy elméleti kérdés iránt. A legvalószínűbb azonban az, hogy nem akartak még egyszer abba a hibába esni, mint Jézus pere esetében, ahol az indulatok is érvényesülnek. (vö. Jn 18,22). Törekedni igyekeztek a törvényesség látszatára, mint az általában történni szokott a koncepciók peres esetében, legalábbis, ha a nyilvánosság előtt zajlanak, mint ez is.

3. *A beszédnek nincs köze az azt követő eseményekhez és nem esik szó róla, hogy miként reagáltak rá a hallgatók.* Ez a megjegyzés a 7,54kk olvastán egészen egyszerűen értelmezhetetlen. Amennyire indokolható az, hogy a beszéd elején nem vágnak István szavába, annyira indokolatlan lenne azt várni, hogy a végén szépen csiszolt mondatokban válaszoljon rá valaki. Akkorra már valóban az indulatoké a fő szerep.

4. *Lukács hitelesnek fogadta el forrását, illetve a beszédet és ezért nem dolgozta át.* De miért nem fogadta volna el hitelesnek? Hiszen nyilván éppen azért használta fel, mert megbízott benne. Kár huszadik századi irodalomkritikai szempontokat keverni egy több ezer éves szöveg értelmezésébe.

Ezek után összegezzük röviden a beszéd lényegét.<sup>24</sup>

A beszéd Izrael történetét foglalja össze, az események és személyek sajátos csoportosítása és értékelése formájában. Elsősorban az Ószövetség LXX szerinti szövegére, onnan vett idézetekre épül, ezek adják az egész gondolatmenet fő gerincét. Ez, valamint a textusok jellegzetes összefüggésbe hozása, exegézise élezi ki a mondanivalót, amelynek lényege: felmutatni Izrael ellenállását Isten ígéreteivel szemben. A gondolatok két párhuzamos nyomvonalon haladnak: Isten folyamatosan küldi kiválasztottait, akik akaratát hirdetik és cselekszik, akik az ígéretek hordozói, s akiket – ez a másik vonal – Izrael mint nép folyamatosan megtagad és elvet. Így jut el a gondolatmenet – és ezt szeretném erősen hangsúlyozni nagyon következetes, éles logikával a végkövetkeztetésig: „τίνα τῶν πρῶφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν; καὶ ὁπέκτειναν τοὺς προκαταγγειλαντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου οὐ νῦν ὑμεῖς προδότες καὶ φονεῖς ἐγενεσθε”. „A próféták közül kit nem üldöztek a ti atyáitok? Meg is ölték azokat, akik megjövendölték az Igaznak eljövételét. Most pedig az ő árulóivá és gyilkosaivá lettetek” (ApCsel 7, 52).<sup>25</sup>

Túl a beszéd eddigi értékelésén azt is érzékelhetjük, hogy az sajátosan tükrözi Lukács általában is érvényesített álláspontját: az ó- és az újszövetség között egyfelől töretlen kontinuitás, másfelől éles diszkontinuitás áll fenn. Töretlen a legitim vonal, amely a Törvény felől indul és az evangéliumba torkollik, abban teljesedik be és éri el végső célját, ugyanakkor kikerülhetetlen Krisztus „közbelépése”, hogy azt, ami e vonalat megtöri, kiiktassa, és általa jusson el Isten akarata, egyfajta újrakezdésben a végső kibontakozásig. Ezért nem lehet őt megke-

rulve tovább folytatni Isten akaratának teljesítését, ezért van szükség a Templom és a Törvény szerepének újra értelmezésére. Mindez a beszéd során két ponton különösen is nyilvánvalóan tárul fel.

1. A beszéd egyik leghangsúlyosabb részlete – terjedelmében is a leghosszabb – a Mózesrel foglalkozó szakasz (7,20–44). Minden magyarzó egyetért abban, hogy ebben a passzusban egészen nyilvánvaló a Mózes-Jézus tipológia. Ennek egyébként jellegzetes megnyilvánulása a 22. vers megállapítása Mózes személyét illetően: „καὶ ἐπαίδεύθη Μωϋσῆς [ἐν] πάσῃ σοφίᾳ Αἰγυπτίων, ἥ δὲ δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἔργοις αὐτοῦ” „Megtanították Mózeszt az egyiptomiak minden bölcsességére, és kiváló volt mind szavaiban, mind tetteiben.” Ez nyilvánvalóan ellene mond a Mózesről közismert, Ex 4,10–14-ben leírt ténynek, hogy ugyanis nehéz beszédű, sőt dadogó (ἰσχυρόφωνος) volt. Éppen a Krisztus-tipológia miatt azonban István beszéde itt átveszi a későbbi legendákat, amelyek Mózeszt a theios anér jellegzetes tulajdonságaival ruházzák fel, amihez az ékesszólás is hozzátartozott.<sup>26</sup> Így azonnal érzékelhető a párhuzam, hiszen Lk 24,19 Jézusról mondja, hogy δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ.

2. A másik mozzanat, amely különös figyelmünkre érdemes, a körülmetélkedés szövetségi jelének hangsúlyozása 7,8: „καὶ ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην περιτομῆς” „A körülmetélés szövetségét is adta neki.” Roloff hangsúlyozza e mondat kapcsán, hogy a körülmetélkedés az ígéretek megerősítő jel. A nemzedékek kontinuitását nem a vérségi leszármazás, hanem a körülmetélkedés folyamatosága jelenti.<sup>27</sup> Ez a mozzanat egy kissé távolabbról mutat, és ezért érdemes megállni mellette egy pillanatra. Ha nem a vérségi leszármazás számít tehát, hanem a körülmetélkedés, akkor nagyon nem lehet azon csodálkozni, hogy a zsidókeresztények ezt a követelményt miért tartották fontosnak a pogányból lett keresztények esetében. És így érzékeljük, hogy milyen hatalmas fordulat, önmegtagadás Pál esetében, amikor erről a követelményről is lemond. Mert az még hagyján, hogy a pogány vérségileg nem zsidó. De hogy a körülmetélkednie se kelljen: itt látszólag minden kontinuitás megszakad. Itt valóban nem marad más, mint a kegyelem, amely a diszkontinuitás ellenére hoz létre kontinuitást.

*István beszéde azt bizonyítja, hogy az a krízis, amellyel a fiatal kereszténységnek a kezdet kezdetén szembe kell néznie, nem a körülmények szerencsétlen alakulásából adódik, nem a véletlenek balvégzetű összejátszásának következménye, hanem az üdvtörténet olyan belső törvényszerűsége, amely egyenesen következik a Krisztus-esemény szükségszerűségéből.* Ezt ismerte fel István, ezt hirdette hellenista zsidó testvéreinek, s erről tett bizonyosságot a Nagytanács előtt. S ezt a hitét kész volt életével is megpecsételni.

#### 4. István pere

Fordítsuk figyelmünket végül ennek a férfinak az egyéni sorsára. István annak a hitét minden körülmények közt megvalló és megtartó, el nem tántorítható következetességű keresztény embernek a prototípusa, akit sem ideológiai, sem úgynevezett teológiai, sem terrorisztikus eszközökkel nem lehet sem megfélemlíteni, sem megin-

gatni. Sorsa és magatartása arra ad választ, hogy hol van annak az erőnek a forrása, amely a keresztény egyházat egyedül segítette és segítheti át bármiféle krízisen. A vele történeteknek, mártírhálálának megértéséhez semmi más nem kell tennünk, mint gondosan végigolvasni az ApCsel 7. részét, különös figyelmet fordítva a 7,54-ek-re, amelyben folytatódik a 6,15 esemény-elbeszélése.

A magyarzók főbb aggályait megint Roloff jó összefoglalása alapján érdemes áttekinteni.<sup>28</sup> E szerint az 54. vers Lukács saját átvezető megjegyzése, s nem nehéz felismerni a lukácsi redakció egyéb nyomait sem, ha meggondoljuk, hogy a kivégzés egyszer mint spontán lincselés (57.58a), egyszer mint szabályos kivégzés (58b; 8,1a) van ábrázolva. Az első a hagyomány része, amely mit sem tud az István elleni hivatalos eljárásról, az utóbbi Lukács konstrukciója, aki így István halálát egy hivatalos jogi eljárás következményeként írja le. Ez a lukácsi konstrukció mindazáltal eléggé felületes, amennyiben ebben a záró szakaszban sem a Színedriumról, sem az általa hozott ítéletről külön nem történik említés. Eddig Roloff okfejtése.

A gond megint az, hogy a kétféle esemény: bírósági eljárás és spontán tömegmegmozdulás egymásba fonódása kapcsán Lukácsot éri a szemrehányás, hogy elügyetlenkedni a források összeillesztését. Vajon mitől kalandozott el ennek az egyébként redaktorként is kiváló evangélistának a figyelme éppen egy ilyen horderejű esemény írásba rögzítésekor? Nem lehetséges-e, hogy – bár tömören összefoglalva – nagyon is a valóságnak megfelelően írta le a dolgokat? Hogy milyen mozaikdarabokból rakosgatta össze, azt valóban nehéz lenne utólag megállapítani, de hogy amit leír, az nagyon életszerű, az tény.

Mi is történt tehát? Istvánt a felbőszült hellenista zsidók a Nagytanács elé citálják, amely fórum alighanem meglehetősen dilemmával küzd: nem olyan egyértelmű, hogy jót tesznek-e maguknak, ha egy ilyen perben túlságosan exponálják magukat. Türelem erőltetve magukra és tárgyilagosságot színlelve végighallgatják mondanivalóját, s e türelem mindaddig tart is, amíg István kertelés nélkül rájuk nem mutat: árulók és gyilkosok vagytok. Ekkor fogukat kezdik csikorogtatni<sup>29</sup>, és kezdenek elszabadulni az indulatok. István az égre emeli tekintetét, s elmondja: „Ἴδου θεωρῶ τοὺς οὐρανοὺς διηνοιγμένους καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν ἐστῶτα τοῦ θεοῦ”; „Íme, látom az eget megnyílván, és az Emberfiát, amint az Isten jobbjára felől áll.” Ez már valóban átszakít minden gátat, látomása nagyobb káromlás és vád hallgatói fülében, mint minden, amit eddig elmondott, hiszen azt bizonyítja, hogy a keresztények nem csak egy jámbor bolondéria követői, amit, ha egyébként tartják a törvényt és nem okoznak zavart, el lehet nézni nekik, hiszen a Krisztus-kérdés megoldódott, hanem, hogy mindaz, amivel vádolta őket, valóban igaz, és ők végzetesen elrontottak mindent. Ezt nem akarják hallani, ezt nem bírják elviselni. Szívesen elítélnék, ezt azonban több okból sem tehetik. Egyrészt a már említett óvatosság miatt, másrészt azért, mert nem hozhatnak halálos ítéletet.<sup>30</sup> Kapóra jön tehát a „spontán” népharag: amellyel szemben ők, úgymond tehetetlenek, s immár nem vethetnek gátat az eseményeknek. Istvánt a tömeg kiüzi a városból – nem annyira azért talán, hogy ne a szent falak közt történjék a véres leszámolás, hanem, hogy az Antónia erőd helyőrsége ne figyelhesen fel a rendzavarásra. Ezután megkövezik. A kivégzés valóban lincselés, a körülmények ezt bizonyítják.<sup>31</sup>

S itt van szerepe az események végső értelmezésében annak; amit István a megnyílt egekben lát: hogy ugyanis az Emberfia Isten jobbán áll, nem pedig ül. A mozzanatnak minden magyarázó külön figyelmet szentel, s a különböző megoldások közül<sup>32</sup> nagy biztonsággal fogadhatjuk el azt, amely szerint ez annak a kifejezése, hogy Jézus tanúként védi Istvánt Isten ítélőszéke előtt. *István pere tehát a földön kezdődött ugyan, de minden emberi szándék és indulat ellenére a mennyben fejeződik be, az Atya ítéletével. És ez az az ígéretes befejezés, amely igény szerint Krisztus minden hitvallóját minden időben reménységgel és bátorsággal töltheti el.*

István személyét ki lehetett iktatni, a misszió lendületét azonban nem sikerült megtörni. A vele kapcsolatos események magukban hordozzák a pogánymisszióknak mind szükségességét, mind lehetőségét. S Lukács mesteri ábrázolásmódja azt is érzékelteti, hogy a folyamat nem szakad meg: megkövezésénél már feltűnik annak az ifjúnak az alakja, aki Isten különös eszközévé lesz abban, hogy az evangélium tovább terjedjen „a föld végső határáig”.

Szabó Csaba

### Jegyzetek

1. Bartha Tibor: Keresztény Bibliai Lexikon (KBL) II. (Budapest, 1995) 98. o. Kronológia szócikk. – 2. Conzelmann, Hans: Geschichte des Urchristentums (Grundrisse zum Neuen Testament; NTD Göttingen 1983), 43. o. – 3. Többen képviselik azt az álláspontot, hogy a két leírás voltaképpen ugyanazt az eseményt örökíti meg, csak Lukács két különböző forrást használt, s vagy úgy gondolta, hogy azok más-más esetről számolnak be, vagy írói okokból örökítette meg a két változatot. (Összefoglalja a kérdést Roloff, Jürgen: Die Apostelgeschichte, Göttingen, 1981. NTD sorozat 5. kötet, 99 k. o.) – 4. Ebben a perikópában, de a továbbiakban is állandó gondot jelent az ApCsel magyarázatának egyik legvitatottabb, és minduntalan előtérbe kerülő kérdése, hogy milyen forrásokat használt Lukács, és ezeket miként kezelte. Jól összefoglalja a kérdést KBL I. 104 o., „(Az) Apostolok Cselekedeteiről írott könyv” szócikke: „A sokszor feltűnő párhuzam miatti feltételezték, hogy különböző forrásokat használt a szerző: jeruzsálemi forrást, antiókhiai forrást, útjegyzetet, azonkívül próbálták elkülöníteni a »mi forrást«. A sok forrás használata ellen szól az, hogy a könyvnek egységes nyelvezete van, egy szerző művének tűnik az egész könyv.” – 5. Chrisostomos Hom Ac XXI 1. (Idézi Roloff i. m. 108. o. és mások) – 6. Ezt a megállapítást többen vitatják, s a legkülönfélébb feltételezésekre lehet példákat találni. Ezeket részletesen összefoglalja és értékeli Haenchen, Ernst: Die Apostelgeschichte; (Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT III. Göttingen 1977; 254. o. 1.) lábjegyzet. – 7. A kommentátorok véleménye megoszlik atekintetben, hogy a hellenista zsidóknak hány zsinagógájuk volt Jeruzsálemben. Itt hét csoportjuk van felsorolva, de a mondat szerkezet ezeket két nagyobb egységre választja szét. A „szabadosok” (libertinusok) alatt Chrisostomos óta azoknak a zsidóknak a leszármazottait értik, akiket Pompeius hurcolt Rómába és később visszanyerték szabadságukat. Vö. Schille Gottfried: Die Apostelgeschichte des Lukas (Theologischer Handkommentar zum NT, Berlin 1983. 175. o.) – 8. A zsidóság körében a szegénygondozásnak két formája létezett: a.) A helyben lakó szegények minden pénteken kaptak annyi pénzt, amely 14 étkezés fedezésére volt elegendő. Ezt az összeget előzőleg két szegénygondozó gyűjtötte össze. b.) A nem helyben lakó rászorultak, akik tehát csak átmenetileg tartózkodtak a helységben, három szegénygondozó által a házaknál összegyűjtött élelemből kaptak enni naponta. A keresztények körében ekkorra már valószínűleg valamilyen ezektől eltérő módja alakult ki a rászorultak ellátásának, azt azonban valószínűnek tarthatjuk, hogy annak kialakításában szem előtt tartották a már ismert és jól bevált rendszert. (Vö. Haenchen, i. m. 255. o.) – 9. A kézzártétel ősi zsidó hagyomány, amelynek ősképe 4Móz 27,18, Józsué „beiktatása” Mózes utódaul. Az aktus nem csak a tisztásra való felhatalmazást, hanem az ahhoz szükséges erőt és bölcsességet is közvetíti. – Jóllehet a jelenet emlékeztet arra, ahogy az ApCsel-lel nagyjából egy időben keletkezett Pásztori levelek számolnak a gyülekezeti ordinációról (1Tim 4,14; 2Tim 1,6), itt annak lényeges elemei, így az apostoli tanhagyomány átadásának és az

ordináltak nyilvánosság előtti bizonyágtételének mozzanata hiányzik. (vö. Roloff i. m. 110. o.) – 10. ApCsel 8,26 kk – 11. István neve a felsorolás elején áll, ez arra vall, hogy helyzete a hellenisták között megfelelt Péter „szóvivői” szerepének a „tizenkettő” között. – Kiemelten szerepel Nikólaosz az „antiókhiai prozelita”. Van nézet, amely szerint ő lenne a Jel 2,6.15-ben említett nikolaiták szektájának alapítója, ez azonban nem bizonyítható (vö. Roloff és mások), – 12. A „hét férfi” hét karizmatikus személyiségből álló kollégiumot jelent. Jellemző, hogy Lukács hetes csoportot említ ApCsel 20,4-ben is. A zsidó településeken hét férfiból állt az előjáróság, de a hetes szám, mint valamely vezető grémium jellemzője a zsidóságon kívül is ismert (szepetmivirek!). – 13. Jellegzetes mozzanat, hogy az ApCsel csak itt nevezi „tizenkettőnek” az apostolokat, ez, párhuzamba állítva a „hettek”-kel ugyancsak arra vall, hogy számuk nem esetleges, hanem tisztességük fontosságát (ugyanakkor az apostolokénál kisebb tekintélyt) fejezi ki. – 14. Schille – elterően más kommentároktól – ezt a verset a következő perikópához illeszti, nem minden alap nélkül (i. m. 173. o.). Az, hogy a gyülekezethez csatlakozottak között „igen sok pap is” említésre kerül, egyeseket arra indít, hogy párhuzamot keresnek a keresztény gyülekezet és Qumrán között. Itt azonban másról van szó: Jeremias számítása szerint ebben az időben a zsidóságon belül mintegy 18000 pap és lévita volt, közülük, mintegy a 10000 lévita. A 8000 pap javadalmazása oly csekély volt, hogy a tíz-tizenegy hónap alatt, míg nem voltak szolgálatban, más kenyérkereset után kellett nézniük. Közük és a főpapok közt éles társadalmi szakadék tátongott. Emberileg ezek a motívumok játszhattak közre a keresztényekhez való tömeges csatlakozásukban, különleges helyük vagy szerepük a gyülekezetben nem volt (vö. Haenchen i. m. 257. o.) – 15. L. a 7. jegyzetet. – 16. Roloff i. m. 111; Haenchen i. m. 265 k. – 17. Haenchen (i. m. 263. o.) utal rá, hogy Zahn a szöveg alapján vitatja, hogy István egyáltalán prédikált volna. Ez a vélekedés azonban mind a 10. vers, mind a 7,1 kk alapján tarthatatlan. – 18. Lukács ide helyezi ezt a logiont, amelyet a többi evangélista Jézus passiójának összefüggésébe illeszt (Mk 14,58 par). – Valószínű, hogy Jézus eredetileg valóban beszélt arról, hogy az emberkéz alkotta templom szerepe véget fog érni – a mennyei Jeruzsálemben nem is lesz templom (vö. Mk 14,58 p; Jn 2,19.21; Jel 21,22). E kijelentése szerepet játszhatott perében. Lukács a Mk 15,29. par második felét elhagyja, itt nem tartja ugyanis szükségesnek, hogy tompítsa a logiont, hiszen aki azt mondta, időközben (az ApCsel megírásának idejére) profétának bizonyult. A mondat bizonyos értelemben a zsidó háború sajátos interpretációjának is tekinthető: Jeruzsálem lerombolásában Isten Izrael feletti ítélete teljesedett be. – 19. Vitatott, hogy a Mózes által hagyományozott „szokások” általában jelentik-e a törvényt, vagy csak azok kultuszra vonatkozó előírásait. – 20. Mind Bauer (Bauer, Walter: Wörterbuch zum NT, Göttingen 1963) mind Varga Zsigmond (VARGA Zsigmond: Újszövetségi görög-magyar szótár, Budapest 1992) „megváltoztatni” ill. 2. jelentésében „felcserélni” értelemben közli a szó jelentését; Varga Zs. az itteni lokussal összefüggésben harmadik jelentésként hozza a „megmásít, meghamisít, mással helyettesít” alakokat. Ez a kiegészítés azért kifejező, mert jól érzékelteti, hogy ugyanazt a dolgot mennyire másként értelmezi a beszélő illetve hallgatósága. István eredeti mondanivalóját mondhatni, szándékosan forgatják ki és értelmezik át. Tetten érhető tehát a pert megalapozó „konceptió” – 21. Roloff i. m. 117. o. – 22. u.o. Részletes áttekintést ad a magyarázat tudománytörténeti előzményeiről Haenchen i. m. 278 kk. – 23. Többféle műfaji megközelítés tekinthető reálisnak, a legvalószínűbb, hogy a beszéd a zsinagógai ünnepi prédikáció formáját követi. – 24. Ebben az összefoglalásban elsősorban Roloff magyarázatát követem (i. m. 117 k.). – 25. Akármilyen forrásokat használt is Lukács, az tény, hogy az előttünk álló szöveg nagyon céltudatosan megkomponált, retorikailag is kiváló beszéd, semmiképpen sem esetlegesen összegereblyézett mondatthalmaz. Az elején (a Mózesről szóló szakaszban) a legrészletesebb, azután egyre rövidebbre fogja a dolgokat, a végén jól előkészítve, mégis sokkoló hatást kiváltva aktualizálja mondanivalóját. – 26. Vö. Jos Ant 2,272: 3,13. – 27. Roloff i. m. 120. o. – 28. Roloff i. m. 126. o. – 29. A fogcsikorgatás nyomatékosítja a hallgatóság felháborodását, bibliai képpel egészítve ki a jelenetet (Zsol 35, 16; 37, 12; JSir 2, 16; Jób 16, 99) – 30. A Szimedrionnak sem a római, sem a heródesi időkben nem volt joga halálos ítéletet hozni. Kivételt jelentett egy rövid időszak Pilátus menesztését követően (36 és 37 paskája között), de István vértanúsága semmiképpen nem tehető ilyen késői időpontra. (vö. Roloff i. m. 126). – 31. A megkövezés szabályos végrehajtását 5Móz 17,4–7 és Sanh 6,1 szabályozza. Ettől az itteni eljárás több ponton különbözik. – 32. Vö. Roloff i. m. 127. o.

# A folyamatos odafigyelés elkerülhetetlen\*

– Az „új vallási mozgalmak” és az államok viszonyának alakulása néhány nyugat-európai országban –

Az utóbbi évtizedek szélsőséges „szekta” tömeggyilkosságai és öngyilkosságai mindenütt megdöbbenést és feltűnést keltettek. Az egész világot mélyen megrázta ez év márciusában az egyes feltevések szerint 600–800 ember halálát okozó templomi gyilkosság, amelyet az „Isten Tízparancsolat Helyreállításáért” elnevezésű szervezet hajtott végre Fekete-Afrikában, Ugandában. Itt időrendi sorrendben emlékeztetünk az elmúlt közel negyedszázadban végrehajtott „szekta” gyilkosságokra és öngyilkosságokra:

1978 novemberében Guyanában a „Népek Temploma” szekta *914 tagja* ciánnal mérgezte meg magát. 1985 szeptemberében a Fülöp-szigeteken *60 szektás* ölte meg magát „guruja” parancsára. 1987 augusztusában Dél-Koreában *32 szekta-hívő* végzett magával papnöje buzdítására. 1991 decemberében Mexikóban 29-en „zárkóztak be egy templomba” és fulladtak meg a mérgező füst következtében. 1993 áprilisában az amerikai Wacóban a „Dávid Törzse” szekta *80 hívővel* elbarikádolta magát és a rendőrség 51 napig tartó beavatkozása után lelték halálukat. 1993 októberében egy vietnami falu *53 lakója* lett öngyilkos régi fegyverekkel, az áldozatok között 19 gyermek is volt. 1994 októberében a „Nap Templomának Rendjéhez” tartozó *48 személy* egy faházban gyújtotta fel magát, ugyanaznap Kanadában ennek a szektának 5 további tagja holttestét találták meg. 1995 decemberében Franciaországban a „Nap Templomának Rendje” *16 híve* szenvedett önkéntes tűzhalált. 1996 szeptemberében egy fanatikus japán szektacsoport tömeges gyilkosságot hajtott végre a tokiói metróban ciángázzal. 1997 márciusában a „Nap Templomának Rendje” *5 híve* holttestét fedezte fel a rendőrség Svájcban, Franciaországban és Kanadában. 1997 márciusában szintén a kaliforniai (USA) „Paradicsom Kapuja” szekta *39 követője* lett öngyilkos, mivel „kiválasztottaknak” hitték magukat és haláluk után egy másik bolygón reméltek örök életet. Részből ezeknek az eseményeknek, másrészt a pluralista és demokratikus társadalomban érvényes vallásszabadságnak a kérdése mindenütt időszerűvé tette az államok és a vallási közösségek, egyházak és az államok közötti viszony új szerű vizsgálatát.

Európa valamennyi államában ismét felmerült a látszatra már elintézett kérdés az állam és vallás viszonyáról az új vallási mozgalmakkal, közneven „szektákkal” kapcsolatban. Európában számos jelenség arra készíti az állami tisztségviselőket éppen úgy, mint a hagyományos „történelmi” egyházakat, hogy az állam és a vallás viszonyát a kis, exkluzív vallási közösségek miatt – különösképpen pedig a növekvő létszámú iszlámra való tekintettel is – újból megvizsgálják. Megdöbbenve állnak az államok képviselői a vallási jellegű tömeges öngyilkosságok, a vallásilag motivált támadások és a visszaélésekről szóló beszámolók láttán, különösen a szcientológia agresszív

fellépése következtében. Ezek a tömegtájékoztatási eszközök által széles körben felderített és vitatott visszaélések a vallásszabadság állami kezelését és szabályozását növekvő mértékben követelik meg.

E téren a nagy egyházak (történelmi egyházak) kiszámítható partnereknek bizonyultak. Ezzel szemben az új vallási mozgalmak bizonytalan partnerként jelennek meg. Vannak olyan félelmek, miszerint az új vallási csoportok, az ún. „szekták” és pszichocsoportok, amelyek a társadalom egyre szélesebb körében törnek előre, elfoglalhatják a közélet további területeit is és politikai hatalomra tehetnek szert annak érdekében, hogy mindenkori vallási-ideológiai céljaikat megvalósítsák. Ezzel egy időben szemrehányás is hangzik, mert a szektaellenes mozgalmak és a szülői kezdeményezések azt állítják, hogy a „szekták” tagjaik akaratszabadságát korlátozzák, realitáshoz való viszonyukat megzavarják, személyes családi és szakmai károkat okoznak, valamint tagjaik testi épségét sértő és lélektanilag káros, kifogásolható pénzügyi tevékenységet folytatnak. A következő vázlatos áttekintés mutatja, milyen mértékben foglalkoznak egyes nyugat-európai állami szervek a „szekták” témával.

## Ausztria

Ausztriában egyebek között a szcientológia tevékenysége miatt érezték szükségesnek már 1997-ben az új vallási mozgalmak vizsgálatát. Az osztrák illetékes minisztérium beszámolója jól ismeri a „szekta” fogalom problematikáját és a benne rejlő értéktéletet. A „szekta” jelenség értelmezésük szerint következő ismertetőjeleket hordozza: 1) zárt közösségi jellege van, amely világos határokat húz a „hívők” és a „kivülállók” között; 2) szokatlan és kulturálisan idegen eszmék fanatikus képviselője; 3) konfliktusok a környezettel (család és hatóságok); 4) függés egy karizmatikus vezető személytől vagy egy hierarchiától, mely a „szekta” tanait és gyakorlatát autoritér módon meghatározza.

Ezt követően az osztrák felmérés a „szekta” megjelenést idézőjelben használja, vagy pedig „világnézeti csoportokról” beszél. Végül felsorolja az összes negatív praktikákat és tapasztalatokat, amelyekkel a nyilvánosság a „szektákkal” kapcsolatban találkozott: a „Nap-Templom” hívei és más „szekták” tömeges öngyilkosságait, az orvosi segítség elutasítását, a gyermekek káros nevelését és a pénzek komolytalan felhasználását.

A beszámoló bizonyos vallási „szekták” által okozott „lehetséges veszélyekről” szól mind az egyének, mind az állam vonatkozásában. Veszélyeket okozhat a demokráciaellenes csoport egoista, vagy totalitárius célkitűzése, a demokratikus szabadságjogok korlátozása, a társadalmi biztosítási védelem hiánya, a szociális háló megterhelése. Azonban ezt a felfogást nem terjeszti ki általánosan minden kisebb vallási csoportra.

Bár az osztrák illetékes bizottság nem hozott létre egy átfogó „szekta-listát”, beszámolója mégis tartalmaz egy „rövid áttekintést az Ausztriában tevékenykedő szerve-

\* Az összefoglalást az Ökumenikus Tanulmányi Központ bocsátotta a szerkesztőség rendelkezésére. Ezt a legfontosabb nyugat-európai országokkal foglalkozó cikket a következő számok egyikében a kelet-közép-európai államokban kialakult helyzet ismertetésével folytatjuk.

zetekről”, amelyekkel kapcsolatban az utóbbi időben gyakran merültek fel kérdések és folytak nyilvános viták. Ajánlásokat azonban készítettek és a *meglévő törvények következetes alkalmazását* tekintik a csalásoktól, a szabadság korlátozásoktól, kényszerítésekkel való megóvásnak, főleg a gyermekek és a fiatalok esetében. Az új vallási mozgalmakkal kapcsolatos esetleges külön törvénykezéstről nem tesz említést.

### *Belgiumban*

Belgiumban is főleg a „Nap-Temploma” drámája indította az államot 1997-ben a „szekta” kérdés vizsgálatára. Ennek célja olyan politika kialakítása volt, mely lehetővé teszi a „szekták” illegális praktikáinak leküzdését és az általuk okozott egyéni, valamint társadalmi veszélyek feltárását, különös tekintettel a kiskorúakra. Ugyancsak megfigyelés alá kerültek a törvénytelenül gyógyító és terápiát kínáló csoportok, valamint az orvosi vagy félorvosi kezeléseket ajánló szervezetek visszaélései.

A belga bizottság különbséget tesz a „szekta” és a „veszélyes szekta szervezetek” fogalmi között és ezeket elválasztja a kriminális és a bűnöző jellegű társaságoktól. „Szekta” egy valláson belül olyan tanok hirdetését végzi, melyek a vallást is jellemzik és híveiknek biztosítják a vallásszabadság normális gyakorlását. Ezzel szemben a „veszélyes szekta szervezetek” vallási, ideológiai, vagy filozófiai közösségeket alkotnak és praktikáik már létükkel veszélyt jelentenek a társadalomra, mert azt a lehetőséget tartalmazzák, hogy az emberi méltóságot teszik kérdéssé. Ezeket nem kell okvetlenül azonosítani a „bűnszervezetekkel” vagy a „kriminális szervezetekkel”, még akkor sem, ha némelyik kriminális csoport alkalmilag álcázásként egy „szekta” vallási igényei mögé rejtőzik, jóllehet elsődleges céljuk az illegális meggazdagodás.

A belga beszámoló behatóan foglalkozik a „szekták” toborzási gyakorlatával és kimutatja a rábeszélés és az indoktrináció veszélyeket magában hordozó stratégiáit. Az ismert „szekta kritériumok” a megtévesztő toborzási módszereket, a lelki manipulációt vagy a családi környezet megzavarását jelentik. Idetartozik az a szándék is, hogy a társadalmat a „szekta” érdekében bomlasszák és illegális módszereket alkalmazzanak a közhatalom megszerzéséért.

A belga bizottság tanulmányozta azt, hogy a „szektaként” nyilvántartott csoportok megpróbálják-e a politikai hatalmat befolyásolni, különösen a szcientológia. A bizottság erőteljesen hangsúlyozza, hogy a belga állami hatóságoknak nincs érzékük a „szekta problematika” iránt. Sem a rendőrhatalóságok, sem az érintett minisztériumok (pl. Igazságügy, Bel- és Szociális ügyek minisztériuma) nem rendelkeznek megfelelő eszközökkel, hogy a bűntényeket „szekta sajátosságokként” felderítsék bebizonyítsák és büntessék.

A belga beszámoló tartalmaz egy listát a „veszélyesnek minősített szekta” szervezetekről, amely összesen 189 csoportot említ. Még attól sem riad vissza, hogy ebbe a listába felvegyen olyan csoportokat is, mint az adventisták, a kvékerek vagy a keresztyén ifjúsági és nőszövetség.

A „szekták” káros és veszélyes tevékenységének leküzdése érdekében szerintük az eddigi jogi eszköztár elegendő ugyan és a „szekták” politikai infiltrációja cse-

kély, mivel a „szekta” szervezeteknek többnyire csak pénzügyi és kevésbé hatalmpolitikai érdekei vannak. A beszámoló mégis néhány kezelési ajánlást tartalmaz a brüsszeli központi kormány *hangolja össze a decentralizált hatóságok közötti együttműködést*, erősítve a rendőrség, a titkosszolgálatok és az igazságügy hatáskörét. Fokozni akarja a *nemzetközi együttműködést*, különösen Európában. Aláhúzza a *nyilvánosság fontosságát*. Elsősorban az ifjúság vallási mozgalmakkal kapcsolatos rendszeres tájékoztatását követeli, rámutatva az esetleges káros következményekre, így pl. az alternatív vallási jellegű orvosi beavatkozásokra. A „szektákból” kilépőknek és az „áldozatoknak” széles körű segítséget kell nyújtani – mondják. Sürgeti egy általános büntetőjogi rendelkezés kialakítását, melynek tartalmaznia kell az alapvető alkotmányos jogokat. A veszélyes „szekta” szervezetek elleni hatékony fellépés céljából a bizottság kezdeményezi két új bűntény megjelölését: a gyenge és könnyen sebezhető társadalmi személyek bántalmazását, valamint az öngyilkosságra való felszólítás bűncselekményét. A meglévő ifjúságvédelmi rendelkezéseknek ugyancsak alkalmazkodni kell ahhoz a helyzethez, amelyet az új vallási mozgalmak idéznek elő. Továbbiakban követeli egy „független megfigyelő szervezet” felállítását, mely a vallási csoportok által közzétett anyagokat összegyűjti és tanáccsal látja el a kormányt és a parlamentet.

### *Franciaország*

A francia nemzetgyűlésnek az 1996-os évről szóló „szekta-beszámolója” több okot említ. A jelentés aktuális kiváltója végül is a „Nap-Templom” elnevezésű „szekta” okozta tragédia volt 1994 végén és 1995 elején. Az esemény által megdöbbenve követeli a beszámoló, hogy az állam vizsgálja meg az egyének és a társadalom életében a „szekták” által okozott veszélyeket, valamint készítsen egy intézkedési katalógust e veszélyek elhárítása céljából. A francia beszámoló ugyan óv attól, hogy a „szekták” halálos kockázatait bárki túlértékelje, mégis fokozott állami éberséget javasol. Mivel a katasztrófákat kiváltó mag mind Wacóban, mind Tokióban jelen volt, úgy Franciaországban is érezhető, ezért minden szükséges intézkedést meg kell tenni a hasonló jellegű tragédiák megelőzése érdekében. A jelentésük azért kivételes, mert nem foglalkozik vallástudományi és vallásismereti fogalmi definíciókkal a „szektákra” vonatkozóan, hanem – kiindulva a „szekták” veszélyességét kimondó korábbi tételéből – tíz társadalmi jellegzetességet jelöl meg, amelyekből egy is elegendő ahhoz, hogy bármelyik vallást „szektaként” sorolják be. Ezek szerint: 1) a „szekta” tagjait szellemileg destabilizálja; 2) túlzott pénzügyi követeléseket támaszt tagjai iránt; 3) felszólítja a családdal és a környezettel való szakításra; 4) veszélyezteti a testi épséget; 5) gyerekeket, kiskorúakat toboroz; 6) többé-kevésbé antiszociális programja van; 7) zavarja a közrendet; 8) heves jogi vitákat folytat; 9) a hagyományos gazdasági folyamatokat megkezd; 10) megpróbál behatolni az állami, politikai közhiatalokba. A bizottság a listába felvett mozgalmak bemutatása során támaszkodik a francia kormány *„Központi Információs Hivatala”* munkájára és egy társadalmi szektellenes mozgalom tevékenységére.



A beszámoló egyrészt leszögezi, hogy nem minden új vallási mozgalom jelent veszélyt (ahogyan az a „Nap-Templom” elnevezésű szekta esetében történt) és a „szekták” toborzási technikái sem alkalmaznak mindig nyomást, erőszakot és kényszert. Azonban a „szektákat” transzcendens vágyakat áruló „drogkereskedőknek” nevezi és a „szekta tagokat” bizonyos párhuzamba hozza a drog áldozataival. Egyidejűleg kiemeli, hogy a baptisták, a kvékerek és a mormonok – bár megfelelnek némelykor a „szekta” definíciónak – természetesen pozitív szerepet is játszhatnak. Végül egy rendkívül éles vonalakkal meghúzott tipológia következik, amelyben ábrázolnak minden csoportban fellelhető egy-egy dominánsan káros és egy-egy más üggyel összekapcsolt típust. A „pünkösdista egyházakat”, az „új apostoli egyházat”, a „Jehova tanuit” és az „egyesülő egyházat” (moonisták) a jelentés „evangéliumi szektáknak” nevezi, a moonista szervezeteket az evangéliumi mozgalommal vegyített szervezeteknek tartja.

A francia beszámoló kimondja az egyének veszélyeztetettségét a „szekták” által, mert ez szellemi és lelki destabilizálást, pénzügyi kizsákmányolást, a korábbi környezettel való szakítást, testi károsodást és a gyermekek bántalmazását hozhatja magával. Az állam és a társadalom számára is nagy veszélyeztetési lehetőséget lát, mert a „szekták” antiszociális üzenetet hordoznak és olyan praktikákat ajánlanak, amelyek az érvényes jogrendet és erkölcsi értékeket sértik és zavarják a közrendet, sőt vagyoni jogi problémákat okoznak és beszívárognak a közintézményekbe is. Ezért a bizottság megállapítja, hogy a „szektajelenségek az egyének és a társadalom számára tagadhatatlan veszélyt jelentenek”.

Bár a beszámoló felszólít a „szekták” kialakulása elleni harcra, mégis arra a következtetésre jut, hogy a listába vett „szekták” mind az egyén, mind az állam, valamint a társadalom számára veszélyesek és károsak ugyan, de a fennálló érvényes törvényeket kielégítőnek tartja. Ugyanakkor a „szekta tevékenységgel” kapcsolatos több büntényt sorol fel: testi sértés, gyilkosság, szöktetés, drogkereskedelem, adócsalás, lopás stb. A francia nemzetgyűlés bizottsága sajnálattal állapítja meg végül, hogy az idevonatozó törvények aligha alkalmazhatók a „szektákkal” kapcsolatban. Minden a „szektákra” vonatkozó külön törvénykezésnek és minden „szekta-specifikus” jogalkalmazásnak szabadságkorlátozó hatásai lennének és ellentmondának a szabad demokráciának még akkor is, ha az ilyen eljárás csábítóan tűnik. A messzemenően különleges törvényalkotás a republikánus elvekkel nehezen lenne összeegyeztethető és sértené a semlegesség és az egyenlő bánásmód alapelveit. A demokratikus szabadságok érvényesítése miatt a radikális jogi reform nem tűnik kívánatosnak.

A „szektafejlődés” további alakulása elleni harc érdekében a következő javaslatokat teszi: 1) Létesíteni kell egy, a miniszterelnökség mellett működő, annak a munkáját koordináló megfigyelő bizottságot; 2) Kimondja az információs hálózat megerősítésének követelményét és a meglévő állami „szekta” szakértők közötti jobb együttműködés fontosságát; 3) A veszélyes „szekták” kialakulásának megelőzése, azaz a felvilágosítás döntő állami feladat. Megvalósítható az iskolai oktatáson keresztül, valamint a nyilvánosság körében szervezett külön kampányokkal, különösen az állami televízióban; 4) A meg-

lévő törvények is határozottabban és következetesebben alkalmazandók. A rendőrségnek és a belügyminisztériumnak éberebbeknek kell lenniük a „szektákkal” kapcsolatban; 5) Az állami juttatásokat jobban meg kell válogatni és a „szektás” tevékenységgel vádolható csoportokat hivatalból le kell venni a juttatásban részesülők listájáról; 6) Javasolják egy „Vallásügyi Főtanács” létrehozását. Ez a főtanács tudósokból, a vallások képviselőiből, közigazgatási tisztviselőkből állna és döntene a különböző közösségeket vallásként való elismeréséről.

### *Hollandia*

A hollandok egy vizsgáló bizottságot működtetnek 1984. óta, amely a „szekták” relevanciáját és veszélyeztetési potenciálját figyeli és értékeli. A bizottság létrehozásának közvetlen kiváltója az 1978-ban bekövetkezett guyanai (Közép-Amerika) tömegmészárlás volt. A közzétett beszámoló arra a következtetésre jutott, hogy az új vallási mozgalmak nem okoznak ugyan a társadalom összességére nézve veszélyt és így a kormánynak nem terjesztettek elő törvényjavaslatot ebben az ügyben. Kimondják ugyan, hogy az egyének számára keletkezhetnek veszélyek, de az nem állapítható meg, hogy az új vallási mozgalmak nyomással vagy kényszerrel toboroznak tagokat. Így nem vált szükségessé különleges védőintézkedések bevezetése. Elutasítottak egy ún. „szekta-lista” készítést is a társadalmilag „veszélyes” csoportokról. Minden megbélyegzést elkerülendő, a beszámoló még a vallási csoportok nevét sem említi. A tanulmány óv a „szekták” felismerése által okozható túlértékeléstől is, mert a hasonló jellegű bizottságok munkája mindig csak egy pillanatfelvételt tükröz és azt új fejlemények bármikor túlhaladhatják.

### *Németország*

Németországban számos megkeresés érkezett az aggódó szülői kezdeményezésektől a Szövetségi Gyűlés (Bundestag) petíciós bizottságához. Főleg a szcientológia szervezettel kapcsolatos viták vezettek ahhoz, hogy az új vallási mozgalmak egész területe a társadalmi nyilvánosság látókörébe került, s ezáltal a politikai viták tárgyává vált Németországban. 1998-ban széleskörű eszmecsere következtében a Bundestag vizsgálati bizottsága beszámolót terjesztett elő „Az úgynevezett szekták és pszichocsoportok” címmel. A fogalmi meghatározások részletes megvitatása után a bizottság arra a következtetésre jutott, hogy a „szektafogalom” csak „világosan körülírt összefüggésekben (teológiai vagy vallástudományi jellegűekben) alkalmazható és állami használatra nem alkalmas”. Ezért ajánlják az „új vallási és ideológiai közösségek és pszichocsoportok” fogalmakat. Ezzel elesett annak a szükségessége is, hogy a „szekta-kritériumokat” meghatározzák. Inkább azt választotta a vizsgáló bizottság, hogy olyan mércéket alkalmaz, miszerint az ilyen csoportok „konfliktusokat” teremtenek-e, vagy sem. Egy vallási-ideológiai mozgalom konfliktuskeltő jellege megmutatkozik abban, hogy összeütközést okoz-e az érvényes joggal, hogyan él vissza jogi keretek kihasználásával, miként vélekedik a jó erkölcsök és a szociális kötelességeket magában foglaló alapértékekről és hogyan viselkedik konfliktus helyzetekben.

Az állam azért foglalkozik az új vallási mozgalmakkal jogi szempontból, mert nem adta fel, hogy az állampolgárokat megvédje és fenntartsa a szociális békét. A vallásszabadság jogát nem sértő formában ki kell alakítani a jogi keretrendelkezéseket, úgymint a felvilágosítást, a bizonyos vallási közösségekre vonatkozó nyilvános figyelmeztetést és segítségnyújtást a „szekták” áldozatainak, az egyéneknek és a vallási csoportok közötti konfliktusokban közvetítenie kell.

A német bizottság azt a következtetést vonta le, hogy az új vallási mozgalmak „egyéni és szociálisan, azaz személyes és családi téren valóban konfliktust okozók lehetnek”. A nyilvános veszélyekről szólva mégis azt az egyértelmű álláspontot képviseli, hogy „össztársadalmilag nézve jelenleg az új vallási és ideológiai közösségek és pszichocsoportok nem jelentenek veszélyt az államra és a társadalomra, vagy társadalmilag releváns területekre”. A veszélyek között említi az egyének teljes függőségig történő lealacsonyítását, tökéletes lefoglalását, a totalitáris struktúrák teljes uralmát, valamint a financiai, anyagi és lelki károkat. Ezek kezelésére a következő ajánlásokat teszi:

1) A szövetségi állam létesítsen egy alapítványt a „szekta jelenségek” kutatására, mert az ismerethiányt pótolni kell; 2) hangsúlyozza az egyéni „szekta” tanácsadók pénzügyi támogatását; 3) a kistermelők életfeltételeinek jogi szabályozását; 4) a struktúra átalakulás áldozatainak védelmét jogi téren is; 5) annak vizsgálatát, hogy a jogi személyek büntető- és polgárjogi szempontból felelőssé tehető-e; 6) a piramis játékok tiltásának bevezetését.

A bizottság nyomatékosan követeli, hogy a meglévő törvényeket szigorúan alkalmazzák, elsősorban az ifjúságvédelem terén, de az egyesületi és adótörvények vonatkozásában is. Egy ezeken túlmenő törvényi szabályozást a „szektákra” nézve nem tekint szükségesnek. Már a bevezetés világossá teszi, hogy „nem szabad a vallásszabadságot korlátozó külön rendelkezéseket hozni a vallási közösségekre vonatkozóan”

### *Spanyolország*

Spanyolországban – a klasszikusan katolikus országban – egy 1989-ben készült felmérés szerint a Franco-diktatúra után biztosított vallásszabadság idején kicsi, új protestáns, többnyire pünkösdista csoportosulásoknak engedélyezték először az akadálytalan misszionálást. Amikor néhány év múlva azonban az a benyomás keletkezett, hogy a római katolicizmus elveszíti átfogó társadalmi erejét és a „szekták” befolyása növekszik, a parlament egy vizsgáló bizottságot hozott létre. Ebben az 1999-ben előterjesztett végleges beszámolójában a spanyolok követvén több nyugat-európai állam példáját nem állítottak fel „szekta-listát”, tagadták az állam és a társadalom általuk történő veszélyeztetését, s nem tanácsolták a vallási törvény kiegészítését egy külön „szekta-paragraffussal”. Beszámolójuk hangsúlyozza, hogy a spanyol jogi helyzet kielégítő és a „szekták” okozta minden eltérhető törvényt sértést hatékonyan lehet törvényes úton korlátozni. A javaslatok ezért kizárólag a meglévő törvények következetes alkalmazását hangsúlyozzák, valamint olyan nemzetközi és nemzeti megállapodásokra való törekvést, amelyek lehetővé teszik, hogy az elrabolt kiskorúak otthonukba való visszatérését meggyorsítsák.

1999-ben jelent meg a Nemzeti Tanács bizottságának zárójelentése, amely foglalkozik a vallási csoportok ügyével. Ez a szöveg használja ugyan a „szekta” kifejezést, de végig idézőjelbe teszi, illetve az ilyeneket „társadalmi jellegű” mozgalmakként említi. Az ezekkel való foglalkozáshoz az indítékot a „Nap-Templomban” történt tömeges gyilkosság drámája adta. A bizottság záróbeszámolója a „szektákat” a politikához intézett kihívásnak tartja. Bár nem állapít meg általános veszélyt, de a vallási csoportok és a jobboldali szélsőséges gondolkodásuk közötti kapcsolat jelenthet állandó és társadalmat fenyegető lehetőséget. A bizottság alapvetően igennel válaszol a szektákkal való foglalkozás szükségességének kérdésére. Megbízásukat is a lehetséges társadalmi „veszély- és konfliktus- okozás” felvázolásából eredezteti. Nem foglalkozik azonban az egyes csoportokkal és „szekta-listát” sem készített. A bizottság munkája nyomán egészen nyilvánvaló lett, hogy az egyént az új vallási csoportok kimerítik, depolitizálják, családjától elidegenítik és személyes jogaikban erőteljesen korlátozzák.

A veszélyes „szektáknak” legszembetűnőbb jele „a szabad önrendelkezés csorbítása és a személyes döntés rendszeres aláásása”. Elhatárolták, hogy a „szekta-fokozatokat” egy nyolclépcsős „szekta-termométer” segítségével állapítják meg. Központi mércének azt a tényt tekintik, hogy egy csoportban kialakulnak-e belső viták és nyílt eszmecsere folyik-e, vagy ezeket elnyomják. Véleményük szerint elegendők a meglévő törvények az esetleges vallási ihletésű vétségek megbüntetésére és megakadályozására érdekében.

A svájci kormányt arra szólítják fel, hogy alakítson ki kötelező „szekta-politikát” és ez végezze a koordinálást az új vallási mozgalmak megfigyelése terén. Követelik egy „információs és tanácsadó” hely létrehozását is, ami tájékoztató kampányokat folytathatna és óvna az egyesületi jellegű totalitárius struktúráktól és az esetleges pénzügyi, szociális és lelki károktól. Kimondják, hogy a vallás – nem csak magánügyként kezelendő. „Nem látható be, hogy a drogfüggőség elleni harcra az állam nagy pénzüsségeket költ, de semmit sem tesz a pszichikai elnyomás ellen”. Különösen a gyermekvédelem fontosságát hangsúlyozzák. Végül kimondják, hogy az államnak a „tolerancia védőjeként” kell fellépnie és ezért a vallásszabadságnak határokat kell szabni, mert az egyének vagy csoportok bizonyos jogait a „szekták” veszélyeztetik vagy elnyomják.

### *Svédország*

A svéd bizottsági beszámoló nem alkalmazza a „szekta” fogalmát, hanem következetesen az „új vallási mozgalmak” elnevezést használja. A témával kapcsolatos svéd foglalkozás kiindulási pontja a vallási szélsőségesek agresszív fellépéseiben és abban a tényben keresendő, hogy más európai országok már vizsgáló bizottságokat hoztak létre ebben az ügyben. Feladatuként jelöli meg annak az elemzését, hogy milyen pszichikai krízist okoz a „szektákból” való kilépés a valóságban. Fontos szerepet játszik a gyerekek helyzetének elemzése az új vallási mozgalmakban. Végül az egyén és a társadalom

védelmére hozott, államilag engedélyezett preventív intézkedéseket veszi sorra.

A svéd bizottság annak a kényelmetlenségének adott kifejezést, hogy a vallási közösségek megfigyelése elmenthetőbe kerülhet a vallásszabadság érvényesítésével. A szabadság és a demokratikus rend megőrzésének gondja azonban igazolja az ügygel való foglalkozást. Ezért az a célja, hogy az új vallási mozgalmak jelenségeit és módszereit elemezzék és kutassák. Arra a kérdésre keresnek választ, hogy az államra és a társadalomra nézve elfogadhatatlan veszélyek állnak-e fenn.

A beszámoló arra a következtetésre jut, hogy az új vallási mozgalmak nem okoznak komoly veszélyt a demokratikus rend szempontjából, még ha óriási konfliktusok alakulhatnak is ki miattuk személyes és családi téren. Egyidejűleg utal a megfelelő törvényekre (család- és ifjúságvédelem, adójog stb.) és kimutatja, hogy az állam elegendő eszközzel rendelkezik az új vallási mozgalmak által okozott esetleges illegális tevékenységek megbüntetésére. A kimutatás a továbbiakban arra hívja fel a kormányt, hogy érvényesítse sajátos feladatát a gyermekek és ifjak védelme érdekében. Ugyancsak kezdeményezi a büntetőjognak olyan bővítését, amely szigorúan bünteti a jogellenes befolyásolást.

Kezdeményezi egy „A hit-kérdések parlamenti központja” elnevezésű intézmény létesítését, amely kutatóhely lenne azzal a céllal, hogy az új vallási mozgalmakkal kapcsolatos ismerethiányt pótolja és hídfunkciót töltsön be a vallási csoportok és a társadalom között. Feladata lenne a párbeszéd, az előítéletek leépítése, a félreértések tisztázása, az ismeretgyűjtés és a felvilágosítás.

### *Európai Unió*

Az Európai Parlament már 1984-ben közzétette az ún. „Cottrel-beszámolót”. Ez tartalmazza az Európai Unió területén aktív új vallási mozgalmak felsorolását és az őket ért vádakot. A végkövetkeztetésében a beszámoló a tagállamok és az Európai Unió meglévő jogi kereteit kielégítőnek tartja a „szekták” esetleges illegális tevékenységének hatékony leküzdése érdekében. De ajánlja az új vallási mozgalmaknak a személyes szabadságot korlátozó elkötelezettségei minimálisra csökkentését, amivel főleg az gyermekek és az új „szekta” tagok jogait akarja megvédeni.

„A szektákról Európában” címmel az Európai Parlament 1996-ban elfogadott egy „feltárást”. Ebben a „Nap-Templomosok” tömeges gyilkosságának és öngyilkosságának hatására úgy látják, hogy a „szekta” tevékenységek kialakulása „egy állandóan tovább szélesedő jelenséget” képez. Mivel pedig bizonyos új vallási mozgalmak csoportjai megsértik az emberi jogokat és kriminális tevékenységeket is folytatnak, az Európai Parlament a következő ajánlásokat fogalmazta meg:

1. A tagállamok érvényes *törvényeit hatékonyan kell alkalmazni és ebben a tekintetben is összeharópai szinten kell együttműködni;*
2. az adó- és büntető előírásokat az új szabályozás érdekében felül kell vizsgálni;
3. a tagállamoknak növekvő óvatosságára van szükség, hogy megakadályozható legyen közpénzek adományozása „szekta-tevékenységek” támogatására;

4. a parlament felszólítja az Európai Unió tanácsát, hogy teremtsen meg egy olyan eszköztárat, amely „a szekták illegális tevékenységét az Európai Unió országai területén megfékezi és leküzdí”.

Az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlése 1999. június 22-én végül követelte egy olyan *központi európai megfigyelőhely létesítését*, mely az új vallási mozgalmak által okozott lehetséges veszélyeket felméri.

### *Összefoglalás*

A különböző nyugat-európai államok érdeklődése az új vallási és világnézeti csoportok iránt kétértelmű, mert a vallási mozgalmaknak az államok általi megfigyelése nagy és bonyolult területet fog át. Ugyanakkor a szekuláris, azaz vallásilag semleges államnak van állampolgárai iránt védelmi kötelezettsége is. Az új vallási csoportok megfigyelésénél joggal állapítják meg, hogy kialakulóban van egy „kulturális harc Európa és az Egyesült Államok között”. Némely vallástudós pedig az állami intervenció és prevenció gyakorlatban „pártoságot” tételez fel bizonyos világnézeti érdekcsoportok javára”, vagyis az új vallási mozgalmak mellett. A vallásszabadság joga egyike a nagy, alapvető emberi jogoknak, amely, az amerikai (1776) és a francia forradalmakkal (1789) tört utat magának és ma már világszerte érvényesül. Alapja az Egyesült Nemzetek Szervezetének 1948-ban kiadott „Az Egyetemes Emberi Jogok Nyilatkozata” éppúgy, mint az Európai Együttműködési és Biztonsági Értekezlet (EBESZ) 1975-ben elfogadott záródokumentuma. Az állam és az egyház viszonya a nyugati világban „kivétel nélkül jogilag meghatározott és a vallásszabadság előírásai által biztosított”.

A világnézeti semleges állam garantálja a vallási és világnézeti felekezeteknek a teljes szabadságot és a zavartalan vallásgyakorlatot. A „szektákkal” való állami foglalkozás kétségtelenül ütközhet a vallásszabadságnak az alkotmányokban biztosított lehetőségével és érintheti a vélemény- és gyülekezési szabadság jogát, valamint az egyes ember alapvető önmeghatározási jogát. Ez az önmeghatározási jog ugyanis magában foglalja, hogy minden egyén felelősen cselekedhet és dönthet. Eszerint mindenki megválaszthatja vallását úgy, ahogy azt helyesnek és élete számára ésszerűnek tartja, még akkor is, ha a vallások tantételei homályosnak tűnnek.

A modern államot tehát a vallási és világnézeti semlegesség jellemzi. Ennek kényszerűen a vallási és ideológiai sokszínűség (pluralizmus) a következménye, sőt az előfeltétele. Ha az állampolgárok között vallási konfliktusok is kialakulnak, az államnak akkor sem szabad ebből vitákat teremtenie önmaga és állampolgárai egy része között. Az állam vallásilag semleges, mivel hatalmát nem állíthatja egyetlen felekezetre, vagy felfogás szolgálatába sem és ez a követelmény feltétlenül fenntartandó. Az egyházaknak ezzel szemben egyértelmű választ kell adniok az új vallási mozgalmakra. Fontos lenne annak a szempontnak az érvényesítése, hogy sem Európában, sem másutt nem magától értetődően azonosíthatók a bizonyos vallási közösségeknek, vagy a vallásos szervezeteknek a keresztyénség vallási intézményeként, egyházként való feltüntetése. Az állam nem lehet részrehajló egyik oldal irányában sem, azaz nem enged-

heti át hatalmát az egyházaknak, vagy az új vallások által felhasználható mozgalmaknak sem. A vallási és világnézeti szabadságot – mint minden alkotmányos alapjogot – egyrészt az alapjogokban szereplő előírások határozzák meg, másrészt a személyes tisztesség, becsület, ifjúságvédelmi kötelezettség stb., amelyek azt korlátozzák és jogilag érvényesen megállapítják. A világnézeti semlegesség és a vallásszabadság előírásai a polgárok megvédésének kötelezettsége miatt középúton járnak a pártfogás és a közömbösség között. A vallásszabadság alkotmányos elve azonban nem jelenti azt, hogy az állam feladja szabályozási és döntési jogkörét minden területen, ami a vallással lehet összefüggésben. Ez az elv csak a „tisztán vallási”, specifikusan „lelki” ügyekben érvényes. Ilyenek a rítusok, a liturgiák, az istentiszteletek stb. *Az államnak kötelessége jogvédelmi hatalmával élve olyan vallási csoportokat megfigyelni, amelyek azt a gyanút keltik, hogy vagy az állampolgárok testi épségét és életét sértik, vagy összevékenységük a demokratikus alaprendet veszélyezteti.* A demokrácia megvédésének alapelve analog módon az alkotmányt veszélyeztető pártokkal és csoportokkal való foglalkozást is előírja. Az állam a szabadság ellenségeit megkülönböztetheti és szükség esetén a szabadságjogokat is megvonhatja tőlük. Ezt nem önkényesen az egyházak csatlósaként teszi, hanem valamennyi állampolgár szabadságának megvédése érdekében. Amíg az állam a „destruktív vallásosság” konfliktusait előidéző formákra koncentrálna, addig törvényesen jár el, sőt igazságos kereteken belül mozog. Minden olyan vallási közösség, amely nem veszélyeztet emberéletet és nem a demokrácia felszámolása a célja, vallásszabadságot élvez és nem szabad megakadályozni nyilvános hitvallását sem. Így minden állami és politikai foglalkozás

a „szekta” jelenségekkel kapcsolatban józanul és szabadon folyik. Ezt a területet eleve és kizárólag problematikusnak és veszélyesnek tartani károsabb, mint amit egy komoly vizsgálat jelenthet.

A bemutatott beszámolókat kiegészítik a különböző helyzeteket tükröző áttekintések. A korábbi „szekta” tagok és érintettek, vagy a hozzátartozók jelzései a vallásilag motivált visszaélésekről, fenyegetésekről, sőt gyilkosságokról megerősítik a közhivatalokra kifejtett nyomás lehetőségét.

Ebben a cikkben egyik oldalon állnak a német és a svéd beszámolók, amelyek józan, indulatmentes módjukkal mindenekelőtt átfogó tájékoztatási szándékukkal tűnnek ki. Azért folynak minden országban tudományos vizsgálatok, hogy kialakuljon egy megközelítőleg összefoglaló, de némely vonatkozásban mégis töredékes vallási térkép. Ezzel szemben a francia és a belga bizottságok munkája állami hatóságok, vagy érintett szervezetek adataira és felismerésére támaszkodik, mert nem saját maguk készítettek független adatgyűjtést. A „szektákat” felsoroló listák közel kerülhetnek hatáskör sértésekhez, mert ezekre rákerülhetnek tisztességes vallási csoportok is, mint pl. a kvékerek és más közösségek. Másrészt az ilyen listák a moonista szervezeteket némelykor protestáns mozgalmak ágaként említik. Mindezért további kutatások szükségesek a kérdésben. A fentiekben ismertetett bizottsági jelentések is nagy szolgálatot végeznek az állam és a társadalom számára, mert józanságuk nem gyűlöletet és pánikhangulatot kelt. A kérdésre való folyamatos odafigyelés elkerülhetetlen, mégis alapvető törvényhozásra, vagy jogszabályok változtatására a „szektákra” vonatkozóan eddig még nem vezetett újfajta jogrend kialakításához.

*Ökumenikus Tanulmányi Központ*  
(Budapest)

## Simon mágus – keresztyén, eretnek, gnosztikus?

A magyar tudományos és művészeti életben a közel-múltban többször is megjelent Simon mágusnak az Újszövetségben az ismeretlenség homályából egy rövid pillanatra fölbukkanó figurája.<sup>1</sup> Ennek az alaknak az ógyházi emlékekben legendákkal körülszótt ködképe újból és újból fölsejlik majd mindenütt, ahol a régiek a gnóziról szóltak, s úgy tűnik, a mi korunk is szeretne róla valami érvényeset mondani. Kereső, ám tévútra siklott személyiségének ambivalenciája – ez a róla alkotott konszenzusos kép – ma mintha faszcináló lenne. A teológus él a lehetőséggel, hogy figuráján keresztül az Isten Országá evangéliumának terjedéséről, és a Lélekkel eltelt apostolok karizmatikus munkálkodásáról tegyen bizonyosságot, a pszichológust nyilván személyiségének komplexitása izgatja, a történész megpróbálja az egykor volt hús-vér embert abban a közegben látni-láttatni, amelyben a kora-császárkori Simon az Imperium Romanum periferiáján és talán központjában is élhetett, míg a művész egy hic et nunc Simont rajzol meg, hogy alakjának relevanciáját élénk tárhassa. Egy történeti személynek természetesen annyi arca van, ahányan őt látják, s már a kortársak is többféleképpen látták. És amíg persze mindenki láthatja ugyanazt az alakot

a saját optikáján keresztül, én arra éreztem kényszerítve magamat, hogy *én is szembenézzek azzal a Simon mágussal, akit én ismerek*, és pedig olyasformán, ahogy őt az egyház ránk hagyományozott bizonyosságából megismerhettem.

Úgy vélem, hogy a forrásokban említett, valamelyest is „hiteles” alakját ott lelhetem meg, ahol azok élém adják: a történeti forrásokban. Ebben a történeti megközelítésben hangsúlyosan fontosnak tűnik a módszer, különösen is a források használatát illetően. Azt gondolom, hogy a korai keresztyénség történeti megítélését (és persze minden más kor megértését) nem várhatjuk pusztán a források elolvasásától, hisz akár a kortárs források, akár az utódok által ránk hagyományozott források tendenciózusak lehetnek (és rendszerint azok is): az egykorúak érintettségük révén, a későbbiek esetleg a saját koruk problémáit vetítik vissza a múltba, esetleg csak hiányosak az ismereteik. Igen nagy gondot kell fordítani a különböző (és különböző korú) források összeboronálásakor, hisz a különböző tendenciájú iratok összeolvasásából végzetes történelmi tévedések következhetnek. További nyitott kérdés a források szöveg-hagyományozásának kérdése. Kutatásunk során ezért a forráskritikát

alapvető jelentőségűnek tartom. Ez nem bizonyos források kiiktatását jelenti, azoknak bizonyos kritériumok alapján való elvetését, ám feltétlenül jelenti e források céljának, tendenciájának megvizsgálását, s a *suje*-nek, ennek az irányzatnak megfelelő megítélését. Olyan ez, mint mikor a pszichoanalitikus a páciens ellenállását követve halad, hogy megértse reakcióinak mozgatórugóit. De erről még majd lesz szó.

Létezik egy olyan megközelítés, amely egy 1700 éves egyházi hagyományt követ: az Actában elbeszéllet (vagy hadd pontosítsam: az Actában el nem beszéltet) Justinossal értelmezi, s ami ott nem szerepel, azt elmondja majd Irenaeus. Elvileg elképzelhető, hogy ha az összes elérhető forrást összegyűjtjük, akkor eljuthatunk a lehető legteljesebb Simon-képhez. Az ilyen szemléletű kutató elmondhatná, hogy Justinos ugyanúgy samáriai, mint Simon, – tudjuk, Flavia Neapolisból (Nablusból) származik, pogány családból, – s ezért e történész legitím módon vélhetné, hogy forrásának információi hitel érdemlők lehetnek. S Irenaeus, aki Kisázsiaiból került a lugdunumi püspöki székbe, a keleti és nyugati hagyományt egyaránt jól ismerheti. Mindez – vélhetné a történész – a hitelességük melletti érv. A közös lakóhely miatti hitelességet én másképp ítélem meg, s ennek nemcsak a kritikáról való más szemléletem az oka, hanem talán sokkal inkább a hermeneutikai megközelítés.

Én tehát máshonnan, hátulról kezdeném fölgombolyítani a fonalat: az ApCsel 8,24-gyel mintha megszakadna a történet: Simon pénzen akarja megvenni a Szent Leleket, mire Péter „a te pénzed veled együtt vesszen el” szavakkal átkozza meg őt (8,20). Az *απώλεια*-nál keményebben aligha olvashatná rá a megsemmisülést, végző pusztulást. Simon azonban – micsoda fordulat! – mint jó keresztyén, a rá átkot mondót és, annak társait kéri, imádkozzanak érte, *δεήθητε ὑμεις ὑπερ ἐμοῦ πρὸς τὸν κύριον*. Ezután..., ezután nincs semmi. Nem tudjuk meg, hogy Simon – mint 3 *caput*tal előbb Péter szavára Ananias és Safira – „lerogyott és meghala”, avagy éppen irgalmat nyert-e, s netán továbbra is álmélkodva figyeltek rá samáriai hívei. Mivel a 8. fejezet teológiai intenciója szerint Filep misszióját hivatott leírni, melynek révén az evangélium eljut Samáriába és a szerezcsen férfiú, az *ὠνὴρ Αἰθίοψ* révén Afrikába is, a még-oly hosszan elbeszél magus-történet dacára is, Simon csak epizodista. Lehet, hogy az egykori Simon történetnek volt lekerekített vége, de ezt magam sem igazán hiszem, hisz akkor miért ne maradt volna meg, miért kellett volna kitörölni. Az egész fejezet szerkezete széttöredezett. Simon samáriai működését előbb várnók, csak azután kellene Filepnek őt legyőzve misszionálnia Samáriát. Ha Filep megkeresztelte Simont, s ezáltal integrálta őt a keresztyén gyülekezetbe, mi szükség a dublettre, miért kellett Péternek még egyszer megtennie ugyanezt? Persze tudom, hogy Péter kézrátétele a püspöki, a hivatali ordo primátusát jelenti a Filep féle keresztséggel szemben. Ez azonban nem változtat a Filep epizód „fölsőlegességén”. Miért marad a történetben teljesen néma János? (És melyik Jánosról van itt szó? No és persze melyik Filepról?) Miért ékelődik be a Péter story a Filep füzérbe? (Nyilván szekunder szerkesztés, épp Simon személynél keresztyén. Ám a redakciótörténeti kutatás itt csak a teológiai intencióra mutathat rá, de nem segít megérteni

a történeti események konkrét lezajlásának hogyanját és mikéntjét.) J. Roloff azt mondja,<sup>5</sup> hogy az Acta szerzője bizonyos szóbeli hagyományt dolgozott föl, s a történet nyitott vége a gyülekezet aktuális helyzetének képe. Ez talán áll is az első század 70–80-as éveire. Mindenesetre a *suje* befejezetlensége mindig is ellenállhatatlanul vonzza a mitográfusokat, akik a történet elvarratlan szálait gondosan megkeresik és összeillesztik. Nyitott sors, befejezetlen élettörténet lehetőleg ne maradjon. Ők ügyelnek a mi egyensúlyérzékünkre, hogy a jó elnyerje jutalmát, a gonosz megbüntetésék. A bibliai apokrifusok keletkezésében – több más faktor mellett – ennek kitüntetett szerepe van. Ezen a ponton lép be az Acta által még nem gnosztikusként ábrázolt, bukással meg nem szégyenített, az *expressis verbis magusnak*<sup>4</sup> még nem nevezett Simon történetébe Justinos és a többi hereziológus, meg apokrif irat. Ezek aztán minden zaftosat elmondanak a tyrosi bordélyból kihozott cédától a római cirkuszi repülőmutatványig, amit csak a jámbor hallgató jóízű elégtétellel vehet tudomásul arról, „akitől minden eretnokség származik”.<sup>5</sup> Hadd említsék csupán egyetlen példát a mitográfus munkamódszerére: Tertullianus<sup>6</sup> jegyzi föl, hogy Simon éppen *abból a pénzből* váltja ki a tyrosi szajhát, amelyet Péter apostol a Szent Lélek megvásárolásának ötlete kapcsán megátkozott.

Már az ógyház teológusai olyan képet hagytak ránk, hogy az egyház kezdetben egységes és igazhíű volt. Időben ezután jön a herezis, mely miként a konkoly a búza közt elszaporodik. „Azt tanultuk, – mondja Eusebius<sup>7</sup> – hogy minden eretnokségnek Simon volt az első vezére” (*πάσης μὲν οὐ ὀρχηγὸν αἰρεσεως πρῶτον γενέσθαι τὸν Σίμωνα παρειλήφαμεν*), ennek társa volt Dositheos, követője Menandros, majd Satornilos és így tovább. Ám minden bajok gyökere Simon magusnál keresendő, személye az eretnokségek *aittonja*, ezért kell nála relative sok devianciának együtt megjelennie.

Simonról az újszövetségi Actán és az apokrifusokon kívül csak a hereziológusoktól tudhatunk meg valamit. Azt azonban Leisegang<sup>8</sup> is, és majd minden kutató hangsúlyozza, hogy ez esetben azzal kell számolnunk, hogy a keresztyén beszámoló épp a legfontosabbat, a legértékesebbet elhallgatják, vagy csupán céloznak arra.

Justinos 165 körül halt meg, s mintegy két emberöltővel az ApCsel megírása után készülhetett el Apológiájával, amelyben beszámolt a Mágus Claudius (Kr.u. 41–54) alatti haláláról is, melytől ilyesformán több mint egy évszázad választja el őt. Tényleges ismeretanyaga az Actához képest csekély: Gittaiból származik, Claudius alatt Rómában varázsmutatványokat produkált, ott áll a Tiberis mentén „Simoni Deo Sancto” feliratú szobra. Egy bordélyból kiváltott egy bizonyos Helénát, akit az általa nemzett első Ennoianak neveznek. Majd minden samaritanus, de a többi nép közül is néhányan az Első Isten gyanánt tisztelik,<sup>9</sup> ő az első önistenítő. Feltűnő, hogy az általa említett Simon sem Fileppel, sem Péterrel nem kerül kapcsolatba, velük konfliktusa nincsen – és mivel azt nem föltételezhetjük, hogy Justinos ne ismerte volna az Actát, alig marad más hátra, mint arra gondolni, hogy esetleg egy másik Simonról írhat. Az Apologia egy másik (56,2) helye *expressis verbis* kimondja, hogy Simon Rómában élt.

Köztudott, hogy 1574-ben Rómában tényleg előkerült az a „Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum” felirat, amit Justinos láthatott, a kérdés azonban az, hogy ez vajon megerősíti-e hereziológusunk „Simoni Deo Sancto” adatát, vagy éppen a Semo Sancus szabin istennel kapcsolatos tájékoztatlanságát, és Simont illető hiteltelenségét tanúsítja-e. Megítélésem szerint e szerzöt máshol is kritikusan kell olvasnunk. Majd minden samaritánus istene Simon – mondja. Ezt történetileg épp oly abszurdnak vélem, mintha azt mondta volna, hogy majd minden zsidó istene Jézus. Ám azt, hogy az „*első έννοια*” arra mutatna, hogy Justinos (ill. a samaritánusok) több isteni emanációról is tudtak ill. tudtak volna, tehát egy kifejlett mitológikus gnóvizt ismertek, csak egy modern kutató erősen vitatható értelmezésének tartjuk.<sup>10</sup> Hisz például a Jn evangélium is ír a *μονογενής*-ről (sőt a *μονογενής θεός*-ről), s ez önmagában nem implikálja egy mitológia meglétét.

Irenaeus 202 körül halt meg (mártírhalála bizonytalan), *Adversus haereses (ελεγχος και ανατροπη της ψευδουμου γνωσεως)* c. művét, melyben Simonról is ír, már másfél évszázad választja el hőstől. Az általa bemutatott Simon gnosztikus, következésképpen teremtéstörténete és főképpen is szótériológiája is gnosztikus lesz. Simon paredrosza, Heléna, a tyroszi bordélyból kiváltott szajha az első *έννοια*, a mindenség anyja, akitől az angyalok és hatalmasságok születtek, akik az Atyáról semmit sem tudnak, ám az Anyát fogságukban tartják, és meggyalázták őt. Ezért kellett e meggyalázott Anyát, az elveszett bárányt (Mt 18,12), aki a testi létben edényből edénybe vándorolt – hasonlóan a Filippi levél Krisztusának *κένωσις*-ához – a legalsóbb pontig (a bordélyig) alászállva, az Atyának Simonként megváltania, úgy hogy az embereknek emberként jelent meg, noha nem volt az, s azt is hitték, hogy Júdeaiban szenvedett, ámbátor nem szenvedett. Aki azonban Helénában és öbenne hisz, annak nem kell immáron a Világteremtő-Angyal, a Demiourgos prófétái igéinek engedelmeskednie (pegémia az Ószövetéssel), hanem szabad lehet. Simon kegyelme, s nem a jócselekedetek által szabadíttatik meg az ember. Röviden megjegyzi még Irenaeus, hogy Simon kicsapongó misztériumpapjai varázslatokat úznek, s említést tesz a már ismert szoborról is, amely Simont Zeusként, Helénát Minervaként ábrázolja.

Irenaeus az egyetlen a hereziológusok közül, aki nem mindenféle szedett-vedett információt, hanem rendszerezett anyagot ad hősről:

1. Simon,
2. Ennoia mítosz,
3. a Simon általi megváltás,
4. kultikus adalékok.

Mindennek ellenére az általa megrajzolt kép nagyon konfüzus, és megfelelő kritikával kell szemlélnünk. A mitológikus gnóviz teremtéstörténete, az Ismeretlen Istennek és az arkhónoknak a szembenállása, a bukott Sophia (itt *έννοια* néven) megváltása nem teszi világosabbá – sőt – hogy Heléna az embernek prototípusa-e, avagy öbenne kell-e hinnie, tehát megváltója-e. A két megváltásképzet tehát egy szövegen belül konkurál egymással. Maga Simon itt megváltóvá és istenné válik, sőt – qui inter Ioudaeos quidem quasi filius apparuerit, in Samaria autem quasi pater descenderit, in reliquis vero

gentibus quxsi spiritus sanctus adventaverit, ami jelenti egyfelől azt, hogy nemcsak a samaritánusok imádják, hanem zsidó hivei is vannak, akik – talán így érthetjük – messiásnak tekintik, és a többi nép is imádjá – ami jelentheti, hogy ezek a keresztyének, akik őt Szent Léleknek tartják, avagy, hogy a többi nép, szinkretisztikus módon, ki ki a saját istenének manifesztálódását látja a Simonban megjelent Szent Lélekben; másfelől azonban az Atya, Fiú és Szent Lélek a Simonban megjelenő Trinitást is mutatja. Ez utóbbi persze azt is jelenti – ha erre már a doketista szenvedéstörténetnél nem kaptuk volna föl a fejünket –, hogy mindez történetileg semmiképpen sem datálható a valós Simon Kr. u. 40 körüli éveire.

Ernst Haenchen<sup>11</sup> fél évszázaddal ezelőtt a két megváltásképzet konkurálásának problémáját már nagyon tisztán megfogalmazta, s azt mondta, két lehetőség adott. Vagy tényleg ezt tanította Simon, s ez azzal járt, hogy a gnosztikus mítoszt meg kellett változtassa, hogy Helénának helyet szorítson benne – ám ez azt a konzekvenciát vonja maga után, hogy maga a mítosz korábbi Simonnál, hiszen annak már a 40-es 50-es években készen kellett várnia, hogy Simon megváltóztathassa. Ilyesformán ez egy prekrisztianus gnóviz meglétét implikálja, s végső soron ez lesz majd Haenchen facitja is. (Ezt a következtetést én nem osztom, és egyébként sem akarok a prekrisztianus gnóviz meglétének, vagy nemlétének rendkívül összetett kérdéskörébe bonyolódni.) Vagy elképzelhető az, hogy Heléna nem tartozott a simoniánus tan eredeti formájához, s abba csupán később illesztették be. Itt nem követhetjük tovább Haenchent a különböző Heléna-kultuszok területére, hanem egy olyan vidékre mennénk, amit ő 1952-ben még nem ismerhetett. Ám hogy miért illeszthették be Helénát, azt a következőkből megérthetjük. Olvassuk csak a dolgot a szótériológia felől!

A Nag Hammadiban előkerült kopt gnosztikus könyvtár II. kötetének 6. irata, – a W. C. Robinson szerint már 200 körül írott formában görögül megvolt „A Lélekre vonatkozó exegézis” – részletesen elbeszéli a gnosztikusok által ismert Sophia mítosznak azt a formáját, hogy a kezdetben az Atyánál levő női alak, aki ott még szűz volt, rablók és csábítók serege közé zuhant, akik mind erőszakot tettek rajta, s az így meggyalázott „özvegy” magára maradván kiszolgáltatót mindaddig, míg az Atya meg nem könyörül rajta, s el nem küldi érte megváltóját, az „Elsőszülött”-et.<sup>12</sup> Ezt a női figurát maga az irat címe azonosítja számunkra, s nevezi őt Psychének. (Hogy azért exegézis, mert különböző ó- és újszövetségi, valamint Homérosz locusoknak a magyarázatát adja emellett, arra most nem térek ki.) A szajhává lett Psyché bukása és megváltása tehát alapvetően nem, vagy nem csak mitológiai sujet, hanem az ember antropológiai alapszituációja és az erre adott szótériológiai válasz. Ennek a Sophia mítosznak egy változata az, amit Justinos és Irenaeus Ennoia néven ad elő, és Simon mellett a hereziológusok ezt a mitológiai alakot historizálják, s nevezik Helénának. Talán ez az oka annak is, hogy az Irenaeus által említett szobor női alakját nem a logikusan elvárható Junonak hívják, hanem *Minervának*, mert így lehet ő ennek a *Sophia*-Helénának az *interpretatio romana*-ja. M. Schenke rámutat<sup>13</sup>, hogy a Nag Hammadi iratokban a *πορνεῖον* a világ metaforája, s ennek megfelelően a *παρθένω* pedig a mennyet, a fény-



világot jelenti. Heléna, a πόρνη, a mélyre hullott emberi lélek, aki megváltásra szorul. Csakhogy a hereziológusok a nyilvánvaló allegóriát nem értik meg, vagy nem akarják megérteni, s miközben az anthropológiai értelmű, és szótériológiai intenciójú mitológemát historizálva átértelmezik, közben moralizálva polemizálnak vele. Ezt ma divatos kifejezéssel csúsztatásnak nevezik, bár én szívesebben mondom azt, hogy itt egy hermeneutikai problémával, az értelmezés különböző szintjeinek lehetőségével állunk szemben. Mindenesetre, ha a modern kutató e szövegeket használja, célszerű erre is odafigyelnie.

Következő tanúnk a Callistus pápával szemben Rómában föllépett ellenpápa,<sup>14</sup> Hippolytos, aki Refutatio omnium haeresium (Κατα πασων αιρεσεων ελεγχος) c. művét még 235 előtt (ez halálának körülbelüli dátuma) kellett hogy megírja, így azt 5–6 emberöltő választja el Simon korától. Pusztán az időbeli távolság nem egyértelmű fokmérője a hitelességnek, de az idő múlása, és különösen is a konkurens gnosztikus irányzatok megerősödése korában, nem mindig tesz jót a tradíció hitelének. A hereziológusok tájékozottsága, hitelessége esetről esetre változó, olykor kérdéses is. Forrásaik különbözőek, vagy épp ellenkezőleg, egyik a másiknak forrása, és így önálló értéke esetleg nincsen. Hippolytos például – Justinostól és Irenaeustól eltérően – nem Claudius, hanem Nero (Kr. u. 54–68) alatt találkoztatja Simont Péterrel, amikor is majd Péternek és Pálnak meg kell halnia.

Hippolytos többször idéz a Simonnak tulajdonított Apophasis Megaléból. Ennek kozmológiai részéből megtudjuk, hogy a kezdeti lét, δύναμις-σιγή-ὄρατος-ἄκατάληπτος amely osztódván létrehozza azt a syzygiát, mely a férfi δύναμις μεγάλῃ-ből és a női ἐπίνοια μεγάλῃ-ből áll, majd egy másfajta megközelítésben, ahol mindennek létalapja az ὀπεραντος δύναμις; létrejön a világ három pár gyökere a νοῦς és ἐπίνοια, ami a menny és a föld, φωνή és ὄνομα, ami a Nap és Hold, λογισμός és ἐνθύμησις, ami a levegő és víz – és mindezekben ott van, amint Ézs 1,2 mutatja, a Κύριος, aki itt a ἔστώς. Ez a triádikus ősalap, az androgyn Atya, a ἔστώς, στάς, στησόμενος, akire itt a célzás történik, akinek sem kezdete, sem vége, egyedül (μονοτης) létezik, s tőle származik a saját ἐπίνοια-ja, aki vele egy. Haenchen azt állítja,<sup>15</sup> hogy a δύναμις μεγάλῃ és az ἐπίνοια közötti kapcsolat a simonianus gnózis ősi rétegéhez tartozik. Ez azonban kétséges. Hippolytos elmondja, hogy a simonianusok anthropológiája szerint isten a föld porából teremtette az embert κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν, de amikor a lélek képmássá lesz, az oszthatatlan pontból a kicsiny naggyá lesz. – Ezt a láthatatlan pontot, amely naggyá válik, csak a pneumatikus ismeri. – „Én vagyok, aki alkottalak anyád méhében” – mondja Ézs 44,2-t idézve, s mivel Isten az embert a Paradicsomban teremtette meg, az anyaméhet a Paradicsommal azonosítja. Innen aztán a Paradicsom négy folyóját allegorikusan az ember négy érzékére vonatkoztatja. Ezeket azután a Pentateuchus könyveiben újra föltalálja, kivéve az Exodusban, amely azonban további allegóriák által válik kincsestárrá: a megszületett ugyanis át kell keljen a Vörös tengeren – ami a vér – és a pusztai vándorlás során keserű vizet kell igyék (Ex 15,22–26). A keserű azonban Mózes, azaz a λόγος által édessé változtatik. Ilyen az élet, amely fá-

radságos és keserű, de a helyes tanítása által édessé válhat, ha az ember fölismeri, hogy a benne rejlő lélek nem e világhoz tartozik. Nyilván a gnosztikus önértelmezés szólal meg abban a Simonnak tulajdonított logionban, hogy „én és te egy vagyunk; élélőttem te, teutánad én”. A Nous és az Epinoia egyek, s elválaszthatatlanok, ám-bár kettőnek tűnnek, ők egy. Az embernek is föl kell ismernie a benne rejlő egyet, az istenit, azaz önmagát, ami mögött már más nincsen. – Ez teljes mértékben megfelel a gnosztikus antropológiának.

Ahelyett azonban, hogy most ennek gnosztikus mitológiájára vesztegetnénk a szót, inkább arról szólnék, hogy – ami már több mint 110 évvel ezelőtt Hilgenfeldnek is feltűnt,<sup>16</sup> hogy a samaritánus Simon többször is idéz a héber Bibliából, az általunk Ószövetségnek nevezett corpusból. Amíg a Genesist és az Exodust citálja, addig minden rendben lenni látszik. Amint azonban Jesaiát, Jeremiást vagy éppenséggel a Példabeszédek könyvét idézi – Dániel prófétáról nem is beszélve, könyve a héber Biblia legkésőbbi irata, – ott már komoly gondok vannak. Hisz tudjuk, hogy a samaritánusok a mi Ószövetségünkől csak a Tórát fogadták el, s a kánon később fixált részeit, a két nagy egységet, a Nebiim és Ketubim, a Prófétákat és az Írásokat nem. (Ezen nem változtatnak azok az újabb kori föl ismerések sem, hogy a samaritánusok alapvetően nem Kr.e. 722 után, és nem is az Ezsdrás-Nehémiás-féle reform korában váltak el a zsidóságtól hanem amikor Kr. e. 128-ban Johannes Hyrkanos lerombolta a Garizim hegyi templomot, s 20 évvel később lerombolta Samária városát is.<sup>17</sup> Ugyanúgy az sem befolyásolja ezt, hogy a Tórán kívüli könyveknek is létezik samaritánus kézirat hagyománya – amelynek korát azonban nem tudjuk pontosan datálni.) A Nebiim és a Ketubim tehát lehettek ismertek, de elfogadott csak a Tora volt. Még kiáltóbban anakronisztikus az, ha az akár Claudius, akár Nero alatt meghalt Simon az evangéliumokból idéz. S ha itt még kénszerezetten hivatkoznék is valaki az írásbefoglalás előtti orális tradícióra (aminek ebben az összefüggésben semmi valószínűsége nincsen), mit szóljunk azonban, ha Simon a vele kapcsolatba sem hozott Pál apostolnak az 1Kor levelét citálja? Hisz ezt sehol sem olvashatta volna! Talán előbb is halt meg (Claudius alatt), mint hogy az apostol a levelet megírta volna. Mindezek nyilvánvalóan később kerültek be egy olyan elbeszélésbe, amihez történeti értelemben semmiképpen nem is tartozhattak.

Am további meglepetések is várnak ránk. Mózes, aki a keserűt édessé változtatta, megerősíti a „szentírás” – ami ez esetben éppen Homérosz, a *móli* csodafüvel: az Apophasis Megale arra utal az Odüsszeiából,<sup>18</sup> amikor Kirké (aki itt a Világ allegorikus megjelenítője ehet) nem tudta állattá varázsolni azt, aki a *móli*-t megkóstolta – „kiásni nehéz ezt földi halandónak; de bizony mindent tud az isten”. E gondolat jól illeszkedik a gnosztikus antropológiába, ahol az emberlét tragikumja éppen az, hogy képes-e eme földi, az Arkhónok álnoksága miatt rajtunk levő, állati burokban élő ember fölismerni az Atyával való egységét, képes-e a benne rejlő ennoiára ráébredve eljutni a szabadságra. (Persze ugyanez a Kirké történet a misztérium vallások világában is jól interpretálható lenne, gondoljunk csak a számárrá változott Luciusra – ott azonban az istennő σωτηρία-ja révén jön a bűn alóli szabadulás csodája, ez azonban a gnózisban kritikus pont, hisz sem

bűnt sem bűnből való megváltást nem ismer a σωτηρια-ja egészen mást jelent.) Az Apophasis Megale *nem keresztvény*, és pedig nemcsak azért nem, mert Jézus Krisztus nem említetik meg sehol, hanem az imént mondottak értelmében, hogy t.i. sem antropológiája, sem szotériológiája nem az. Aki az istenit fölismeri – ez maga a *gnosis* – annak számára a fogság itt és most végetért. „A Te ismereted, mindannyiunk megváltása” – mondja a StelSeth<sup>19</sup>. Nincs relevanciája sem a történelemnek, sem az eschatonnak, s nemcsak Jézus személye indifferens, hanem Simoné és Helénáé is. Ám mivel Simonnak nincs jelentősége az egész Apophasis-ban, amint K. Beyschlag meg is jegyzi,<sup>20</sup> ha nevét kihagynók az iratból, senkinek sem jutna eszébe ezt az írást simonianusnak tartani. Ha azonban a Simon név egy esetleges szerkesztés eredményeként került be, akkor persze a kijelentés nem tőle származik, ám akkor az irat sem kb. Kr. u. 40–50-re datálódik – és akkor az Apophasis Megalé sem lehet a prekrisztianus samáriai gnózis bizonyítéka. Másfelől említésre méltó, hogy az Atyától kijövő, vele egylényegű Ennoiának az Arkhónok közé való bukása, általuk való meggyaláztatása, s szabadosra való képtelensége, ami az Apophasis Megalában is megjelenik, de a történeti Simon szájából oly idegenül hangzik, s itt megint emlékezetbe idézném a már említett „A Lélekre vonatkozó exegézist”, a Sophia mitosz, Psyché bukását és az antropológiai ill. szotériológiai intenciót. Nem elképzelhetetlen, hogy a történetileg egészen más vonalhoz tartozó Simon hagyomány egy ehhez hasonló, mára már elveszett irattal kontaminálódott, s így adattak hőse szájára olyan gnosztikus ígék, amelyek (bibliai citátumaik alapján) egy keresztvény gnosztikus csoportnak szóltak, illetve (Homérosz tekintélyére támaszkodva) pogány-gnosztikusokat akartak megszólítani.

Ha viszont úgy van, amint azt Beyschlag is vallja, hogy az Apophasis által elmondottak forrásértéke Simon vonatkozásában több, mint kérdéses, miközben az egész Ennoia-Heléna kapcsolat is hiányzik belőle, s még csak a korai gnózis termékének sem tekintik, hanem éppenséggel a kései mitológikus gnózis alá sorolja, akkor legfőbb a saját keletkezési korára, de nem a Kr. u. I. sz. derekára vonatkozó következtetések levonására lehet alkalmas. Legitim módon vélhetjük tehát, hogy az itt megszólaltatott problémák a 2–3. századi egyházi kortárs polémiák visszavetítése a kezdeti időkbe.

Mit mondjunk tehát? Az I. sz. szerényebb történeti megjelenésű Simonját a hereziológusok a maguk mitológikus palettáiról származó harsányabb színeivel ábrázolták a jóval későbbi 2–3. században? Vagy fordítva: a tyroszi bordélyban kuncsorgó gnosztikus álmege-váltót ábrázolta az Acta kegyesen és igen visszafogottan, s csak a Szent Lélek iránti olthatatlan vágyódásáról akart volna említést tenni? Avagy két, netán még több, különböző Simonról beszélnének forrásaink, mivel hogy a Simonokból igen sok lehetett azidőtájt, lévén ez a hellenizált zsidóság talán legnépszerűbb férfineve. És ha igen, akkor ezek közül nekünk melyikről érdemes beszélnünk? Avagy egyetlen Simonról van szó, és csak a kutatók látják ennek az egynek különböző arcait?

Mindenesetre figyelemre méltó, hogy az Acta szerint Péter nem egy kívülről vitázik. Így látja ezt Justinos is, aki Simon követőiről azt jegyzi meg, hogy „ezeket mind, akik a tanítványaik, *keresztvényeknek nevezik*”;

(Apologia I 26.6). Meglehető tény – mondja Eusebius (Hist. eccl. II.1.12) két évszázaddal később – hogy akik „máig is követik a tőle átvett tisztátalan eretnekséget, ösapjuktól örökölt módszerrel pestises és rühes vész módjára *furakodnak be az egyházba*”. Simon követőiről is azt állítja (II.13.6), hogy „mindmáig színleg elfogadják a keresztvények szent és tiszta étellel megpecsételt, mindenki által tisztelt vallását (Χριστιανῶν φιλοσοφίαν ὑποκρινόμενοι)” s bár Eusebius ezt nem hiszi el róluk, nyilván mégiscsak azért lehettek hitezők, mert a gyülekezetek jó része ezt valóban így is látta.

Simon az egyházhöz tartozik – így látja ezt a nagyegyházi, katolikus (de már Augustinus korában apokrifnak tekintett) Acta Petri is a 2. század utolsó éveiben. Ez az irat önálló hagyományt látszik képviselni, s nemcsak a hereziológusok tradíciójától tér el,<sup>21</sup> de sokszor az újszövetségi Actát sem veszi figyelembe. Szempontunkból két hangsúlyos eltérése figyelemreméltó: Simon samaritanus voltáról mit sem tud, sőt őt többször zsidónak nevezi. Teológiai szempontból még érdekesebb, hogy Péter földézi, Simon miként borult az ő és Pál apostol lába elé Jeruzsálemben (tehát nem Samáriában, és nem János a partner), s miként szerette volna pénzért megvásárolni a csodatétel hatalmát – azonban a Szent Lélekről nincs szó. Mindazonáltal aligha kérdéses, hogy ez az önálló tradíció történeti vonatkozásban mennyire hasznosítható. Az iratnak markáns teológiai profilja nincs,<sup>22</sup> egy népies elbeszélésfüzér két mágus vetélkedéséről, ahol az egyik a Sátán angyala<sup>23</sup>, a másik Krisztus szolgája, egy keresztvény theomachia földi képviselői. Bizarrabbnál bizarrabb csodák sora történik e küzdelmek során: kezdve attól, hogy Péter egy szárított halat a medencébe dob és az fickándozni és táplálkozni kezd, addig, hogy Péter álombéli alteregója fölkoncolja azt a rútot, fekete etióp nőt,<sup>24</sup> aki Simonnak és istenének erőt ad. De Simon is halmozza a mutatványait – ezek pusztán gyengébb minőségűek a Péteréinél. S bár Simonról azt halljuk, hogy hamisan tanít, ebből nem ismerünk meg semmi jellegzeteset. Simonianus gnózisról nincs szó. A Péterrel folytatott megátalkodott vitában ugyan egyszer néhány goromba mondatot ad a szerző a szájára – szület-e az isten? keresztre feszíthetik őt? – ám ennél sokkal többet mond a római helyzetről az, hogy Simont befogadták a keresztvény gyülekezetbe, s ott Pál távozása után *meghatározó szerepet* töltött be. Másfelől Péter sem mindig tündököl keresztvényiségével – ez elkerülte a népi szerző figyelmét – mert például Nikostratos föltámasztása után a nép istent megillető hódolattal veszi körül, s ez a praefectust zavarja is, ám az apostol nem utasítja ezt vissza. Chrysé, a Róma-szerte ismert kéjű 10.000 aranyat ad Péternek, mert fél, hogy netán még bajt hoz rá Péter Istene, s miután e summát letette, távozik. Péter nem hirdeti neki az evangéliumot, nem bocsát meg neki – semmit sem szól. Mikor azonban a keresztvények kéri, küldje vissza a szentségtelen pénzt, az apostol csak nevet raktuk.<sup>25</sup> Simon leírása minden polemia ellenére vérszegény marad, életéről alig tudunk meg valamit. Csak a Forumon történt csúfos bukása és Kastor mágus kezei közötti halála marad meg bennünk, míg Péter a nevezetes quo vadis jelenet után – mártírhálálával megdicsőül. Ez a történeti és teológiai értékében az építő irodalom szintjét meg nem haladó mű a Simon probléma megoldásához aligha vihet minket közelebb.

Nyúljunk hát vissza a legkorábbi forráshoz, az újszövetségi Actához! Onnan kezdjük, hogy mára tarthatatlanná vált a naiv, monolitikus kép az *una sancta* egységes kezdetéről. Igen, már a jeruzsálemi ösgyülekezetben is voltak különböző csoportok. Zebedeus fiai, Jakab és János privilegizált helyhez szerettek volna jutni Jézus mellett, és ezért a másik tíz tanítvánnyal szembekerültek (Mk 10, 35–45). Itt nemcsak egyes személyekről van szó, hanem azokról a gyülekezeti csoportokról is, amelyek ilyen tradíciókat éltek, amelyeket illetet volna elfelejteni, ha ugyan nem cenzúrázni. A misszió során is voltak összekülönbözések, például Pál apostol és Barnabás között Márk személye miatt „meghasonlás támada azért, úgy hogy elszakadának egymástól” (Act 15,39). Vagy vegyünk egy olyan példát, amely Simonunkat is érinti, aki a halált Hippolytos szerint élve-eltemettetésével is le akarta győzni, s megígérte, hogy harmadnapon föltámad majd (bár a Ps-Clementinák szerint megtagadta a föltámadást, Rec I,54,4) e tekintetben is léteztek különféle (nem gnosztikus) vélemények az ógyházban. János azt mondja: *Mi tudjuk, hogy általmentünk a halálból az életbe* (ἡμεῖς οἴδαμεν ὅτι μεταβηθήκαμεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν 1Jn 3,14; továbbá Jn 5,24, 8,51) – s nem tudjuk, hogy nem az ő tanítványai voltak-e Himenéus (Ἰμηναιος) és Filétus (Φίλητος), akiknek felfogása ellen tiltakozik egy Pál-tanítvány, mert ők az *igazság mellől eltévelyedtek, azt mondván, hogy a feltámadás már megtörtént* (τὴν ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι 2Tim 2,18). Ám az ógyházat e korai korszakban legmarkánsabban megosztó probléma, amely a gyülekezetekben szociológiailag is megjelent: a zsidókereszténység ill. pogánykereszténység kérdése volt. E probléma azért vált hangsúlyossá, mert Jézus maga zsidó volt, a tizenkettő úgyszintén. Hallgatósága, tágabb tanítványi köre hasonlóképpen. Ami Jézus *kerygmájának* a szíve: μετανοεῖτε ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Mt 4,17) annyira a zsidó tradícióban áll, hogy Keresztelő János is ugyanezt mondta már előtte (Mt 3,2). A húsvét örömhírét hirdetni azonban a tanítványok elküldettek Jeruzsálembe, az egész Judeába, Samáriába és a földnek mind végső határáig (Act 1,8). Már Samária – a mi Simonunk hazája – sem zsidó terület. Hát még amikor Pál Szíriából Kisázsziába megy, majd álomban egy makedón férfit kér, jöjjön át Európába (Act 16,9). Pál maga írja galata híveinek, hogy őrá bízott a körülmetéletlenség evangéliuma, amint Péterre a körülmetelésé (Gal 2,7), s ez a kép az egyházi hagyományban az ókortól kezdve mind a mai napig így is él. Ez azonban egy kicsit elnagyolt kép. Pál, ma azt mondanók, egy liberálisabb vonalát képviseli az evangélium hirdetésének, mert a zsidó (νόμος-t (ne firtassuk most, hogy ezen mit ért és mit nem ért) nem teszi kötelezővé prozelita követőinek. Péterrel a közvélemény azt a képet őrzi, hogy konzervatívabb volt e tekintetben, noha a legkorábbi ránk maradt iratok ezt nem támasztják alá, s épp Pál a tanú arra, hogy Péter a pogányokkal evett (Gal 2,12). Acta 15 szerint pedig Péter némely hívőknek a farizeusok szerzetéből valók közül azt mondta, hogy Isten őt arra választotta ki, hogy a pogányok (τὰ ἔθνη) az ő szájából hallják az evangéliom beszédét.

Nos, a dolgok illetően, majdhogynem végsőig sarkított szemléletét Ferdinand Christian Baurnak, a Tübingeni Iskola atyjának köszönhetjük, aki a múlt század

derekán megírt Geschichte des Urchristentums<sup>26</sup> c. művében, mint meggyőződéses hegeliánus a történelmet, s azon belül az ógyház történelmét is a tézis-antitézis-szintézis keretén belül értelmezte. Módszertani szempontból diszciplinájában elsőként alkalmazta a tendenciakritikát, az Újszövetség irataiban a történelem viszsztatizálódását látta, melyet a tudósoknak úgy kell rekonstruálnia, ahogy a paleontológus egy fosszilis állat lenyomatából magát az állatot rekonstruálja. Így nem arra volt első rendben kíváncsi, hogy egy újszövetségi irat mit mond el, hogy mi a *szujet*, hanem arra, hogy *miért* mondja azt, és kik olvasták azt, amit úgy mond el, ahogy. A tendenciák mögött csoportokat, ahogy ő mondta: pártokat látott. Véleménye szerint a Péter-párt és a Pál-párt szintéziseként jött létre a Krisztus-párt, a korai katolikus egyház. Baur, az első olyan teológus, aki az ógyház történetének megírásából minden metafizikát száműzött, Simon mágusról is a kritikai történelmi kutatás szellemében ír. Simont, a történetit fölismeri, mégpedig – és ez meglepő lehet – Pál apostolban.

Pseudo-Clementinák írva ezt mondja: „Ki lehetett volna az ellenséges érzületű ember, kinek törvénytelen tanát a pogányok elfogadják, más, mint Pál apostol? Sajátságos jelenség azonban, hogy a homiliákban és recognitiókban mint Simon mágus és samaritánus van fellelve. Mert világos, hogy Péternek ezen szavai rá céloznak: Előtte Simon jött a pogányok közé, utána jött ő, és követi amazt, mint a világosság a sötétséget...” Még egyértelműbb Baur szerint a Pálra vonatkozó célzás ahol Péter apostol Simon mágus szemére veti, hogy „a mi Jézusunk egy látomásban megjelenve nyilatkozott és beszélt is veled, mint ellenséggel, haragjában tette azt... És ha csak egy rövid óra alatt az ő látása és tanítása által lettél apostollá, tanítsd hát az ő tanát...” De miként fejtjük meg azt – kérde Baur – hogy a mágust Pállal azonosították? Majd fölteszi azt, hogy amit az Acta Simon mágusról mond, azt átvitték később Pálra. Ám valószínűbbnek tartja mégis, hogy az események fordítva történhettek, s a Simonról mondottak forrása magában az apostolban keresendő. Lehetetlen – mondja Baur – „egyébre, mint az apostol torzképére ismernünk, és csak így fogva fel, nyújt igazi fogalmat ama gyűlölet nagyságáról és indokairól, mellyel a zsidókereszténynek az apostolt eleitől fogva üldözték... A botránykő, melyben az ellenfelek leginkább és mindenek előtt megütköztek, természetesen az apostol azon állítása volt, hogy neki az Úr személyesen megjelent és őt közvetlen úton hívta el.” Péter apostol ezel szemben csak az Úrral töltött személyes együttlételet fogadta el ismervnek, és a mágussal szemben azt állítja, hogy aki álmokban és látomásokban hisz, semmiben sem lehet bizonyos. Pál apostol azonban még jobban irritálta Pétert és Jánost – mondja Baur – azáltal, hogy önmagát apostolnak tartotta. És valóban, a korintusi hívek is ezt vetették már Pál szemére, mert nekik írt levelében indulatosan visszakérdez: Οὐκ εἰμι ἐλευθερος; οὐκ εἰμι ἀπόστολος οὐχι Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐώρακα (1Kor 9,1) – mivelhogy ő ez utóbbit tartja apostolsága legitimációjának. De – folytatja Baur érvelését – Simon ajánlata, a Szentlélek kézrátétel általi csodás adománya képességének megvásárlására éppen az apostolság elnyerésére irányult, s ezért utasítja el azt oly haragosan Péter és János. És pedig

Pál, saját levelei tanúsága szerint is<sup>27</sup> valóban pénzzel fordult az idősebb apostolokhoz. Így a mágusnak egész alakja jellemvonásaival egyetemben nem egyéb – vonja le a tübingeni tudós végső következtetését – mint az apostolnak ellenfelei által valódi zsidó szellemben eltorzított képe.

Meglepő kép! Mára azonban elfelejtetté és meghaladottá vált. Mindazonáltal senki sem feledheti, – hogyha Baur hegeliánus szemlélete idegenül hat is, és ha a Ps-Clementinák történeti jelentőségét túlértékelté is – hogy az általa életre hívott tudományos módszer a jelenben is elevenen él, s a napjainkban is intenzíven kutatott zsidó-kereszténység (és a vele szembenálló pogánykereszténység) létrejele ő mutatott rá először. Persze, tisztán kell látnunk, hogy a kereszténység jánosi vonalát nem értette meg, és még sok egyebet sem, és noha a modern gnózis kutatásnak is ő volt az atyja, Simon koncepciójában ez mégsem kapott helyet. Most azonban nem Ferdinand Christian Baur laudálásáról van szó, hanem Simon mágusról. Tudjuk, hogy az Apostolok Cselekedetei nem a Tizenkettő cselekedeteiről, hanem alapvetően Péter és Pál útjáról tudósítanak, s a párhuzamos szerkesztés ket-tejük között bizonyos szimmetriát eredményezett. Alig-ha tekinthetjük véletlennek, hogy a Samáriában tényke-dő Péterhez hasonlóan, a ciprusi missziós útját *másod-magával* járó Pál *Szentlélekkel* eltelt állapotában *megátkozza* azt a Barjézus (Elymas) nevű *mágust*, aki Sergius Paulus helytartó társaságában hallgatója volt az Isten igéjének, de *szembeszállt* azzal. A zsidó álpróféta büntetése az az állapot lesz, amiben máris leledzik: homály és sötétség száll rá, s vakon botorkál a világban (Act 13,4–12).

És ha ma nem is Pál és Péter küzdelmét látjuk az el-beszélésben, azt azonban látnunk kell, hogy az Actában valóban két Simon tusakodik egymással, egymás alteregoi, Simon Péter, az apostol, a Simon mágussal; Simon, a „Kőszikla” Krisztus erejével szemben Simon-nal, aki δύναμις-nak nevezetik. Mert hogy a δύναμις τοῦ θεοῦ ἢ καλομένη μεγάλῃ tkr. a δύναμις vagy δύναμις μεγάλῃ címet takarja. A τοῦ θεοῦ nemcsak hogy pusztán értelmező, de ráadásul még félre-vezető is, eredetileg ezt Simon nem valószínű hogy mondta, mert a kortárs Palesztinában maga a δύναμις jelentette a θεός-t, példa erre magának Jézusnak a szó-használata.<sup>28</sup> A két férfi összeütközésében egy percig sem lehet kétséges, kié lesz a győzelem, mégis, Simon (a Mágusnak nevezett) nem a korai egyház ellensége. Bel-ső ellentétéről van szó, Act 8,24 a nevezetes konvertitát mutatja be, nem a kereszténység opponensét. Különb-nemcsak az apostol fenyegetését, hanem a végső leszá-molást is bemutatná, mint Ananias vagy Elymas eseté-ben is teszi.<sup>29</sup> A történet dinamikája szempontjából kü-lön nyereség, hogy Simon samaritánus, hisz a samaritánusok nemcsak a zsidók, de az ősegyház számá-ra is az ellenséget reprezentálják,<sup>30</sup> olykor csak annyit jelent, bálványimádó.<sup>31</sup> Ám ez a Simon bár samaritánus, nagyon elutasító mégsem lehetett a zsidókkal szemben. Filepet épp úgy elfogadja, mint Pétert és Jánost. A történet második felvonásában, a Péter-tradícióban, Simon valamilyen, számunkra már nem világos kapcsolatban áll a fiatal kereszténységgel. A Filep-elbeszélés szerint az ismert Simon megtérése Filep missziójának a

sikerességét bizonyítja, míg a Péter-elbeszélés szerint Simon megátalkodott varázsló<sup>32</sup> – mindazonáltal az egy-ház erőterén belül.

Hogy az Actában élénk állított Simon történeti sze-mélyéről valami többet elmondjunk, az erőn fölüli felad-at. Az irodalomkritikai módszerek eredményeként el-fogadhatjuk, hogy az Act 8 egy dubletet tartalmaz, Fileppel és Péterrel. A Péter tradíció az *apostolt* állítja előtérbe, nem Simont, de ennél fontosabb, hogy Filepet is háttérbe szorítja. Ha a Péter tradíció lenne a korábbi, a Filep tradíció meg sem szület(het)ett volna. Követke-zésképpen a Filep tradíciónak a történeti prioritása mel-lelt kell döntenünk. Ez a gnózis vonatkozásában semmit nem mond Simonról, azt azonban állítja, hogy a samáriaiakat elámította τοῖς μαγείαις. Ennek mi-benlétét nehéz konkrétan megmondani, már csak azért is, mert a racionális tudománynak igen nehéz meg-határozni, hogy mi a varázslás, és a legújabb kutatási trend hajlik arra, hogy a „mágiát” vicсорító szónak tart-sa, abban pusztán a „nem-mi-vallásunkat”, annak „rituá-lis erejét” lássa. Ám ha az elméletektől egy kissé távo-labb maradunk, akkor is figyelemre méltó, hogy a Papyri Graecae Magicae nagy gyűjteményében, vagy M. W. Meyer és R. Smith recens Ancient Christian Magic-jében, vagy A. M. Kropp kopt varázspapirusz-kiadványában a kat' exochén keresztén mágus neve egyetlen egyszer sem fordul elő. A hereziológusok fon-tosnak tartották, hogy inszINUÁLJÁK, de az *élő mágikus praxis* Simonra nem tartott igényt. Talán azért van ez így, mert az egyházatyák számára nem is a mágus, ha-nem a heretikus jelentette az igazi kihívást?

Hogy az Acta által megrajzolt Simon (a többiekéről most nem szölok) *heretikus* lenne, ezt azért nehéz mon-dani, mert e fogalom az ő életére vonatkoztatva minden-képpen anakronisztikusnak tekinthető. Maga az egyház tulajdonképpen csak majd Simon után egy évszázaddal, a Markion-féle kihívásra adott feleletként fogalmazza meg a saját álláspontját, rögzíti saját kánonát, eladdig nem létezett a viszonyítási pontot jelentő *orthodoxia* sem. Kínálkoznék a Beyschlag által is használt *keresz-tyén gnosztikus* kifejezés. Itt az előzőhöz hasonló elvi nehézségekhez továbbiak is csatlakoznak. Ma már nem-csak a hereziológusok leírásait ismerjük a gnosztikusok-ról, hanem egy sor eredeti gnosztikus irat is birtokunk-ban van, ám sem a Pistis Sophia, sem Jeu két könyve, sem a Codex Berolinensis 8502 iratai, sem a Nag Hammadi iratok bármelyike nem említi a „főeretneket”, a gnózis állítólagos atyját. Paradox módon a Jézus Krisztus nevére megkeresztelt Simont kereszténynek sem nevezhetjük. Mint éppen az Actából (11,26) tudjuk, a Krisztus-követőket Antiochiában (s nem Samáriában) kezdték, *χριστιανοί*-nak nevezni, de akkor e névben az ezen *αἰρεσις*-hez tartozók közötti (eltéréseket még nem jelölték. Így a keresztén gnosztikusokat is – ha voltak ilyenek – *χριστιανοί*-nak nevezték.

Ki volt hát Simon? Ha a legkorábbi forrás alapján pró-bálunk meg e kérdésre válaszolni – mivel önálló, ettől független, történeti értékkel rendelkező későbbi hagyomá-ny nem ismert (ami nem azt jelenti, hogy az Acta ten-dencia mentes forrás lenne) – akkor csak banális válaszo-kat adhatunk: „Simon – összegzi Hans Jonas<sup>33</sup> – próféta-ként, csodatevőként és mágusként járt körbe, bizonytal

nagy csinnadrattával. A létező források – lévén keresztény – nem túl szimpatikus képet festenek róla.” Ehhez azonban még hozzátehetjük, hogy Simon egy a Krisztus követők iránt szimpátiával viseltető heterodox samaritanus, a keresztiségre nyitott, és a jeleket és nagy erőket jól érzékelő, intenzív vallásos szenzibilitással rendelkező valaki, akit különösen is megragadott a náluk látott, tőlük megtapasztalt  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  hatása, annál is inkább, mivel hogy maga is ilyesmivel foglalkozott. Az elhatárolódó leírásokon keresztül is átsüt személyiségének eredetisége, ambivalens vibrálása. Valami, ami minden korban minden vallásosság alapja, amiről a vallásfenomenológia professzorai kiváló értekezéseket írnak, és ami előtt a kegyesek meghajolnak, zsidók, samaritanusok, gnosztikusok és keresztények, s amire nehéz jobb szót találni, mint amit Simon használt:  $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ .

Dr. Hubai Péter

### Jegyzetek

1 Rugási Gyula, Simon mágus, in: Uo. Epheszoszi történet, Debrecen 1998. 43–81, Adamik Tamás, a MTA Ókortudományi Társaságának felolvasóülésén tartott előadást „Simon mágus a keresztény hagyományban”, Enyedi Ildikó díjnyertes „Simon mágus” filmjét több hónap óta láthatja a közönség. A jelen írás is, valamivel rövidebb formában az Ókortudományi Társaságban hangzott el 1999. szept. 24-én. – 2 Valószínűleg az Act 1,13-ban említett tanítványról van szó, de ne feledjük, hogy a Simon mágus történet előtt, Act 6,5-ben említett történet egy másik Filepről, a hellenistáról is. – 3 Die Apostelgeschichte, Berlin 1988, 132–133 – 4 Act 8,9:  $\mu\alpha\gamma\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ , Act 8,11:  $\mu\alpha\gamma\epsilon\iota\alpha$ , Mt 2,1.7.16 és Act 13,6.8  $\mu\alpha\gamma\omicron\varsigma$  – 5 Simon autem Samaritanus, ex quo universae haereses substiterunt, Irenaeus, Adv. haer. I. 23,2 – 6 De anima 34 – 7 Eus. Hist. eccl. II. 13,6 – 8 Die Gnosis p. 83. – 9 Prima Apol. 26,1–3, és öt idézi Eus. Hist. eccl. II.12 – 10 E. Haenchen, Gab es eine vorchristliche Gnosis? ZThK 49 (1952)343 – 11 ZThK 49(1952)341 – 12NHCI. 132,9  $\pi\epsilon\sigma\zeta\omicron\upsilon\upsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$   $\pi\epsilon\sigma\sigma\omicron\nu\pi\epsilon$   $\pi\epsilon$   $\pi\omega\omicron\rho\tau\iota$   $\mu\alpha\iota\iota\varsigma$  (férjét aki a fivére, „az elsőszülött”) – 13 Die Relevanz der Kirchenväter für die Erschließung der Nag-Hammadi-Texte, in: J. Irmscher – K. Treu, Das Korpus der griechischen christlichen Schriftsteller, Berlin 1977, 217 – 14 Hieronymus, De viris ill. LXI nem tudja, hol püspök, Eus. Hist. eccl. VI. 20 és 22 tud arról, hogy püspök, de nem tudja, hol. – 15 ZThK 49

(1952) 335 – 16 A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig 1884, 453 sq. – 17 Fl. Jos. A. XIII.9. B. I.2. – H. Köster, Einführung in das Neue Testament, Berlin – New York 1980, 256–259; W. Beltz, Samaritanerum und Gnosis, in: Tröger, Gnosis und NT, Berlin 1973. – 18 Od X 304–306 – 19 NHC VII,125,14 – 20 Simon Magus und die christliche Gnosis, Tübingen 1974, 39 – 21 Két ponton vetődik föl a herezionológiai hagyományra való esetleges utalás: Act. Verc. 10. (Marcellus szobrot állíttat Rómában „Simonnak az új istennek” felirattal), Act. Verc. 31. (Simon a Forumon fölemelkedése előtt azt mondja, én maradok a „Helytálló”). – 22 Ezen alig változtat valamit a 34. fejezet enkratita felhangja, és az utána megszólaló kereszt misztika. Azt, hogy egy keresztény irat Jézus Krisztust magasztalja, nem tarthatjuk markáns jellemzőnek. – 23 Act. Verc. 32, 2Kor 12,7 – 24 Két megállapítás kívánkozik ide. Az egyik az a föltűnő különbség, ahogy az ActPt a fekete etiópot (az ókori núbiai) a sötét, diabolikus erők megszemélyesítőjének állíttat Rómában, ahogy az ókeresztény hagyományban többször is látjuk, ahogy a Sátán négerként jelenik meg, míg Act 8-ban a „szerecsen eunuch”, az  $\alpha\upsilon\theta\iota\omega\upsilon\varsigma$  pozitív figura, aki Filep misszionálása után az evangéliumot fogja Afrikába továbbítani. Érdekes továbbá az az irodalmi motívum, hogy a két vetélkedő mágus egyikének (és istenének) egy núbiai nő a szelleme, az ereje. Ez a motívum föllelhető a római kori egyiptomi irodalom egyik legizgalmasabb novellájában, az ú.n. II. Setna regényben is, ahol két varázsló (mindkettőt Hornak hívják), egy egyiptomi és egy núbiai tusakodik egymással. A „másik”, a vesztésre ítélt, Hor, a Núbiai Nő Fia számos átváltozás után végül röpülő állattá, libává változik, de így is alulmarad. Mikor kés alá kerül, váratlanul megjelenik az anyja, a Núbiai (azaz etióp) Nő, de ő is halálos veszélybe kerül, s így a könyörgőre fogja, s ígéretet tesz, hogy soha többé nem lép Egyiptom földjére. – A II. Setna regénynek és a Lukács szerinti evangéliumnak a kapcsolatáról más vonatkozásban már régóta tud a szaktudomány. (Hubai P., A szegény Lázár új vallástörténeti paralellei I-II., ThSze 27 (1984) 36–40, 68–71., a korábbi irodalommal.) – 25 Az ilyen pénz elfogadását Deut 23,18 egyértelműen tiltja. Hasonló ok miatt nem fogadták el a templom papjai Júdás visszavitt pénzét sem (Mt 27,6). – 26 Magyar fordítása Az őskereszténység története címen Budapesten 1874-ben jelent meg. A Simon mágussal foglalkozó rész pp. 65–70. – 27 Rm 15,25–26; 1Kor 16,3; 2Kor 8–9 – 28  $\epsilon\kappa$   $\delta\epsilon\zeta\iota\omega\nu$   $\tau\eta\varsigma$   $\delta\upsilon\nu\omicron\mu\epsilon\omega\varsigma$  Mt 26, 64 ill. Mk 14,62. – 29 Foakes Jackson – Kirsopp Lake, The Beginnings of Christianity, Part I. 94. – 30 Jézus ugyan a samaritanusok tekintetében liberális, de épp ez adja példázatának követői számára átütő erejét, hogy pont az általuk elnemfogatott samaritanus lesz az igralmas. Meg is vádolják majd őt, hogy „samaritanus vagy, és ördög van benned” – Jn 8,48. – 31 Tertullianus, Adv. Marcionem III,13,8 – 32 K.-M. Fischer, Das Urchristentum, Berlin 1985, 84 – 33 H. Jonas, The Gnostic Religion, 110

## Luther az egyházzól

### Ecclesia crucis, ecclesia abscondita

„Az úgynevezett hitvalló vagy szenvedő egyházi magatartás 1995 végén anakronisztikus”<sup>1</sup> – hangzott el ez az állítás pár évvel ezelőtt egy egyházvezetői jelentésben. Az alábbiakban azt kívánom megvizsgálni, hogy valóban „anakronisztikus”-e a hitvalló vagy szenvedő egyházi magatartás? Hozzátartozik-e, s ha igen, mennyiben az egyház tulajdonjegyeihez, a *notae ecclesiae*-hez a hitvallás és a szenvedés? Vagy tényleg idejét múlta eszme lenne ez? A választ hitvallási iratainkban és Luthernél keresem.

#### I. Az egyház néhány reformátori meghatározása

Mi tehát az egyház? Elsőként felidézhetjük az Ágostai Hitvallás idevonatkozó jól ismert passzusát:

„Az egyház a szentek gyülekezete, ahol az evangéliumot tisztán tanítják és a szentségeket helyesen szolgálják ki.”<sup>2</sup>

Melanchthon az Ágostai Hitvallás apológiájában hozzászeli: „Mi azért a Szentírás értelmében azt tartjuk, hogy az egyház sajátos értelemben azoknak a szenteknek a gyülekezete, akik igazán hisznek Krisztus evangéliumában és Szentlelkük van. Mindamellett elismerjük, hogy ebben az életben sok képmutató és gonosz is keveredik közéjük és a külső ismertető jelek közösségét nézve, tagjai az egyháznak s ezért egyházi tisztségeket is viselnek.”<sup>3</sup>

Luther a Nagykátében a harmadik hitágazat magyarázatok írja a következőket:

„Hiszem, hogy él a földön egy szent nép és gyülekezet: csupa szent, egy fő, Krisztus alatt, a Szentlélek hívta egybe, egy a hite, a szándéka, a gondolkodása, sokféle adománya van, de egységes a szeretetben, nincs benne szakadás és elkülönülés. Én is egyik része és tagja vagyok, minden javainak élvezője és részestársa. A Szentlélek vitt oda, és

illesztett testébe úgy, hogy meghallgattam és hallgatom Isten igéjét, mert így kezdünk bejutni. Aze előtt ugyanis egészen az ördögé voltunk, sem Istenről, sem Krisztusról nem tudtunk semmit.”<sup>4</sup>

A Schmalkadeni cikkekben pedig ezt írja Luther: „Istennek hála – a hétéves gyermek is tudja, hogy mi az egyház: A szent hívők és azok a báránykák, akik hallgatják Pásztoruk hangját (Jn 10,3). A gyermekek ugyanis így imádkoznak: 'Hiszek a szent keresztyén egyházban'. És nem a karingek, tonzurák, hosszú köntösök és egyéb szertartások teszik szentté az egyházat, amiket a Szentírással ellentétben kiagyaltak, hanem Isten igéje és az igaz hit.”<sup>5</sup>

## II. Melyek az egyház jegyei? (Notae ecclesiae)

A *Zsinatokról és az egyházzól* című 1539-ben írt munkájának harmadik részében Luther hét pontban sorolja fel az egyház jegyeit, a *notae ecclesiae*-t.<sup>6</sup> Luther szerint az egyház nemcsak *ecclesia*, hanem *sancta, catholica, christiana*, s a „Kirche” szó helyen a „keresztyén szent nép” elnevezés sokkal szerencsésebb lenne. Egyházzól van szó akkor is, amikor az Ószövetség „Isten népe” kifejezést használja. Honnan ismerhető tehát fel az egyház? A hét jegyet – írja Luther – akár „hét szentségnek” is nevezhetné, de mivel e kifejezésnek rossz íze van, ezért inkább a „keresztyéni megszenteltes hét fő részének”, vagy „hét ereklyének” nevezi.<sup>7</sup>

1. *Isten igéje.* „Ott egyház van, ahol megvan az Isten igéje. Az Isten igéje a fő dolog, ez a főszenség, melytől a keresztyéni név a szent nevet kapta. Mert Isten igéje szent, megszentel mindent, amihez ér, sőt az ige magának Istennek a szentsége, az Istennek ereje, amely üdvözít (Rm 1,16). Az élőlőszóval hirdetett ígéről beszélünk... akik hisznek benne és cselekszik is azt... Ahol tehát látod és hallod, hogy az ilyen ígét hirdetik, ott ne legyen kétség, ott bizonyára kell, hogy legyen igazi Ecclesia sancta catholica... bárha nagyon kevesen is vannak. Ahol az (Isten igéje) van, ott keresztyéni szent népnek is kell lennie. Mert Istennek igéje nem lehet Istennek népe nélkül. Viszont Istennek népe sem lehet Isten igéje nélkül. Isten igéje az, ami csodát művel, mindent rendbe hoz, mindent fenntart, mindent véghezvisz, minden ördögöt kiűz... mi tudjuk, hogy az ige az első és főszenség, hogy ez szüli, tartja, táplálja, erősíti az egyházat, ahogy St Ágoston is mondja: *Ecclesia verbo Dei generatur, alitur, nutritur, roboratur* (Az egyházat Isten igéje szüli, tartja, táplálja, erősíti).”<sup>8</sup> Az Isten igéje teremti az egyházat és nem fordítva, amint ezt a katolikus felfogás vallja. Mai szóhasználattal úgy is mondhatnánk, hogy a római katolicizmusban a „feminin” elem az erősebb, hiszen az egyház mint „anya” az elsődleges, amíg a protestánsban a „maszkulin” elem, hiszen az isten igéje teremti, azaz „nemzi” az egyházat.

2. *A keresztség.* „Megismerhető Isten népe a keresztség szentségén, ahol azt Krisztus urunk szerint tanítják, hiszik, alkalmazzák. Mert a keresztség a Szentlélek megújítása által való újjászületés szent fürdője (Tit 3,5), amelyben megfürödve, mint Isten bárányának szentséges, ártatlan vérében a Szentlélek által, megtisztulunk a bűntől és haláltól. Ne tévesszen meg, ki az aki keresztel.

A keresztség nem a keresztelő, hanem a megkereszteendő... ugyanígy Isten igéje nem a hirdető, hanem a tanítvány, aki hallja és hiszi...”<sup>9</sup>

3. *Az oltárszentség (Az úrvacsora).* Felismerhető az egyház az úrvacsoráról, ahol azt helyesen nyújtják, hiszik és fogadják. „Az se tévesszen meg, hogy szent-e az ember, vagy kétnéjű, aki neked a szentséget nyújtja. Nem azé a szentség, aki nyújtja, hanem akinek nyújtatik”. Ilyen üdvözítő cselekedetei csak Isten népének vannak.<sup>10</sup>

4. *A kulcsok hatalma.* A „kulcsok hatalmának” (*potestas clavis*) bibliai alapja: Mt 18,18. „Ha egy keresztyén vétkezik, megbüntethetitek, ha meg nem javul, felmentessék. Ahol látod, hogy bűnöket megbocsátanak, bűnökért büntetést szabnak, akár nyilvánosan, akár magánosan, ott Istennek népe vagy. Mert ahol nincsen Isten népe, ott nincsenek kulcsok... Krisztus hagyta örökségül: Krisztus halála árán az elbukott bűnöket újra megszenteli... akik megtérni nem akarnak, kitaszítassanak a szent nép közösségéből... Sose törödj te itt a pápa két kulcsával, melyből ő két tolvajkulcsot csinált minden királynak kincstárához és koronájához!”<sup>11</sup>

5. *Az egyházi szolgák elhívása.* „Egyház szolgákat avat, hív el, hivatalokat tölt be (Ef 4,11 apostolokul, evangélistákul, tanítókul, kormányzókul...) Mi lenne, ha mindenki beszélni akarna, egyik se akarna engedni a másíknak? Itt se kérdezd, hogy milyen ember az, aki a hivatalt bírja. Mert nem annak adattak a dolgok, akié a hivatal, hanem, aki a hivatal által fogja megkapni”.<sup>12</sup> Tehát az egyházi szolgálatra a jó rend kedvéért van szükség, a papok nem magasabb rendű lények, mint a laikusok, hanem a laikusok és az ordináltak egyaránt *minister verbi domini*, vagyis az úr igéjének szolgálói.

6. *Az imádság.* „Mert valahol ezt látod, hogy a miatyánkot imádkozzák és ezt az imát tanulják, ahol szoltárokat és egyházi énekeket énekelnek az Isten igéje és az igaz hit szerint... ahol a hiszekeggyel, a tíz parancsolattal, a kátéval foglalkoznak, ott Istennek szent, keresztyén népe vagyok.”<sup>13</sup>

7. *A keresztség.* „Külsőleg is megismerhető a keresztyéni szent nép az üdvösséges szent kereszten, azon, hogy el kell szenvednie minden szerencsétlenséget és üldözést, minden megpróbáltatás és bajt (ahogy a miatyánk mondja) az ördög, a világ és a test részéről, hogy el kell túrnie belső szomorúságot, félelmet, rettegést, külső szegénységet, megvetetést, betegséget, gyengeséget, hogy hasonlóná legyen urához, a Krisztushoz. És mindezen szenvedések indító okának egyedül annak kell lennie, hogy erősen ragaszkodik Krisztushoz és Istennek igéjéhez s így a Krisztusért szenved... Ahol ilyen megpróbáltatást látsz, ott légy meggyőződve arról, hogy ott Istennek szent népe vagy... Az üdvözítő kereszttel a Szentlélek nemcsak megszenteli, hanem boldogítja is népét... ha valakit Krisztusért megátkoznak, szidnak, gyaláznak, sanyargatnak, az igenis szentté teszi az embert... Rm 5,4 Tribulatio spem (operatur). A megkísértés reménységet szül.”<sup>14</sup>

Luther a római katolicizmussal és a rajongókkal szemben kétfrontos harcot folytatott: a katolikusok a földi intézményben, a rajongók a „láthatatlan”, „lelki” egyház, a tökéletesek közösségében látták az egyház lényegét. Luther mindkét tábornál valami emberi minőségben akarja megragadni az egyház lényegét. Luther szerint ezzel szemben az egyház lényege, hogy ott az Isten cselekszik, még akkor is, ha az sokszor elrejtve történik.<sup>15</sup>



### III. Mit jelent a „keresztformájú” egyház? („ecclesia crucis”)

Az egyház utolsó, hetedik jegye a „hetedik szentség” tehát a szent kereszt. Ez vezet el bennünket a „kereszt teológiához”, amelyről a 20-as években Walter von Loewenich<sup>16</sup>, újabban pedig Alister E. McGrath<sup>17</sup> írt jelentős monográfiát. A „kereszt teológusát” Luther az 1518-as *Heidelbergi Disputációban*<sup>18</sup> állítja szembe a „dicsőség teológusával”. (19–21 tételek)

„Nem az nevezhető méltán teológusnak, aki Isten láthatatlan dolgait az ő teremtett műveiben felfogva szemléli (19), Hanem az nevezhető méltán teológusnak, aki Istennek látható műveit, azaz a „hátát” a szenvedésekben és a keresztben szemlélve fogja fel (20). A dicsőség teológusa a rosszat jónak, a jót rossznak mondja, a kereszt teológusa azt mondja, ami a valóság. (21)<sup>19</sup>

Ki is a „dicsőség teológusa” és ki a „kereszt teológusa”?<sup>20</sup> A középkori teológia (a tomizmus!) az *analogia entis* elvére épült. Vagyis a filozófia az alap, s erre épül a tudományok királynője, a teológia. A középkori filozófia úgy vélte, hogy a teremtésben végső soron minden Istenre utal, vagyis az analógia segítségével megismerhetjük Istent. Tehát a titkok „mögé” láthatunk, a keresztben is csak emberileg, érzelmileg rendülünk meg, de mögötte „látjuk”, felfogjuk Isten csodálatos cselekedeteit. Luther szerint ez gyökeresen téves út, a kereszt ugyanis nem „transparens”, nem láthatunk át rajta, hanem a keresztben Isten láthatóvá tette, hogy mit tett miattunk és értünk. Ha megkerüljük a keresztet, akkor a látásunkban van a hiba, nekünk igenis látni, szemlélni kell Krisztus szenvedését.<sup>21</sup>

Ezzel szemben a kereszt „megfordítja” az eleve rossz látásunkat. A dicsőség teológusaként fordított optikában láttuk a dolgokat: a rosszat jónak, a jót rossznak, a bolondságot bölcsességnek, a bölcsességet bolondságnak gondoltuk. A kereszt teológusa nem akar a kereszt „mögé” látni, számára a kereszt nem transparens, hanem tükör: ez vagy Te, ezt tettem Érted – mondja az Isten a keresztet szemlélő embernek. Mózes is a dicsőség teológusa akart lenni, akárcsak Zebedeus fiai Jézus esetében. Isten Mózeshez egyszerre volt kegyelmes (mert valamit mégis megmutatott magából!) és ugyanakkor meg is alázza. Mert csak a *posteriori*-t mutatott meg magából valamit. Ezt szemlélhetjük a keresztben is: a mocskot, a bűnt, a fertelmességet. Ezt mutatja meg nekünk az Isten. De ebbe a mocskba, a tőle nem várt „szokatlan dologba (Ézs, 28,21), az *opus alienum*-ba (balkezébe) belerejtji annak ellentétét, a minket szerető és megmentő irgalmát, az *opus proprium*-ot, a jobb kezét. Mindez csak a hívó szemlélőnek tárul fel. Csak a hit ismeri fel Isten szörnyűséges ítéletében az ő megmentő irgalmát. Isten kérlelhetetlen haragja (*ira severitatis*) mögött az ő könyörületes haragja (*ira misericordiae*) rejtőzik! Erről szól a 21. Tétel magyarázata is. Ám vigyáznunk kell arra, nehogy a kereszt teológiája „negatív dicsőség teológia” legyen! Nehogy önmagában dicsőítsük a szenvedést! A szenvedés önmagában rossz. A kereszt a dicsőség teológusából akar minket a kereszt teológusává tenni. Megromlott látásunkat, hamis optikánkat 180 fokos fordulattal akarja elmozdítani. Ami lent volt, most fent lesz, aki fent az lent, ami jó volt az

rossz lesz, ami rossz, az pedig jó. Mindeközben Isten „kiért” (*Anfechtungen*), megaláz és porba dönt minket. Igen, fájdalmat okoz nekünk, de amikor a kereszt „megtámad” bennünket, passzívan el kell viselnünk. Ez a mi passiónk. Isten dicsősége rejtett a kereszt gyalázatában. Luther odáig is elmegy, hogy kimondja: Isten öröggé lesz, s a pokolra visz azért, hogy mi a mennybe mehessünk. *Opus proprium* rejtett az *opus alienum*-ban! Nem mögötte, hanem abban! A dicsőség teológusa saját vallásosságától felfuvalkodik, megkeményedik. Érvényes ez az ún. „nagy” teológusokra és a szuperkegyesekre egyaránt. A vallási „vágy” is lehet valami csillapíthatatlan kívánság. A kereszt azonban közbeavatkozik, „interveniál”. Nem engedi, hogy az „énem” (akár vallásos is az!) növekedjék, mert akkor lecsúszok a kereszt teológusának útjáról és észrevétlenül a dicsőség teológusának útján találom magam. S azáltal, hogy interveniál, megöli bennem az emberit. S ez vezet el oda bennünket, hogy meg kell halnunk ahhoz, hogy újjászülethessünk. Nem csak egyszer, hanem újra és újra, mert az ego állandóan újratermelődik.

Lássuk ezek után, hogy a „kereszt teológiája” miképpen érvényes az egyházra? E. W. Gritsch kiváló Lutherkönyvének egy fejezetére fogunk támaszkodni, ahol a szerző a könyve egyik fejezetének ezt a címet adta: „a keresztformájú egyház”.<sup>22</sup>

Egyéni életünk és az egyház élete is e földön harc és küzdelem. A keresztiségünkben mondunk először ellene az Ördögnek. Mi van keresztiségünk és a halálunk között? A „keresztformájú” élet, a keresztény ember és az egyház élete ugyanis kiabrázolja a Krisztust.

A Krisztust követő egyház életében a harc (*ecclesia militans*) a keresztény élet velejárója. A hitvallásokkal kapcsolatban írja Luther:

„Nem jó jel az, ha a hívők nem harcolnak az Ördöggel, aki a sarkukat mardossa, ez ugyanis azt jelenti, hogy a sarokmardosó nyugton végezheti a maga dolgát. Am ha nincs nyugalma és ordít, az annak a jele, hogy megtámadták és le fogják győzni. Mert Krisztus támadást indított az ördög háza ellen. Bizony ha valaki a keresztény egyházat békességben, kereszt nélkül, eretnekek nélkül, pártoskodók nélkül szeretné látni, annak csalódnia kell. Mert ha ilyennek látod, akkor az bizony az ördög hamis egyháza, s nem pedig a valódi egyház.”<sup>23</sup>

A keresztény egyház sorsa tehát hasonló a prófétákéhoz és az apostolokéhoz. Ami megtörtént a Szenvető szolgálva, a Messiással, annak az egyházzal is meg kell történnie: a hűséges szolgálóknak, az egyháznak szenvednie kell e világban. Ha valakit Krisztusért megátkoznak, szidnak, gyaláznak, sanyargatnak, az szentté teszi az embert (*Tribulatio spem* – a megkísértés reménységét szül).

A „szenvető szolga” nemcsak Krisztusnak, hanem az egyháznak is az előképe. De nem azért szenvedek, hogy „kiérdemeljem” Isten kegyelmét! A szenvedés nem vallásoskodás, cselekedet, munka, misztika, hanem engedelmesség! A szolgálat szenvedéssel jár, de hogy az egyház elkerülje a szolgálattal járható bálványimádást, az egyháznak állandóan reformációra van szüksége: *ecclesia semper reformanda est*. Akik Isten igéjét igazán szolgálják, azoktól nem lehet messze a szenvedés: a szolgálat és a szenvedés összetartoznak. Lehet, hogy az egyháznak el kell vesztítenie státuszát ahhoz, hogy job-

ban szolgálja az evangéliumot, az egyháznak el kell viselnie a szenvedést ahhoz, hogy reformálódjon.

„Mennyivel egyszerűbb lenne, ha az Ördög nem harapdálná Krisztus sarkát, vagy ha valaki megállítaná őt ebben. Akkor megvalósulhatna a nyugodt, békés egyház gondolata. De mivel jelenleg a Sátán Krisztus ellensége, ezért sohasem szűnik meg az egyházban a szakadást, szektákat teremteni. Durván megsértjük, a mi drága anyaszentegyházunkat, ha őt tesszük hibássá ezért a sok széthúzásért és szakadásért. Az egyház nem okozója, hanem ellenkezőleg: elszenvédője a szakadásnak.”<sup>24</sup>

Luther látta, hogy az egyháznak nemcsak jelene, hanem története is van. Az egyház történetének alapja a Jelenések könyve. Az egyházon belüli harcot Isten és a Sátán harcaként értette, s vallotta, hogy ez a konfliktus csak Krisztus második eljövételével ér véget. Jelenések 12,7 (Mihály viaskodása a sárkánnyal) alapján írja Luther:

„Ugyanennek a harcnak kell végbemennie e földön a látható egyházban is. Ezt a harcot nem az angyalok vívják, hanem a keresztyének, akik hitükkel Krisztus országának polgárai. Harcolnak pedig az ördöggel, aki a világot elhiteti. Nincs a földön más harc, csak ez az egy. E harc fegyvere nem páncél, kard, dárda, puska, vagy testi erő, hanem az ige egyedül.”<sup>25</sup>

#### IV. Mit jelent a „rejtett” egyház?

(„ecclesia abscondita”, „sancti absconditi”)

Luthernak a rejtett egyházzal szembeni gondolatai a keresztség teológiájából következnek. Amiképpen Isten elrejtette dicsőségét a keresztség gyalázatába, úgy az egyházat, a szentjeit is önmaguk ellentétébe rejtje el az Isten (*abscondita suo contrario*). Sokféle ellentétpárt szoktak alkalmazni az egyház jellemzésére: „igaz egyház/hamis egyház”, „láthatatlan egyház/látható egyház”, „szolgáló egyház/uralkodó egyház”, vagy újabban: „hitvalló egyház/kollaboráns egyház”. Nézetem szerint az egyszer etikai, másszor platonikus, egyszer ideológikus, másszor politikai kategorizálásnak az a veszélye, hogy a kategorizáló természetesen önmagát tekinti az „igaz”, a „láthatatlan”, a „szolgáló”, a „hitvalló” egyház tagjának. Az egyház szakrális misztériumából talán többet sejtet meg, ha a „hivatalos/rejtett” egyház megkülönböztetését használjuk. Ez az *ekkleziológiai* kategorizálás ugyanis nem húz éles határt a két tábor, a „mi” és az „ők” között. Ha Isten egyháza rejtett, akkor lehet, hogy az „ők” közül is tartoznak oda, s nem mindenki az, akit „mi” gondolunk odatartozónak. A mi sokszor könnyed és talán nem eléggé felelős kategorizálásunknál mélyebb az egyház titka és ugyanolyan kifürkészhetetlen, mint Isten bölcsessége.

Az *ecclesia abscondita* gondolata már felbukkan Luthernak *A szolgáló akarata* című művében. Itt Luther cáfolja Erasmus egyház-képét, rámutatván, hogy nem az az egyház, amit annak neveznek és akik valóban Isten népe és az egyház voltak, azokat csak ritkán nevezték annak. De Isten mégis megtartotta egyházát, még ha nem is nevezték annak. Példaként az ariánusok idejét említi, amikor alig volt ötven katolikus püspök, az egyház nevében mindenütt az ariánusok uralkodtak. Az egyház tehát nem feltétlenül az, ami annak látszik, vagy annak nevezi magát.

„Bizony, az Isten egyháza nem olyan egyszerű dolog, mint az »Isten egyháza« elnevezés. De szentek sem találhatók minden bokrban, mint az »Isten szentjei« cím, amelyből mindig van egy zomborral. Ezek gyöngyök és drágakövek, amelyeket a Szentlélek nem vet oda a disznóknak mint azt a Szentírás vallja: elrejtettek, hogy az Isten ne láthassa meg bennük az Isten dicsőségét.”<sup>26</sup>

Luther az Ézsaiás-előadásában (1527–30) is többször megfogalmazza, hogy Isten népe szétszórt polgárság (*deserta civitas*)<sup>27</sup>, s az egyház elrejtett a keresztség alatt<sup>28</sup>. Végezetül Luther a *Jelenések* könyvéhez írt második előszavában írja:

„Az egyházzal értelmekkel nem férközhetsz közel, még ha összes szemüveget felteszed is. El tudja rejteti az ördög, betemeti botrányokkal és meghasonlással, hogy bőven találj rajta botrányozni valót. S Isten is elrejteti a gonosztettek és a mindennemű bajok mögé, hogy bolonddá téve magadat hamis ítéletet kiáltasz rá. Mert azt akarja, ne szemeddel, hiteddel fogd fel azt. Mert azt hisszük, amit látunk... Mert önmaga elől is erősen elrejteti a keresztyén, hogy nem látja önnön szentségét és erényességét, hanem csupa hibát és gyalázatot talál magán.”<sup>29</sup>

Walter von Loewenich gondolata az egyház elrejtettségeről ma igazán aktuálisnak hangoznak: „az egyház elrejtettsége pedig szenvedési formájában jut kifejezésre. A protestantizmus bűne, hogy Luther ezen gondolataival kevésbé komolyan foglalkozott. Luther a keresztség, a szenvedést úgy tekintette, mint az egyház legdrágább kincsét: az egyház, amely Lutherről nevezetik, gyakran nem szívelte meg eléggé ezt (WA 1,613,23kk). A túlságosan harcias, lármás egyházpolitika gyanús Luther szemében (WA 5, 227,7kk). Az igaz egyház inkább mártíregyház”.<sup>30</sup>

#### V. Mit jelent, hogy az egyház „történes”?

(*Kirche im werden*)

Gritsch hangsúlyozza, Luthernél az egyház sohasem statikus intézmény, hanem mindig a változás folyamatában van, „Úton van” (*ecclesia in via*)<sup>31</sup>. Amint az ige is esemény, úgy az egyház is „történes”. Az egyház intézményes megjelenésében még nem egyház, hanem csak az engedelmes *tetteiben*. Nem eredendő szubsztancia, hanem eredmény. Akkor egyház az egyház, ha küldetéséhez híven él és teszi, amit feladatul kapott. Az egyház nem létezik, hanem „lesz”.<sup>32</sup>

#### VI. Mit jelent, hogy az egyház „communio”?

(*koinonia*)

Térjünk vissza az Ágostai Hitvallás definíciójára: egyház a szentek közössége: *communio sanctorum*. Luther is szívesebben használta a *communio* fogalmát mint a „Kriche”-t.<sup>33</sup> Vajta Vilmos kiváló könyvében<sup>34</sup> részletesen elemzi Luther *communio*-fogalmát. Luther „zwo kirchen”-ről beszél és ekkleziológiájában bizonyos „kétretűséget” figyelhetünk meg.<sup>35</sup> Az egyház egyszerre *communio spiritualis* és *communio corporalis*. Am a külső valóság a hit láthatatlan, lelki valósága nélkül csupán pszeudoegyház<sup>36</sup>, amelynek nincs köze a Szentírás-

hoz. Luther gondolatait Vajta a mai helyzetre alkalmazza, amikor ezt írja: „az egyház mint szociális jelenség az emberi társadalomban szociálisan is megközelíthető. Kaphat jogi és politikai, sőt még humánus értelmezést is. *De lényegét tekintve az egyház csak a lelki-szakramentális értelmezésben lép elő olyan elrejtett valóságként, amelyet Isten teremtő Szentlelke hoz létre a hívő lelkekben.*”<sup>37</sup> A szakrális *communio* alapvető metaforái: a fej-test, völegény menyasszony. Az egyház test és a test a fejtől kapja az életet: Krisztus nélkül az egyházat nem lehet elképzelni. Krisztus mindenkinek az ura, de csak a keresztyéneknek a feje. A testnek egybe kell fornia a fejjel, hogy belőle életet nyerjen (Ef 4,15; ill. 5,32). Az egyház „női test”, a „menyasszony” akinek egygé válik „völegényével” a Krisztussal. Azzal a Krisztussal, akinek tisztaságát és igazságát Isten neki tulajdonítja. Luther *A keresztyén ember szabadságáról* című művében fejezi ki ezt igen találóan és szépen:

„A völegény vállalja azt, ami a menyasszonyé, ami magáé, abban részesíti menyasszonyát... ez a személy a menyasszony bűnét halálát, poklát, a hit jeggyűrűjéért közössé, sőt sajátjává teszi, s ezekhez úgy viszonyul, mintha övé volnának, mintha ő vétkezett volna... a hívő lélek a hit jegyajándékával Krisztusban, az ő jegyesében minden bűntől szabad. Mert ajándékul kapta jegyesének, Krisztusnak örök igazságát, életét és üdvösségét. Így állítja maga elé menyasszonyát folt és ránc nélkül dicsőségben, megtisztítva őt az élet igéjének furdójével.”<sup>38</sup>

## VII. Konklúzió

Luther egyházfogalma után kutatva megállapíthatjuk, hogy a hitvalló és a szenvedő egyház fogalmát aligha lehet bármikor „anakronisztikusnak” nevezni. A dolgozatunk elején idézett egyházvezetői nyilatkozat teológiai hibája, hogy az egyházat szociológiai és nem szakramentális értelemben fogja fel. Számára az egyház *societas* és nem *communio*. Szerinte az egyház „kis történései” csupán a világi politika „nagy történéseinek” leképezése. Az lehet, hogy igaz, hogy politikai értelemben 1989 után „anakronisztikus” az egyház szenvedéséről beszélni, *csak éppen az egyházzal nem a politikum, hanem a teológia az adekvát beszédmód.* Szakramentális értelemben az egyház Krisztus szent, misztikus teste, amely keresztet hordoz, szenved, harcol, hitet vall, rejtőzködik akkor is, amikor a külvilág az üldözés helyett hirtelen a kegyeit keresi. S talán ebben az *aionban* éppen ez jelenti neki a szenvedést és a keresztet.

Iff. Fabiny Tibor  
(Budapest)

## Jegyzetek

1 Frenkl Róbert, „Országos felügyelői jelentés”, *Evangélikus Élet*, 1996. január 21. – 2 „Az Ágostai Hitvallás” VII. cikk *Konkordia könyv. Az Evangélikus Egyház hitvallási iratai* Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1957., I. Kötet, 24. Old. – 3 Az Ágostai Hitvallás *Az Konkordia könyv. Az Evangélikus Egyház hitvallási iratai* Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1957., I. kötet, 169. old. – 4 *Luther Márton négy hitvallása* Ford. és a bevezetést írta:

D.Dr. Pröhle Károly, *A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya*, Budapest, 1983. 202. old. – 5 *Luther Márton négy hitvallása* Ford. és a bevezetést írta: D.Dr. Pröhle Károly, *A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya*, Budapest, 1983. 305. old. – 6 *Luther Márton: A zsinatokról és az egyházzal.* D. Luther Márton művei 6. Kötet, Budapest-Pozsony, 1917. 362–418. old. Rövidítve ld. *Keresztyén Igazság Új folyam*, 13. Szám, 5–7. old. – 7 uo. 417. old. – 8 uo. 407–409. old. – 9 uo. 409. old. – 10 uo. 411. old. – 11 uo. – 12 uo. 414. old. – 13 uo. 415. old. – 14 uo. 414–415. old. – 15 Dóka Zoltán, „Az igazi egyház”, *Keresztyén Igazság Új folyam*, 13. Szám, 4–5. old. – 16 Walter von Loewenich, *Luthers Theologia Crucis*, 5. Kiad. Luther-Verlag, Wittenberg, 1967 (1. Kiad. 1929), magyarul: *A kereszt teológiája Luthernél* ford. Muntag Andor és Gáncs Aladár kézirat, angolul: *Luther's Theology of the Cross* transl. Herbert J.A. Bouman, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1976. – 17 Alister McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, Oxford, Basil Blackwell, 1985. Magyarul a könyv utolsó fejezete: „Crux sola est nostra theologia – A kereszt: ez a mi teológiánk”, *Protestáns Szemle*, 1993/2. 81–100. old. ford. Bogárdi Szabó István – 18 Luther Márton, *Heidelbergi Disputáció*, Magyar Luther Füzetek 8., Magyarországi Luther Szövetség, 1999. Ford. Nagybockai Vilmos Az újabb szakirodalomból ld. Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross. Reflections of Luther's Heidelberg Disputation, 1518*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans, Cambridge U.K., 1997. – 19 *Heidelbergi disputáció*, 13. old. – 20 Az itt következő rész bővebben megjelent a „Ki a teológus?” című cikkemben: *Lelkipásztor*, 1999/6, 204–208. Old. A cikk eredetileg korreferátum volt Nagybockai Vilmos „A Heidelbergi Disputáció ökumenikus jelentősége” című előadásához. Elhangzott a Magyarországi Luther Szövetség Budapesti tagozatának ülésén, 1999. április 6-án. – 21 Luther Márton, *Hogyan szemléljük Krisztus szent szenvedését?* Magyar Luther Füzetek 6. Magyarországi Luther Szövetség, 1997. Ford. Véghegyi Antal – 22 Eric W. Gritsch, „A Cruciform Church”, *Martin – God's Court Jester Luther in Retrospect* Sigler Press Ramsey, NJ, 1990 (1. kiad. Fortress Press, 1983) 178–189. old. – 23 Idézi Gritsch, *Op.cit.* 178. old. „Az egyház három hitvallása” (WA 50,272.30–273.1. LW 34:215) – 24 Idézi Gritsch, *op.cit.*, 188. old., „Az egyház három hitvallása” (WA, 50:270,17–22, LW 34,212) – 25 D. Carl Witte (összeáll.) *Jer üdvöndjünk keresztyének. Luther írásaiból mindennapi áhitatra*, Budapest, 1995. (1. kiad. 1938) Ford. Szabó József, 386. old. – 26 Luther, *A szolgáló akarát Luther Márton De Servo Arbitrio című teológiai vitairata – 1525.* Latin eredetiből és németből fordították: Jakabné Csizmazia Eszter, Weltler Ödön és Wiltler Sándor, Berzsenyi Dániel Evangélikus Gimnázium (Liceum), Sopron, 1996. 58. old. Latinul WA 18,651,24kk. „Non est res tam vulgaris, – mi erasme – Ecclesia dei, Quam est nomen hoc: Ecclesia dei, nec ita passim occurrant sancti Dei út, hoc omen: Sancti Dei. Margaritum et nobiles gemmae sunt, quas spiritus non proicit, ante porcos, sed út scriptura vocat, absconditas servat, ne ipius videat gloriam dei.” – 27 WA 31,2,407, 3ff, (LW 17,86) – 28 WA 31,2,220, 32ff, (LW 16,299) – 29 Luther Márton, *Előszók a Szentírás könyveire.* Magyar Luther Könyvek 2. Magyarországi Luther Szövetség, 1995. Ford. Szita Szilvia, 169. old. A „rejtett egyház”-hoz lásd Carl Axel Aurelius, *Verborgene Kirche, Luthers Kirchenverständnis aufgrund seiner Streitschriften und Exegese 1519–1521* Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, Neue Folge Band 4, Lutherisches Verlagshaus, 1983. Különösen jelentős a 9. Zsoltár lutheri exegézisének elemzése: 96–102. old (WA 5, 284–325) – 30 Walter von Loewenich, *A kereszt teológiája Luthernél.* Ford. Muntag Andor és Gáncs Aladár, Kézirat, 181. old. – 31 Scott H. Hendrix, *Ecclesia in via*, Leiden, 1974. – 32 Gritsch, *op.cit.* 188. old. – 33 u.o. 187. old. – 34 Vajta Vilmos, *Communio. Krisztus és a szentek közössége Luther teológiájában*, Magyarországi Luther Szövetség, 1993. – 35 Ferdinand Kattenbusch, *Die Dippelschichtlichkeit in Luthers Kirchenbegriff*, Gotha, Leopold Klotz, 1928. Tudomásom szerint még senki nem hasonlította össze Tyconius *Liber regularum*-jának 2. szabályát: *De domine corpore bipertito.* Lásd: *A szabályok könyve*, Hermeneutikai Füzetek 12, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1997. – 36 Johannes Wirsching, *Kirche und Pseudokirche. Konturen der Haresis*, Göttingen, 1990. – 37 Vajta, *op.cit.*, 18. old. – 38 Luther Márton: „Értekezés a keresztyén ember szabadságáról” *Luther Márton négy hitvallása* Ford. és a bevezetést írta: D.Dr. Pröhle Károly, *A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya*, Budapest, 1983. 42. old.

# AZ EMBERI MEZÍTELENSÉG FOTOGRAFIAI ÁBRÁZOLÁSÁNAK ETIKAI ASPEKTUSAI A BIBLIA SZEMSZÖGÉBŐL

– A pornográf, szex, akt és erotikus fotográfia keresztyén szemmel\* –

## 1.

Dolgozatom előző részében részletesen foglalkoztam a fotográfia azon általános kérdéseivel (mi a fotográfia, művészet-e a fotográfia, a fotográfia viszonya a valósághoz, mű és üzenet viszonya), melyek a vele kapcsolatos etikai kérdések alapját adják. Ezt itt, most nem tehetem. Ahhoz viszont, hogy témánk mégse „lógjon a levegőben”, szükségesnek tartom, hogy jelen írás olvasása előtt, a megelőző tanulmány „mi az etika”, „mi a fotográfia” valamint „mi a fotográfia etikai szempontból” c. bekezdéseiben mondottakat egy-egy mondatban felelevenítsük.

### a) Mi az etika?

Dr. Török István etikáját<sup>1</sup> idézve: Az erkölcsi kérdés tehát így szól: mit cselekedjem? A Jót. De mi a Jó? A Jó nem „mi”, hanem „ki”. Az egyedül Jó maga Isten. Ezt a Jót azonban nem lehet cselekedni. Istent nem lehet cselekedni, viszont az Ő akarata szerint lehet cselekedni. Az etika feladata eszerint nem más, mint módszeres rászemlézés arra, hogy mit jelent az élet ezernyi viszonylata és kérdése közepett Isten parancsszavát meghallanunk. Végső soron a keresztyén erkölcsstan az ember megszentelődéséről szóló tan. Gondolatokról és cselekedetéről, azok harmóniájáról és diszharmóniájáról van tehát szó.

### b) Mi a fotográfia?

Nevéből kiindulva: *Fotográfia* – azaz *Fény* – *Írás*, *Fény* – *kép*. Fontos rámutatni a nevében megbújó definitív tartalmakra:

– *Fotográfia/fénykép*: azaz a fény segítségével készül, tehát valamilyen kapcsolatban van a valósággal. Ez a kapcsolat azonban nem feltétlenül, sőt egyáltalán nem megfeleltethetőség, referencialitás. A kép, a valóság látvány egy kivágott részlete. A fénykép és valós tárgy (amennyiben van neki) nem ugyanaz. A kép nem az, amit ábrázol – feltéve, hogy nem mágikus a világeképünk. Annak ellenére így van ez, hogy nem ezt várjuk, reméljük, hiszünk a mindennapokban a fényképtől, hanem épp az ellenkezőjét; a hétköznapi ember számára, sőt a „nem-hétköznapi-emberek” (beavatottak) számára is sokszor a kép valami mágikus kapcsolat révén az, amit/akit ábrázol. Gondoljunk a szakítások után széttépett fényképekre.

– *Fotográfia/fénykép*: azaz *létre* – önálló életre – hozott valami új valóság; mint írás és mint a látványvalóság egy részletének kiemelése: szándékolt. Már csupán ezért – de az előbbiekért – sem lehet objektív, hiába várjuk, hiszünk ezt róla.

– *Fotográfia/fénykép*: azaz – az előbbiekből is következően – önmagán túlra mutató valami. Mint ilyen lehet művészet is.

### c) Mi a fotográfia etikai szempontból?

A fentiekből többek közt az is kiderült, hogy a fotográfia elválaszthatatlan az emberi cselekedetektől, az emberi cselekvés folyamatától. Ezt a meglátásunkat a fotográfia etikai szempontú meghatározásánál is kiindulópontnak vehetjük. Mert hiszen gyakorlati szempontból mi a fotográfia? Kommunikáció. Üzenet és üzenetközvetítő.

A fotó, fotográfia etikai szempontból szó tehát, melyre reakcióként szavak és cselekedetek születnek s cselekedet melyre válaszul cselekedetek s szavak születnek. Kommunikáció, s mint minden kommunikációnak, úgy a fotográfiának is vannak etikai vetületei.

Ezért, ha a fotográfia egyes szakterületei kapcsán általánosan, vagy konkrét példát szemlélve azok etikai vetületeiről beszélünk, akkor mindenképpen szemünk előtt kell tartani pl. egy kép *keletkezésének hátterét*, a kép keletkezéséhez kapcsolódó *motivációkat*, a kép *témáját*, a *megjelenítés minőségét* (ebben mindenképp benne foglaltatik a kép ill. a kép témája és az alkotó viszonya) és a kép *hatását*, *felhasználását*, *utóéletét*.

## 2.

Nincs talán a fotográfiának olyan ága, melyben az itt tapasztalhatóhoz hasonló kavargás, zűrzavar, fogalmi tisztázatlanság uralkodna, s nincs talán olyan területe a fotográfiának, mellyel szemben – válogatás nélkül – olyan ellenszenvvel viseltetnének a keresztyén egyházak képviselői és általában tagjai, mint ez. Rögtön tegyük hozzá: joggal, hiszen nincs még egy olyan területe a fotográfiának, mely ennyire magában rejtené azt a veszélyt, hogy az emberből embertelen reakciókat vált ki. Nem csoda, hiszen – általánosságban véve – az ember természetes ösztöneire hatnak elsőként ezek a képek s ráadásul oly ösztönökre, melyek bizonyos szint alatti kordában tartásának szükségessége a korszellemnek (és a túldimenzionált toleranciának) köszönhetően a mai átlagember számára nem mindig egyértelmű. Általában egy háborús kép látványától az embert, még a hevesebb vérűt sem, hát még az átlagos, megcsömörlött, közönyös embert nem önti el az ölés vágya. Sőt még akkor is, ha valami roppant igazságtalanság képi megfogalmazását nézi s harag önti el ez igazságtalanság miatt, reakciója legfeljebb a szavakban kifejezett agresszivitásig terjed. Csak viszonylag hosszú időn át tartó, tudatos képi befolyásolás eredményezhet e téren előbb gondolati átformálódást, majd tettlegességet. Egy – *megfelelően „tálalt”* – meztelen emberi test látványa viszont a nézőben természetes, ösztönös reakciókat vált ki. Ez az ösztön az emberi természet egyik alapvető, ún. „drive” ösztöne. Ez az ösztön önmagában még nem tartozik semmilyen negatív erkölcsi kategóriába – sőt, ha a teremtésre gondolunk azt mondhatjuk, hogy erre is érvényes amit Isten Igéje mond: „És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó.”<sup>2</sup> Persze ahogyan a teremtés más dimenzióiban, úgy itt is érezteti hatását a bűneset. Éppen ezért hozzá kell tennünk, hogy ha az ember ezen ösztöneinek a társadalom – s mivel keresztyén szempontból vizsgáljuk a

\* A cím ezen kiegészítését azért tartom szükségesnek, mert az emberi mezítelenség a fotográfiában más aspektusokban is előfordulhat, jelen írásomban – mely a Theológiai Szemle 1999/1. számában megjelent dolgozatom folytatása – azonban csupán a fent említett területekkel foglalkozom.

témát, és keresztyének vagyunk ezért feltétlenül hozzá kell tennünk: első renden és alapvetően az Isten ígéje – normáinak megfelelően engedelmeskedik, illetve parancsol, akkor mindez az emberi élet egyik legszebb és legértékesebb részévé válhat. Walter Nitsche szerint a szexualitás a férfi és a nő egymás iránt érzett szeretetének legbensőségesebb kifejezési módja – a házasságban.<sup>3</sup> Ha az ösztönöknek való engedelmség azonban nem az Istentől rendelt keretek közt, és nem az Istentől rendelt céllal történik – mert „a fő cél ... nem az, hogy ösztöneinket kielégítsük, hanem hogy társunk boldogságát szolgáljuk...”<sup>4</sup> –, akkor a dolog a visszájára sül el és egy eredetileg boldogság forrásául és az élet széppé tételére rendelt isteni adományból, a Gonosz boldogtalanságot szerző és az életet megkeserítő eszköze lesz. Ismét Nitsche kifejezésével élve: a teközpontú szeretet-szex helyett én-központú önző-szex lesz, ami – lévén eltévelyedés a rendelt céltől – bűn. (Ez persze nem mindenki számára evidens.) Itt pedig már etikai kategóriákkal van dolgunk. Annyit azonban megjegyezhetünk, hogy eddig csupán arról volt szó, hogy egy meztelen – függetlenül attól, hogy valóságos (látvány), vagy bármilyen módon ábrázolt (kép) – emberi test vizuális érzékelése által kiváltott természetes emberi reakció hogyan ölthet testet és milyen eredménye lehet. Hol helyezkedik el ebben a láncolatban a fotográfia? E kérdés megválaszolásához először is tisztáznunk kell, hogy milyen sajátosságai és rétegződése van a fotográfia általunk most tárgyalt területének.

Írásom alcíme négy fogalmat sorol fel, úgy mint pornográf, szex, akt és erotikus fotográfia. A köztudatban e négy szó mint szinonima szerepel – sokszor köszönhetően a fotósok és egyéb „művészek” öngigazoló, és kritikusaik általánosító kódosításának. Rögtön le kell szögezni: szó sincs ilyen kapcsolatról e műfajok közt. Teoretikus szempontból az az egyetlen – jóllehet valóban nem elhanyagolható – momentum, amiben megegyeznek az, hogy mind a négy *többnyire*, a – valamilyen mértékben és formában – meztelen emberi testet választja témájául. Semmi több. Ha pedig már a műfajnál tartunk: e négy megnevezés nem ugyanazon műfaj kissé eltérő ágait jelöli – ahogyan szintén a köztudatban ez rögzült –, hanem négy eltérő, mind indíttatásában, témaválasztásában megfogalmazásában, mondanivalójában, céljában és hatásában merőben különböző műfajt, melyek közül a pornó és a szex áll közel egymáshoz, míg az akt igen távol áll mindkettőtől, s teljesen külön helyet foglal el az erotikus fotográfia.<sup>5</sup>

### 3.

Hogy érezhetővé váljon a különbség, nézzük most át röviden az egyes műfajok jellemzőit az imént felsorolt szempontok alapján.

1. *A pornográf és a szex-fotográfia indíttatásában* az ember ösztöneire épít. Arra a nézetre alapoz, miszerint a szexualitás olyan, mint minden más egyéni szükséglet, mint például az éhség vagy a szomjúság – tehát a többi „drive”. Ha éhes az ember ki kell elégítenie e szükségletét, ennie kell. Az ösztön, a szükséglet kielégítése tehát a kiindulópontja. Az ember – első sorban a férfi – szexualitása bizonyos – elég meghatározó – mértékig vizuális ingereken alapszik. (Nem csoda, hogy a szexlapok vásárlói elsősorban férfiak és a szexfotók rendszerint

nőket ábrázolnak...) Ezért vágyik a vizuális élményre – a pornográf és a szex fotográfia ezt a vágyat akarja kielégíteni. A különbség csupán a „szalonképesség” kérdésében van.

– *Témaválasztásuk* ennek megfelelően olyan, hogy e szükségleteket ki tudja elégíteni. A szex-fotográfia a mindenkori közízlés által szexuálisan izgatónak ítélt személyeket, cselekményeket stb. ábrázol. A pornográfia pedig egyáltalán nem válogató, minden ami létezik és ami elképzelhető bármilyen beteges elmével, helyt kaphat.<sup>6</sup>

– *A szexfotók megfogalmazására* a konkrét tárgyiaság csak bizonyos mértékig jellemző, általában hagynak valamit az ember fantáziájára – ám a fő szempont ebben nem annyira a kreativitás, mint a törvényi keretek közti megmaradás, és a vevőkör kiszolgálása, az eladhatóság. Mindezt zömmel esztétikailag silány, a dokumentálás/látványrögzítés szintjét nem, vagy nem sokkal meghaladó, olcsó eszközökkel teszi. Ezek mellett azonban néha előfordul, hogy igen kimagasló felvétel- és nyomdatechnikai színvonal jellemzi (ld. Playboy). A pornográf képek megfogalmazása „szókimondóbb”, helyesebben szólva közönségesebb, durvább, arrogánsabb. Célzottan és tudatosan a konkrét, „húsos-szagos” testiségre törekszik. Általában mindkettő színes, ezzel is valószínűbb akar lenni.

– *Mondanivalójuk* az ábrázolás első síkján nem terjed túl. Erre nem is törekszenek, hiszen nincs is szükség rá. Hangsúlyos a testiség, a szexuális feszültség keltése. A szexualitást mint az emberi élet legfőbb értelmét hirdeti. Esményíti a hibátlan testet.

– *Céljában*, mint mondtuk egyrészt a szexualitás vizuális szükségleteit akarja kielégíteni, másrészt hatalmas üzlet, pénzszerzési lehetőség mind a modell, de inkább a fotográfus és kiadójuk számára. A vevőkör valamelyest hisz a fotó és valóság mágikus kapcsolatában, megveszi a lapot/képet, s ezáltal birtokának tudhatja. Harmadrészt a reklámokban használják ki a hiányos öltözötű hölgyek csáberejét.

– *Hatása* mindenképpen negatív. Egyrészt hamis világképet közvetít. Elértékteleníti a szexualitást, hozzájárul annak árucikké válásához, ezzel az egocentrikus, önző szexuális életfolytatáshoz, közvetve pedig az emberi kapcsolatok megromlásához. Publikussá téve az élet egyik legszuverénebb területét hozzájárul a szuverén és publikus cselekvések közti határ elmosódásához, közvetve az erkölcs megromlásához. Mivel elsősorban a férfi szexualitáshoz tartozik a látvány hangsúlyossága, az ő szükségleteit igyekszik kielégíteni az effajta képi „nyelv”, ezért torzul a férfi-nő szexuális kapcsolata, hiszen a férfi a valós nőtől ugyanazt kezdi elvárni, mint amilyen funkciót a kép tölt be: kiszolgálást. A nő nem szerelme, hanem ösztöntárgya lesz. Azt is birtokolni akarja. (Persze ennek a jelenségnek nem a fotográfia az egyetlen oka.)

2. *Az akt fotográfia*. Mindkét előbb tárgyalt kategóriától – talán mondhatom így – gyökeresen különbözik az akt.<sup>7</sup> Az Új Fotolexikon így definiálja: „Aktfényképezés. A meztelen emberi test művészi ábrázolása fényképen. A természetben készülő aktfelvételek az emberi test és a táj, ill. a környezet harmóniáját v. kontrasztját hangsúlyozzák. A műtermi aktfelvételek a fototechnika lehetőségeit kiaknázó művészeti anatómiai tanulmányok. A művészi ábrázolás határai a személyiség megjelené-

séig ritkán szélesíthetők (aktportré).<sup>8</sup> Nos, azt hiszem e megfogalmazás igen kevés, definíciónak gyenge. Azonban sajnos a jó definíciót magam sem tudom megadni. Talán túl összetett ehhez a kérdés. Ezért inkább nézzük meg néhány jellemzőjét – beleértve az előbb felsorolt szempontokat is – e műfajnak, s próbáljunk így képet alkotni magunknak róla.

Annyi bizonyos, hogy kezdettől fogva önálló fotográfiai területtel van dolgunk. Önálló a tekintetben, hogy elhatárolható a szintén kezdettől fogva megtalálható szexfotózástól. Ebben az elkülönülésben valószínűleg az játszott döntő szerepet, hogy a műfajt a fotográfia a festésztől örökölte, s mint minden ilyen műfajban, úgy itt is a festészettel, annak elméletével és gyakorlatával akart versenyezni – illetve saját magát mint művészetet elfogadtató, ezekhez akart hasonlítani. E folyamatban a fotográfia fejlődése során megtalálta a saját hangját s az akt tekintetében is a fotográfusok kezdték azt és úgy ábrázolni, amit és ahogyan csak ők képesek. A mai napig megmaradt viszont az aktfényképezés azon sajátossága – s ez az egyik, mely legjobban megkülönbözteti az előző két kategóriától –, hogy a valóság ábrázolásán keresztül a valóságon túlmutatót keresi e műfajban is.

– Az akt *indíttatása* valahol bizonyára szintén az ösztönben van. Valahol mélyen. Mert valahol az ösztön mélyén is ugyanaz a rácsodálkozás, az „értelemnek” az az állandó kutatása lehet ami az aktra jellemző.<sup>9</sup> Valahol az ösztön mélyén ugyanúgy az érteni akarás, az élet rejtélyének állandó kutatása rejlik, mint a művészet alapjaiban. Valahol az ösztön mélyén ugyanaz a – nagyon rossz kifejezés, de jobbat nem találtam – *birtoklási vágy* – rejtezik, mint a fotográfia megörökítési, a művészet „kimondom a neved, megénekellek, eltáncollak, magam kezével formázlak, tehát enyém vagy, részem vagy” érzésében. Az aktfotó indíttatása tehát valahol a szépség ígézetében, a test mint egész önmagával s a teremtettséggel való harmóniájának keresésében és kifejezésében, a mikrokozmosz-makrokozmosz összefüggéseinek megragadásában, a test és lélek, forma és tartalom, cserépedény és kincs közösségének – tehát harmóniájának, diszharmóniájának – állandó megfigyelésében és megjelenítésében lehet.

Miért az akt? Mert semmi nem képes az emberről úgy beszélni ahogyan azt az ember saját maga teheti, saját maga elemzése, részekre bontása – újból összerakása, önmaga – vagy önmaga hiánya – megmutatása által. Mert az akt őszinte. (Nem objektív, az más.) Mert az ember valahol így „eredeti”. S az ember törekszik megérteni önmagát. Mert pl. az akt legegyszerűbb formáján, a „tiszta” akton nincs semmi csak az ember és a fény – és itt a fény minden jelentését (tehát transzcendens, teológiai jelentését is!) figyelniünk kell; az ember és a transzcendens, a két pólus, melyek az emberi elme számára kölcsönösen értelmezhetővé teszik egymást. Mert az eredeti meztelenséghez viszonyítva – s itt szintén hozzá kell értenünk e szóhoz minden jelentését – értelmezhetőbbé válik minden ruha, minden, ami az emberhez hozzá rendelődik.

– Az akt *témaválasztása* éppen ezért felölelheti az ember teljességét, értem ez alatt konkrét testiségét, de ugyanígy érzéseit, tevékenységeit stb. Ezek közt akár a nemi aktus is szerepelhet – tehát témaválasztását tekintve az akt is lehet szexkép. A különbség azonban a meg-

formálásban stb. nyilvánvaló. (Merthogy a művészetet Művészetté nem a téma, hanem a mondanivaló teszi.) A legegyszerűbb ilyen megkülönböztető jegy, bár ez nem általánosítható törvény, hogy az akt döntően monokróm (pl. fekete-fehér) műfaj.

– *Megfogalmazásában, megformálásában* ugyanis az akt – célkitűzéséből eredően – jóllehet a szexfotóhoz hasonlóan lehet nagyon konkrét, tárgyilagos is, de általában absztraháló, elvonatkoztató, értelmező, olyan, hogy a valóságot többretegű jelentéstartalommal ruhazza fel. Szűkebb-tágabb asszociációs vagy valódi kontextusba állítva, tárgyának több értelmezési lehetőséget ad.

– *Mondanivalója* roppant sokféle lehet, természetesen negatív etikai tartalmú is, ez indíttatásától függhet. Szólhat éppúgy a szépségről, mint a rótságról, a szerelemről éppúgy, mint a gyűlöletről, Isten teremtésének gyönyörű voltáról éppúgy, mint az ember természete romlottságáról... stb.

– *Célját* végső soron a katarzisban (ez ugyan szintén nehezen értelmezhető) határozhatjuk meg.

– *Hatása* szintén sokféle, akár ugyanazon képnek elentés is lehet. Sok függ a befogatótól – illetve elutasítótl.

Látjuk tehát, hogy egy olyan műfajjal állunk szembe, mellyel nem feltétlen kell keresztyénekként sem szembe(sz)állnunk. Erről azonban később még bővebben is lesz szó. Most térjünk rá a negyedik műfajra, melyről azt bátorkodtam mondani, hogy az összes többihez mérten teljesen külön helyet foglal el.

3. *Az erotikus fotográfia.* Mit neveznek ma általában erotikus fotográfiának? Jó példa a televízió. Ott erotikus film címszó alatt általában – a mi megfogalmazásunk szerinti – szexfilmet értik. A fényképezésben hasonlóan zömmel a szexfotó, az aktfotó szinonimájaként használják – tévesen. Az erotikus fotográfia ugyanis, véleményem szerint, nem önálló műfaj. Az erotika bármely fotográfiai műfaj jellemző tulajdonsága, minősége lehet. Erotikus töltése lehet egy portrénak, egy egész alakos képnek – nem feltétlen attól, hogy tárgya ruhátlan –, egy csendéletnek, egy riportképnek, egy táncfotónak... Mindennek lehet erotikus töltése, jellege – egyrészt önmagából eredően, másrészt az ember által ráruházott jelentése alapján. Az erotika tehát nem egyenlő a szexszel, sem az akttal. Az erotika nem egyenlő a meztelenséggel sem. Mi az erotika? „A nemi ösztön (lelki) megnyilvánulásainak összessége... (Mű)alkotásban: erotikus tartalom.”<sup>10</sup> Más megfogalmazások hozzátesszik az érzékiséget, és a nemi ösztön érzelmi megnyilvánulásaként határozzák meg. Erotikusnak pedig mindazt nevezik, ami „érzékiségből fakadó, azt tükröző.”<sup>11</sup>

Az erotikáról ezek mellett bátran elmondhatjuk, hogy szerves részét képezi minden kultúrának. Európában éppúgy, mint Ázsiában, Afrikában, Közel- s Távols-Keleten. Ma éppúgy mint tegnap – illetve a nyugati kultúrában a tegnaphoz képest ma inkább túlhangsúlyozottan. A szexualitást, a férfi – nő (s tegyük hozzá: az azonos neműek!) kapcsolatát mindenütt és mindenkor több-kevesebb, szigorúbb vagy enyhébb tabu határozta meg. Az erotika valamilyen szinten e tabuk kijátszása is. Ide tartozik a „virágnyelv”, a népművészet, népszokások, táncok stb. szimbolikája is. Ide tartozhat a divat és az öltözködés kultúrája is. Az erotika áthatja az egyetemes



emberi kultúrát – már amennyiben létezik ilyen. Még a Bibliában is fellelhető, gondoljunk az Énekek énekére. (A témával szembeni tehetetlenségre jellemző, hogy mennyire egyoldalúan értelmezzük, magyarázzuk – már ha egyáltalán magyarázzuk.)

Azonban meg kell jegyeznünk, hogy éppen azért, mert tulajdonképpen drive-ra épül, és így általános emberi jelenség, az, hogy mi számít erotikusnak messzenőkig kor-, és kultúrafüggő.

#### 4.

Végignézve ezeket a műfajokat a feltett kérdés tisztázásához másodszer azt kell megvizsgáljunk, hogy miként vélekedik a Biblia e kérdéskörrel, azaz a mezítelen emberi test fotográfiai ábrázolásáról.

Két probléma merülhet fel. Először is az, hogy a Biblia keletkezésének idején még nem ismerték a fotográfiát. Ennél azonban van egy nagyobb probléma. A Biblia nem beszél a mezítelenség képi ábrázolásáról. E tény háttérben az ókori művészet és Izráel vallásának, valamint az Újszövetség tanításának rendszere áll. Ha az ókorban a szerelem, testiség, szexuális tevékenységek képi ill. szobrászati ábrázolásáról volt szó, akkor ez – szinte – mindig a vallás kereteiben történt. Egyiptomban, Mezopotámiában stb. a nemi aktust vagy más, szexuális témát önmagáért, az ember élvezetére, esztétikai gyönyörűségére nem, vagy csak a legritkább esetben ábrázoltak.<sup>12</sup> Ha ábrázolták, akkor a mögött „hieros gamosról” vagy hasonló, kultuszi, mitológikus, ill. ilyen jelentőségű eseményről volt szó. Ahogy egész életüket, úgy művészetüket is áthatotta a vallás. Ezért az ószövetség korában a szexualitás ábrázolása Isten népe számára egyértelműen bűn volt, hiszen egyet jelentett a környező népek bálványai előtti hódolással, vallásuk gyakorlásával (a kultikus paráznasággal), stb. A kérdést ezért az első ill. a második parancsolat „elintézte”.<sup>13</sup> Ezeken túl a szexualitásról mindig személyes és transzcendens viszonylatokban, tehát, mint ember és ember (ill. tiltó parancsolatképpen állat) közti és Isten – ember közti kapcsolatról, a teremtés rendjének megőrzéséről, betöltéséről beszél az Ószövetség. Ezt folytatja az Újszövetség is. Ebből tudunk mi is kiindulni. Nagyon röviden összefoglalva: a Biblia a szexualitást csak házasságban, tehát *egy férfi és egy nő szeretetkapcsolata* kötelékében fogadja el. Ami ezen kívül van az bűn, – idegen isten – beleértve a „gonosz kívánság okából származó tekintet”<sup>14</sup> is, mert megrontja az Isten és népe közti szeretetkapcsolatot, mely a férfi – nő közti szeretetkapcsolat ösképe.<sup>15</sup>

#### 5.

Szó szerint tehát nem találunk utalást a Bibliában a mezítelen emberi test ábrázolására vonatkozóan.<sup>16</sup> Ezért hát azt mondják egyesek: nincs a Bibliában, hogy szabad, tehát tilos. Mások azt mondják: nincs a Bibliában, hogy tilos, tehát szabad. Azt gondolom mindkét álláspont hamis. Ha nem akarunk sem a szabadosság bűnébe esni, sem a „fürdővízzel együtt a gyereket kiönteni”, akkor a fentiekben felvázolt elméleti állásfoglalásból indulhatunk ki.

Azt tudjuk, hogy a fotográfia a vizuális kultúra része s a vizuális kultúra elválaszthatatlan az emberi cselekedetektől. A fotográfiát etikai szempontból meghatározva azt mondtuk, hogy a fotó, fotográfia – mint feltételezett értelemmel bíró kommunikáció, mint ami szándékolt –, etikai szempontból szó, melyre reakcióként szavak és cselekedetek születnek s cselekedet melyre válaszul cselekedetek s szavak születnek. Olyan kommunikáció, melynek eredete, tartalma, következménye egyaránt lehet önmagán túlmutató. Cselekedetként, szóként értékelve a fotográfiának ezen ágát azt mondhatjuk tehát, hogy mindent ki-mondhatunk, megcselekedhetünk, ami nem rontja meg Isten és ember, ember és ember szeretetkapcsolatát.

Azt viszont, hogy mi ez a „minden”, mi fér bele ebbe a „minden”-be, nagyon nehéz lenne meghatározni. Török István etikáját követve a fő kérdés az: mit cselekedjem. Továbbmenve: hogyan cselekedjem a jót, hogyan cselekedjem Isten akarata szerint, most speciálisan ebben a kérdésben? Végignézve, a felsorolt szempontok alapján végiggondolva a fotográfia e területének műfajait nyugodtan mondhatjuk, hogy sem a szex, sem a pornográf fotográfia – tehát azok, melyek célterülete primeren az ember libidója – nem fér bele a „minden” kategóriájába, ami egyben a „jó cselekvése” kategóriája is jelen esetben.

Az akról viszont érdemes elgondolkoznunk. Véleményem szerint, objektíve belefér a „minden” kategóriájába. Szubjektíve nézve azonban azt mondom, hogy „minden szabad nékem, de nem minden használ, minden szabad nékem, de ne váljak semminek a rabjává.”<sup>17</sup> Az ugyanis, hogy kiben, milyen kép, milyen reakciókat indít el változó, ugyanúgy, ahogyan változó lehet egyazon kép megfejtésének szintje különböző embereknél. Értem ezalatt azt, hogy ami bennem egyáltalán nem kelt fel – természetes reakción túl – semmilyen szexuális gerjedelmet, s a kép megnézése után nem fogok az első szembejövő nőre „gonosz kívánság okán nézni”, az nem biztos, hogy ugyanígy fog működni mások esetében is, akik esetleg látva engem, hasonlóan átadják magukat az adott mű „élvezetének”. Ez esetben nem használ a dolog, nem fér bele a minden, a „jó cselekvése” kategóriájába. Ez azonban nem jelenti azt, hogy kölcsönösen kényszeríthetjük egymást a másik nézeteinek elfogadására. Maximum az erősebbnek kell vigyáznia a gyengébbre, hogy megbotránkoztatást ne okozzon. Érvényes erre is, amit Pál apostol tanít a bálványáldozati hús evéséről: „de meglátsátok, hogy ez a ti szabadságotok valamiképpen botránkozásukra ne legyen az erőtelenekeknek. ... így aztán, amikor ... az ő erőtelen lelkiismeretüket megsértitek, a Krisztus ellen vétkeztek. Annakokáért, ha eledel botránkoztatja meg az én atyámfiait, inkább soha nem eszem húst, hogy az én atyámfiait soha meg ne botránkoztassam.”<sup>18</sup> (A megbotránkozással azonban vigyázni kell, mert e szóban forgó téma éppen egy olyan terület, ahol ha valaki akar, meg is tud botránkoztatni. Keresztyének körében akkora mértéket öltött az állszemérem, a képmutatás, hogy e tabunak számítótéma helyrerakása lassan égető szükségletté válik – ugyanúgy, ahogyan általában a szexualitás kérdésének rendezése is az.) Mindennek mértéke az Isten és ember iránti szeretet. A kérdés másik oldala – mely a reakcióra is hatással lehet – az ismeret, a kép megértésének, az általa közvetített üzenet dekódolásának szintje. Ha megtanulom olvasni a képet, ha megértem a kép szándékát, üzenetének mélység-

gét, a felszíntől akár el is tudok vonatkoztatni, s ami a felszínen szexképnek tűnhet, arról a vizsgálódás, faggatózás során kiderülhet, hogy mély tartalommal átítatott, komoly üzenetet hordozó aktkép, műalkotás.

Summaként újból Pál apostolt idézem: „Minden dolgok szeretetben menjen végbe...”<sup>19</sup> Annak, hogy a fotográfia itt említett területén – nézőként, befogadóként, elutasítóként vagy alkotóként – jót cselekedjünk a szeretet a záloga. Nem a magunk szeretete, hanem Isten, embertársaink, és az igazság szeretete.

Nagy Károly Zsolt  
(Sárospatak)

### Jegyzetek

1 Dr. Török István Etika. Free University Press, Amsterdam, 1988. alapján. – 2 A BH itt a שׂוֹבֵב szót használja, ami Koehler – Baumgartner szerint: „Jó, a jelentése minden változatában: kellemes, hasznos/hasznavehető/, hathatós/hatékony, eredményes ered.: ang. efficient ném. brauchbar/, gyönyörű, kedves helyes/megfelelő, alkalmas helyénvaló ered.: ang. right/, morálisan jó.” Ezt erősíti a שׂוֹבֵב gyök jelentése is. L. Lexicon in Veteris Testamenti Libros ed. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner. Leiden, 1953. 348–349. p. – 3 Walter Nitsche: Házaspárok kézikönyve. Ethos Alapítvány, Budapest, 1995. 128. p. alapján. – 4 Nitsche: i.m. 128. p. – 5 E szavakat, különösen az erotikus fotográfia kifejezést nem teljesen a hagyományos értelmében használom. Általam adott értelmük – mely szerintem eredeti értelmük is remélhetőleg – a következő pontokban kiderül. – 6 Azonban nem szabad azt hinnünk, hogy a szexualitás, a pornográfia képi megjele- nitése a modern ember terméke. A XVII. századból már bőségesen találhatunk hasonló célzatú képeket, nem is beszélve az ókorról, melynek művészetét mi általában igencsak „cenzurázott” formában ismer- jük. – 7 „A magyar nyelv nem rendelkezik megfelelő szakkifejezéssel a meztelen testet ábrázoló műalkotások megnevezésére. A nálunk is használatos akt szót a németből vettük át. A XIX. századi német festők szóhasználatában alakult ki a fogalom a latin actus (= tevékenység, eljárás) kifejezésből.” Szilágyi Gábor: A Fotóművészet története. A fényrajztól a holográfiáig. Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata,

Budapest. 1982. 197. p. 1. sz. jegyzet. – 8 Új Fotolexikon. Aktfény- képezés. 17. p. – 9 Szeretném hangsúlyozni, hogy hatalmas zűrzavar uralkodik az akt definíciójának terén. Aktnapártként a boltokban leg- többször olyan naptárakat adnak el, melyeknek közük nincs az akt most körülrajzolni szándékozott jelentéséhez. Sokak számára, akik művészi aktfotósnak tartják magukat, a „művészi” jelző egyet jelent a technikai profizmussal, melyhez esetleg esztétikai érték is társul. Egy esztétikus, technikailag tökéletes meztelen nőt ábrázoló fénykép azonban még nem nevezhetünk művészi aktnak. A művészi akt fo- galma mellé megkreálták az alkalmazott akt fogalmát, ami gyakorla- tilag a Playboy és hasonló szintet jelenti, amit én inkább „szublimált,” szalonképesített szexfotónak neveznék. A fellelhető irodalomban min- dehhez még hozzácsapódik az „erotikus fénykép” kategória – s most döntse el az ember, hogy mit lát! Természetesen mindez jelzi a mez- telen emberi test ábrázolásának problematikus voltát, azt, hogy próbá- lják árnyalni vagy inkább összemosni a műfaji határokat, hiszen azért jobban hangzik ha valaki azt mondja magáról, hogy alkalmazott aktfotókat készít, mintha azt kéne mondania, hogy szexfotókat, netán pornóképeket „alkot”. A legjobb persze az, ha mindezt művészetnek lehet csak a zűrzavar fokozása kedvéért: azt is számításba kell venni, hogy e kategóriák meghatározása sokszor merőben szubjektív – hiszen a művészet fogalma kitágult! – és az egyén szeméremérzetén múlik. – 10 Magyar Értelmező Kéziszótár. Akadémiai Kiadó, Budapest 1992. 331. p. – 11 Magyar Értelmező Kéziszótár. 331. p. – 12 Ez alól talán a görög – római ill. a távol-keleti művészet egyes – inkább késői meg- mozdulásai jelenthetnek kivételt, de ezek sem a maguk teljességében. Arról nem is beszélve, hogy amit mi, ma esetleg esztétikai szempont- ból vizsgálunk, és művészetnek nevezünk, azt annak idején, mikor még élték a művészetet nem így látták, nem annak nevezték. – 13 Ld.: 2Móz 20,4–6 – 14 Ld.: Mt 5,27–29 – 15 Ld. pl.: Ef 5,21kk. – 16 Amit a Biblia mond: a meztelenség a bűneset előtt a paradicsomi ár- tatlan állapot kifejezője. „A meztelenség Izraelben mind vallási, mind az emberi méltóság szempontjából szégyenletesnek tartották. ... A polgári életben a meztelenség a legnagyobb szégyennek számított. Isten ítélete súlyosságát emeli ki ... Átvitt értelemben a meztelenség kifejezi az emberi élet mulandóságát, gyámoltalanságát, a nélkülözést, nyomorúságot, a lelki elesettséget, a lélek meztelenségét a mennyei test nélkül. Isten igazságát és szentségét, aki elől semmit sem lehet el- rejteni.” Keresztyén Bibliai Lexikon, Budapest, 1995. 2. kötet. 208. p. – 17 1Kor 6.12. – 18 1Kor 8, 9. 12–13. – 19 1Kor 16,14

## A Lorántffy Zsuzsánna Egyesület Budapesten: A szociális gondolat az első világháború előtt

A Lorántffy Zsuzsánna Egyesület alakulását és szoci-ális tevékenységét a századforduló idején nem érthetjük meg anélkül, hogy ki ne tekintsünk az Európában ek- kortájt és előzőleg végbement társadalmi változásokra. „A tizenkilencedik század első felében Anglia, induszt- rializmusának fejlettsége folytán, amely abban az időben másutt tulajdonképpen nem létezett, különös fontossá- gal bírt a történelemben.” „A mi korszakunk kezdetével (a könyv az 1814–1914 közötti évszázadról szól) ... egy új buzgalom jött divatba és a tizenkilencedik századbeli könnyelmű felfogás lassanként helyet ad a Victoria- korabeliek komolyságának és erényeinek. „Russel, Bertrand: Egy évszázad élettörténete – 1814–1914 –; magyar fordítás 69., 70. lap. Az előszó szerint az angol eredeti 1934-ben íródott. (Ennek az új buzgalomnak a hullámai Magyarországra is eljutottak; attól kell tartan- nom, hogy végeredményben igen jó szándékú társadal- mi-egyházi munkásságuk eredményei messze elmarad- tak akár a nyugat-európai szociális reformoktól, akár a Francke-i német pietizmus nagyszabású intézményeitől.) Az igazi tizenkilencedik századiak Tamás Gáspár Mik- lós remek felsorolása szerint „az angol üzemi felügyelők

(akik csakugyan megjavították a vadállati ipari állapotot- kat), a francia »jó bírók«, az amerikai börtönlátogatók, a német humanista gimnáziumok első igazgatói, a sok-sok hangyaszorgalmú, fáradhatatlan, száraz, méricskélő re- former, a bennszülöttekkel rokonszenvező gyarmati tisztviselők...” és a felsorolás végén a *hatékony jóté- konyság feltalálói* mellett nem elhanyagolhatóan a „metodisták, a kvékerek, a transzcendentalisták és a pi- etisták...” „A részvét és a szánalom valaha lángoló for- radalmi érzés volt.” (T.G.M.: Eötvös, a nyugat-keleti li- berális. Világosság, 1998. 5–6. P. 6–7.) A cikkből nem marad ki az „igen ritka” keresztyén fölvilágosodás (ép- pen Eötvös a példa) és a szociális részvét említése sem.

Amerikába (USA) is eljut a szociális kérdés-csomag: a felmerülő etikai kérdések nem oldódnak meg automa- tikusan a kínálat és kereslet törvényei által, ezért az evangéliumnak és az egyháznak és a Krisztus Lelkének van valami feladata a munka és a tőke, a szegényteljes szegénység (sordid) és a túl nagyra nőtt vagyon ellenté- tei között. A szociális etika pl. a Yale Divinity School tananyagában 1896/97-ben: szocializmus, kommuniz- mus és anarchizmus, fajok, bevándorlás, társadalmi

osztályok, stb. (Kortárs szerző: Bacon, L.W. A History of American Christianity, Copyright 1897. Scribners 1930. P. 385–86)

Persze, ezért itt sincs (Magyarországon sincs) hivatkozás a radikális jézusi igékre: Lk 18,22 a gazdag ifjú: add el minden vagyonedat, oszd szét a szegényeknek... azután jöjj és kövess engem – ezt T.G.M. is idézi, p. 6.; de még Zákheus sem kerül elő, pedig nála csak a vagyon felének szétosztásáról van szó (hogy mekkora hányad lehetett a »kizsárolt« – kicsalt vagyonrész? mennyi maradhatott, ha a négyzeresét adta a károsultaknak vissza? (Lk 19, 1–10). Talán a Máté 25,40 és 45., lehetett (volna) az eligazító bibliai-jézusi alap: ...”amikor megtették ezeket (ennem adatok, innom adatok stb.) akárcsak eggyel is a legkisebb atyámfiai közül, velem tettétek meg.” Be kell vallanom hogy erre az ígére hivatkozást csak Bucsaynál találtam (A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945. Gondolat 1985. P. 251.), egy későbbi időpontra, a harmincas években Kiss Ferenc (1862–1948) „fáradhatatlan igehirdetésére” utalva.

Magyarországon persze a Lorántffy Zsuzsánna Egyesületen kívül más intézmények is alakultak az egyházon belül, így a Kálvin-szövetség. Célul tűzték ki „az egészség társadalmi és egyházi élet emelését, a vallásos és szociális érzés megszilárdítását, a *szellemi és anyagi jólét előmozdítása* terén...” (Egyetemes Névtár 1911. 103–106. oldal). Alakulás éve 1908. Elnökei Kenessey Béla erdélyi püspök és Kovácsy Sándor a budapesti egyház főgondnoka. A gazdag program első pontja:

„A szociális kérdések, az egyház és a társadalom közti érintkezés tudományos és gyakorlati megvilágítása...”

Nem sorolom fel az egyéb szak-egyleteket (tanár-egyesület pl.), csak mint különlegességet említem meg a „Vallásegyleti szövetség”-et. Székhelye Bp, IX. Kálvin tér 7., Elnök Dégenfeld-Schomburg József dr., titkár Balthazár Dezső dr. Az ismertetés ennyi: a szövetség tényleges megalakulása most van munkában. (Az 1911-i Névtár szerint.) De megemlítendő, hogy az 1885-ös főrendiházi törvény szerint a főrendiház tagjai lettek a protestáns püspökök és főgondnokok is. Nem találtam nyomát annak, hogy az égető szociális kérdések, például a kivándorlás vagy a földkérdés rajtuk keresztül a politika tárgysorozatába kerültek volna. Csak dátumok az egyletek soráról: 1899. Kék Kereszt Egylet (alkoholizmus elleni küzdelem); 1900. Bethlen Gábor Kör (egyetemi hallgatók); 1903. Bethánia Egylet (Szabó Aladár); 1904. MEKLESZ; 1906. Filadelfia Diakonissza Egylet; 1907. ORLE. Stb.

Két anokdatikus történet a Lorántffy Zsuzsánna Egylettel kapcsolatban, mielőtt ez tulajdonképpeni tárgyamra rátérnék. Apám, B. Jenő, mint a L.Zs.R. titkára, miszionáriusi, jkv. vezetője 1906–13, közről figyelhette az Egyesület munkáját. Két történetét, ill. csak egyet akartam hitelesíteni (mint más családi történetekkel is tettem); a következőket. Apám elmondása szerint valamely egyházi tea-délutánon (akkor még nem dívott a „szeretevendégség” szó) Szilassy Aladárné számára ő konferálta be az érkező nevezetességeket. De mikor egy suhogó selyembe öltözött, derekán két vastag aranyláncal ékesített hölgy lépett be, a Szilassyné megdöbbenve kérdezte, hogy ki ez; Apám bejelentette, hogy a konfliktus király felesége. A Sáskáknak valóban vagy 15 konfliktus

szaladt a városban. Erre Szilassyné csak annyit mondott Apámnak: Ezt csak fogadja maga, kedves Böszörményi. (A Sáskákkal később rokonságba is keveredtem. Valóban sok konfliktusuk és ezek ellátására vendéglőjük volt. Az 1906-os L.Zs.E. évkönyvben két Sáskáé is szerepel a pártoló tagok között, évi 4 koronával.)

A másik történet. Az Egyesület állás nélkül maradt cselédlányok részére Otthont tartott fenn, amelyhez az épületet a Fővárostól kapták. Az épület egy idő után már kicsinek bizonyult s a Választmány hölgy tagjai úgy döntöttek, hogy az épületet eladják a fővárosnak, s majd kérnek helyette egy másikat. Apám elmondása szerint ő kicsit humorosnak találta az ügy ilyen elintézését, de letorkolták azzal, hogy maga ehhez nem ért. Valahogy úgy ment végbe a tárgyalás, hogy „Te drágám majd elmegy a főpolgármesterhez, te a Belügyminiszterhez”. Nyilván, ha egy ilyen hatósághoz Tisza Istvánné (alelnök) ment el, vagy valamely hasonló rangú előkelő hölgy, az illető magas rangú tisztviselő boldog volt, ha csak ennyivel megúsza a látogatást.

(Persze, volt szeretetvendégség is, de úgy vélem, hogy az valóban ingyenes vendéglátás volt szegény sorsúak részére. Ennek az utóbbi tranzakciónak egyszer utána nyomoztam, és a lényegret tekintve kb. hitelesnek találtam Apám elmondását. – Zilahy a Dukayak c. regényében az utóbbihoz hasonló anekdotát ír le, egy katolikus, arisztokrata nőről, a különbség annyi, hogy a Lukayné (eredetileg osztrák hercegnő) nem megy a belügyminiszterhez, hanem (bár bizonyos udvarias formában de) magához rendeli a minisztert. Az már csak az anekdotákat kedvelő Zilahyre jellemző: hogy megírja a következőt. A grófné szeretet szerepelni, bár magyar nyelvtudása mindig hiányos maradt. Így az udvari káplán által megírt nőszövetségi elnöki megnyitójában az „Üdvözlöm a Ftű püspök Urat és a megjelent „Kanonokokat” helyett „a megjelent kanokat” szöveg hangzik el; a visszafolytott derűltséget csak a kanonokok eltorzult nevévelé mutatta.

*A Lorántffy Zsuzsánna Egyesület.* Megérdemli azt az elismerést, amellyel Pruzsinszky Pál, a budapesti teológia professzora méltatja munkásságukat: „... az egyesület több mint egy negyed század óta mindenütt ott van, ahol segíteni kell.” A megalakulásról Szilassy Aladárné idézi: „Azok, akik egyesületünk tulajdonképpeni megalapítói ... eleinte külön-külön ... igyekeztek a *Krisztus* által kimutatott úton haladva valamit tenni annak a megbizonyítására, hogy az örök és hatalmas szeretet, akit *Krisztusnak* neveznek, ma is él és munkálkodik. Később a szeretet csörgedező patakjai egyesültek egy folyócskává s úgy állt elő a Lorántffy Zsuzsánna Egyesület.” A munkáról idéz Pruzsinszky adatokat. Pl. 1907-ben 1194 szegényt segítettek ruhával, élelmiszerekkel, 10 árvát neveltettek stb. (Pruzsinszky Pál: A budapesti Kálvin-téri templom. Budapest 1921. Bethlen G... R.T. p. 77–78).<sup>1</sup>

Az Egyesület rövid ismertetését Bucsay Mihálytól idézem. (Tanulmányok a Mo-i Ref. Egyház 1867 és 1978 közötti történetéből, Bp. 1982. P. 231.) 1892-ben kezdte el munkáját. „Az egylet célja a keresztyén erkölcsi és hitélet fejlesztése elsősorban nők és gyermekek között, különösen a könyörülő és segítő szeretet gyakorlása által... A tagok ... varró órára (órákra) gyűltek össze... az egylet titkára is velük tartott, aki felkereste a barakkok lakóit... Vasárnapi iskolai munka: 1913-ban nyolc iskolában 26 ta-

nítója foglalkozott ezzel. Otthont nyitott az állásukat vesztett cselédek számára... Egyik legfontosabb létesítménye volt 1905-ben a Lorántffy Zsuzsanna Diakonissza Anyaház. Az Otthonban 1913-ban 14 diakonissza és 1 jelölt élt. – Volt női diakotthona. Három lapot adott ki. 1894-től a Keresztyén Híradót, 1902-től az Olajágot<sup>2</sup>, majd a gyermekek számára az Örömhírt.”

Kétségtelenül e ténykedés már valamivel több, minthogy egyszerűen (pejoratíve) szociális olajcseppeknek minősüljenek. De én így visszatekintve szinte fontosabbnak látom, hogy elsősorban Budapesten, de valamelyest országos elterjedtségben is pl. az 1910-es Évkönyv 534 tagot sorol fel, ahogy nézem talán kizárólag a református társadalom jobb módú részéből, majdnem teljesen nőket. Kivétel az ún. „Alapító tagok”, a 72-ből 20 férfi. Ki lehetne nyomozni, hogy egyik másik ismeretlen, pl. a budapesti Csengey Gyula dr. szerepel-e valamelyik egyházközség presbiterei között. Vagy hogy dr. Herzog Péter, dr. Harkányi Frigyes, dr. Wodianer Albert, dr. Vámosy Károly stb. kik is voltak. Persze ott van köztük Szilassy Aladár is, vagy Wahrmann József (1000 koronával), vagy Eötvös Károly. De a lényeg az, hogy egy jelentős csoportja a református társadalomnak fel kell, hogy figyeljen a társadalmi igazságtalanságokra, s e célra még adakozni is hajlandó. – A „cselédvédelemre” úgy látszik 200–200 forintos adományokat kértek, az így adakozó 24 személy közül viszont 16 arisztokrata, 6 férfi, köztük gróf Tisza István (1910).

Azt kell hinnem, hogy az arisztokrata és nem-arisztokrata hölgyek buzgóságához igen jelentős mértékben hozzájárult Szilassy Aladárné egyénisége, személyi súlya és valamely mértékben talán az ő elnöki buzgósága mellett a tisztikari védnök herceg Odescalchi Gyuláné, másodelnök gróf Tisza Istvánné, alelnök Bárány Radványszky Gézáné pénztáros, Szöts Farkasné (teol. tanár neje), titkár dr. Szemere Béláné Frater Eszter (dr. genere Huba?).<sup>3</sup> De az I. világháború előtti társadalom mindenképpen elfogadni látszik, legalábbis egy jelentős és hangadó (református) csoportjában azt, amit Böszörményi Jenő mint titkár 1909-ben így fogalmazott meg: „A szociális bajok orvoslása, a szociális kérdések a legkülönbözőbb társadalmi állásúak gondolkozását foglalkoztatják, mert érzik, hogy ezeknek a kérdéseknek helyes megoldásától függ részben a társadalmi élet fejlődése és benne az egyének boldogsága. Az evangéliumi munkák pedig a szociális nyomorúság orvoslására nemcsak befolyással vannak, de azt mondhatjuk, hogy a legaldásosabb eredmények éppen ez úton érhetők el. Innen van azután az a jelenség, hogy az evangéliumi munkák nagy értékét, komoly szociológusok, még ha a vallás kérdéseiről igazán nem is érdeklődnek, mégis kénytelenek nagyra becsülni.” (A L.Zs.E. Évkönyve az 1909. esztendőről. Bp. 1910. p. 7.)

Csak közbevetőleg jegyzem meg, hogy az Egyesület névsorát összehasonlítva pl. az ekkori zsinat tagjaival, meglepő, hogy a zsinati tagoknak majdnem a fele jogász és vármegyei tisztviselő (főispán, alispán stb.), ez a jogász túlsúly a L.Zs.E.-nél nem található, már amennyire a nők férjük foglalkozásáról valamit is elárulnak). De annyi bizonyos, hogy az arisztokraták az 1911-es zsinat tagjai között sokkal kisebb arányban szerepelnek, és hozzá a 12 gróf és báró közül 8 erdélyi.

Nem az egyesületben hangzott el, de Böszörményi Jenő Bpesti vallásoktató lelkészéként és a Lorántffy Zsuzsán-

na Egyesület missziói lelkészéként tartott előadást az ORLE 1912. évi kongresszusán „Belmisszió a munkásosztály körében” címmel. Ebben ismertette egyebek mellett a szervezett munkásság mozgalmait. Az ipari munkások 31 %-a volt szervezett munkás 1907-ben. „Hogy 17 esztendő alatt egy mozgalom milyen óriási növekedést mutathat, annak bizonyára mélyen fekvő okai kell, hogy legyenek – mondta Apám –. Nem tekinthetjük csak az agitáció munkájának... ha a lelkek mélyén nem honol a keserűség...” Az előadás utáni hozzászólások közül csak Baltazár (a kongresszus elnöke, ekkor már püspök) mondatai jellemzőek: „...ne féljünk a szocializmussal és a szocialistákkal való foglalkozástól... neki soha sem volt baja a szocialistákkal, csak a szocialisták miatt. Szeretettel kell foglalkozni velük.” (Az Orsz. Ref. Lelkészegyesület 1912. évi kongresszusának... Emlékkönyve. Szerk. Kováts. J.I. Nagybánya 1913. 182–194. passim.)

Az Egyesület munkájában résztvevők közt szerepel Szilassy Gyula, később.

Ez utolsó mondatokra azért is érdemes felfigyelnünk, mert később lelkészek között is akadt a szociális kérdések radikálisabb megoldásának híve. Az Egyesület maga már nem játszik olyan szerepet. Szilassy Aladár 1924-ben halt meg 77 évesen, felesége is igen magas kort ért meg, de még az I. Világháború alatt a Család-utcai evangélikus termet kórházzá alakították át, és ebben a háború végéig 1299 beteget ápoltak. (Pruzsinszky Pál, id. mű 82. Lap). Több más egyesület veszi át a Lorántffy munkáját később: a Filadelfia Diakonissza Szövetség, a Bethánia Egyesület, a Nagypénteki Református Társaság. Szilassy Aladár utolsó éveiben különösen az ifjúság (KIE) evangélikus fordítja figyelmét. Az egyház és a szociális kérdések alfejezetben Csohány János (a Tanulmányok... Bp. 1983. Kötetben 114–116. l.) a lelkészekre utal, akik áttekintik a századforduló idején a társadalmi igazságtalanságokat, javasolják az intenzív szociális munkát stb. Legmesszebb talán Kutas Bálint törökszentmiklósi lelkész ment, aki 1919-ben földet osztott, „amiért az ellenforradalom idején állásvesztésre ítélték, később megzavarodott. „Ennek ellenére később egyházunktól nyugdíjat kapott, mint pl. Andrassy Kálmán buji lp. is, aki a szövetkezeti mozgalom szervezője és agitátora volt. Bonyolultabb lett Jánosi Zoltán debreceni lp. sorsa. „A svájci vallásos szocializmus széleskörű, de magános terjesztője.” Irodalmi munkássága is jelentős. Hogy őt csak áthelyezésre ítélte az egyházi bíróság kb. annak köszönhető, hogy a tárgyalásra veje, Bay József zsadányi (majd gyomai) lelkész prezentálni tudta a hódmezővásárhelyi rendőr főkapitány nyilatkozatát, mely szerint Jánosi 1918. őszén belügyi államtitkár volt és mint ilyen mindig az atrocitások ellen, a túlzások visszaszorítására adott utasításokat. Mivel a főkapitány, Szathmáry Tihamér előzőleg már Horthy alatt kormánybiztos főispán volt, így a bíróság felmentő ítéletet hozott. Jánosi azután egy nagy gyülekezet, a füzesgyarmati lelkésze lett, úgy tudom holtáig. (1868-ban szül. a 33-as Évkönyv szerint már 65 éves.)

Mivel e kisdéd dolgozattal néhai édesapámnak is emléket gondoltam állítani, lezárásként az ő további (már nem a Lorántffy Zsuzsánna Egyesülettel kapcsolatos, útját ismertetem. 1913. május 4-én mondja el „Beköszöntő” beszédét, elfoglalva az akkor új Szentés-Felsőpárti templom

szószékét. Az akkor szokásos választási harcra is utal egy derék szentesi atyafi 1913. jan.-ban kelt levele, amely ha nem ismerte volna az Alföld problémáit (10 évi pesti léte alatt), ráirányíthatta azokra figyelmét. Sarkadi Fazekas atyánkfia, aki városi képviselő is, leszögezi a nép vélekedését, akik azt is mondták: „nem tudjuk hogy milyen ember nem halutuk az szavát – uri családból való nekünk olyan pap kellene aki az nép embere is lenne hát akármi-kor az parasztember is beszélhessen vele...” Sarkadi Fazekas atyánkfia már kétszer hallotta Böszörményi Jenő „szavát”, így meri ajánlani. Apám ráírta a levélre: „igazi lelki gyönyörűséggel olvastam...” Azt hiszem, igyekezett is mindig „az nép embere is” lenni.

Alighogy megmelegedett Szentesen, kitört az I. világháború, s őt behívták tábori lelkésznek. Két évi front, majd kórházi szolgálat után került vissza, pár év után már a Nagytemplomba. Elég későn, már 40. életéve után kezd igazán ismert, elsősorban egyházi körökben, de nem egyházi lapokban is író, novellistává lenni. Szereplésére Móricz Zsigmonddal való barátsága nyomta rá bélyegét. 1882-től 1955-ig élt, élete utolsó két évében már nyugdíjban. Négy novellás kötete jelent meg. Ismert és kedvelt előadója volt egyházi ünnepségeknek, vallásos esteknek. Családjá most megjelentet egy válogatást írásaiból.<sup>4</sup>

*Dr. Böszörményi Ede*

### *Jegyzetek*

1 Pl. az 1910-es Közgyűlési Jegyzőkönyv 4. Pontja szerint az évi összes bevétel 11\*.039, 20 kor., összes kiadás 103.700,37 kor. Ingatlan vagyon 92 ezer, ingó vagyron 73 ezer kor. (kerekítve). – 2 Az Olajág munkatársai között találjuk id. Victor Jánost (Vasárnapi iskolai vezérfonalak), Misley Sándornét (Róza néni), beszámolóit ír a YWCA munkájáról, Hefty Máriát, Pruzsinszky Pált, Beck Irént, dr. Kováts J. Istvánt, Veress Jenőt, Sebestyén Jenőt, Bilkei Pap Istvánt stb. Csak két évet áttekintve. És persze beszámolók az Egyesület munkájáról. A szerkesztő Böszörményi Jenő volt négy évig, 1909–1913. 1913 októberében ifj. Victor János vette át a szerkesztés munkáját. – 3 Református arisztokrata (vagy fél-arisztokrata) családok rokonsági viszonyba kerültek gyakran egymással. A Szilassyak családfáján Nagy Iván Magyar nemesi családok összeállítása szerint

Rhédey, Dessewffy, Mocsáry, Szemere, Bay; a Szemeréken Fáy, Kazinczy, Mocsáry, Bay, Vay; az Odescalchia Zichy; Degenfeld nevek szerepelnek, több más mellett. A Szilassyokról írt Móricz Pál (író, újságíró, 1870–1936, nem Móricz Zsigmond családjából), Öreg kuriáktól a nagy pusztáig alcímű, Magyar sirató c. könyvében. „A pándi Szilassy urak” címmel pár oldalas emlékezés a Pándon birtokos Szilassyokról. Dedikálva Apámnak: „Emlékezésül! Móricz Pál (1931).” Nem emlékezem, persze én 31-ben Amerikában voltam. Romantikus stílusban ír „az igazi urak, nagy urak Szilassyokról”. „Az ezer esztendőn jóval túl visszanyúlnak hagyományaik Ázsiának ősmúltjába. A nevük is szumir eredetű szó. Szumir nyelven a 'szilas'... gyorsat jelent”. Nem hiszem, hogy Szilassy Aladár informálta volna így, Móricz Pál szerint a grófságot is kérhették volna, de nem kívántak grófok lenni. Egy Szilassy több volt... – 4 Apámnak kedves emléke maradt pesti tartózkodása, a kiváló baráti kör, szerkesztőtársak, akikkel kapcsolata lett, természetesen meg is maradt. Alighogy elkerült Pestről. 1913. Szeptember 16-án együtt vacsoráztunk a „szerkesztő-legények” Bálóné vendéglőjében Budapesten a rigmussal köszöntik apámat, úgyis mint „a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap munkatársát, stb.” „A verszet főszerkesztője Sebi (Sebestyén Jenő) volt – írja valamelyik társszerző –, nagy náthája csodásan inspirálta”. Az aláírók: Veress Jenő, Horvay (vagy Morvay?) Kálmán, Pápai (?). Tari és persze Sebestyén Jenő. A lap címdalán Bálóné arcképe, jó mázsás szakácsnő vagy tulajdonosnő. A 12 rigmussal sorból mutatóban:

„Ha tudnád, koma, mit ettünk máma,  
Mindjárt csurogna a nyálad utána...  
Bútortalan udvar árva szögletében  
Írtuk e rimeket kényszer helyzetében.  
Most bomlik az asztal, kapcsolt részek készek,  
Üdvözlölnék együtt szerkesztő-legények.”

Sebestyén Jenővel kapcsolatos. Jenőnek egy anekdotákat sokat emlegetett története, ami viszont valóban megtörtént eset. Sebestyén Jenő, 1884–1950, a Bpesti teol. professzora, igazgatója, az un. „történelmi kálvinizmus” propagátora. Holland lelkészek, professzorok körútját szervezte meg Mo.-on s az új egyik állomása Szentes volt. De valami elfoglaltsága jött közbe a szervező és tolmácsoló Sebestyén Jenőnek és megírta Apámnak. Apám válasza az volt, hogy csak jöjjenek a hollandok. Innen már táviratban folytatódott. Sebestyén: „Ki fogja tolmácsolni őket?” B. Jenő egy szavas választávirata: „En”. Sebestyén „Mióta tudsz hollandul?” B. Jenő: „Hollandusul nem tudok, de hogy a szentesi parasztnak mit kell mondani, azt jobban tudom. „Persze, a hollandok biztosan tudtak volna németül is.

A Lorántffy Egyesülettel Anyámnak is volt kapcsolata: Müller Matild diakonissza főnöknővel, akinek egy fényképpel meg is prezentálom a Levéltárat.

## **Bullinger levelezése a lengyel és a litván nemességgel**

Erich Bryner, a zürichi református Egyetem Teológiai fakultásának „Hit a Második Világban” Intézetének Igazgatója forráskiadványai alapján.

Bullinger Henrik,(1504–1575) Taki Zwingli halála után közel félévszázadon át vezette a zürichi gyülekezetet, gazdag és sokrétű írásműve mellett tömérdek levelet hagyott hátra. Eddig 12 ezret őriztek meg belőle, nagyrészüket azonban elveszett. Bullinger levelezése nagyobb volt, mint Lutheré, Kálviné és Zwinglié együttvéve. Nem csupán svájci hatóságokhoz címezte, hanem Németország, Franciaország, Anglia, Skócia, Hollandia, Magyarország, Erdély, Lengyelország és Litvánia vezetőihez is. Levelezése gazdag információs forrás ö magára, a svájci reformációra, sőt a 16. szd. teljes történelmére nézve is, Teológiai, történelmi műveinek, levelezéseinek kritikai kiadása még kezdeti stádiumban van. Ez a nagyszabású vállalkozás hozzájárul a reformáció századának teljesebb megértéséhez.

A svájci református egyházak és Lengyelország között a 16.sz.d. második felében sokoldalú kapcsolat létezett, levelezés és személyes találkozás révén. Luther halála után

a zürichi és genfi hatás megerősödött Lengyelországban, Egyik oldalon az akkori lutherizmusban kialakított számos bántó doktrina sokakat elidegenített a lengyelek közül, másrészt a kálvinizmus függetlenségi tana és dinamikus tevékenysége hatott oda, hogy a lengyel nemesség a református irány felé hajlott. Karl Völker historikus közlése szerint Nagylengyelországban 80, Kislengyelországban 250, Litvániában 191 helyen tartottak református istentiszteletet, Kálvin, Bullinger és kortársai teológiai művekkel, traktátusokkal, levelekkel segítettek, adtak tanácsot még apró döntésekben is. Bullingernek sok levele már akkor megjelent nyomtatásban, másokat csak a 18. században tettek közzé. A levelezés részletes összeállítását Theodor Kotschke végezte el 1908-ban.

Az 1364-ben alapított krakkói egyetem sok külföldit vonzott, mindenekelőtt a humanista tudományok, a matematika és csillagászat magas színvonala révén. De a jog és a teológia sem állott alacsonyabb színvonalon. A külföldiek között találunk a 15. szd. második felétől svájciakat is, főleg olyanokat, akik rokonoknál laktak.



A 16. szd. első két évtizedéig az anyakönyvekbe 16 svájci diákot jegyeztek be, negyedrészüik Szent-Gallenből jött. 1520-tól a Jagelló Egyetem helyeket adott át Wittenbergnek és Odera Frankfurtnak, ettől fogva Krakkóban csak maroknyi svájci diák tartózkodott.

A krakkói egyetemen tanuló diákok jórészt polgári családokból származtak, lévén a tanulás itt olcsóbb, főként a magyaroknak közelebb. Az olasz egyetemek, főleg Bologna nagy anyagi áldozatot követeltek. A lengyel nemesi ifjúság szokásává lett, hogy egyetemi tanulmányait nem hazájában folytatta, Nyugat Európába utaztak, Olaszország, Német- és Franciaország, Svájc és Anglia egyetemeit keresték fel, személyes kíséretükkel megszálltak hosszabb rövidebb időre, hogy intenzíven tanuljanak és személyes kapcsolatot létesítsenek a leghíresebb tudósokkal. 1551–76 között évenként tízesével tartózkodtak Bázelen, 70-nek a neve ismeretes. Bullinger és köre a lengyel nemes ifjak seregét vonzotta Zürichbe, Bázelen és Genfben. Szorosabbá váltak a kölcsönös kereskedelmi kapcsolatok is. Ezeknek nagy jelentősége volt a lengyelországi reformáció terjedésében. A kereskedők hozták-vitték a fontos információkat. Vitték utazáskor a leveleket, és csempészték át a teológiai műveket vászonbálákba rejtve. Egyikük, Hans Linder Bullinger minden művét magával vitte utazásaira és olvasta.

Bullinger legmagasabb rangú levelező társa Zsigmond Ágost (1548–72) lengyel király. Már mint a trón várományosa érdeklődött a reformáció iránt, Vilnában saját vártemplomában megengedte református istentisztelet tartását. Mikor 1548-ban a trónra lépett, mindenki, az egész protestáns világ azt várta, hogy nyilvánosan elkötelezi magát a reformáció mellett. Ebben a reményben ajánlotta neki Kálvin a Zsidókhöz írott levél magyarázatát, 1554–60 között több levélben is sürgette, hogy a király vegye kezébe a reformáció ügyét, az uralkodó azonban tévovázott.

Ilyen légkörben kereste Bullinger is a kapcsolatot a lengyel királlyal. Több művét, melyet elküldött a király egy kissé mentegetőzve levélben köszönte meg. Bullinger, az ajándékként küldött következő munkájában egyenesen felszólítja a királyt, hogy egyedül Krisztusra nézve kormányozza országát Isten igazsága szerint, és reformálja meg a lengyel egyházat Józsiás és Constantinus példája nyomán. De a király a legfelsőbb papság lekötözöttjeként uralkodása végéig hű maradt a katolikus egyházhoz. Néhány olyan lépést azonban nem tett meg mégsem, ami a reformáció kifejlődését megakadályozta volna Lengyelországban a vallási törvények türelmesek voltak. A későbbi időkben Bullingernek elment a kedve attól, hogy a levelezést folytassa.

Sokkal terjedelmesebb Bullinger levelezése a legregibb litván mágnás-nemzettség tagjával, Fekete Mikolaj Radziwillel. Ő 1551-ben már litván nagykancellár, vilnai vajda, Litvániában a legbefolyásosabb ember. A 16. szd. harmincas éveitől a lutheri irányhoz szegődött, de 10 év múlva a kálvinista hit mellé állt és a fiatal litván református egyház szószólója lett. Élénk érdeklődéssel fordult a teológiai kérdések, így a megigazulás tana felé, ez nyilvánult meg levelezésében, melyet Kálvinnal és a zürichi teológusokkal folytatott.

1555-ben Bullinger kéri a litván vajdát, hogy törekedjék megnyerni a királyt a reformáció ügyének. Két év múlva írott levélben felajánlja barátságát Jan Laskinak,

aki Angliából való hazatérése után éppen Vilnában tartózkodott, és a vajdával való kapcsolata alapvető hatással volt a litván egyház szervezetének kiépítésében.

Bullinger 1558-ban megjelent művét; *Festorum Dierum sermones ecclesiastici*; Radziwillek ajánlja. Ebben védi a zürichi egyházat a különféle alaptalan vádakkal szemben. Feleletében összeállítja az igazi hitvallást. Levélben felszólítja a vajdát, hogy lépjen a választott útra. 1560-ban Radziwillehez írt válaszában kéri a főurat, ügyeljen arra, hogy a tanítás és rend egységes legyen, Lengyelországban, Litvániában és Oroszországban levő református gyülekezetekben. Ehhez egyik Krakkó környéki lelkipásztor Kálvin segítségét is kérte, mert a tartományok egyházai között feszült volt a viszony.

1561-ben a Blandrata ügyről ír a vajdának. Blandrata az 1558-as zürichi tartózkodása idején a legrosszabb benyomást tette rá, ezért kéri Radziwille, legyen gondja rá, hogy Krisztus egyháza igaz tanítása ne szenvedjen kárt Blandrata tevékenysége miatt. Radziwille 1564-ben két hosszú levélben kéri Bullingert, hogy segítsen neki Stancaró és az antitrinitáriusok ellen. Bullinger ezt elsőrendű feladatának tekintette. A zürichi teológusok azonban nem sok értelmét látták annak, hogy írjanak a lengyel és litván heretikusoknak. Közömbös válaszuk már nem jutott el Radziwillehez, mert ő 1565-ben elhunyt.

Bullinger egyik legjelentősebb levelezője Lengyelországban Jan Tarnowski mágnásivadék, nagyon gazdag és nagyon művelt ember. Az 1555-i szejm gyűlésen bírálta a római egyház legfőbb klérusát világias magatartása miatt. Felkeltette azt a reménységet, hogy a politikai hatalomban evangéliumi vezetője lesz Lengyelországnak. Ezt remélve kereste fel levelével Kálvin is. A ravasz politikus azt válaszolta, hogy a reformáció bevezetése Lengyelországban óvatosságot igényel, nehogy valami politikai zavargás keletkezzék. A felbosszantott Kálvin kioktatta a várnagyot, hogy minden, ami a világ számára fontos, alá kell rendelni Isten kegyelmének és a mennyei tanításnak. A várnagy kevés megértést mutat a politikai valóságok megértésére. Így ez a kapcsolat megszakításához vezetett.

Körülbelül ebben az időben 1558 novemberében küldött Bullinger terjedelmes levelet Tarnowski grófhöz. Mérsékeltabb és óvatosabb Kálvinnál a politikai helyzet megítélésében. Figyelembe vette az akkoriban élénken vitatott tervet, hogy a lateráni legátus elnöklete alatt hívjanak össze Lengyelországban generális zsinatot, azzal a céllal, hogy megszüntessék az egyházban a hatalmas méreteket öltött visszaéléseket, amiket még a katolikus oldal is elismert. Bullinger a történelemre hivatkozott, mint az élet tanítómesterére, rámutatva a terméketlen konstanzi zsinatra, és az éppen tanácskozó tridenti zsinattól sem lehetett sokat várni. Úgyesen összekötötést teremtett a nemesség és az egyházi hierarchia között Lengyelországban, hogy rábírija Tarnowskit álljon a reformáció oldalára. A reformáció nem annyi, mint ájtatosnak lenni. Neki Isten azt parancsolta, hogy foglalkozzék a reformációval. Mert másokkal együtt olyan főúr, akit Isten megvilágosított. Bullinger érvelését Tarnowski nem fogadta el, a vélt zsinatba vetette minden reménységét, politikai taktikázásával a népet és egyházat ellenséges csoportokra, egymással versengő táborokra osztotta. Bár lelkében közel állt a reformációhoz, haláláig hű katolikus maradt.



Bullinger másik neves levelezője volt Stanislaw Ostrorog az a 12 legnagyobb főúri család tagja: akik a 16. szd. harmincas éveiben rokonszenveztek Lutherrel. Laski unokatestvérével kötött házasságot, így rokonszenvezett, barátságos viszonyba került a reformátorral. Egyike volt a lutheri irányzatot támogatóknak. 1555 után hajlott a kálvinizmus felé, mert a személyi függetlenség terén hozott kálvini változtatás sokkal inkább emlékeztette a reformátori mintára, mint a lutheri. Laski és Franciszek Lismanini – velük azokban az években barátkozott – próbálták őt megnyerni a kálvinista tábor számára, Bullinger Kálvinnal együtt felismerte, hogy Ostrorog átállása a kálvini irányhoz jelentősen erősítené a reformátusok táborát Lengyelországban,

Bullinger minden igyekezete hiábavaló volt, hogy megnyerje őt a reformátusok számára és meggyőzze a református tanítás helyes voltáról az úrvacsora kérdésében. Ostorog haláláig a lutheri irányzat támogatója maradt.

Mindmáig egyetlen levele maradt fenn Bullingernek, amit a krakkói Jan Bennernek írt, amelyik ugyan nem tartalmaz időszerű politikai és alapvető teológiai kérdéseket, sőt inkább lelkipásztori jellegű figyelmeztetéseket. Jan Ulenhowe, Laski munkatársa levelet írt Kálvinhoz, hogy erősítse a megfáradt és kedvét vesztett lelkipásztort. A kérést Bullinger teljesítette. Boner tehetséges lelkipásztor volt, aki szakadatlanul gondozta a szegényeket, betegeket, foglyokat, erősítette lelkészárságait.

Élénk levelezésben állott Bullinger Stanislaw Myszkowszki krakkói vajdával, ő Laski unokatestvérenek a fia volt, egyike a kislengyelországi legkiválóbb református vezetőknek. Bullinger nem ismerte személyesen, a krakkói esperes biztatására írt neki 1563 május 3-án. Aggodalmát fejezte ki az antitrinitárius tanítások terjedése miatt Lengyelországban, biztatja a nagyhatalmú főurat, hogy tartson ki a nehéz helyzetben, mikor a lengyel egyházak részekre szakadtak, és nem tudnak ellenállni amaz erőknek, amelyek az evangélium útjában állnak, Isten kegyelmét elsötétítik, az emberek megváltása elé korlátokat állítanak. Bullinger hiszi, hogy Myszkowski képes szembeszállni az evangélium ellenségeivel.

Myszkowski hálás volt a bátorító szavakért. Kapcsolatuk mind szorosabbá vált. Amikor unokaöccse Nyugat-Európába utazott, a testvérével együtt szívesen fogadták a

reformátor házában. Myszkowski hűséges maradt a kálvinizmushoz, Bullinger igyekezete nála nem volt értéktelen.

Nem lehet azonban ezt minden lengyelről elmondani, akikkel Bullinger levelezést folytatott. Két ilyen személyt említ meg. Így Stanislaw Cikowskit huszárkapitány, krakkói alkamarás, aki 1560-ban még egyike a krakkói kerület református széniorai közül, de 3 év múlva a Szentháromságról való vitában az unitáriusok mellé állt, vezérük lett, az ő házában tartották istentiszteletüket. Gyermekei Zürichben tanultak, Bullinger gondoskodása alatt. Cikowski 1562-ben még megnyugtatta Bullingert, aki a fenyegető hírek hallatára kéri Cikowskit, hogy maradjon hűséges. Hiába volt fáradozása, hogy megnyerje Jan Kiszkit, az egyik legbefolyásosabb litván mágnást, akinek felesége Anna Radziwill volt, a litván hetman Fekete Mikolaj Radziwill nővére.

Tanulmányait nyugat Európában folytatta. 1563-ban anyakönyvezték Bázelenben, a következő év őszén Zürichbe kerül, egyik professzora Bullingerhez küldi, még 1565-ben szoros kapcsolatban áll Bullinger körével. A Goniadzból való Péter hatására az unitáriusokhoz hajlott egyházi vezetőjük lett, több ilyen könyvet adott ki. Új Testamentumot, saját előszavával. 1567-ben kelt Bullinger terjedelmes levele, amelyben meg még megpróbálta Kiszkit a református irány számára megnyerni. Megküldte neki az újonnan kiadott II. Helvét Hitvallást is.

Ez történt négyszáz évvel ezelőtt. Mi maradt a szép kezdeti eredményekből? Az 1994-es lengyel református kalendárium adatai szerint ma Lengyelországban 10 református egyházközösség van. A reformáció óta egyetlen gyülekezet tudott fennmaradni. Ün. prédikáló állomás van hét. Ugyanennyi lelkipásztor, hét teológus tanul a varsói akadémián, 2 katechéta is.

Litvániáról 1990-ig szinte semmi adatunk nem volt, akkor jutott el oda Tóth Károly püspök a KBK elnökeként, Vlnában, Kownóban és Kiejdanében (Memel) van istentisztelet, önálló gyülekezet, 2 litván teológus tanul Varsóban.

Az elmúlt évben a varsói gyülekezet ifjúsági énekkara járt Litvániában, hogy a kiújult lengyel-litván ellentétet enyhítse.

*Kis Sándor*  
református lelkész

---

## KITEKINTÉS

---

### Bemutatkozik a Protestáns Média Alapítvány (PROMÉD)

A Protestáns Média Alapítván (PROMÉD) 1996-ban jött létre. Alapítói: magyar részről Barátossy Jenő egyetemi tanár, amerikai részről Dr. Larry Ward, több nemzetközi kiténtetés és tiszteletbeli doktori cím birtokosa, akit Reagan amerikai elnök „az Egyesült Államok tiszteletbeli nagykövete az éhező világnak” címmel ruházott fel, nemzetközi segély-szervezetek vezetőjeként eltöltött 25 éves munkájának elismeréseként. A World Vision alelnöke, majd a Food for the Hungry elnöke, il-

letve ezt megelőzően a Christianity Today és a Christian Life népszerű keresztyén magazinok főszerkesztője volt.

Az alapítvány kuratóriumában a Magyarországi Református, Evangélikus, és Baptista Egyház képviselői mellett az amerikai Hungarian Ministries International küldöttei foglalnak helyet.

Az alapítvány célja a Biblia üzenetének tolmácsolása a magyarul beszélő emberek számára a modern kommunikációs eszközök felhasználásával. Ennek érdekében

saját műsorkészítés mellett, biztosítani kívánjuk a szakmai és tárgyi feltételeket a protestáns egyházak, szervezetek számára feladatuk betöltéséhez.

Az elektronikus média lehetőséget nyújt arra, hogy a Biblia üzenetét akadálytalanul minden otthonba elvigyük. A sok mindentől kiábrándult, és az elnyomás éveiben lelkében tudatosan meggyötört nemzet számára az evangéliumi örömet közvetítése lélekmentés, vagy ha úgy tetszik... országépítés. Alapítványunk ebben kíván segítséget nyújtani. Közös célunk: a keresztyén értékrend megismertetése és köztudatba átvitele.

Akik a mai magyar társadalmat vizsgálták, elemzésük alapján, szinte kivétel nélkül egyetértenek abban, hogy társadalmunk leginkább egy beteg emberhez hasonlítható. Mi úgy véljük, hogy tudunk valamit tenni a magyar nép érdekében. Van fülünk a beteg panaszainak meghallására, van szemünk a testi-lelki bajok felismerésére, és keresztyén neveltetésünk, bibliaismeretünk, szakmai tudásunk és személyes tapasztalataink felkészítettek arra, hogy sza-

vakba öntsük, elmondjuk, filmjeinkben bemutassuk a betegség megkeseredettségéből kivezető utat.

Általános emberi értékítéletben nemzet és felekezet fölöttien keresztyének kívánunk lenni, de azon belül a mindennapok talaján, történelmi és földrajzi meghatározottságban magyar reformátusok, evangélikusok, baptisták, metodisták stb., akik tekintetbe veszik és hordozzák hovatartozásuk tudatát, kulturális értékeit és hagyományait.

A Zákeus Média Centrummal együttműködve készítjük televíziós adásokban bemutatásra kerülő műsorainkat. Együttműködünk hasonló célú hazai és külföldi szervezetekkel. Nemzetközi kapcsolataink közül megemlíthetjük az amerikai Christian Broadcasting Network (CBN), valamint a Focus on the Family szervezettel és a kanadai Crossroads Family Ministries-el kialakult gyümölcsöző együttműködést.

PROMÉD

(1204 Budapest, Ady Endre u. 89.)

## Az Európai Keresztyén környezetvédelmi hálózat LEVELE

### Az Európai Egyházak Konferenciája tagegyházainak és társszervezeteinek

Kedves testvéreink!

Szeretnénk beszámolni az Európai Keresztyén Környezetvédelmi Hálózat tevékenységében történt előmenetelről. Ebben a munkában Európa számos egyháza vesz részt. A hálózat amelyet ECEN néven ismernek, szorgalmazza az Egyházak szorosabb együttműködését az Európa népet foglalkoztató lényeges környezetvédelmi kérdések kapcsán és arra ösztönzi az egyházakat; hogy nagyobb felelősséget vállaljanak Isten teremtésének a védelmében. Az ECEN az 1997-ben Grazban tartott Második Európai Ökumenikus Nagygyűlés határozatának eredményeként alakult egy évvel ezelőtt, a Vilemov-i (Cseh Köztársaság) alakuló gyűlésen tettük le a hálózat alapjait, és az elmúlt napokban a németországi Hannover mellett, a Loccum-i Akadémián ért véget második közgyűlésünk. 24 ország több, mint 80 küldöttje találkozott, hogy beszámoljon az eltelt esztendő eseményeiről és hogy megtervezzék a következő évi tevékenységét. Szeretnénk hírül adni azt, amit tettünk, és amiben az európai egyházak együttműködését fontosnak tartjuk.

A természeti környezet krízise igen nagy kihívás. Válaszul az ECEN olyan koalíciókat hozott létre, amelyekben a hálózat tagjai meghatározott kulcstémákban dolgoznak együtt. A következő munkacsoportok vannak: a) Éghajlatváltozás b) Szállítás és közlekedés; c) Ökológia és gazdaság; d) A teremtés ideje; e) Agenda 21 és életstílus; f) Egyházi környezetvédelmi menedzsment; g) Túrizmus; h) Környezetvédelmi nevelés. A Loccum-i gyűlés központi témája az éghajlatváltozás, valamint a szállítás és közlekedés volt. Ezen kívül folytattuk az első gyűlésünkön megkezdett teológiai reflexiót. Három, különböző hagyományokkal rendelkező egyháznak, az ortodox, a római katolikus és a protestáns egyháznak jeles képviselője magyarázta az alapító nyilatkozat teológiai szempontjait és a teológiai alapvetés új távlatait,

Az ECEN-nek határozott szándéka megszilárdítani a teremtésről szóló közös teológiai alapvetést a hálózat tagjai és az általuk képviselt egyházak számára.

A legfőbb eredmény, amelyről be akarunk számolni. a teremtés idejének az egyházi naptárban való megjelölése. Mindenki emlékezik arra, hogy a Grazi Nagygyűlés javasolta: az egyházak jelöljék ki a Teremtés Napját. Gyűlésünk különös figyelmet szentelt ennek a javaslatnak, és elhatározta, hogy az egyházak figyelmébe ajánlja a szeptember 1 és október második vasárnapja közötti időszakot, amelyben a Teremtő Istenre és Istennek a teremtésben adott áldásaira különösképpen figyelhetnek. Azt is elhatároztuk, hogy rendszeresen gondoskodunk olyan anyagellátásról, amely ezen időszak tartalmát megünneplését könnyítheti. A gyűlés ezzel kapcsolatosan határozatot is hozott. Lásd: *Melléklet*

A következőkben Loccum-i tanácskozásunk néhány kiemelkedő mozzanatát jelöljük meg.

a) *Éghajlatváltozás.* Loccum-i találkozásunk idején volt Bonnban az Ötödik Pártok Konferenciája az Egyesült Nemzetek Éghajlatváltozásra vonatkozó Keretegyezményén belül (COP5). Az elhangzott jelentések súlyos aggodalomra adnak okot A globális felmelegedés ténye által indokolt, a CO<sub>2</sub>-kibocsátás csökkentéséről szóló tárgyalások komoly akadályokba ütköznek. A következő, 2000 őszére Hollandiába tervezett Pártok Konferenciájáig (COP6) tartó időszak meghatározó lesz. Ennek érdekében az elkövetkező néhány hónapban különleges erőfeszítéseket kell tennünk. Meglátásunk szerint a keresztyén közösségek csak abban az esetben lehetséges, ha a közvélemény változik, és az emberek a széndioxid kibocsátás csökkenését eredményező szigorú megkötések elfogadtatása érdekében felemelik szavukat. Az egyházak jelentősen támogathatják ezt az ügyet. Saját kormányuknál való közbelépésük által meghatározó változások történhetnek. Egyéb környezet-

védelmi feladatok esetéhez hasonlóan a szakértelem a civil szervezetek által mindig hozzáférhető; a klímaváltozás kérdésében a civil szervezetekkel való hatékony együttműködés felerősítheti az egyházak szavát. Reméljük, hogy az európai egyházak az eljövendő évben kiemelt jelentőséget fognak tulajdonítani az éghajlatváltozás kérdésének, és tagjaik között hangsúlyozni fogják az energiatakarékos életstílus kialakításának a szükségességét.

b) Szállítás és közlekedés. A globális felmelegedést legnagyobb részt a közúti és a légi szállítás idézi elő. Meg kell tehát találni a közúti és légi szállításból származó széndioxid kibocsátás csökkentésének a módjait. Az Egyházak Világtanácsa „Fenntartható közlekedés” című tanulmánytervezetén belül a szállítással és közlekedéssel foglalkozó szakcsoportunk a kérdést európai vonatkozásban tárgyalta. Korán rádőbbsentünk arra, hogy mindaddig, amíg a közúti és légi közlekedés valós költsége nem arányos a balesetekhez, a zaj és légszennyezés által előidézett egészségkárosodáshoz, a talaj minőségének romlásához és az éghajlatváltozáshoz kapcsolódó kiadásokkal igen nehéz lesz bármilyen intézkedést keresztülvinni. A kerozin adómentessége valójában a repülés szubvencionálást jelenti. Ahhoz, hogy felelős közlekedést lehessen megvalósítani, a fenti költségeknek a valós költségbe való azonnali beágyazását kell kérni. Az Egyházak Világtanácsának tanulmánya és a Loccum-i találkozás során elkészített, az „európai környezetvédelem és közlekedés” kérdésével foglalkozó tanulmány az ECEN web-site-on olvasható.

c) *Környezetvédelmi gazdálkodás (menedzsment).* A koalíció az 1998-ban Vilemovban elkezdett munkáját folytatta. Az egyházak környezetvédelmi gazdálkodása terén szerzett tapasztalatok megosztása után közös cselekvési lehetőségeket határozott meg. A környezetvédő tevékenység hét keresztyén indítékát fogalmazta meg. Ezeket a koalíció web-page-én az ECEN web-site-on belül lehet megtalálni. A jövőre nézve a koalíció szeretne kifejleszteni az Európai Egyházak Díjazási Tervezetét egy csomag általános szabállyal, ugyanakkor a koalíció web-page-ét hasznos tapasztalatok rögzítésére és megosztására akarja használni. Folytatni szándékszik az 1999 tavaszán megkezdett munkát, melynek során pályázatot nyújtott be az Európai Unióhoz egy kísérleti program támogatására.

d) *Talajkonvenció.* Meghallgattuk a Tutzing-i (Bajorország, Németország) Protestáns Akadémia nemzetközi talajkonvenció tervezetéről szóló jelentését, amely a talaj nagyobb felelősséggel való használatának fontosságára figyelmeztetett. A tervezetet sokfelé nagy érdeklődéssel fogadták. Szerintünk ez a kérdés is megérdemli az egyházak figyelmét és támogatását. A konvenciónak saját web-site-ja van: <http://www.soil.convention.org>.

Hálásak vagyunk azért a támogatásért, amelyet sokfelől kaptunk, és továbbra is elkötelezzük magunkat, hogy az egyházat bizonyágtételében szolgáljuk.

A Loccum-i ECEN Közgyűlés nevében a Végrehajtó Bizottság tagjai

(Melléklet)

## *A Teremtés Ideje az egyházi naptárban*

Az Európai Keresztyén Környezetvédelmi Hálózatnak (ECEN) az 1999 október 31.-én, a Loccum-i Evangélikus Akadémián tartott közgyűlésen elfogadott határozata:

A Második Ökumenikus Európai Nagygyűlés a következőt határozta: „Javasoljuk, hogy az egyházak, minden szinten történő szolgálatuk rendjén, vegyék figyelembe és támogassák a teremtés védelmét Ennek egyik lehetséges módja olyan közös „teremtés napjának” a kijelölése és megtartása, mint amilyent az Ökumenikus Pátriárkátus évente megünnepel. Indoklás: az emberiség jövőjére néző ökológiai dilemma komolysága arra mutat, hogy az egyházak felelősségvállalását erősíteni kell. A teremtés védelmére való elkötelezés nem csupán egy a számos feladat között, hanem az egyház egész életének lényeges dimenziója.”

Az Európai Keresztyén Környezetvédelmi Hálózat – a fenti határozat tudomásulvétele és megtárgyalása után – a következő javaslatokat terjeszti elő Európa egyházai, valamint minden illetékes szervezete és személye felé:

1 Üdvözljük a II. Ökumenikus Nagygyűlés Graz-i határozatát. Arra ösztönözzük az egyházakat, hogy közös erőfeszítéssel ültessék át a gyakorlatba a határozatot.

2. A teremtés témája minden keresztyén hagyományra rendelkező egyház istentiszteletében jelen van. Például sok protestáns egyháznak van a természért való ünnepi hálaadó istentisztelete. Ugyanígy a római katolikus egyházban nagy jelentőségű Szent Ferenc napja. Az Ökumenikus Pátriárkátus újabb javaslatot tesz a Teremtő ünneplésének alkalmára: szeptember 1. „a hálaadás napja a teremtés nagy ajándékáért és könyörgés annak megőrzéséért és gyógyulásáért”. Feleletül az Ökumenikus Pátriárkátus javaslatára, az egyházaknak naptárukba kellene iktatniuk az Apostoli Hitvallás első bekezdésében foglaltaknak, az Istenbe, az Atyába; mennynek és földnek Teremtőjébe vetett hitvallásnak szentelt különleges időszakot. Jelenleg a „Teremtő és teremtés” témának nincs szilárd helye és alkalma az egyházi naptári évben. Egyházi ünnepeink középpontjában a Hitvallás második és harmadik része áll.

3. Javasoljuk, hogy a szeptember 1 és október második vasárnapja közötti időszak legyen a Teremtő és a teremtés megünneplésének alkalma. Érdeklődéssel jegyztük meg, hogy bizonyos egyházak már éltek azzal a lehetőséggel, hogy ebben az időszakban erősítsék és tudatosítsák a teremtés iránti felelősségüket. Javasoljuk, hogy minden egyház iktassa naptárába a megjelölt időszakot.

A Teremtő és teremtés ideje alkalom lehet az egyházak közös bizonyágtételére. Erre való tekintettel előkészítünk egy anyagot, amely gyakorlati jellegű javaslatokat tartalmaz a teremtés idejének felhasználására.

## Évi Konferencia a Magyarországi Metodista Egyházban

Június 7–10-ig Budapesten, a Kiscelli utcai Egyház-központban ülésezett a Magyarországi Metodista Egyház Évi Konferenciája, a magyarországi egyház legfőbb, törvényhozó testülete.

A tanácskozáson részt vettek a konferencia alkotó tagjai az egyház lelkészei, valamint a gyülekezeti küldöttek Henrik Bolletet püspök elnöklétével.

A konferencia megnyitó istentisztelete után Csernák István szuperintendensi jelentésével kezdődött a tanácskozás, amelyet a jelentés megvitatása követett, majd a különböző munkabizottságok számoltak be az elmúlt konferenciái év tevékenységeiről.

Az egyház küldetésének alapjai, a lelki munka a misszió, a gyermekek és fiatalok között végzett szolgálat, a karitatív, szociális gondoskodás a rászorulókról intézményesített és gyülekezeti szinten mind hangsúlyosak voltak, s nemkülönben a pénzügyi és személyi kérdések is, amelyek tekintetében szabályozásokat tett és döntéseket hozott az Évi Konferencia.

A négy éves mandátum lejártával szuperintendensi választásra is sor került, a Konferencián, amelyen nagy többséggel újabb négy évre Csernák Istvánt választotta meg az egyház országos vezetőjéül a közgyűlés.

Csütörtök este, a Millenniumi év jegyében ünnepi istentiszteleten vettek részt a konferencia tagjai, meghívott állami és egyházi vezetők, valamint az egyház budapesti és vidéki gyülekezetéből érkezett vendégek.

Ünnepi előadást tartott Dr. Hecker Frigyes a Megváltó 2000 éves születésétől, a magyar keresztyénség és államiság 1000 évén át a magyarországi metodizmus 100 évéig bezáróan e jeles időszakról.

A millenniumi megemlékezés mellett Szabó Andor és Szuhánszki Gábor lelkészek idézték fel az 50 esztendővel ezelőtt elhunyt szegedi metodista lelképásztor Hecker Henrik emlékét.

Az Évi Konferencia Nyilatkozatot fogalmazott meg a Millenniumi év kapcsán.

### MILLENNIUMI NYILATKOZAT

#### A Magyarországi Metodista Egyház Évi Konferenciáján Budapest, 2000. június 10.

A 2000. Esztendő jeles évfordulókat egyesít. Megváltónk születésének 2000. évét ünnepeljük, a magyar keresztyénség és államiság ezer évére emlékezünk, mi metodisták pedig egyházunknak egy évszázados hazai múltjáért is hálát adunk.

Ünnepi visszatekintéseink középpontjában azonban mindig az Úr áll, akinek szeretetéből élünk.

Teremtő, megtartó és gondviselő Istenünket nem köti az idő múlása, de tetteit az idővel mérhető történelemből ismerjük. „Amikor az idő betelt” szabadítót adott nekünk Jézus Krisztusban, akinek testé lételét, emberi közöttünk lakozását örvendezve köszöntjük, még két évezred távlatából is. Őbenne „velünk az Isten”.

Születése számunkra nem csak az időbeni tájékozódás viszonyítási, vagy kiindulópontját adja, hanem drága esemény, szívünkben csodálatosan átélethető valóság, az Atyának a mindennapjainkban életet és erőt adó ajándéka.

A Millennium évében hálásak vagyunk elődeinkért is, akik a Szentírás szellemében éltek és alkottak. Szent István királyunk történelmi tette, keresztyén Magyarország

megalapítása, nem csupán a korhoz illő szükséges és hasznos politikai előrelépés volt, hanem az emberi élet minőségét emelő, teljesebbé tevő lehetőség is.

Metodista örökségünk meghatározó jellemzője a „szerelem által munkálkodó hitre” törekvés. Őseinknek jó példája, ami a bibliai alapokról induló, a Krisztus szeretetéből való, azt hordozó és sugárzó szolgálat bennünket is munkára buzdít. A történelem távlata is ezt a magatartást igazolja. A hit, remény és szeretet tevékenységét, gyakorlását, közvetítését az arra rászorulóknak között.

Egyházunk fontosnak tartja az egyetlen fundamentumon történő további építést. Istenünk meghatározott helyet, teret, időt adott életünknek. Fiában közel jött hozzánk, eleinkben példákat adott, s az emlékezés a feladat fölismerését, megértését és vállalását is jelenti.

Urunk kegyelméből metodista elkötelezettséggel és felelősséggel szeretnénk járni ezen az úton. Imádkozunk hazánkért, népünk vezetőiért, és a társadalomban élő honfitársainkért, munkálkodva a biblikus szentség terjesztésének szolgálatában.

### Katolikum a magyar történelemben

*Előadás Egerben, 2000. március 16-án a Kálvin Házban*

Hölgyeim és Uraim, Testvérek a Krisztus Jézusban!

Megtiszteltetés a katolikus püspök számára szíves meghívásuk. Célja csak egy lehet, hogy egymás megismerése közelebb hozzon bennünket egymáshoz.

Bevezetésül szeretném hangsúlyozni, hogy *Jézus Krisztus, aki ugyanaz tegnap, ma és mindörökké* népében kíván tovább élni és küldetését akarja folytatni a világban az idők végezetéig. Ez a nép az Egyház, emberi közösség,

melynek tagjai Jézus Krisztushoz akarják igazítani életüket és mint a szőlővesszők a szőlőtőből, ők Krisztusból élnek. (Napjainkban nyugaton vannak, akik Jézus Krisztust akarják magukhoz igazítani – Wir sind Kirche.)

Noha *Jézus Krisztus* élete és küldetése egyetlen életforma és küldetés – biztos, hogy *egy Egyházat alapított*. – Mi a Jézus Krisztus életét és küldetését siralmasan teljesítő népe szedtük szét az Egyházat és vált életünk és küldetésünk is hitelében megrendültté. Lényegében közös meggyőződésünk, hogy minden keresztény egyház csak Jézus Krisztus evangéliumának kincseivel szolgálja népünk boldogulását.

Amikor a magyarok találkoztak a krisztusi hittel és élettel, még egy volt az Egyház, bár a normális emberi fejlődés már keleti és nyugati kereszténységről beszélt. Amikor őseink ide értek, lét és fennmaradás kérdése lett a kereszténységhez való csatlakozás. Adatott nekünk egy kitűnő vezetőt *Szent István* személyében, aki utánajárt az akkor már ezer éves, hellén-római kultúrát átmentő és új európai népeket megkeresztelő 1000 éves Egyháznak és népét bevezette a keresztény népek családjába, és elindított minket egy keresztény európai kultúra útján. Rómában és a Szentföldön zarándokházat épített vagy szándékozott építeni. (Rómában emléktábla őrzi. Idén a magyar állam helyezte el emléktáblát Jeruzsálemben.)

Hol ebben a katolikum? Nos ott, hogy István, nem világi uralkodótól, hanem a kereszténység még akkor egységes fejétől kért koronát. S ha a magyarok nem is lettek máról holnapra meggyőződésből élő keresztények, mire Szent László korára megszilárdult a kereszténység, már sajnos nyíltan szakított kelet és nyugat, de *hazánk a nyugati kereszténység tagja maradt*, élő bizánci kapcsolatokkal. Az ország klérusa és népe megmaradt a pápa vezette nyugati kereszténység oldalán és élni tudott a kereszténység javaival.

Megjelentek a katolikum értékeként a *nyugati szerzetesrendek*. Túl az apostoli misszión a nép tanítómesterei is lettek. Pannonhalmán a Bencések alapították az első magyar iskolát (996). Ők nevelték rá a letelepített népet a földművelésre és ők voltak a kezdeti kézműipar megalapozói is. Ők voltak szerzői és őrői a király részére készített okiratoknak és a nemzetközi kapcsolatokról készült igazolásoknak.

Az Egyház alapozta meg a *magyar közoktatást*. Nagyjából Mária Terézia idejéig csak egyházi iskolák működtek hazánkban, minden történelmi viszontagság ellenére. Nem tagadható, hogy egyetemünk kísérletei és végül megvalósulása Nagyszombatban egyházi kezdeményezés volt (még akkor is ha Mátyás király is sürgette a maga idejében). – Ezt folytatták a reformált egyházak is.

*Szociális intézmények* is egyházi irányítással és áldozatos lelkületből fakadó munka révén jöttek létre. (Nem történelemtanulás csak egy regény, Gulácsi Irén „Fekete völgyek” című regénye véste ezt emlékezetembe még gimnazista koromban.) A szegények, betegek iránti krisztusi szeretet hősokeket nevelt hazánkban.

Valószínű, hogy az ősmagyarok élete egészséges *családi élet* volt. (Ez törvényszerűen minden életrevalóság alapja.) Noha nem voltak jobbak elődeink, mint mi, de megtanulták Jézus Krisztus evangéliumának fényében, mi a jó és mi a rossz és megismerték a bűnbánat útját, mely kilencvenkilenc ártatlannál értékesebbé tesz.

Tudták, hogy Jézus Krisztus a krisztusi élet érdekében tette kegyelemforrássá a házasságot.

Azzal, hogy István az európai kereszténységhez kötötte népünk sorsát, ez a többi néppel való kapcsolatok megerősödéséhez vezetett. Dinasztiikus kapcsolatok, európai egyetemek látogatása, európai írás, kereskedelem a nyugati egyházhoz való tartozás révén bontakozott ki. (Tudjuk, hogy bizánci hercegnők ugyancsak akadtak a magyar királynék között. Margit Jolán, Kinga IV. Béla és Laszkarisz Mária leányai voltak.)

A *legrégibb írások* a keresztény szellemiséghez kapcsolódnak. (Krónikák, legendák, Mária siralom, Halotti beszéd). A magyar irodalmi nyelv keresztény alapokra épült. Pázmány és hitvitázó kora más résztvevői meghatározók voltak ennek létrejöttében.

*Szent koronánkról* minden szépet és csúnyát lehet mondani, de, hogy Szent István a pápától kérte, az történelem. Függetlenségünk alapja lett. Rajta Krisztus és az ő keresztje, annak a Krisztus sziklájához való ragaszkodásnak hirdetője, mely végig kísérte népünk történelmét.

*Harcainkban*, Európa védelmében, legtöbbször, és sokszor egyedül a *pápa állt mellettünk* (XII. Ince pápa). Anyagilag és szövetségesek bátorításával ő sürgette, támogatva Buda felszabadítását és a török uralom végét.

Mindezek közös keresztény értékeink maradtak a *reformáció után is*. Külön úton ugyan, de magyar maradt a keresztény szellemiség a református, evangélikus, unitárius közösségekben is. Nem örülhetünk annak, hogy megosztottak lettünk. Meg kell tennünk mindent az egység érdekében.

A már *önálló katolikus Egyház sajátos értékeivel* gazdagította tovább a magyar történelmet. Mindenekelőtt szentjeinkkel. *A szentek* azok a hős keresztények, akik a magunkfajta embert messze felülmúló keresztény élettel lettek Krisztus aprópénzei, és Isten üdvözült népének tagjai. 110 körül van a szentté avatott magyar és magyarvonalozású katolikus szentek száma. Ma is többen várnak ügyük lezárására. Idén a jubileumi ünnepekre meghívott II. Bartholomeos konstantinápolyi pátriárka be fogja jelenteni Szent István keleti kanonizációját. Meggyőződésünk, hogy a család, a nemzet és az egyház, mely nem becsüli kiemelkedő tagjait, nem néz jövőnek elébe.

Sajátos katolikus érték az *Eukarisztia*, melyhez töretlen volt a magyar katolikus nép ragaszkodása. Templomaink kezdettől oltárközpontúak voltak. A vasárnapi szentmise közösséget összetartó erő volt Jézus Krisztus parancsa szerint: „Ezt tegyétek az én emlékezetemre.”

Katolikus lelkiség vonása az *engesztelés szelleme*. Kévs olyan engesztelő áldozattá lett szentje van Európának, mint árpádházi Szent Margit. Talán ennek a keresztet értékelő szellemiségnek köszönhető, hogy túrni tudjuk nagyhatalmak packázásait, szomszédok acsarkodásait.

Nem lenne teljes az áttekintés, ha nem emlékeznék meg a katolikus lelkiség kincséről, Jézus Anyjának magyar tiszteletéről. Szent István próbatétele keserves órájában, amikor emberi megoldás nem mutatkozott műve megőrzésére, először a kereszténység történetében, nemzetünket annak oltalmába ajánlotta, akire Isten is rábízta a Fiát. Így lettünk Mária országa. A *Magna Domina Hungarorum*-nak, Magyarok Nagyasszonyának képe ott van nem csak templomainkban, de régi pénzeinken, zászlainkon, a katolikus otthonokban. Ünnepeink iránta való szeretetből ma-

gyar nevet kaptak, kis és nagy Boldogasszony, gyümölcsoltó, gyertyaszentelő, sarlós, fogolykiváltó Boldogasszony megszólításban. Iránta való szeretetünket hirdetik a búcsújáró helyeink. Első *himnuszunk a Boldogasszony Anyánk* volt. – Ma sem lankad tisztelete a keresztény magyar megújulás szolgálatában.

Végül maradunk pápisták. Szent István ahhoz a sziklához kötötte népe sorsát, akire Krisztus építette egyházát. A magyar katolikusok 1000 éven át megőrizték ragaszkodásukat Rómához. Az új idők pápai szoros kapcsolatra törekuszenek Magyarországgal. Nemzetközi szinten ők emelnek szót magyar kisebbségek érdekében, még ha evilági államhatalmakkal szemben nincs is kikényszerítő eszközük. A mai pápa öreg ember, de változatlanul a világ legnagyobb erkölcsi tekintélye. Előbb

utóbb meg fog halni. Az utóda azonban ismét pápa lesz és összetartja a milliárdos katolikus Egyházat és változatlanul fáradozni fog a keresztények óhajtott egységén és az evangélium terjesztésén.

Ebben a törekvésben, hála Istennek, Magyarországon nagy szolgálatot tett a *kommunizmus*, mert *közel hozott bennünket egymáshoz*. Vigyáznunk kell, hogy éket ne verjenek közénk, mert ez népünknek is romlásához vezetne. Jézus Krisztus pedig vezessen minket egyre egyetértőbb boldogabb életre a harmadik évezredben keresztényként magyarul, magyarként keresztényül.

**Isten áldd meg a magyart!**

*Dr. Seregély István  
egri róm. kat. Érsek*

## Emlékezet és kiengesztelődés

– Az Egyház és a múlt bűnei –

„Az Egyház és a múlt bűnei” téma tanulmányozását Joseph Ratzinger bíboros javasolta a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak – melynek ő az elnöke –, hogy ezzel előkészítse a 2000. Év nagy jubileumának megünneplését.

A Nemzetközi Teológiai Bizottság hivatalosan elfogadott dokumentumát, mely egyben a Katolikus Egyház hivatalos állásfoglalását tükrözi, tájékoztatásul közöljük.

(A Szerk.)

### Bevezetés

A 2000. évet szentévvé nyilvánító bulla, az *Incarnationis mysterium* (1998. november 29.) az emlékezet megtisztítását jelöli meg azon jelek egyikeként, melyek „elősegíthetik, hogy fokozottan éljünk a Jubileum nagy kegyelmével”. Az emlékezetnek ez a megtisztítása olyan folyamatot jelent, amely megszabadítja a személyes és közösségi lelkiismeretet a múlt bűneinek örökségétől: minden bosszútól és erőszaktól. E folyamat során a történeti és teológiai események újraértékelése – amennyiben igaznak bizonyul – elvezet az elkövetett bűnök beismeréséig, s ezzel utat nyit a kiengesztelődés előtt. Mindez jelentősen kihat a jelenre is, mivel a múltbeli bűnök következményei messzire nyúlnak, s a jelen számára is kísértéseket hordoznak.

Az emlékezet megtisztítása ugyanakkor „mindenkitől az alázat bátor cselekedetét igényli, tudniillik azoknak a vétségeknek a beismerését, melyeket a Krisztus nevét viselők követtek és követnek el”. Azon a meggyőződésen alapul, hogy „A kötelék miatt, amely a titokzatos testben összekapcsol minket, mi magunk is hordozzuk az előttünk éltek bűneinek és tévedéseinek terhét akkor is, ha tetтейkért nincs személyes felelősségünk, és nem tudunk helyettük felelni a szíveket egyedül ismerő Isten ítélőszéke előtt”. II. János Pál még hozzáteszi: „Mint Péter utóda sürgetem, hogy az Egyház az életszentségnek Urától kapott ajándékával megerősítve boruljon térdre Isten előtt az irgalmasságnak ebben az évében; és kérjen bocsánatot gyermekei korábbi és jelenlegi bűneikért”.\* A pápa megis-

métli, hogy „a keresztényeknek viselniük kell a felelősséget az elkövetett mulasztásokért Isten, és a viselkedésük által megbántott emberek előtt”, majd erre a következtetésre jut: „Úgy kell ezt megtenniük, hogy semmi viszonzást sem várnak, s erőt egyedül Isten szeretetéből merítsenek, »mely kiáradt a szívünkbe« (Róm 5,5).”\*\*\*

Róma püspökének a hiteles, és viszonzásra nem váró szellemben elhangzott bocsánatkérései különféle reakciókat ébresztettek. Az igazság erejébe vetett feltétel nélküli bizalom általában kedvező fogadtatásra talált az Egyház közösségén belül és kívül is. Nem voltak kevesen, akik hangsúlyozták, hogy a pápa gesztusa nyomán fokozott hitelt adnak az Egyház nyilatkozatainak. Mindazonáltal voltak, akik fenntartással fogadták őket, s aggodalmukat fejezték ki a sajátos történeti és kulturális helyzet miatt, amely arra adhat alkalmat, hogy az Egyház gyermekei által elkövetett bűnök beismerése az eleve ellenséges vádak előtt jelentsen behódolást. Az egyetértés és az aggodalom között kiérződik az az igény, hogy alapos megfontolással világítsuk meg a múlt bűnei miatti bocsánatkérés okait, körülményeit és pontos tartalmát.

Ezt az igényt tartotta szem előtt a Nemzetközi Teológiai Bizottság, amikor kidolgozta a jelen szöveget. A bizottság összetétele tükrözte az egyetlen katolikus hiten belüli eltérő kultúrákat és érzékenységeket. Szövegünk teológiai reflexiót tartalmaz a múltbeli bűnök beismerése által történő „emlékezet-megtisztítás” lehetőségéről. A következő kérdésekre keresünk választ: Miért van szükség erre? Milyen témák jönnek számításba? Mire vonatkozik a bocsánatkérés, és hogyan határozható meg a helyes történeti és teológiai ítéletalkotás fényében? Kikhez szól a bocsánatkérés? Milyen erkölcsi vonzatai vannak, és milyen várható hatással jár majd az Egyház és a társadalom életében? Jelen szövegünk célja tehát nem az, hogy a konkrét történeti eseményeket vizsgálja, hanem arra vállalkozik, hogy megvilágítsa a múlt bűnei miatti megbánás előfeltételeit.

Amikor most előljáróban megfogalmazzuk, milyen jellegű gondolatmenet kifejtése a célunk, arra is ki kell térnünk, hogy hogyan használjuk az Egyház fogalmát. Nem kizárólag történelmi intézményként tárgyaljuk,



nem is kizárólag a hit által megvilágosítottak lelki közösségeként. Az Egyházon mindig a megkereszteltek látható közösségét értjük, amely lelkipásztorai vezetésével cselekszik a történelemben, s amelyet az éltető Lélek egyesít misztériumának teljességében. Erről az Egyházzal mondja a II. Vatikáni Zsinat, hogy „kitűnő analógia alapján a megtestjesült Ige misztériumához szokták hasonlítani. Amint ugyanis a felvett természet az isteni Igének szolgál, mint az üdvösségnek vele elválaszthatatlanul egyesült élő szerve, ugyanilyen módon szolgál az Egyház társadalmi szervezete az őt éltető Léleknek, Krisztus Lelkének, a test növekedésére (vö. Ef 4,16).”<sup>3</sup> Ez az Egyház – mely valódi és mély közösséggé öleli a múltban élt és a jelenben élő gyermekeit – a mi egyetlen Anyánk a kegyelemben, amely magára vállalja még a múltban elkövetett bűnök következményeit is, hogy így megtisztítsa az emlékezetet, s az Úr akarata szerint megújuljon szívünk és életünk. Azért teheti ezt meg, mivel Jézus Krisztus – akinek életét misztikus testként folytatja a történelemben – egyszer s mindenkorra magára vállalta a világ bűneit.

Szövegünk szervezete a következő felépítést követi: röviden összefoglalja a történeti körülményeket (1. fejezet), hogy feltárhassa a bibliai alapokat (2. fejezet) és elemezhesse a bocsánatkérés teológiai feltételeit (3. fejezet). A történelmi helyzet és a teológiai érvek pontos bemutatására szükség van ahhoz, hogy olyan helyes és hatékony megállapításokhoz jussunk, amelyek számot vetnek a tárgyalt tettek idejével, helyével és kontextusával is (4. fejezet). Végül a múlt bűnei miatt tanúsított megbánás erkölcsi következményeivel (5. fejezet), lelkipásztori és missziós vonzataival (6. fejezet) foglalkozunk, melyek sajátos szempontból érintik a Katolikus Egyházat. Annak tudatában, hogy minden népnek és minden vallásnak szüksége van bűnei megvallására, azt kívánjuk, hogy gondolatainkkal magunk is hozzásegítsük őket az igazság útjához, a testvéri párbeszédhez és a kiengesztelődéshez.

Bevezetésünk végén nem lesz haszontalan rámutatni arra, mi a végső célja az „emlékezet megtisztításának” a hívők körében, hiszen a bizottságot ez a végső cél vezette munkája során. Isten dicsőítéséről van szó, hiszen aki az isteni igazságnak engedelmessé válik, az nemcsak a bűnököt vallja meg, hanem az Úr örök irgalmát és igazságosságát is. Így tehát a *confessio peccati* – melyet a megszabadító és üdvözítő Igazságba vetett hit (*confessio fidei*) támogat és világít meg – *confessio laudis*-szá válik: Isten dicsőítésévé, mivel csak Őelőtte vagyunk képesek beismerni a múlt és a jelen bűneit, csak Általa és Vele tudunk kiengesztelődni Jézus Krisztusban – aki a világ egyedüli Üdvözítője –, hogy magunk is képessé váljunk megbocsátani azoknak, akik minket bántottak meg. A bocsánat felajánlása különösen akkor válik jelentőssé, ha azokra az üldöztetésekre gondolunk, melyeket a keresztényeknek kellett elszenvedniük a történelem folyamán. A múlt bűneinek a pápa által kért bevallása és megbocsátása így példaértékű próféta tette válik mind a különféle vallások, mind pedig a nemzetek és kormányok számára. A Katolikus Egyház így járulhat hozzá ahhoz, hogy a Megtestjesülés nagy Jubileuma mindenki számára a kegyelem és a kiengesztelődés eseményévé váljon.

\* Incarnationis mysterium, 11.

\*\* Uo. A pápa számos felszólalásában, köztük a *Tertio millennio adveniente* (TMA) apostoli levél 33. pontjában is már megjelölte az Egyház előtt azt az utat, melynek során megtisztíthatja emlékezetét a múlt bűneitől, és a megbánás példáját adhatja a magánszemélyeknek és a polgári társadalmaknak.

## 1. A probléma megfogalmazása: múlt és jelen

### 1.1. A II. Vatikáni Zsinat előtt

Az Egyház mindig is úgy élte meg a jubileumot, mint a Krisztus által hozott üdvösség örömeinek idejét s mint olyan kiváló alkalmat, amikor kiengesztelhetjük Istent a népét terhelő bűnökért. A VIII. Bonifác pápa által először 1300-ban való meghirdetése óta a Péter és Pál apostolok sírjához zarándoklók kivételes búcsúban részesülnek: szentségi bűnbocsánatban, a bűnökhöz kapcsolódó ideigvaló büntetés teljes vagy részleges elengedésében.<sup>1</sup> Ebben az összefüggésben mind a szentségi bocsánat, mind pedig a büntetések elengedése személyes jelleget ölt. A „bocsánat és a kegyelem éve” során<sup>2</sup> az Egyház különleges módon gazdálkodik a kegyelem Krisztustól kapott kincseivel.<sup>3</sup> A jelen pillanatig azonban egyetlen jubileum alkalmával sem történt meg az Egyház múltja során esetleg elkövetett bűnök bevallása, sem annak elismerése, hogy bocsánatot kell kérnünk Istentől a közeli vagy távoli múltban tanúsított magatartás miatt.

Ráadásul az Egyház egész története során még sohasem volt példa arra, hogy a Tanítóhivatal által elkövetett múltbéli bűnökért kértünk volna bocsánatot. A zsinatok és a pápai dekrétumok ugyan büntetéssel sújtották azokat a visszaéléseket, melyeket papok vagy világiak követtek el, s melyeket sok lelkipásztor valóban őszintén sietett is jóvátenni. Mégis igen ritkán fordult csak elő, hogy egyházi hatóságok – pápák, püspökök vagy zsinatok – nyíltan elismertek olyan bűnököt vagy visszaéléseket is, melyekért ők maguk voltak felelősek. Erre híres példa VI. Hadrián reformátor pápa esete, aki 1522. november 25-én a nürnbergi birodalmi gyűléshez intézett üzenetében nyíltan elismerte, hogy „a korának »római udvara« által elkövetett borzalmak, visszaélések [...] és kötelességsértések »olyan betegséget jelentettek, amely mély gyökeret eresztett a testben«, s a »főtől terjedt a tagokig«.”<sup>4</sup> VI. Hadrián a kortársaknak – mindenekelőtt közvetlen elődjének, X. Leó pápának és udvarának – a bűneit siratta, de arra nem határozta el magát, hogy bocsánatot is kérjen értük.

VI. Pál kellett várni ahhoz, hogy a pápa bocsánatot kérjen mind Istentől, mind a kortársaktól. A Zsinat második ülészakánának nyitó beszédében a pápa „bocsánatot kér Istentől [...] és a különvált keleti testvérektől”, akik sértve érezhetik magukat „általunk” (a Katolikus Egyház által), s maga is késznek mutatkozik megbocsátani a kapott sértéseket. VI. Pál azonban kizárólag a keresztények közötti megosztottság bűneit vette számításba, s kölcsönösséget feltételezett, amikor bocsánatot kért vagy adott.

### 1.2. A Zsinat tanítása

A II. Vatikáni Zsinat ugyanolyan szemléletet tanúsított, mint VI. Pál. Az egység ellen elkövetett bűnökért – mondják a zsinati atyák – „alázatosan könyörögve ké-

rünk bocsánatot Istentől is, különvált testvéreinktől is, viszont mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek”.<sup>5</sup> Az egység elleni bűnökön túlmenően más múltbeli bűnöket is fölemlít a Zsinat, melyekért a keresztények tehetősek felelőssé. Így mély sajnálkozását fejezi ki „bizonyos szellemi magatartás fölött, amely néha megnyilvánult éppen a keresztények között is”, akik szembeállították egymással a tudást és a hitet.<sup>6</sup> Ugyanígy azt is megállapítja, hogy a hívőknek „nem kis részük lehet az ateizmus létrejöttében”, amennyiben hanyagságukkal inkább eltakarták, mintsem feltárták „Isten és a vallás igazi arcát”.<sup>7</sup> Sőt, a Zsinat „mélyen sajnálja” az antiszemitizmusból fakadó gyűlölet és üldözés sokféle megnyilatkozását, „bármikor és bárki részéről”.<sup>8</sup> A fölemlített esetekhez azonban bocsánatkérést sehol sem társít.

Teológiai szempontból a II. Vatikáni Zsinat különbséget tesz az Egyházhoz való töretlen hűség, illetve a tagok – papi rendből való vagy világi hívek – múltbeli, ill. jelenlegi gyengeségei között.<sup>9</sup> Megkülönbözteti tehát az Egyházat, Krisztus Jegyesét, akin „sem szeplő, sem ránc, sem egyéb efféle nincs” (vö. Ef 5,27), és bűnbocsánatban részesülő bűnös fiait, akiket állandó *metanoiára* szólít, s megújulásra a Szentlélek erejéből. „Az Egyház, amely bűnösöket foglal magában, egyszerre szent is és folytonos megtisztulásra is szorul, a bűnbánatnak és a megújulásnak útját járja szüntelen”.<sup>10</sup>

A Zsinat néhány olyan szempontot is kidolgozott, melyek alapján elbírálható az élők bűnrészsége vagy felelőssége a múlt bűnei iránt. Két különböző szövegben is kifejtette, hogy nem lehet felróni a kortársaknak azokat a bűnöket, melyeket a múltban saját vallási közösségeik követtek el:

– „Nem lehet megkülönböztetés nélkül minden akkori zsidónak vagy éppen a mai zsidóságnak rovására írni azt, amit Ővele (Krisztussal) kínszenvedésekor műveltek.”<sup>11</sup>

– „Nem jelentéktelen közösségek különültek el a Katolikus Egyház teljes közösségétől; ebben többnyire közrejátszottak az emberek bűnei mindkét oldalról. Ámde akik manapság születés útján kerülnek be az ilyen közösségekbe, és e közösségek által részesülnek Krisztus hitében, már nem okolhatók az elkülönülés bűne miatt. Testvéri tisztelettel és szeretettel zárja szívébe őket a Katolikus Egyház.”<sup>12</sup>

VI. Pál a Zsinat utáni első, 1975-ös szentévnék a következő témát adta: „Megújulás és kiengesztelődés”,<sup>13</sup> a *Paterna cum benevolentia* apostoli buzdításban pedig közelebbről is meghatározta, hogy a kiengesztelődésnek mindenekelőtt a Katolikus Egyház hívei között kell megtörténnie.<sup>14</sup> A szentév, az Egyház szentségi rendjének segítségével, továbbra is a bűnösök megtérésének és Istennel való kiengesztelődésének kimagasló alkalma maradt.

### 1.3. II. János Pál bocsánatkérései

II. János Pál nemcsak újólág kifejezi sajnálatát a keresztények közötti megosztottság történetét terhelő „fájdalmas emlékek” miatt – ahogy VI. Pál vagy a II. Vatikáni Zsinat tette<sup>15</sup> –, hanem számos olyan történeti eseményre is kiterjeszti a bocsánatkérést, melyekbe az Egyház, vagy egyes keresztény csoportok különféle alkalmak során belesodrótak.<sup>16</sup> *Tertio millennio advenien* kezdetű apostoli levelében<sup>17</sup> kifejezi óhaját, hogy a 2000. év Jubileuma alkalom legyen arra, hogy az Egy-

ház megtisztítsa emlékezetét minden olyan „ellentanaságtól és botránytól”, melyek az elmúlt ezer év során következtek be.<sup>18</sup>

Arra szólítja fel az Egyházat, hogy „eleven lelkiismerettel vállalja fel gyermekeinek bűneit”. Az Egyház „sajátjának ismeri el a bűnös gyermekeket”, ugyanakkor arra ösztönzi őket, hogy a megbánás által „tisztuljanak meg a tévedésektől, a hűtlenségtől, az állhatatlanságtól és a késedelmes szívúségtól”.<sup>19</sup> Az apostoli levél fölemlíti a keresztényeknek korunk bajaiért viselt felelősségét is,<sup>20</sup> de a hangsúly mindenekelőtt azon van, hogy a ma Egyházának felelősséget kell vállalnia a múlt bűneiért. Ezek közül néhányat kifejezetten megemlít, így a keresztények közötti megosztottságot<sup>21</sup> vagy azokat a „türelmetlen, sőt erőszakos módszereket”, melyekkel a múltban a hitet próbálta terjeszteni az Egyház.<sup>22</sup>

II. János Pál arra buzdít, hogy teológiailag is alapozzuk meg a múlt bűneinek felvállalását és a kortársaktól való esetleges bocsánatkérést,<sup>23</sup> amikor *Reconciliatio et paenitentia* (Kiengesztelődés és bűnbánat) kezdetű apostoli buzdításában megállapítja, hogy a bűnbánat szentségében „a bűnös egyedül áll Isten előtt bűnével, bánatával, bizalmával. Senki sem helyettesítheti bánatában, és senki sem kérhet bocsánatot helyette”. A bűn tehát mindig is személyes jellegű, még akkor is, ha az egész Egyházat sérti, amelyet a pap, a bűnbánat szentségének kiszolgáltatója és az Istennel kiengesztelő szentségi kegyelem közvetítője képvisel.<sup>24</sup> A „szociális bűnök” esetei – amikor az emberi társadalmakon belül az igazság, a szabadság vagy a béke szenved csorbát – „egyéni bűnök felgyülemelésének és halmozódásának gyümölcsei”. A névtelen esetekben ugyan felhígul az erkölcsi felelősség, a szociális bűn fogalma csak *per analogiam* lenne felfogható.<sup>25</sup> A bűnöket mindig személyeknek kell beszámítani, vagy legalábbis személyek olyan csoportjának, amely tettel, mulasztással vagy kötelességszegéssel szándékosan részt vett bennük.

### 1.4. A fölvetett kérdések

Az Egyház eleven társadalom, amely századokat ível át. Emlékezete nemcsak az apostolok koráig terjed – amely egyébként meghatározza hitét és életét –, hanem változatos történelmi tapasztalatokkal is rendelkezik, melyek pozitív vagy negatív irányban befolyásolják. Az Egyház múltja nagymértékben meghatározza jelenét. A tanításbeli, liturgikus, kánonjogi, aszketikai hagyomány táplálja a hívő közösség életét, s a követendő minták bőségét nyújtja számára. Az Egyház földi zarándokútján azonban nem választható szét a jó vetőmag a konkolytól, a szentség elvegyül a hűtlenséggel és a bűnnel.<sup>26</sup> Így történhet meg, hogy a múlt botrányainak emléke a jelenben is akadályozza az Egyház tanúságtételét, az Egyház gyermekei által elkövetett bűnök beismerése viszont megújuláshoz és kiengesztelődéshez vezethet a jelenben.

Szembe kell néznünk azonban a nehézséggel, hogy nem könnyű meghatározni, melyek voltak a múlt bűnei, s hogy a meghatározás folyamán főként történeti ítéletet kell hoznunk. Az előforduló esetekben szét kell választanunk, mely felelősség vagy bűn terheli az Egyház tagjait mint híveket, s mely felelősség vagy bűn hárítható a „keresztény” századokra, vagyis azokra a hatalmi struktúrákra, melyekben szorosan összefonódott a világi

és a lelki elem. Minden korábbinál inkább szükség van tehát egy olyan történeti hermeneutikára, amely segíti a megkülönböztetés munkáját: különválasztja az Egyháznak mint hitben való közösségnek, illetve a társadalomnak a tetteit az egymással szoros kölcsönhatásban álló korszakokban.

A múltbéli bűnökért való bocsánatkérés ügyében II. János Pál által tett lépéseket egyházi vagy világi körökben sokan úgy értelmezték, mint az egyház életterejének és autentikus mivoltának jeleit, melyek megerősítik hitelét. Helyes dolog, hogy az Egyház igyekszik megváltoztatni a róla kialakult hamis vagy elfogadhatatlan képzeteket, főként azokon a területeken, ahol – tudatlanságból vagy rosszhiszeműségből – maradnak vagy türelmetlennek tünteti fel a közvélemény. A pápa által megfogalmazott bocsánatkérések egészséges versengést keltettek egyházi körökben, sőt még azokon túl is. Jelenleg ott tartunk, hogy állam- és kormányfők, magán- és közintézmények vezetői, szerzetesi közösségek elöljárói kérnek bocsánatot az igazságtalan történelmi esetekért vagy korszakokért. Ezek a bocsánatkérések nem csupán retorikai fogások, sokan hűzódznak is a csatlakozástól, miután számba vették, miféle – főként jogi következményekkel is járna a múlt bűneivel való közösségvállalás. Az alapos körültekintésre ebből a szempontból is nagy szükség van.

Ugyanakkor vannak a hívek között olyanok is, akik megdöbbenek, mivel a pápai bocsánatkérés megzavarta Egyház iránti hűségüket. Közülük egyesek kétségesnek tartják, hogy továbbra is átadható az Egyház szeretete a fiatal nemzedékeknek, ha egyszer ez az Egyház büntettekkel és hibákkal vádolja magát. Mások arra figyelmeztetnek, hogy a bűnök elismerése legalábbis egyoldalú tett, és hogy az Egyház szidalmazói igazoltnak vélhetik kedvezőtlen véleményüket, ha azt látják, hogy az Egyház maga is elismeri azokat az előítéleteket, melyeket a rovására írtak. Megint mások óva intenek attól, hogy ön kényesen vádoljuk a hívek mai nemzedékeit olyan hiányosságokért, melyekben nem volt semmi szerepük, ugyanakkor készek felvállalni a rájuk háruló felelősséget, amennyiben a ma élő embercsoportokra is kihatnak azoknak a jogtalanságoknak a következményei, melyeket elődeiknek az előző korokban kellett elszenvedniük. Ismét mások úgy vélik, hogy az Egyház úgy is megtisztíthatja emlékezetét azoktól a kétes tettektől, melyekben maga is részt vett a múltban, ha egyszerűen csatlakozik a társadalmunkban kialakult emlékeztetvizegő tevékenységhez. Ennek során megállapíthatná, hogy kortársaival együtt maga is visszautasítja mindazt, amit a jelenlegi erkölcsi lelkiismeret elvet, de nem kellene úgy feltüntetnie magát, mintha egyedül ő tehetne a múlt bűneiről. Eljárása során kölcsönös megértéssel alapuló párbeszédet folytathatna azokkal, akik még ma is sértve érzik magukat az Egyház tagjainak felróható bűnök által. Végül valószínű, hogy egyes csoportok maguk is bocsánatkérést követelnek majd irányukban vagy valamely más csoporthoz hasonló helyzetüknél fogva, vagy pedig azért, mert úgy tartják, hogy jogtalanságokat szenvedtek el. Az emlékezet megtisztítása azonban egyetlen esetben sem jelentheti azt, hogy az Egyház – akár a hit, akár az erkölcs területén – lemond a rábizott kinyilatkoztatott igazság hirdetéséről.

Különbőféle kérdésfeltevéseket látunk tehát kirajzolódni. Vajon terhelhető-e a jelenlegi lelkiismeret azokkal a

bűnökkel, melyek olyan megismételhetetlen történeti jelenségekkel jártak együtt, mint a keresztes háborúk vagy az inkvizíció? Nem túl könnyű elintézési mód-e az, ha a múlt képviselőit a mai lelkiismeret nevében ítéljük el (ahogy az írástudók és farizeusok tették Mt 23,29–32 szerint), s nem veszünk tudomást arról, hogy az erkölcsi lelkiismeret saját korának is a függvénye? Másrészt viszont tagadható-e, hogy az erkölcsi ítéletet már az az egyszerű tény is meghatározza, hogy Isten igazsága és ennek erkölcsi követelményei örökre érvényesek maradnak? Akármelyik álláspontot foglaljuk is el, számot kell vetnünk ezekkel a kérdésekkel, és meg kell keresnünk rájuk azokat a válaszokat, melyek a kinyilatkoztatáson és ennek az Egyház hitében való eleven továbbadásán alapulnak. Elsődleges feladatunk annak tisztázása, hogy milyen mértékben függenek össze az Istennel és a felebaráttal való kiengesztelődés bibliai és teológiai alapjával a múlt bűneiről való bocsánatkérések, főként ha a ma élő embercsoportokhoz szólnak.

## 2. Bibliai megközelítés

Különbőféle módokon vizsgálhatnánk; hogyan tudatosította Izrael az Ószövetségben a bűneit, s hogyan történt a bűnök megvallása az Újszövetség hagyománya szerint.<sup>27</sup> A most érvényesítendő teológiai reflexió során alapvetően tematikus jellegű megközelítést követünk. Kiindulópontunk a következő kérdés lesz: milyen szentírási háttére van II. János Pál azon felhívásának, hogy az Egyház vallja meg a múlt bűneit?

### 2.1. Ószövetség

A bűnök bevallásával és az ezt követő bocsánatkéréssel az egész Bibliában találkozni: mind az Ószövetség elbeszéléseiben, mind a zsoltárokból, a prófétáknál és az evangéliumokban. A bölcsességi irodalomban és az újszövetségi levelekben már szórványosabban fordulnak elő. Mivel bőséggel találkozunk ilyen tanúságtételekkel, felmerül a kérdés: hogyan válogassuk szét és milyen csoportokba soroljuk a témánkat érintő szövegeket? Ha például a bűnvallás témakörének bibliai szövegeit nézzük, a következő kérdéseket tehetjük fel: ki vall meg, mit és kinek (és milyen jellegű bűnököt)? Ez a fajta kérdésfeltevés a „vallomásszövegek” két alapvető kategóriáját különíti el, melyek mindegyike további alkategóriákra osztható: a) az egyéni bűnök megvallásának szövegeit, b) az egész nép (és az ősök) bűneit megvalló szövegeket. A jelenleg vizsgált egyházi gyakorlat miatt a második kategóriára korlátozzuk az elemzést.

Ezen a kategórián belül is különféle lehetőségek adódnak aszerint, hogy ki vallja meg a nép bűneit, vagy ki van legalább érintve a közös bűnben. A személyes felelősségtudat jelenlétét vagy hiányát tehát figyelmen kívül hagyjuk (ez a fajta felelősségtudat csak fokozatosan alakul ki: vö. Ez 14,12–23; 18,1–32; 33,10–20). Az így megállapított kritériumok alapján a következő eseteket különböztethetjük meg több-kevesebb világossággal:

– A szövegek egyik sorozata az egész népet képviseli (néha egyes számú „én” névmással megszemélyesítve), amely történetének egyik pillanatában megvallja Isten ellen elkövetett bűneit – vagy legalábbis utal rájuk –, de az előző nemzedékek bűneiről kifejezetten nem tesz említést.<sup>28</sup>

– A szövegek egy másik csoportja egy vagy több olyan (vallási) vezető ajkára adja a nép jelenlegi bűneinek Istenhez intézett megvallását, akik legalábbis besorozhatók abba a bűnös népbe, amelyért imádkoznak.<sup>29</sup>

– A szövegek egy harmadik csoportja úgy mutatja be a népet vagy valamelyik vezetőjét, amint az ősök bűneit vallja meg, a jelenlegi nemzedékről azonban nem történik említés.<sup>30</sup>

– Gyakori az is, hogy az ősök bűneit említő vallomást kifejezetten a jelen nemzedékek tévelygéseivel kapcsolják össze.<sup>31</sup>

Az összegyűjtött idézetek alapján úgy tűnik, hogy a vallomás minden olyan esetben, amikor „az atyák bűneit” említi föl, kizárólag Istenhez szól; a nép azokat a bűnöket vallja meg, amelyek közvetlenül Isten ellen irányultak, nem pedig azokat, amelyeket embertársaikkal szemben követtek el (csak a Szám 21,7-ben történik említés megbántott emberre, Mózes személyében).<sup>32</sup> Fölmerül tehát a kérdés: miért nem tartották fontosnak a bibliai szerzők, hogy jelen lévő társaiktól is bocsánatot kérjenek, amikor az atyák által elkövetett vétkekről volt szó – jóllehet fejlett érzékük volt a nemzedékek közötti, jóban-rosszban való szolidaritás iránt. („Korporatív személyiségen” éppen ezt a szolidaritást értjük.) Erre a kérdésre különféle feltevések kísérelhetők meg válaszul. Mindenekelőtt a Bibliában mindenütt jelen lévő Isten-központúság teszi első helyre az Isten ellen elkövetett bűnök egyéni vagy közösségi megvallását. Ezen túlmenően elmondhatjuk, hogy Izráel erőszakos tettei más népekkel szemben – melyekért bocsánatot kellene kérnie e népektől vagy utódaiktól – olyan színben tűnnek fel, mintha egyenesen Istentől kapott parancs végrehajtása lennének. Így például Józs 2–11 és MTörv 7,2 (a kánaániták kiirtása), ISám 15 és MTörv 25,19 (az amalekiták elpusztítása). A szóban forgó isteni parancs ilyen esetekben kizár minden lehetséges bocsánatkérést.<sup>33</sup> A rossz bánásmódnak azok a tapasztalatai, amelyeket Izráel a többi néptől szenvedett el, s az így keltett harag szintén ellene szólhat annak az indítatásnak, hogy bocsánatot kérjenek ezektől a népektől a nekik okozott baj miatt.<sup>34</sup>

A bibliai tanúságtétel szerint mindazonáltal létezik szolidaritásvállalás a nemzedékek között mind a bűnben, mind pedig a kegyelemben; ez fejeződik ki „az ősök bűnének” Isten előtti megvallásában. Azarja gyönyörű imáját idézve II. János Pál így szól Istenhez: „Áldott vagy, Urunk, atyáink Istene [...] Vétkeztünk és elpártoltunk tőled, gonoszságra vetemedtünk, és parancsaidra nem vetettünk ügyet” (Dán 3,26.29). Így imádkoztak a zsidók a fogság után is (vö. Bar 2,11–13), amikor magukra vállalták az atyák által elkövetett bűnöket. Az Egyház követi példájukat, és bocsánatot kér gyermekei bűneire, mégha a múltban követték is el őket.<sup>35</sup>

## 2.2. Újszövetség

A bűnösséggel kapcsolatban az Újszövetségben alapvető, mindenütt jelen lévő téma Isten abszolút szentsége. Jézus Istene egyben Izráel Istene is (vö. Jn 4,22), akít Jézus „szent Atyaként” szólít (Jn 17,1 1), 1 Jn 2,20-ban pedig ő a „szent” (vö. Jel 6,10). Izajás (6,3) háromszor hirdeti „szentnek” Istent; ugyanez tér vissza a Jelenések könyve 4,8-ban, 1 Pt 1,16 pedig azt hangoztatja, hogy a keresztényeknek is szentnek kell lenniük, „mert meg van

írva: »Szentek legyetek, amint én is szent vagyok« (vö. Lev 1 1,44–45; 19,2). Mindez Isten abszolút szentségének őszövétségi fogalmát visszhangozza. Mindazonáltal a keresztény hit azt vallja, hogy az isteni szentség a Názáreti Jézus személyében belépett a történelembe: az őszövétségi fogalom ezzel nem szűnt meg, hanem további értelmet kapott: Isten szentsége a megtestesült Fiú szentségében válik jelenvalóvá (vö. Mk 1,24; Lk 1,35; 4,34; Jn 6,69; ApCsel 3,14; 4,27. 30; Je: 3,7); a Fiú továbbadja a szentségét „övéinek” (vö. Jn 17,16–19), akik maguk is fiak lettek a Fiúban (vö. Gal 4,4–6; Róm 8,14–17). Senki sem törekedhet azonban Jézus istenfiúságára mindaddig, amíg nem szereti embertársait (vö. Mk 12,29–31; Mt 22,37–38; Lk 10,27–28).

Jézus tanításának ez a döntő eleme János evangéliumában „új parancsá” lesz: a tanítványoknak úgy kell szeretniük, ahogyan Ő is szeretett (vö. Jr 13,34–35; 15,12.17), vagyis tökéletesen, „mindvégig” (Jn 13,1). A kereszténynek tehát olyan mérték szerint kell szeretnie és megbocsátania, mely meghaladja az igazság minden emberi mértékét, és olyan kölcsönösséget fakaszt az emberek között, amely a Jézus és Atyja közötti kölcsönösségre emlékezteti (vö. Jn 13,34k.; 15,1–11; 17,21–26). Ebben az összefüggésben kidomborodik a kiengesztelődés és a bűnök megbocsátásának témaköre. Tanítványaitól az kéri Jézus, hogy mindig készségesen bocsássanak meg azoknak, akik megbántották őket, ahogyan Isten is mindig újra felkínálja bocsánatát: „Bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek” (Mt 6,12 12–15). Aki kész megbocsátani embertársának, az megértette, hogy személyesen neki is állandóan szüksége van Isten bocsánatára. A tanítványnak akár „hetvenszer hét-szer” is meg kell bocsátania, még akkor is, ha megbántója nem is kér bocsánatot (vö. Mt 18,21–22).

Jézus azt hangoztatja, hogy a megbántott személynek sértőivel szemben magának kell megtennie az első lépést, és „szívből” jövő bocsánattal kell eltörölnie a sértést (vö. Mt 18,35; Mk 1 1,25), hiszen tudnia kell, hogy ő maga is bűnös Isten előtt, aki soha nem utasítja el az őszintén kért bocsánatot. Mt 5,23–24-ben Jézus azt kéri a sértő feltől, hogy – még mielőtt bemutatná áldozatát az oltáron – „béküljön ki embertársával, akinek panasza van ellene”. Isten ugyanis nem fogadja el annak áldozatát, aki nem kész megtéríteni előbb az embertársának okozott kárt. A lényeges elem az áldozatban saját szívünk megváltoztatása, vagyis annak megfelelő módon történő jelzése, hogy valóban kiengesztelődésre törekszünk. A bűnös, aki tudja, hogy bűnei egyszerre sértik Istennel és embertársával való kapcsolatát (vö. Lk 15,21), minden esetben csak Istentől várhatja a bocsánatot, mivel egyedül Isten az, aki mindig irgalmat tanúsít, és kész eltörölni a vétket. Ez egyben Krisztus áldozatának is a jelentése: Ő egyszer s mindenkorra megtisztított minket bűneinktől (vö. Zsid 9,22; 10,18). Így tehát mind a sértőt, mind a sértettet Isten irgalma engeszteli ki, aki mindannyiunkat elfogad, és mindannyiunknak megbocsát.

Az így felvázolt keretek alapján – melyeket tovább szélesíthetnénk Pál leveleinek és a katolikus leveleknek az elemzésével – semmi sem vall arra, hogy az ősegyház a múlt bűneire helyezte volna a hangsúlyt, hogy bocsánatot kérjen értük. Ezt a tényt azzal magyarázhatjuk, hogy az ősegyház tudatában volt a kereszténység által hozott új-

donságnak, mely által a közösség inkább a jövőjére, mintsem a múltjára tekintett. Az Újszövetségben azonban ennél jelentősebb és bonyolultabb jelenséggel találkozunk: az evangéliumokban és a levelekben mindenütt felbukkan a kereszténységgel járó ambivalencia élménye. Pál például úgy említi a keresztény közösséget, mint eszkatológikus népet, amely már „az új teremtmény” életét éli (vö. 2 Kor 5,17; Gal 6,15). Ez a tapasztalat azonban, melyet Jézus halála és feltámadása tett lehetővé (vö. Róm 3,21–26; 5,6–11; 8,1–11; 1 Kor 15,54–57), nem szabadít meg bennünket a bűnre való hajlamtól, mely Ádám bűnével lett része a világnak. Istennek Jézus halálán és feltámadásán keresztül való közbelépése kétfajta foratókönyvet eredményez: Ádám történetét és Krisztusét. A kettő párhuzamosan bontakozik ki, a hívőnek pedig, ha részt akar venni abban a történetben, ahol „túlrad a kegyelem” (vö. Róm 5,12–21), számot kell vetnie az Úr Jézus halálával és feltámadásával (vö. pl. Róm 6,1–11; Gal 3,27–28; Kol 3,10; 2 Kor 5,14–15).

A húsvéti Krisztus-eseménynek ez a teológiai értelmezése rámutat arra, hogy az ősegyháznak eleven lelkiismerettel kellett figyelnie a megkeresztelték hibáit. Azt mondhatnánk, hogy a „páli szövegkorpusz” egésze arra szólítja fel a keresztényeket, hogy – miközben tudatában vannak saját méltóságuknak – ne feledkezzenek meg az ember-voltukkal járó gyarlóságról sem: „A szabadságot Krisztus szerezte meg nekünk. Álljatok tehát szilárdan, és ne hagyjátok, hogy újra a szolgaság igájába hajtsanak benneteket” (Gal 5,1). Hasonló motívummal találkozunk az evangéliumok elbeszéléseiben is. Különösen Márknál kap nyomatékot, nála ugyanis az elbeszélés egyik fő eleme Jézus tanítványainak a hiányosságait domborítja ki (vö. Mk 4,40–41; 6,36–37. 51–52; 8,14–21. 31–33; 9,5–6. 32–4.1; 10,32–45; 14,10–11. 17–21. 27–31. 50; 16,8). Ez a motívum némileg tompítva ugyan, de valamennyi evangéliumban jelen van. Júdás és Péter elsősorban úgy szerepel, mint áruló, illetve a Mester megtagadója, jóllehet Júdás kétségbeesik az elkövetett tett miatt (vö. ApCsel 1,15–20), Péter pedig megbánást tanúsít (vö. Lk 22,61 k.), és háromszor vallja meg, hogy szereti Jézust (vö. Jn 21,15–19). Máté evangéliumában azt olvassuk, hogy még a feltámadt Úr végső megjelenésekor is, miközben a tanítványok leborulva imádják őt, „néhányan még kételkedtek” (Mt 28,17). A negyedik evangélium szerint az apostolok felmérhetetlenül nagy szeretetben részesültek, jóllehet ők tudatlansággal, mulasztással, tagadással és árulással hálálták meg azt (vö. 13,1–38).

A Jézus követésére hívott apostoloknak effajta bemutatása, ahogy ingadoznak a bűn fogságában, nem kizárólag a kezdetek történetének kritikus átértelmezéséből adódik. Az elbeszélések eleve úgy születtek, hogy megszólítsák a Krisztus követésében járó, nehézségekkel küzdő tanítványokat, akik számára az Evangélium követendő kalauzt és ihlető erőt jelent. Ezen túlmenően az Újszövetség tele van olyan felszólításokkal, melyek jó magaviseletre, szoros kötelezettségre, a rossz elkerülésére biztatnak (vö. pl. Jak 1,5–8. 19–21; 2,1–4,1–10; 1 Pt 13–25; 2 Pt 2,1–22; Júd 3–13; 1 Jn 1,5–10; 2,1–11. 18–27; 4,1–2 Jn 7–11; 3 Jn 9–10). Mindazonáltal nem találkozunk benne olyan felszólítással, amely kifejezetten arra biztatná az első keresztényeket, hogy vallják meg a múlt bűneit, jóllehet a bűn és a rossz valósága kiemelkedően jelen vannak a

népnek a körében, amely – a kereszténységgel velejáró – eszkatológiai létezésre hivatott. (Idézzük csak fel a Jelenések könyvében szereplő egyházhhoz intézett levelek szemrehányásait!) Az Úr imádságában szereplő kérés szerint ez a nép a következő kifejezéseket használja: „Bocsásd meg a bűneinket, amint mi is megbocsátunk minden ellenünk vétőnek” (Lk 11,4; Mt 6,12). Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy az első keresztények a jelek szerint nagyon is tudatában voltak annak, hogy cselekvésük nem felel meg a kapott hivatásnak, nem élnek Jézus halálának és feltámadásának keresztisége szerint, pedig erre kapták keresztiségüket.

### 2.3. A bibliai Jubileum

A Jubileum ünnepe, melyet a Leviták könyvének 25. fejezete szabályoz, a Bibliában alapot ad a múltbéli bűnök meghaladásához kapcsolódó kiengesztelődésre. A törzsekből, nemzetségekből és családokból álló társadalmi szerkezet miatt elkerülhetetlenek voltak a zavaros helyzetek, amikor a kedvezőtlen körülmények között élő egyének és családok csak úgy tudtak kikerülni a bajból, ha földjük vagy házuk, szolgálk vagy fiaik tulajdonjogát átengedték a kedvezőbb körülmények között élőknek. Ennek a rendszernek az lett a következménye, hogy egyes zsidóknak elviselhetetlen adósságokat, szegénységet, sőt rabszolgaságot kellett elszenvedniük, ráadásul azon a földön, melyet Istentől kaptak, és Izrael más gyermekei húztak ebből előnyt. Hosszabb-rövidebb periódusok végére így olyan helyzet alakulhatott ki, hogy az adott terület vagy nemzetség néhány gazdag személy kezébe vándorolt, a nemzetség többi családja pedig úgy eladósodott, hogy teljesen függő helyzetbe került, s a nálánál gazdagabbak szolgájává vált.

A Leviták könyvének 25. fejezetében található törvényhozó intézkedések megpróbálják visszafordítani ezt a folyamatot (olyannyira, hogy kételkednünk kell abban, hogy valaha is teljes gyakorlattá vált!). Úgy rendelkeznek, hogy minden ötvenedik évben meg kell ünnepelni a Jubileumot, és így, megóva Isten népének társadalmi szerkezetét, az ország legkisebb családja is visszanyerje függetlenségét. A Leviták könyvének 25. fejezetében Izrael népe visszatérő motívumként vallja meg az egy Istenbe vetett hitét, aki megszabadította népét a Kivonulás során. „Én vagyok az Úr, a ti Istenetek, aki kihoztalak benneteket Egyiptomból, hogy nektek adjam Kánaán földjét, és Istenetek legyek” (Lev 25,38; vö. 42,45). A Jubileum ünnepe burkoltan elismeri a bűnöket, és megpróbálja helyreállítani az igazságos rendet. Istennek a Kivonulás könyvében végrehajtott üdvözítő tettét hazudtolná meg minden olyan rendszer, amely áruba bocsátana akár egyetlen izraelitát is, akit, bár rabszolga volt, Isten hatalmas karja kiszabadított a szolgaságból.

Az üldözöttek és a szenvedők felszabadítása a próféta programjának is fontos része. Deuteriozajás a szenvedő Szolga énekeiben (Iz 42,1–9; 49,1–6; 50,4–1 1; 52,13–53,12) a Jubileum gyakorlatára utal, amikor a visszaváltás, a szabadság, a visszatérés és a megváltás témáit fejti ki. Izajás könyvének 58. fejezete szembeeségül az olyan rituális szokásokkal, amelyek nincsenek tekintettel a társadalmi igazságszóra; főként az elnyomottak felszabadítását követeli (Iz 58,6), mely elsősorban a rokonság kötelessége (7. v.). Izajás könyvének 61.

fejezete pedig egyenesen a Jubileum képeit alkalmazza a Felkent bemutatásához, aki Isten hírnökeként örömhírt visz a szegényeknek, szabadulást hirdet a foglyoknak, s az Úr kegyelmének esztendejét hirdeti. Jelentőségteljes tény, hogy Jézus éppen ezt a szöveget – s vele az utalást Iz 58,6-ra – idézi, amikor életének és küldetésének programját foglalja össze (Lk 4,17–21).

#### 2.4. Következtetés

Az eddig mondottakból azt a következtetést vonhatjuk le, hogy nincs egyértelmű párhuzama a Bibliában annak a felhívásnak, melyet II. János Pál intézett az Egyházhoz, hogy a jubileumi évnek megfelelően ismerje el mindazokat a bűnöket, melyekkel gyermekei a múltban szenvedéseket és bántalmakat idéztek elő.<sup>36</sup> A bocsánatkérés ugyanakkor azon alapul, hogy a Szentírás Isten szentségével kapcsolatban a népének nemzedékei közti szolidaritást s a bűnösség elismerését hangsúlyozza. A pápai felhívás a bibliai Jubileum hiteles szellemében fogant: olyan tettek végrehajtását kéri, melyekkel helyreállítható Istennek a teremtésben érvényesített eredeti terve. A Jézus által megkezdett (vö. Lk 4,21) jubileumi „ma” meghirdetését tehát az Egyház jubileumi ünneplésének kell követnie. A kegyelemnek ez az egyedülálló tapasztalata Isten egész népét s minden megkeresztelt személyt arra buzdít, hogy még inkább tudatosítsa az Úrtól kapott parancsot, s legyen mindig kész a sértések megbocsátására.

### 3. Teológiai alapok

„Miközben a kereszténység a második évezred végéhez közeledik, méltó és igazságos, hogy az Egyház jobban tudatára ébredjen gyermekei bűnének, megemlékezvén mindarról, amivel ők a történelem folyamán eltávolodtak Krisztus és az Ő evangéliumának lelkületétől, s ahelyett, hogy a hívő élet tanúságát adták volna a világ számára, úgy gondolkodtak és cselekedtek, hogy *ellentánúságot tettek és botrányt okoztak*. Az Egyház Krisztussal való kapcsolatából következően szent, mégsem fárad bele a bűnbánatba: Isten és az emberek előtt *mindig sajátjának ismeri el a bűnös gyermekeket*.”<sup>37</sup> II. János Pálnak ezek a szavai arra helyezik a hangsúlyt, hogy az Egyházat mélyen sértik gyermekeinek bűnei. Az Egyház az Atyának köszönhetően – Fiának áldozata és Szent Lelkének adománya következtében – szent, ugyanakkor azonban bizonyos értelemben bűnös is, mivel valóban magára vállalja azoknak a bűneit, akiket maga szült a keresztségben – hasonlóan Krisztushoz, aki szintén magára vette a világ bűnét (vö. Róm 8,3; 2 Kor 5,21; Gal 3,13; 1 Pt 2,24).<sup>38</sup> Korunk egyházi lelkiismeretének ráadásul egyik legmélyebb eleme az a meggyőződés, hogy az Egyház nem pusztán a kiválasztottak közössége, hanem – a lényegéhez tartozó misztérium egységében – az igazak mellett a jelen és az elmúlt korok bűnőseit is magában hordozza: Valóban: a ma megkereszteltek mind a kegyelem, mind pedig a bűn által okozott sérelmek szoros egységbe vonják a múlt keresztényeivel. Ezért mondhatjuk, hogy az Egyház – mely Krisztus és a Szentlélek által egyetlen valóságot alkot a térben és az időben – „egyszerre szent is és folytonos megtisztulásra is szorul”.<sup>39</sup> Ebből az egyházi misztériumot jellemző paradoxonból a következő kérdés fakad: hogyan lehet ösz-

szegegyeztetni a két ellentétes szempontot, egyrészt az Egyház hitét és szentségét, másrészt az állandó bűnbánattartás és megtisztulás szükségességét?

#### 3.1. Az Egyház misztériuma

„Az Egyház jelen van a történelemben, de azt ugyanakkor túl is haladja. Ezért egyedül csak a »hit szemével« lehet meglátni látható valóságában egyszersmind a szellemi valóságot, az isteni élet hordozóját.”<sup>40</sup> Ezek a látható és történelmi elemek az isteni ajándékra utalnak, hasonlóan ahhoz, ahogy az Isten megtestesült Igéje által felvállalt emberség jele és eszköze a Fiú isteni Személye által végrehajtott cselekvésnek. Az Egyház e két létmódja "emberi és isteni elemekből álló egyetlen összetett valóságot alkot",<sup>41</sup> a Szentháromság életéből részeseül, s oda vezet, hogy a megkereszteltek is mind átérzik azt az egységet, amely a történelem korainak és helyeinek sokfélesége ellenére is összeköti őket. Ennek az egységnek köszönhető, hogy az Egyház az emberi viszontagságokat egyetlen alanyként állja ki, készen arra, hogy magára vállalja mind a ma élő, mind a tegnapi gyermekeinek érdemeit és hibáit is.

A megtestesült Ige misztériumával való hasonlóság nem jelentéktelen, mégis van egy alapvető különbség: „Csakhogy Krisztus »szent, ártatlan, szeplőtelen« (Zsid 7,26), »bűnt nem ismert« (2 Kor 5,21), hanem azért jött, hogy a nép bűneit kiengesztelje (vö. Zsid 2,17): az Egyház viszont, mely bűnösöket foglal magában, egyszerre szent is és folytonos megtisztulásra is szorul; a bűnbánatnak és a megújulásnak útját járja szüntelen”.<sup>42</sup> A megtestesült Igéből hiányzik a bűn, Testéről, az Egyházzal azonban ez nem mondható el: benne valamennyiünknek, jóllehet részesei vagyunk Isten kegyelmének, éberon kell törekednünk az állandó megtisztulásra, szolidárisan mások gyöngeségével is. „Az Egyház minden tagjának – beleértve a szolgálattelvőket is – el kell ismernie bűnös voltukat (vö. 1 Jn 1,8–10). Mindnyájukban a bűn konkolya keveredik az Evangélium jó vetőmagjával az idők végéig (vö. Mt 13,24–30). Az Egyház tehát a Krisztus üdvösségétől megérintett bűnösöket gyűjti össze, de mindig a megszentelődésre.”<sup>43</sup>

VI. Pál már ünnepélyesen kifejezte, hogy „az Egyház szent, mégha bűnösöket foglal is magában, mivel élete a kegyelem élete [...] Ezért az Egyház, bár szenved a bűnöktől és bűnbánatot gyakorol, mégis hatalmában áll, hogy meggyógyítsa fiait Krisztus vére és a Szentlélek ajándéka által.”<sup>44</sup> Végeredményben azt mondhatjuk, hogy az Egyház „misztériumában” összetalálkozik a szentség és a folyamatosan megváltott gyengeség, mely miatt mindig újra szükség van a megváltás erejére. A liturgia – az igazi *lex credendi* – tanúsága szerint a hívő és a szent nép azt kéri Istentől: egyháza hitét nézze, ne pedig az egyének bűneit, a megélt hit tagadását. „*Ne respicias peccata nostra, sed fidem Ecclesiae tuae!*” Az egyházi misztérium téren és időn átívelő egységén belül mód van tehát arra, hogy megkülönböztessük a szentséget, a bánat és a reform igényét, és mindkettő kifejeződését az Anyaszentegyház cselekvésében.

#### 3.2. Az Egyház szentsége

Az Egyház szent, mivel megszentelte Krisztus, aki megvásárolta magának, amikor életét adta érte; és szent,



mivel folyamatosan kiárad rá a Szentlélek. „Hisszük, hogy fogyatkozhatatlanul szent az Egyház. Krisztus ugyanis, az Isten Fia, akit az Atyával és a Szentlélekkel »egyedül szentnek« ünnepeünk, menyasszonyaként szereti az Egyházat, önmagát adta érte, hogy megszentelje (vö. Ef 5,25k). Saját testeképpen kötötte egybe önmagával, s Isten dicsőségére elárasztotta, Szentlelkének ajándékával. Ezért az Egyházban mindenki meghívást kap az életszentségre.”<sup>45</sup> Az Egyház tagjait valóban kezdettől fogva „szenteknek” hívják (vö. ApCsel 9,13; 1 Kor 6,1k.; 16,1). Mégis: meg kell különböztetnünk az *Egyház szentségét és az egyházon belüli szentséget*. Az első a Fiú és a Szentlélek küldetésén alapul; ez a garanciája annak, hogy Isten népének küldetése az idők végezetéig tart majd; arra ösztönzi és abban segíti a híveket, hogy maguk is folytassák a szubjektív és személyes szentség keresését. A hívek által kapott hivatásban viszont az a fajta szentség bontakozik ki, melyet személy szerint kaptak, és amelyre személy szerint vannak kötelezve: ez saját hivatásuk és küldetésük teljes megvalósítása. A személyes szentség minden esetben Isten felé és a többi ember felé irányul, lényege szerint társadalmi jellegű: ez az „Egyházon belüli szentség”, mely mindenki javát célozza.

Az Egyház szentségét ki kell tehát egészítenünk az Egyházon belüli szentséggel. „Krisztus követőit nem cselekedeteik alapján hívta meg Isten, és tette megigazultá Jézus Krisztusban, hanem elhatározása alapján és kegyelme szerint; ők a hit keresztségében igazán Isten gyermekei és az isteni természet részesei lettek, és így valóban szentekké váltak. Következésképpen az ajándékba kapott megszentelődést – Isten segítségével – az életmódjukkal kell megtartaniuk és tökéletesíteniük.”<sup>46</sup> A megkeresztelt embernek egész életre szóló feladata, hogy azzá váljon, amivé a keresztségi felszentelés tette, ehhez azonban nem nélkülözheti szabadságának beleegyezését, és az Istentől jövő kegyelem segítségét. Ha mindez megvalósul, akkor érezhetővé válik a történelemben az Isten által teremtett új emberiség jelenléte; senki sem válik ugyanis inkább önmagává, mint a szent, aki elfogadja az isteni tervet és – a kegyelem segítségével – egész lényét a Magasságbeli tervéhez igazítja! A szentek olyan fénysugarak, amelyeket az Úr fakasztott Egyházában, hogy megvilágítsák azt, prófétai módon, az egész világ számára.

### 3.3. A folytonos megújulás szükségessége

Ezt a szentséget nem akarjuk elhomályosítani, mindazonáltal el kell ismernünk, hogy a bűn jelenléte miatt folytonos megújulásra van szükség, s Isten népének újra és újra meg kell térnie: az Egyházat már a Földön „az igazi, bár még nem tökéletes szentség ékesíti”.<sup>47</sup> Szent Ágoston a pelágiánusokkal szemben fejt ki: „Az Egyház egésze ezt mondja: bocsásd meg vétkeinket! Foltok és ráncok csúfítják tehát. A bűnvallomás által azonban a ráncok kisimulnak, s a bűnvallomás lemossa a foltokat is. Az Egyház kitart az imádságban, hogy a bűnök megvallása által megtisztuljon, s mindez így lesz, amíg csak ember él a Földön.”<sup>48</sup> Aquinói Szent Tamás pedig megállapítja, hogy a szentség teljessége majd az eszkatológiai kor sajátja lesz; a vándorló egyház nem áltathatja magát azzal, hogy bűn nélkül való: „A végső cél, amely

felé Krisztus szenvedésének erejéből törekszünk, a dicsőséges, folt és ránc nélküli Egyház. Ehhez a célhoz azonban csak az örök hazában érkezünk majd el, nem pedig a zarándokúton: tévednénk, ha azt gondolnánk, hogy már nincs semmi bűnünk”.<sup>49</sup> S valóban: „bár a keresztényi ruhát magunkra öltöttük, szüntelentül vétkezünk és elfordulunk Istentől. Most ebben az új kérdésben – bocsásd meg vétkeinket – visszatérünk Hozzá, mint a tékozló fiú (vö. Lk 15, 11–32), és ahogy a vámos tette, mi is elismerjük előtte, hogy bűnösök vagyunk (vö. Lk 18,13). Kérésünk »vallomással« kezdődik, amelyben egyszerre valljuk meg saját nyomorúságunkat és az ő irgalmasságát.”<sup>50</sup>

Mégis az egész Egyházzal mondhatjuk, hogy – fiainak bűnvallomása által – megvallja Istenbe vetett hitét, egyidejűleg pedig magasztalja Isten végtelen jóságát és megbocsátó hatalmát. A Szentlélek által létesített köteleknek köszönhetően ugyanis olyanná válik a megkeresztelték időn és téren átívelő közössége, hogy – miközben mindenki önmaga marad – egymás létét is alakítjuk, a lelki javak cseréjével mély hatást gyakorlunk egymásra. Ennélfogva az egyes személyek életszentsége mások növekedését is elősegíti, s ugyanígy a bűn sem csak az egyén sorsát pecsételi meg, hanem mindenki üdvösségét hátráltatja. A bűn tehát az Egyház egészét sérti, akárhol és akármikor követték is el. Ez a meggyőződés világos megfogalmazásra ösztönzi az atyákat – köztük Szent Ambrust: „Vigyázzunk, nehogy bukásunk az Egyházat is megsebezze”.<sup>51</sup> Az Egyház azonban, bár „Krisztussal való kapcsolatából következően szent, mégsem fáj bele a bűnbánatba: Isten és az emberek előtt mindig sajátjának ismeri el a bűnös gyermekeket”<sup>52</sup> – akár ma élnek, akár előző korokban.

### 3.4. Az Egyház anyasága

Azt a meggyőződést, hogy az Egyház magára vállalhatja gyermekeinek bűneit, mivel e gyermekek között mint Krisztus Testének tagjai között a Szentléleknek köszönhetően téren és időn átívelő szolidaritás munkál, különösen hatékonyan fejezi ki az „Anyaszentegyház” (*Mater Ecclesia*) fogalma. Ez a fogalom „az egyházatyákat megelőző korban minden buzgó keresztény törekvésnek a központi eleme”.<sup>53</sup> Az Egyház, mondja a II. Vatikáni Zsinat „az Isten Igéjének hívó elfogadása által maga is anya lesz. Az igehirdetése és a keresztséggel ugyanis új, halhatatlan életre szüli a Szentlélektől fogant és az Istenből született fiaikat”.<sup>54</sup> Ehhez az ősi hagyományhoz – mely visszhangzik e helyen – kapcsolódik Szent Ágoston is a következő szavakkal: „Ez a tiszteletünkre méltó szent anya, az Egyház hasonlít Máriához: világra szül, még is szűz. Tőle születettek, s ő Krisztust szüli, mivel ti Krisztus tagjai vagytok”.<sup>55</sup> Karthágói Ciprián így fogalmaz: „Nem lehet Isten az atya annak, akinek nem anyja az Egyház”.<sup>56</sup> Nolai Paulinus pedig így zeng az Egyház anyaságáról „Anyaként az örök Ige magvat fogadja magába, kihordja méhében és világra szüli népeit”.<sup>57</sup>

E szerint a szemlélet szerint az Egyház fokozatosan valósul meg abban a folyamatban, ahogy az egyes hívők közvetítik egymásnak a Szentlelket. A testvéri közösség, az imaközösség, a Kereszt közös hordozása és a közös tanúságtétel olyan légkört teremt, ahol hit és életszentség születik. Ennél a közösségnél fogva minden megke-

resztelt ember az Egyház gyermeke – mivel az Egyház szülte isteni életre –, az Egyház pedig közös anyjuk, aki hite és szeretete által Istennek mindig új gyermekeit szüli világra. Minél nagyobb az Egyház szentsége és minél buzgóbban törekszik másoknak is átadni a kapott adományokat, annál inkább tekinthető Anyaszentegyháznak. Másrészről a megkeresztelt személy sem szűnik meg az Egyház gyermeke lenni, aki bűne miatt eltávolodott tőle, mivel mindig újra eljuthat a kegyelem forrásához, és megszabadulhat bűne terhéől, mely az egész Anyaszentegyházra ránehezedik. Az Egyházat, mint valódi Anyát, mindig mélyen érinti mai és tegnapi gyermekeinek bűne, mindazonáltal nem szűnik meg szeretni őket, sőt, mindig is magára vállalja bűneik terhét. Ezért az Egyházat az atyák fájdalmas Anyának látják, és nem kizárólag a kívülről jövő üldözések miatt, hanem sokkal inkább saját gyermekeinek árulása, mulasztásai, késedelmes szívűsége és szennyfoltjai miatt.

Az Egyházon *belüli* szentség és bűn tehát az egész Egyházra kihat, mégha hitelt vallott meggyőződésünk is, hogy a szentség, mint az isteni kegyelem gyümölcse, erősebb a bűnnél. Ennek fényes bizonyítékai maguk a szentek, akiket mindenki elé mintaként és segítőként állítunk! A kegyelem és a bűn között nincs sem párhuzam, sem szimmetria, sem dialektikus viszony: a rossz hatása soha nem lesz képes legyőzni a kegyelem erejét, és még a legrejtettebb jó kisugárzását sem! Ezért az Egyház lényegileg szentnek ismeri el magát szentjeiben. Miközben azonban örvendezik ennek a szentségnek, melynek jótékony hatását élvezi, továbbra is bűnösnek vallja magát – nem azért, mintha bűnöket követett volna el, hanem azért, mert anyai érzületből magára vállalja gyermekei bűneinek súlyát, hogy így visszatérítse őket a bűnbánat útjára és az új életre. Ezért a szent Egyház kötelességének érzi, hogy „nagyon bánkódjék annyi gyermeke gyöngesége fölött; akik eltorzítva arcát, megakadályozták, hogy egészen tükrözhesse megfeszített Ura képét, Aki a türelmes szeretet és az alázatos szelídség koronatanúja”.<sup>58</sup>

Ebben a bánkódásban kiváltképpen az osztozik, aki – karizmája és szolgálata által – a leghatásosabban fejezi ki Isten népének közösségét. A helyi egyházak nevében a lekipászorok dolga, hogy megvallják a bűnöket, és bocsánatot kérjenek értük. Az egész Egyház nevében – mely térben és időben egyetlen valóság – ezt annak kell megtennie, aki az egység egyetlen szolgálatát gyakorolja: az egyház Püspökének tehát, aki „első a szeretetben”,<sup>59</sup> a pápának. Ezért különösen jelentőségteljes tény az, hogy ő maga kezdeményezte: gyermekeinek bűneit eleven lelkiismerettel vegye magára az Egyház, és „adjon értük elégtételt, nagyon kérve Krisztus bocsánatát”.<sup>60</sup>

#### 4. Történelmi és teológiai értékelés

A múlt jóvátételre váró bűneinek meghatározásához mindenekelőtt helyes történelmi értékelésre van szükség; ez a történelmi ítélet lesz a teológiai értékelés alapja is. A következő kérdéseket kell megválaszolni: mi történt egészen pontosan? Mit mondtak és tettek elődeink? Csak miután – szigorú történelmi vizsgálódásoknak köszönhetően – pontos válaszokat adtunk ezekre a kérdésekre, akkor tehetjük fel a további kérdést: vajon meg-

fele-e az Evangélium szellemének mindaz, ami történt, amit az Egyház gyermekei mondtak és tettek; ha pedig nem felel meg, tudatosíthaták-e ezt ők azok között a körülmények között, amelyek megsabták cselekvésüket. Csak akkor, ha erkölcsi bizonyossággal állíthatjuk, hogy maguk is tudatában voltak: ellenkezik az Evangélium szellemével az, amit az Egyház némely gyermekei az Egyház nevében tettek, akkor mondhatjuk el, hogy az Egyház feladata a múlt bűneinek jóvátétele.

A „történelmi értékelés” és a „teológiai értékelés” között tehát bonyolult, szükségszerű és meghatározó kapcsolat van. Ezt a kapcsolatot mindkét oldalról elfogulatlanul kell megvilágítani, elkerülve egyrészt a mindent igazolni akaró apológiát, másrészről a helytelen vádaskodást, amely történetileg nem igazolható felelősséggel terheli meg elődeinket. II. János Pál a következőket mondta az inkvizíció tevékenységének történelmi-teológiai értékelésekor: „Az egyházi Tanítóhivatal mindaddig nem javasolhat erkölcsi természetű fellépést – amilyen a bocsánatkérés is –, amíg nem tájékozódott előzetesen a kérdéses korszak helyzetéről. Nem támaszkodhat ugyanakkor a múltnak a közvéleményben elterjedt felfogására sem, mivel ezt gyakran szenvedélyes érzelmek terhelik, s ezek akadályozzák a világos és tárgyilagos ítéletet. [...] Ezért tehát elsődleges feladatunk az, hogy a történészekhez forduljunk: nem azért, hogy erkölcsi jellegű ítéletalkotásra bírjuk őket – hiszen ez meghaladná illetékességüket –, hanem azért, hogy segítségükkel, és a tárgyalt korszak történelmi sajátosságainak megvilágításával a lehető legpontosabban rekonstruálhassuk az eseményeket, a szokásokat és a gondolkodásmódokat.”<sup>61</sup>

##### 4.1. A történelem értelmezése

Melyek a történelem helyes értelmezésének feltételei a történettudomány szempontjából? Ahhoz, hogy meghatározzuk ezeket, számot kell vetnünk azzal a bonyolult kapcsolattal, amely egyrészt az értelmező alany, másrészt az értelmezett – múltbeli – tárgy között fennáll.<sup>62</sup> Elsősorban kölcsönös *elkülönülésüket* kell kiemelnünk. A múlt eseményei és a múltban elhangzott szavak elmúltak”, ennél fogva nem tulajdoníthatók maradéktalanul a jelenlegi intézményeknek; objektív mélységük és összetettségük akadályát képezi annak, hogy kizárólag a jelen érdekei alá rendeljük őket. Történetkritikai vizsgálódás során mégis meg kell közelítenünk őket, arra törekedve, hogy minden hozzáférhető információt felhasználjunk azon környezet, gondolkodásmódok, életfeltételek és – folyamatok rekonstruálásához, melyek a vizsgált események és szavak háttérében álltak. Ezzel értékelhetnénk tartalmukat és mindazt a kihívást is, melyeket – éppen különféleségüknél fogva – a jelenhez intéznek.

Másodsorban azt kell felismernünk, hogy az értelmező és az értelmezett *egymáshoz tartozik*. E nélkül az *egymáshoz tartozás* nélkül nem létezhetne semmiféle kapcsolat és semmiféle kommunikáció a múlt és a jelen között. Ez a kommunikációs kapcsolat azon alapul, hogy a múlt és a jelen minden emberi lényé történelmi kapcsolatok szövetében él, melyeket – történelmileg mindig meghatározott – nyelvi közvetítés tesz hozzáférhetővé. Valamennyien a történelemhez tartozunk! Az értelmező alany és az értelmezett tárgy közötti egymásra utaltság megvilágítása –

mely a múlt által ránk hagyományozott tanúságtételek különféle formái révén lehetséges (szövegek, tárgyi emlékek, hagyományok stb.) – azt jelenti, hogy felülvizsgáljuk egyrészt: helyes-e a jelen és a múltban elhangzott szavak, ill. megtörtént események között megfelelést tételezni, másrészt: milyen kommunikációs nehézségek merülhetnek föl a múltban elhangzott szavak és megtörtént események jelenben történő értelmezése során. Mindehhez az szükséges, hogy figyelembe vegyük a kutatást motiváló kérdéseket és a kapott eredményre való kihatásukat, a munka körülményeit, továbbá az értelmező közösséget, melynek a nyelvét beszéljük, és amelyhez szólni kívánunk. Alaposan át kell ezért gondolnunk és egyben tudatosítanunk kell az értelmezésben mindig bennfoglalt előzetes megértést is, hogy felmérhessük, mennyire befolyásolja az értelmezés folyamatát, és mérsékeljük az általa kifejtett hatást.

Végül az értelmi és értékelő erőfeszítés során egyfajta ozmózis, a horizontok összeolvadása történik az értelmező és az értelmezett múltbeli tárgy között. A megértés műveletét voltaképpen ez az ozmózis hozza létre, melyben kifejeződik, hogy milyen értelmet tulajdonítunk a múlt eseményeinek és szavainak, vagyis az, hogy mi a jelentőségük az értelmező és ennek világa számára. Az életvilágok e találkozásában lehetségessé válik, hogy a múltat úgy értjük meg, hogy a jelenben alkalmazzuk. A múlt lehetőségeket nyit, és hatást gyakorol a jelen alakulására – vagyis az emlékezet új jövőt képes támasztani.

Az alapvető hermeneutikai műveletek egymásba fonódásával termékeny ozmózis alakul ki tehát a múlttal, összhangban az elkülönülés, az egymáshoz tartozás és a tulajdonképpeni megértés folyamataival. Amikor a múlt egy „szövegéről” van szó – vagyis írott, szóbeli, építészeti vagy figuratív emlékeről –, akkor a következő műveleteket hajtjuk végre: „1. megértjük a szöveget, 2. megítéljük a szöveg megértésének helyességét és 3. kifejtjük, mit kell értenünk a szöveg helyes értelmén”.<sup>63</sup> A múlt tanúságának a megértése azt jelenti, hogy a rendelkezésünkre álló források alapján a lehető legtárgyilagosabban szemléljük; az értelmezés helyességének megítélése azt jelenti: becsületesen és következetesen a végére járunk annak, hogy az értelmező előzetes megértése, ill. esetleges előítéletei mennyire befolyásolták vagy vezérelték az értelmezést; az így nyert értelmezés kifejtése azt jelenti, hogy másokat is bevonunk a múlttal folytatott párbeszédbe – vagy azért, hogy ellenőrizzük ennek helyességét, vagy azért, hogy más értelmezések előtt is megnyissuk az utat.

#### 4.2. Történelmi vizsgálódás és teológiai értékelés

A felsorolt műveletek minden hermeneutikai eljárásnak részei, de nem hiányozhatnak abból a folyamatból sem, ahol a történelmi értékelés teológiai értékeléssel párosul. Ebből következően az értékelés során elsősorban a jelent és a múltat egymástól elkülönítő, egymástól idegen elemekre kell nagy figyelmet fordítanunk. Amikor a múlt esetleges bűneit akarjuk megítélni, különösen szem előtt kell tartani, hogy különböznek egymástól a történelmi korok, s különböznek az egyházi cselekvést meghatározó szociológiai és kulturális körülmények is. Téves lenne tehát egy adott társadalom vagy korszak megítélésének paradigmáit más történelmi korszakokra is kiterjeszteni, hiszen így nem elhanyagolható félreértések

születnének. Különböznek egymástól a személyek, az intézmények és mindezek illetékessége, különböznek a gondolkodásmódok és ezek megnyilvánulásai is. Végére kell tehát járni annak, hogy kik a felelősök a vizsgált eseményekért és szavakért, hiszen az egyházi bocsánatkérés kifejező Egyházat a történelmi és földrajzi helyzetek sokféleségének megfelelően – minden korban más és más módon valósítják meg az egyházi közösséget képviselő magánszemélyek. Óvakodni kell minden általánosítástól. Az aktualizációt mindig a legközvetlenebbül érintett alanynak (egyetemes egyház, nemzeti püspöki karok, helyi egyházak stb.) kell végrehajtania.

Másodsorban a történelmi értékelés teológiai értékeléssel való kiegészítése során azzal kell számolni, hogy a hit értelmezésekor a *múlt és a jelen közötti kapcsolatot* nem pusztán a jelenlegi érdekek határozzák meg, nem is csak az a tény, hogy minden emberi lény a történelemhez és ennek közvetítő közegéhez tartozik, hanem megszabja Isten Lelkének egységesítő tevékenysége és a hívek közösségének önazonosságát biztosító alapelve is: a kinyilatkoztatás. Mivel Krisztus Lelke időn és téren átívelő közösséget teremt, ezért az Egyház nem teheti meg, hogy nem ismer magára természetfeletti elvében, amely ott van és ott munkál minden korban; valamiképpen egyetlen valóságot alkot, melynek hivatása, hogy gyermekei döntéseivel – bármilyen fogyatékoságok jellemzik is őket – a legkülönbözőbb formákban és helyzetekben Isten adományának feleljen meg. Az egyetlen Szent Lélekben való közösség diakronikusan megalapozza a „szentek” közösségét; ennek köszönhető, hogy a ma megkeresztelték kapcsolatban állnak a tegnapi keresztényeivel. Nemcsak érdemeik hatását élvezik, nemcsak szentségükből merítenek erőt, hanem – miután figyelmesen számba vették a történelmi és teológiai tényezőket – bűneik súlyát is magukon hordozzák.

Mivel tehát objektív és transzcendens alapja van annak a ténynek, hogy Isten népe közösséget alkot a különféle történelmi körülmények ellenére is, a hívő értelmezés egészen sajátos jelentőséget fedez fel az Egyház múltjában a jelen számára: a múlttal való találkozás, amely az értelmezés művelete során jön létre, különleges értékek hordozójának bizonyul, s olyan „performatív” hatást fejt ki a jelenben, melyet nem lehet mindig előre kiszámítani. Természetesen a hermeneutikai horizont és az értelmező egyházi alany igen szoros közelsége fokozott veszélyt hordoz a teológiai értékelés során: azt, hogy apologetikai vagy célzatos olvasatnak engedünk. A múltbeli események és szavak megértésére, illetve az értelmezés helyességének megállapítására lehetővé tévő hermeneutikai gyakorlatra itt nagyobb szükség van, mint valaha. Ennek érdekében a hívő olvasat felhasználja mindazokat az eszközöket, melyeket a történelmi tudományok és az értelmezési módszerek nyújtanak számára. A történelmi hermeneutika alkalmazása mindazonáltal nem állhat a hitbéli értékelés útjába amely a szövegeket saját különlegességük szerint vizsgálja, vagyis az érintet egyházi alany alapvető egységének tudatában kölcsönhatást hoz létre a jelen és a múlt között. Óvakodnunk kell minden historicizmustól, mely alábecsülné a múltbeli bűnök súlyát, és arra a véleményre hajlana, hogy a történelem mindent képes igazolni. Ahogy II. János Pál megállapítja, a helyes „törté-

nelmi ítélet nem hagyhatja figyelmen kívül az adott pillanat kulturális föltételeit. (...) Az enyhítő körülmények figyelembe vétele azonban nem menti föl az Egyházat a kötelezettség alól, hogy nagyon bánkódjék annyi gyermeke gyöngesége fölött”.<sup>64</sup> Az Egyház „nem fél attól az igazságtól, mely a történelemből következik, és kész elismerni minden elkövetett tévedést, különösen, ha a személyek vagy közösségek tiszteletén esett csorba. Hajlamos azonban a bizalmatlanságra a különböző történelmi korokat illető minden – akár felmentő, akár elítélő – általánosító ítélettel szemben. A múlt vizsgálatát türelmesen és becsületesen végzett tudományos rekonstrukcióra bízta, melyet nem terhelnek felekezeti vagy ideológiai előítéletek, sem az egyháznak tulajdonított bűnök, sem az általa elszenvedett igazságtalanságok tekintetében.”<sup>65</sup> A következő fejezetben bemutatott példák mindezt konkrétan is alátámasztják.

## 5. Etikai megfontolások

Ahhoz, hogy az Egyház megfelelő történelmi lelkiismeret-vizsgálatot tartson Isten előtt, és így belsőleg megújulva növekedjék a kegyelemben és az életszentségben, el kell előbb ismernie azoknak az „ellentanuságoknak és botrányoknak” a formáit, melyek történelme folyamán jelentkeztek, különös tekintettel az elmúlt ezer évre. Ezt a feladatot azonban csak úgy hajthatja végre, ha tudatában van az erkölcsi és lelki jellegű következményeknek is. Ehhez szükség van néhány kulcsfogalom meghatározására, és az etikai kritériumok pontosabb körülhatárolására.

### 5.1 Néhány etikai kritérium

Erkölcsi síkon a bocsánatkérés mindig egyfajta *felelőség* elismerését feltételezi: a mások ellen elkövetett bűnök miatti felelőségét. Az *erkölcsi felelőség* általában a cselekményt elkövető személyt terheli: miután megvilágosodott, hogy ki az elkövető, egy vagy több személyt teszünk felelőssé a cselekményért. A felelőség lehet *objektív* és lehet *szubjektív*: az első magának a jó vagy rossz cselekedetnek az erkölcsi értékére vonatkozik, és így a cselekedetet bírálja el; a második azt jelzi, hogy hogyan érzékeli az egyén lelkiismerete a végrehajtott cselekedet jó vagy rossz voltát. A szubjektív felelőség megszűnik a cselekedetet végző személy halálával, és nem terjed ki a következő nemzedékre; az utódok tehát nem öröklik elődeik cselekedeteinek (szubjektív) felelőségét. A *bocsánatkérés* tehát azt feltételezi, hogy a másokat sértő cselekedet elkövetője kortársa a sértetteknek. Csak az objektív felelőségről mondhatjuk, hogy továbbterjed a történelemben, azonban, legalábbis szubjektíve, ez is szabadon vállalható el. A rossz ugyanis a velejáró következmények miatt gyakran túléli azt, aki elkövette, s ezek a következmények súlyos teherként nehezdedhetnek az utódok lelkiismeretére és emlékezetére.

Egyfajta *szolidaritásról* beszélhetünk tehát, amely kölcsönös kapcsolatot alakít ki a múlt és a jelen között. A lelkiismeretre nehezdedő teher bizonyos helyzetekben olyan súlyos lehet, hogy az elkövetett rossz erkölcsi és vallási emlékezetévé válik – természeténél fogva *kollektív emlékezetévé*. Ez kifejező jele annak az objektív szolidaritásnak, amely a rossz múltbéli elkövetői és ezek je-

lenleg élő örökösei között él. Így válik lehetségessé, hogy *közös objektív felelőségről* beszéljünk. Az ilyen felelőség terhétől úgy lehet megszabadulni, hogy mindenekelőtt Istentől kérünk bocsánatot a múlt bűneiért, s „megtisztítjuk az emlékezetet”. Ez az aktus ott éri el tetőpontját, amikor kölcsönösen megbocsátjuk egymásnak a jelenben elkövetett bűnöket és sértéseket.

Az emlékezet megtisztítása azt jelenti, hogy kiszűrjük a személyes és kollektív lelkiismeretből a múltból örökölt nehezeltetés és erőszak minden formáját egy új, és szigorú történeti-teológiai értékelés alapján, melyre erkölcsi magatartásunk új formáit építjük. Ez történik minden olyan alkalommal, amikor sikerül újraértelmezni az elmúlt történeti tetteket, és így megváltoztatni a jelenre gyakorolt hatásukat is. A cél: előmozdítani az igazságban, jogban és szeretetben való kiengesztelődést az emberek között, különösen pedig az Egyház, illetve a vele kapcsolatban álló különféle vallási, kulturális vagy polgári közösségek között. Ilyen hatással járnak azok a jellegzetes modellek, melyek az azt követő hivatalos újraértelmezés következményeképpen az egész Egyház életére kihathatnak: a kölcsönös kiközösítés megszüntetéséről szóló zsinatok, ill. okmányok recepciója. Ezek átértékelik az elmúlt idő történelmét, s ezáltal a jelenben fennálló kapcsolatoknak is új jelleget tudnak adni. A megosztottság és szembenállás emlékezte megtisztul és új, kiengesztelt emlékezet váltja föl. Az Egyház minden tagjának feladata, hogy készségesen elsajátítsa ezt a kiengesztelt emlékezetet, és ennek nevelő hatása szerint alakítsa életét.

A múlt értelmezésének folyamatában a történelmi és a teológiai értékelés kombinációja olyan etikai következmények megjelenéséhez is vezet, amelyek hatással vannak a jelenre. A történelmi és a teológiai értékelés közötti viszony hermeneutikai alapozásából ily módon bizonyos erkölcsi jellegű kritériumok következnek. Ezek a kritériumok a következők:

a) *A lelkiismeret elve*. A lelkiismeret egyrészt „erkölcsi ítéletként”, másrészt, „erkölcsi felszólításként” az Isten előtt jónak vagy rossznak minősített tettek végső értékelését jelenti. Egyedül Isten ismeri az egyes emberi tettek erkölcsi értékét, jóllehet az Egyház – Jézushoz hasonlóan – megteheti, hogy osztályozza, megítéli és alkalmasint el is ítéli a cselekvés bizonyos típusait (vö. Mt 18,15–18).

b) *A történetiség elve*. Minden emberi tett a cselekvő ember tulajdona, ezért az egyéni lelkiismeret és a társadalom mindig térben és időben meghatározott körülmények között hozza meg döntéseit. Ha valóban meg akarjuk érteni az emberi cselekedeteket és azok dinamikáját, akkor a cselekedetek végrehajtoinak világába kell lépünk – csak így érthetjük meg motivációjukat és erkölcsi elveiket. Eközben a társadalmak tagjai között a történelmi korokon át működő szolidaritást természetesen nem illetheti előítélet.

c) *A „paradigma”-váltás elve*. A felvilágosodás előtt egyfajta kölcsönhatás érvényesült az Egyház és az állam, a hit és a kultúra, az erkölcs és a törvény között. A XVIII. századtól azonban jelentősen megváltozott ez a kapcsolat. A szakrális társadalmat pluralista társadalom, bizonyos esetekben pedig szekularizált társadalom váltotta fel, mivel megváltoztak a gondolkodás és a cselekvés mintái, melyeket a cselekvés és értékelés „paradigmáinak” nevezünk. Ez a fajta változás közvetlenül

kihatott az erkölcsi ítéletekre is, bár azt nem állíthatjuk, hogy feljogosítana az erkölcsi elveknek vagy magának az erkölcs természetének a relativizálására.

Az emlékezet megtisztításának egész folyamatát, amely a történelmi értékelés és a teológiai szemlélet helyes kombinációját követeli, az Egyház gyermekeinek nemcsak megfelelő szigorral kell végrehajtaniuk – számot vetve a felsorolt kritériumokkal és elvekkel –, hanem segítségül kell hívniuk a Szentlelket is, hogy általa elkerüljék mind a bosszúvágy, mind az önostorozás végleit. El kell jutni az Isten előtti vallomásig, az Ő irgalma ugyanis „az istenfélőkre száll nemzedékről nemzedékre” (Lk 1,50); az életet akarja, nem a halált, a bocsánatot és nem az elítélést, a szeretet, nem pedig a félelmet. Azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a múlt bűneinek becsületes elismerése példaértékű lehet mind az Egyház, mind pedig a polgári társadalom gondolkodása számára. Szükséges feltétele azonban az Igazságnak való engedelmesség újólajos elfogadása, s ezzel mások – főként az elesettek – jogainak és méltóságának tisztelete. II. János Pál számos bocsánatkérése példaként áll előttünk és követésre buzdít: egyéneket és népeket arra szólít fel, hogy becsületes lelkiismeretvizsgálattal jó gyümölcsöt teremjenek, s járják a kien-gesztelődés útjait.

Az erkölcsi síkra tartozó megállapítások fényénél most néhány példát világítunk meg – közöttük is a *Tertio millennio adveniente*-ben említettek<sup>66</sup> –, olyan helyzetek következményeit, melyek során az Egyház gyermekei jelentős ellentmondásba keveredtek Jézus Krisztus Evangéliumával.

### 5.2. A keresztények megosztottsága

A háromszemélyű egy Isten életének – melyet Fia nyilatkoztatott ki a világnak (vö. Jn 17,21) – törvénye az egység. A Fiú, aki mindvégig szeretett (vö. Jn 13,1), a Szentlélek erejében közli ezt az életet övével. Az említett egység forrása és formája annak az életközösségnek, mellyel az emberiség részt kap a háromszemélyű Isten életéből. Ha a keresztények olyan fokon élnek meg a kölcsönös szeretetnek ezt a törvényét, hogy egyes lesznek, ahogy „az Atya és a Fiú is egy”, akkor majd „elhiszi a világ, hogy az Atya küldte a Fiút” (Jn 17,21), és mindenki tudni fogja, hogy Jézus tanítványai vagyunk (Jn 13,35). Sajnos, ez nem mindig volt egyértelmű, kivált nem abban az évezredben, amely most ér véget. A keresztények között éles megosztottság támadt, nyílt ellentmondásban Krisztus kifejezett akaratával, mintha Ő maga lenne megosztva (vö. 1 Kor 1,13). Idézzük a II. Vatikáni Zsinat szavait: „Ez a megosztottság kétségkívül ellentmond Krisztus akaratának, botránkoztatja a világot és károsítja a legszentebb ügyet, az Evangélium hirdetését minden embernek”<sup>67</sup>.

Az elmúlt évezred során a legnagyobb szakadások, melyek „Krisztus varratlan köntösét tépték”,<sup>68</sup> az évezred elején a Keleti és a Nyugati Egyház közötti skizma, majd – négy évszázaddal később – a Nyugaton bekövetkezett szakadás volt, „amelyet általánosságban reformációnak nevezünk”.<sup>69</sup> „A különböző felekezetek igen eltérnek egymástól, nemcsak eredetük, helyük és koruk szerint, hanem főként a hitre és az egyházi szervezetre vonatkozó nézeteik természete és súlya tekintetében.”<sup>70</sup> A XI. századi egyházszakadásban fő szerepet a kulturá-

lis és történelmi tényezők játszottak. Az Egyház és a római püspök tekintélyére vonatkozó tanítás ebben a korban még nem érte el a világosságnak azt a fokát, amely ma jellemzi, egy egész ezredévig tartó tanbeli fejlődés végeredményeként. A reformációval viszont, éppen ellenkezőleg, a kinyilatkoztatás és a tanítás egész területei váltak hitvita tárgyává.

Ezeknek a különbségeknek a meghaladásához a tanításról folyó párbeszéd révén juthatunk el, amennyiben ezt kölcsönös szeretetben folytatjuk. Úgy tűnik, hogy a szakadást a természetfeletti szeretetnek, az *agapénak* mindkét oldalon tapasztalható hiánya okozza. Attól a pillanattól kezdve, hogy a szeretet vált az Evangélium legfőbb parancsává, s nélküle minden más „csak zengő érc vagy pengő cimbalom” (1 Kor 13,1), ennek az *agapénak* a hiányát a legkomolyabb vizsgálat alá kell vetni a Feltámadott színe előtt, Aki az Egyház és a történelem Ura. VI. Pál ennek a hiánynak az elismerésével kért bocsánatot Istentől és a „különvált testvérektől”, akik sértve érzik magukat „tőlünk” – azaz a Katolikus Egyháztól.<sup>71</sup>

1965-ben a II. Vatikáni Zsinat légkörében Athenagorasz pátriárka kiemelte VI. Pállal folytatott párbeszédében a kölcsönös szeretet helyreállításának (*apokatastasis*) témáját, mely lényegi kérdése az éles szembenállások kölcsönös bizalmatlanság és ellenségeskedés súlyával terhelt történelemnek. Ez a múlt még mindig jelen van az emlékezetben: 1965 eseményei (melyek tetőpontja 1965. december 7-én a keleti és nyugati egyház 1054-es kölcsönös kiközösítésének megsemmisítése volt) azt mutatják, hogy a kölcsönös kirekesztés bűnének *elismerése* megtisztíthatja az emlékezetet, és új emlékezetet teremthet. Ennek az új emlékezetnek az alapja azonban csak a kölcsönös szeretet lehet – helyesebben a kölcsönös szeretet megélésére való elhatározás. Ez az Egyház számára mindent megelőző parancs (1 Pt 4,8), mind Keleten, mind pedig Nyugaton. Általa az emlékezet megszabadulhat a múlt fogságától, s katolikusok és ortodoxok, illetve katolikusok és protestánsok olyan jövő építésére vállalkozhatnak, amely hitelesebben igazodik az új parancshoz. Példaértékű az a tanúságtétel, melyet VI. Pál pápa és Athenagorasz pátriárka adott erről az új emlékezetről.

A keresztények egysége felé vezető úton különösen nagyjelentőségűvé válhat az a kísértés, hogy olyan kulturális tényezőknek, történelmi körülményeknek vagy előítéleteknek engedelmessédjünk, melyek a keresztények közötti elkülönülésnek vagy kölcsönös bizalmatlanságnak adnak tápot, jóllehet ezeknek nincs is közük a hithez. Az Egyház gyermekeinek komoly lelkiismeretvizsgálatot kell tartaniuk, vajon valóban engedelmeskedtek-e az egység parancsának, s végrehajtották-e a „belső megtérést”, mivel „minden vágyakozás az egység után a lelkiület megújulásából, önmegtagadásból” és a szeretet önkéntes kiadásából „ered és érlelődik”.<sup>73</sup> A Zsinat és a jelen között lefolyt idő során minden bizonnal megszomorította Isten Lelkét (Ef 4,30) az a magatartás, amely ellene szegült ennek az üzenetnek. Annak mértéke szerint, ahogy egyes katolikusok továbbra is ragaszkodtak a múltbéli elkülönüléshez, s nem tettek semmit annak érdekében, hogy elhárítsák az egység akadályait, joggal beszélhetnénk a pártoskodás bűnében való szolidaritásról (1 Kor 1,10–16). Itt ismét az ökumenizmusról szóló határozat szavait említhetjük: „Alázato-

san könyörögve kérünk tehát bocsánatot Istentől is, külvált testvéreinktől is, viszont mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek”.<sup>74</sup>

### 5.3. Erőszak alkalmazása az igazság érvényesítésében

A keresztények közötti megosztottság ellentanúságához kell sorolnunk az elmúlt évezrednek azokat az eseményeit is, amikor igaz célok – mint például az Evangélium hirdetése vagy a hit egységének védelme – érdekében kétes eszközökhöz folyamodtak. „Egy másik fájdalmas fejezet, mellyel az Egyház gyermekei csak bűnbánó lélekkel nézhetnek szembe, az a magatartás, amely, különösen bizonyos századokban, az igazság szolgálatára hivatkozva egyetértett a türelmetlen, sőt még az erőszakos módszerekkel is.”<sup>75</sup> Gondoljunk az evangelizáció olyan formáira, amelyek nem megfelelő eszközöket alkalmaztak a kinyilatkoztatott igazság hirdetésére; amelyek nem alkalmazkodtak evangéliumi körültekintéssel a térítendő népek kulturális értékeihez; amelyek nem tartották tiszteletben azoknak a személyeknek a lelkiismeretét, akiket be akartak avatni a hitbe, vagy amelyek erőszakot gyakoroltak a tévedések elnyomása, illetve kijavítása érdekében.

Hasonlóképpen figyelmet kell fordítanunk azokra a mulasztásokra is, melyekért az Egyház gyermekeit különféle helyzetekben – különösen az igazságtalanság és erőszak leleplezésének elmulasztása miatt – felelősség terheli. „Mulasztás terhel nem kevés keresztényt az alapvető emberi jogokon esett sérelem miatt is. Bocsánatkérésünk tehát azokra az esetekre is kiterjed, amikor – gyöngeségből vagy téves értékítélet miatt – mulasztás történt, vagy elhallgattunk dolgokat, amikor bizonytalan vagy alkalmatlan módon szoltunk vagy cselekedtünk.”<sup>76</sup>

A történetkritikai kutatás eszközeivel ezúttal is meg kell állapítani a történelmi igazságot. Majd, miután megállapítottuk a tényeket, ki kell fejtenünk lelki, ill. erkölcsi értékelésüket és valós jelentésüket is. Csak ezzel a módszerrel lehet elkerülni a mítoszalkotó emlékeztést, s eljutni a megfelelő kritikus emlékeztetethez, amely – a hit fényénél – képes a megtérés és a megújulás gyümölcseit teremni. „A múlt e fájdalmas cselekedetei tanulságokkal szolgálnak a jövőre, s minden keresztényt szükségképpen arra vezetnek, hogy vegyék észbe és tartsák tiszteletben a Zsinat aranyszabályát: »Az igazság nem hathat másként, csak a saját erejével, mely szelíden és mégis erőteljesen hatol az elmékbe.«”<sup>77</sup>

### 5.4. Keresztények és zsidók

Az egyik olyan terület, amely különleges lelkiismeretvizsgálatot követel, a keresztények és a zsidók közötti viszony.<sup>78</sup> Az a kapcsolat, amely a zsidó néphez fűzi az Egyházat, eltér a többi vallással ápolat kapcsolatától.<sup>79</sup> „A zsidók és a keresztények kapcsolatának története fájdalmakkal teli. [...] Tény, hogy e kétezer éves kapcsolat mérlege meglehetősen negatív.”<sup>80</sup> Az az ellenségesség vagy bizalmatlanság, melyet számos keresztény részéről tapasztalhattunk az idők folyamán a zsidókkal szemben, fájdalmas történelmi tény, mely mély megbánásra ösztönzi azokat a keresztényeket, akik tudatában vannak, hogy „Jézus Dávid leszármazottja; hogy Szűz Mária és az apostolok a zsidó néphez tartoztak; hogy az Egyház éltető erő a szív magába annak a jó olajfának gyökereiből, amelybe a

pogányok vad olajfaágának ágait beléoltották (vö. Róm 11,17–24); hogy a zsidók kedves és szeretett testvéreink, akik bizonyos értelemben »idősebb testvéreink«.”<sup>81</sup>

Bizonyos, hogy a Soa pogány ideológiából, a nácizmusból fakadt, könyörtelen antiszemitizmus szülte, mely nemcsak a hitet vetette meg, hanem magának a zsidó népnek a méltóságát is tagadta. „A kérdést mégis föl lehet vetni, hogy a náci zsidóüldözést nem könnyítették-e meg azok az antijudaista előítéletek, amelyek némely keresztények fejébe és szívébe belerögződtek. [...] Vajon a keresztények megadtak-e minden lehetséges segítséget az üldözötteknek, különösen pedig az üldözött zsidóknak?”<sup>82</sup> Kétségtelen, hogy sok keresztény még az életét is kockára téve mentette és segítette az ismeretségi körében élő zsidókat. Azt is látnunk kell azonban, hogy „e bátor férfiak és nők mellett más keresztények lelki ellenállása és konkrét tevékenysége nem volt olyan, mint amelyet Krisztus tanítványaitól el lehetett volna várni”.<sup>83</sup> Ez a tény pedig minden ma élő keresztény lelkiismeretéhez felhívást intéz, megbánást (*tesuva*) kíván meg,<sup>84</sup> és arra ösztönöz, hogy megkettőzött erővel törekedjünk „a gondolkodásunk megújulásával való átalakulásra” (Róm 12,2), s őrizzük a zsidókat ért sérelmek „erkölcsi és vallási emlékeztetét”. Ezen a téren meg kell erősíteni és el kell mélyíteni azt a nem keveset, amit idáig megtettünk.

### 5.5. Felelősségünk a jelen bajaiért

„Korunknak sok ragyogó ténye mellett kevés árnyoldala is van.”<sup>85</sup> Ezek között első helyen kell említenünk az istentagadás jelenségét, amely számos formában jelentkezik. Különösen az okoz megdöbbenést, hogy ez az istentagadás, főként legelméletibb formáiban, a nyugati világban emelte föl fejét. Isten ismeretének ez az elhomályosodása egész sor negatív jelenséget vont maga után: a vallási közömbösséget, az emberi élet transzcendenciája iránti érzék terjedő hiányát, a szekularizmus és az etikai relativizmus légkörét, a születendő gyermek élethez való jogának tagadását – melyet az abortusztorvények legalizálnak –, közömbösséget az emberiség nagy családjában élő szegények jajkiáltásaival szemben.

Vajon milyen mértékben felelősek maguk a keresztények az elméleti és gyakorlati ateizmus e formáiért? Ezt a nyugtalanító kérdést mindenképpen föl kell tennünk. A *Gaudium et spes* gondosan megválasztott szavakkal felel rá: „Gyakran azonban maguk a hívők is osztoznak a felelősségben. Az ateizmus ugyanis, a maga egészében véve nem ősjelenség, hanem több különböző ok származéka; ezek közé kell számítanunk azt a bírálatot is, amelyet a vallások hívnak ki maguk ellen, sokhelyütt elsősorban a keresztény vallás. A hívőknek emiatt nem kis részük lehet az ateizmus létrejöttében.”<sup>86</sup>

Amióta Isten kinyilatkoztatta hiteles arcát Jézus Krisztusban, a keresztények abban a felbecsülhetetlen kegyelemben részesülnek, hogy felismerhetik ezt az arcot, egyúttal azonban az a felelősség is terheli őket, hogy életmódjukkal másoknak is felismerhetővé kell tenniük az élő Isten valódi arcát. Hivatásuk, hogy a világ felé sugározzák azt az igazságot, hogy: „Az Isten szeretet (*agapé*)” (1Jn 4,8.16). Ha azonban szeretet, akkor Személyek Háromsága is, akiknek az élete a szeretetben való végtelen és kölcsönös kommunikációban áll.



A keresztények is úgy sugározhatják tehát leginkább a szerető Isten igazságát, ha maguk is kölcsönös szeretetben élnek. „Arról tudják majd meg rólatok, hogy a tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt” (Jn 13,35). Olyannyira igaz ez, hogy elmondhatjuk: gyakran a keresztények „ahelyett, hogy feltárnák Isten és a vallás igazi arcát, inkább eltakarják azt, mert vagy elhanyagolják a hitoktatást, vagy a tanítást meghamisítva adják elő, vagy éppen tulajdon vallási, erkölcsi és társadalmi életük fogyatékos.<sup>87</sup>

Végül ki kell emelnünk: a múltbéli keresztények bűneinek megemlézése nemcsak arra kötelez, hogy megvalljuk őket az Üdvözítő Krisztus előtt, hanem arra is, hogy irgalmas szeretetért dicsőítsük a történelem Urát. A keresztények ugyanis nem érik be azzal, hogy hisznek a bűn létezésében, hanem egyúttal – és főleg – hisznek a „bűnök bocsánatában” is. A bűnökre való emlékezés ezen túlmenően azt is jelenti, hogy szolidaritást vállalunk mindazokkal, akik – jóban és rosszban – előttünk jártak az igazság útján, a jelenben az Evangélium követelményeinek teljesítését szorgalmazzuk, s ezzel meg tesszük mindazt, ami szükséges Isten bocsánatának elnyeréséhez, aki bocsánatával utat nyit a kölcsönös kien-gesztelődés előtt.

## 6. Pasztorális és missziós távlatok

Az imént megfogalmazott megállapítások fényében most már föltehetjük magunknak a kérdést: milyen lelkipásztori célkitűzéseket akar elérni az Egyház, amikor magára veszi a gyermekei által a múltban elkövetett bűnöket, és bocsánatot kér értük? Milyen következményekkel jár mindez Isten népének életében? Hogyan hat vissza az Egyház missziós tevékenységére, valamint a más kultúrákkal és vallásokkal folytatott párbeszédére?

### 6.1. Pasztorális célkitűzések

A múlt bűneinek bevallásából következő számos pasztorális célkitűzés közül a következőket emelhetjük ki:

– Először is a bocsánatkérés aktusai az emlékezet megtisztítását szolgálják. Mint már említettük, a múlt újólagos ártékelése nem elhanyagolható hatást gyakorol a jelenre is. A múlt bűneinek gyakran még ma is viseljük a súlyát, s egyben kísértésként is jelentkeznek a jelenben. Amikor megtisztítjuk a személyes és kollektív emlékezetet minden októl, melyet az elszenvedett rossz ébresztett, és minden negatív következménytől, akkor – amennyiben törekvünk párbeszéd és a kölcsönösség türelmes keresése jellemzi – a kiengesztelődés és a béke szolgálatával, az igazság jegyében elősegíthetjük, hogy az egyházi közönség növekedjék a szentségben. „A tegnap bukásainak beismerése – mondja a pápa – a hűség és a bátorság tette, amely segít erősíteni hitünket, s figyelmesebbé és készségesebbé tesz a ma nehézségeinek és kísértéseinek leküzdésére.”<sup>88</sup> A bűnre való emlékezésnek minden lehetséges és elkövetett mulasztásra is ki kell terjednie még akkor is, ha közülük csak néhányat szokás ma emlegetni. Semmiképpen sem szabad elsiklani afölött, hogy számos keresztény nagy árat fizetett az Evangéliumhoz való hűségért és a felebarát szeretetben való szolgálatáért.<sup>89</sup>

– Második pasztorális célkitűzésünk, amely szorosan kapcsolódik az előzőhöz, Isten népének állandó re-

formja. „Idejében és becsületesen, a szükségnek megfelelően meg kell tehát újítani mindazt, amit történelmi okok hatására nem egészen gondosan őriztünk meg akár erkölcsi vonatkozásban, akár az egyházi gyakorlatban, akár a tanítás megfogalmazásában is, amelyet gondosan meg kell különböztetni magától a hitlételeménytől.”<sup>90</sup> Minden megkereszteltnek meg kell vizsgálnia, „mennyire volt hűséges Krisztusnak az Egyházra vonatkozó akaratához, és buzgósággal hozzá kell látnia a belső megújodáshoz és a reformok munkájához.”<sup>91</sup> A valódi reform és a hiteles megújulás kritériuma az, hogy mennyire voltunk hűségesek Istennek népére vonatkozó akaratához,<sup>92</sup> s ez őszinte erőfeszítést feltételez annak érdekében, hogy megszabaduljunk mindentől – legyen az jelenben elkövetett bűn vagy a múlt öröksége –, ami választ ettől az isteni akaratától.

– Célkitűzésünk továbbá, hogy az Egyház – annak a tapasztalatnak az alapján, melyet a történelem során szerzett, és annak szolgálatában, hogy hozzásegítse az emberiséget a jelen bűneinek meghaladására – tanúságot tegyen Isten irgalmáról és megszabadító, üdvözítő igazságáról. II. János Pál ezt mondja: „Sok bíboros és püspök tartotta szükségesnek, hogy a mai Egyház tartson komoly lelkiismeret-vizsgálatot. Az új évezred küszöbén a keresztényeknek alázatosan föl kell tenniük a kérdést az Úr színe előtt, hogy mennyiben felelősek ők is korunk bajaiért<sup>93</sup> – csak így tudják meghaladni őket, engedelmessé válni az üdvözítő Igazság fényének.

### 6.2. Következtetések az Egyház életére vonatkozóan

Milyen következtetésekre juthatunk az Egyház életére vonatkozóan az egyházi bocsánatkérés kapcsán? A következő szempontokat említjük:

– Mindenekelőtt számot kell vetni azzal, hogy az egyházi bocsánatkérés gesztusa a vallási, kulturális, politikai, társadalmi, személyes stb. hozzáállástól függően egymástól eltérő fogadtatásra talál. Ebben az összefüggésben fel kell hívunk a figyelmet arra, hogy a történelmi kontextushoz kötött események vagy szavak nem feltétlenül egyetemes horderejűek, s ezzel párhuzamosan arra is, hogy az adott teológiai vagy pasztorális körülmények között született aktusok nagyban kihatottak az Evangélium hirdetésére is. (Gondoljunk csak például a misszió teológiájának különféle történelmi modelljeire!) Fel kell mérnünk a bocsánatkéréssel járó lelki előnyöket és a fizetendő árat is, tekintettel arra, hogy a sajtó – jogtalanul – az egyházi nyilatkozatok egyes szempontjait emeli ki. Ebben az összefüggésben emlékezzünk Pál apostol figyelmeztetésére, hogy az „aggályoskodó lelkiismeretűt” megfontoltan és szeretettel föl kell karolni (vö. Róm 14,1). Különösen oda kell figyelni a keleti egyházaknak, illetve azoknak az egyházaknak a történelmi körülményeire és önazonosságára, melyek – más kontinenseken vagy országokban – általában kisebbségben élő keresztényeket fognak össze.

– Azt is meg kell határozni, hogy kit szólítunk fel a múlt bűneinek bevallására: a helyi főpásztorokat, egyéniileg vagy kollektíve, illetve az egyetemes Pásztort, Róma Püspökét. Itt – a múltban elkövetett bűnök és az értük jelenleg felelőssé tehető fórumok elismerésekor – meg kell különböztetnünk egymástól a Tanítóhivatalt és az egyházi tekintélyt. Nem minden tekintélyi aktus éri el

a Tanítóhivatal szintjét. Egy vagy több, tekintéllyel bíró személynek az Evangélium szellemétől eltérő magatartása még nem sérti a Tanítóhivatal karizmáját, melyet az Úr az Egyház főpásztorainak garantált. Következésképpen a jóvátétel tanítóhivatali aktusát sem követeli meg.

– Végül hangsúlyoznunk kell, hogy minden bocsánatkérés *címzettje*: Isten. Az esetleges emberi címzettek – főként, ha kollektíve határozzuk meg őket –, akár az egyházi közösségen belül, akár azon kívül, a szükséges történeti és teológiai körütekintéssel kell meghatározni, egyrészt azért, hogy végrehajtsuk a megfelelő jóvátételt, másrészt azért, hogy kifejezzük irántuk az Egyház fiainak jóakarátát és igazságszeretétét. Ez annál sikeresebb lesz, minél inkább megvalósul a felek között a bűnök bevallásával és a megbánás kifejezésével a párbeszéd és a kölcsönösség az esetleges kiengesztelődés útján. Mindazonáltal a kölcsönösség nem tekinthető nélkülözhetetlen feltételnek, hiszen a felek vallási meggyőződése néha egyenesen lehetetlenné teszi. A szeretet ingyensége gyakran éppen az egyoldalú kezdeményezésben fejeződik ki.

– A *jóvátétel* esetleges gesztusai azt fejezik ki, hogy elismerjük a történelmi korokon át fennmaradó felelősséget, egyben pedig jelképes prófétai tetteknek is nevezhetők, s a kiengesztelődést is szolgálhatják (például a különvált keresztények körében). Maguknak a gesztusoknak a meghatározásakor is kívánatos az esetleges címzettek közös felkutatása, hiszen ők jogos kérésekkel állhatnak elő.

– *Pedagógiai szempontból* el kell kerülni a másik fél negatív beállítást, valamint a szükségtelen önvád felélesztését is; itt arra kell hangsúlyt fektetni, hogy a hívő számára a múlt bűneinek felvállalása részvételt jelent a megfeszített és feltámadt Krisztus misztériumában, hiszen Ő mindenki bűneit magára vállalta. Ez a húsvéti távlat különösen alkalmas arra, hogy a felszabadulás, a kiengesztelődés és az öröm gyümölcseit teremje mindazok számára, akik eleven hitükkel – akár alanyként, akár címzettként – részesei a bocsánatkérésnek.

### 6.3. Következtetések a dialógus és a misszió vonatkozásában

A múlt bűneinek egyházi elismerését követően különféle következtetések vonhatók le a párbeszéd és a misszió vonatkozásában is:

– A *misszió* területén mindenekelőtt el kell kerülni, hogy a negatív vonatkozások felnagyításával akadályozzuk az evangelizációt. Tudatosítanunk kell, hogy a bocsánatkérés növelheti üzenetünk hitelét, ha az igazságnak engedelmességgel történik, a kiengesztelődés gyümölcseire törekedve. Az „ad gentes” küldött misszionáriusoknak a megfelelő összefüggésbe kell elhelyezniük a témával kapcsolatos javaslataikat, s arányítaniuk kell az őket környező közeg befogadási készségével (az európai egyház történetének szempontjai például sok, Európán kívüli nép számára nem tűnnek jelentősnek).

– Az *ökumené* területén a megbánás esetleges egyházi aktusai mindenképpen az Úr által szándékolt egységet kell hogy szolgálják. Ezért itt igen nagy szükség van a kölcsönösség érvényesülésére, bár a prófétai gesztusok néha megkövetelik az egyoldalú, teljességgel ingyenes kezdeményezést.

– *A vallások közötti kapcsolatok* területén látnunk kell, hogy a Krisztusban hívők számára a múlt bűneinek beismerése megfelel az Evangéliumhoz való hűség követelményeinek, tehát olyan tanúságtételt jelent, amely ékesen vall az igazságba és az Isten – Jézus által kinyilatkoztatott – irgalmába vetett hitről. Mindenképpen el kell azonban kerülni, hogy a bűnök beismerését úgy értelmezzék, mint a kereszténységgel szemben táplált előítéletek igazolását. Inkább az lenne a kívánatos, hogy a megbánás aktusa más vallások híveit is saját múltjuk bűneinek elismerésére ösztönözzön. Mivel az emberiség története telve van erőszakkal, népiertással, az emberi jogok és a népek jogainak megsértésével, a gyengék kiszákmányolásával és a hatalmasok istenítésével, ezért a különféle vallások történetét is beszennyezi a türelmetlenség, a babona, az igazságtalan hatalmakkal való cinrosság, az emberi méltóságnak és a lelkiismereti szabadságnak a tagadása. Mindebben a keresztények sem voltak kivételek, és nagyon is tudatában vannak, hogy Isten előtt mindenki bűnös!

– *A kultúrákkal* való dialógus tekintetében szem előtt kell tartani azoknak a gondolkodási formáknak a bonyolultságát és sokféleségét, amelyekkel a megbánás és a bocsánatkérés kifejezésekor párbeszédet folytatunk. Az Egyház múltbéli bűneinek tudatosítása minden esetben az Evangélium üzenetének fényénél kell hogy történjen, ezen belül is kitüntetett szerep illeti meg a megfeszített Úrnak mint az irgalom kinyilatkoztatójának és a bocsánat forrásának a bemutatását, valamint figyelemmel kell lenni az egyházi közösség különleges természetére is, mely időn és téren átívelő egységet alkot. Ahol valamelyik kultúra teljesen elzárkózik a bocsánatkérés eszméje elől, ott meg kell várni a kedvező alkalmat teológiai és lelki motivációknak bemutatására, és számot kell vetni kritikus és prófétikus jellegével is. Ahol a hit szavával szembeni közömbösségbe ütközünk, ott tudnunk kell, hogy a megbánás aktusa kettős hatással járhat: egyrészt megerősítheti a negatív előítéleteket vagy a megvető és ellenséges magatartást, másrészt titokzatosan a „megfeszített Isten”<sup>94</sup> vonzerejében osztozik. Ráadásul tudnunk kell, hogy a jelenlegi kulturális kontextusban – főként Nyugaton – az emlékezet megtisztítására való felhívás közös elkötelezettségre ösztönöz hívőt és nem hívőt. Ez a közös munka már önmagában is az igazság iránti készségről tanúskodik.

– A polgári társadalom vonatkozásában nem szabad elfelejteni, hogy különbség van az Egyház – mely a kegyelem misztériuma – és a világi társadalom között; hangsúlyoznunk kell, mennyire példaértékűvé válhat az egyházi bocsánatkérés, s milyen ösztönző hatást gyakorolhat az emlékezet megtisztítását és a legkülönbözőbb helyzetekben való kiengesztelődést szolgáló hasonló eljárásokra, melyeknek sürgősségét magunk is érezzük. II. János Pál ezt mondja: „A bocsánatkérés [...] elsősorban az Egyház életét érinti: az üdvösség hirdetésére vonatkozó küldetését, tanúságtételét Krisztusról, az egység szolgálatát, s mindezt a keresztény élettel összhangban álló szavakkal. Az Evangélium fénye és ereje azonban, melyből az Egyház él, mintegy túláradva képes arra is, hogy megvilágítsa és támogassa a polgári társadalom döntéseit és tetteit is, s közben ne feledkezzen meg autonómiájukról. [...] A harmadik évezred küszöbén jog-

gal remélhetjük, hogy a politikai felelősök és a népek – főként azok, amelyek drámai konfliktusokkal küzdenek, amelyeket gyűlölet és a gyakran régi keletű sebek emléke irányít – hallgassanak a bocsánat és a kiengesztelődés szellemére, melynek fő képviselője az Egyház, és igyekezzenek nézeteltéréseiket az őszinte és nyílt párbeszéd eszközeivel megoldani.”<sup>95</sup>

### Összefoglalás

Gondolatmenetünk végére érve még egyszer hangsúlyozzuk, hogy a múlt bűneire vonatkozó megbánás minden formája s a velük kapcsolatos egyházi gesztusok mindenekelőtt Istenhez irányulnak, Őt és az Ő irgalmát akarják dicsőíteni. Az Egyház így akarja ünnepelni az emberi személy méltóságát, melynek rendeltetése, hogy az élő Istennel szövetségben elérje az élet teljességét. „Isten dicsősége az élő ember – az ember élete pedig Isten színelátása.”<sup>96</sup> Az Egyház, amikor így cselekszik, akkor arról a bizalomról is tanúságot tesz, melyet a szabaddá tevő igazságba (vö. Jn 8,32) vet. „Bocsánatkérését nem úgy kell értenünk, mint hamis alázat színelését, nem is úgy, mint a szeretet, a kultúra és a szentség érdemeiben bizonylag gazdag, kétezer éves történetének tagadását. Éppen ellenkezőleg, ez a bocsánatkérés az igazság követelményére válaszol, melyről nem mondhat le: a pozitív vonások mellett elismeri azokat a korlátokat és emberi gyengeségeket is, melyek Krisztus tanítványainak számos nemzedékét terhelik.”<sup>97</sup> Az igazság elismeréséből kiengesztelődés és béke fakad, mivel – ahogy a pápa mondja – „az igazság szeretete, ha alázattal keressük, az egyik legnagyobb erő, mely képes a ma embereit a különféle kultúrákon túl egyesíteni.”<sup>98</sup> Az Egyház, éppen az Igazság iránti felelősségénél fogva, „nem lépheti át az új évezred küszöbét anélkül, hogy ne sürgetné gyermekeit, hogy tisztuljanak meg a bűnbánatban a tévedésektől, a hűtlenségtől, az állhatatlanságtól és a késedelmes szívűségtől. A tegnap bukásának beismerése a hűség és a bátorság tette.”<sup>99</sup> Ez a tett nyit új holnapot mindenki számára.

Nemzetközi Teológiai Bizottság  
(Somorjai Gabi fordítása)

### Jegyzetek

1 Vö. *Extravagantes communes*, V. könyv, IX. c. 1 (A. FRIEDBERG, *Corpus iuris canonici*, II. 1304). – 2 Vö. XIV. Benedek, *Salutis nostrae* levél, 1774. április 30. 2. § és XII. Leó, *Quod hoc ineunte* levél, 1824. május 24. 2. § a következőket mondja: „az engesztelés, a bocsánat, a megváltás, a kegyelem, a bűnbocsánat és a búcsú éve”. – 3 Ebben az értelemben kell felfognunk a búcsú VI. Kelemen pápától származó meghatározását, amikor ő 1343-ban létrehozta az ötven évenként ismétlődő jubileum intézményét. VI. Kelemen úgy látja az egyházi jubileumot, mint a bocsánat és öröm öszö-vetségi jubileumának (Lev 25) „jelki megvalósulását”. – 4 „Valamennyiünknek meg kell vizsgálnia, miben vétkezett, s nagyobb szigorral kell szembeeslünk bűneinkkel, mint amilyen Isten fogja majd megítélni őket a harag napján” (*Deutsche Reichstagsakren*, új sorozat III. 390–399, Gotha, 1893). – 5 *unitatis redintegratio*, 7. – 6 *Gaudium et spes*, 36. – 7 *Uo* 19. – 8 *Nostra aetate*, 4. – 9 *Gaudium et spes*, 43. (6. bek.) – 10 *Lumen gentium*, 8; vö. *Unitatis redintegratio*, 6: „A földi vándorútján járó Egyházat Krisztus szüntelenül erre az örök reformációra hívja. Mint emberi, földi intézmény, erre folytonosan rá is szorul.” – 11 *Nostra aetate*, 4. – 12 *Unitatis redintegratio*, 3. – 13 Vö. VI. Pál. *Apostolorum limina* apostoli levél, 1974. május 23. (*Enchiridion Varicanum* 5, 305). – 14 VI. Pál, *Paterna cum benevolentia* buzdítás, 1974. december 8. (*Enchiridion Vaticanum* 5,

526–553). – 15 Vö. *Ut unum sint* enciklika, 1995. május 25. 88: „Bocsánatot kérek mindazért, amiért mi vagyunk felelősök.” – 16 A pápa például „minden katolikus nevében bocsánatot kér azokról az igazságtalanságokról, melyeket a nem katolikusoknak okoztunk a történelem folyamán” a morvák körében (vö. Jan Sarkander szentté avatását a Cseh Köztársaságban 1995. május 21-én). „Engesztelő áldozatot” kívánt bemutatni, és bocsánatot kért azokról az amerikai indiánoktól és afrikaiaktól, akiket rabszolgaként hurcoltak el (*Üzenet az amerikai indiánokhoz*, Santo Domingo, 1992. október 13. és *Beszéd* az 1992. október 21-i általános kihallgatáson). Tíz évvel korábban egyszer már bocsánatot kért az afrikaiaktól a feketékkel való kereskedés miatt (*Yaoundéi beszéd*, 1985. augusztus 13.). – 17 Vö. TMA, 33–36. (A harmadik évezred közeledtével kezdetű apostoli levél, Szent István Társulat, Budapest é. n. Diós István fordítása.) – 18 Vö. *Uo*, 33. – 19 *Uo*, 33. – 20 *Vö. Uo*, 36. – 21 *Vö. Uo*, 34. – 22 *Vö. Uo*, 35. – 23 Ezt az utolsó szempontot a TMA csak a 33. pontban érinti, amikor azt mondja, hogy az Egyház „Isten és az emberek előtt” sajátjának ismeri el bűnös gyermekeit. – 24 II. János Pál, *Kiengesztelődés és bűnbánat* apostoli buzdítás, 1984. december 2. 31. (Szent István Társulat, Budapest 1985. Kiss László fordítása.) – 25 *Uo*, 16. – 26 Vö. Mt 13,24–30. 36–43; Szent Ágoston, *De civitate Dei* I, 35: CCL 47,33; XXI, 1: CCL 48, 321; XIX, 26; CCL 48, 696. – 27 A Szentírás olvasásának különféle módszereiről vö. a Pápai Biblikus Bizottság dokumentumát: *A Biblia értelmezése az Egyházban*, 1993. – 28 Erre az első sorozatra a következő példákat említhetjük: MTörv 1,41 (a sivatagi nemzedék elismeri, hogy bűnt követett el, amikor nem volt hajlandó belépni az Ígéret földjére); Bir 10,10.12 (a bírák idején két alkalommal mondja a nép: „véteztünk” az Úr ellen, emlékezve, hogy a Baaloknak szolgáltak); 1 Sám 7,6 (a Sámuel-korabeli nép ezt mondja: „Véteztünk az Úr ellen!”); Szám 21,7 (ez a szöveg attól sajátos, hogy a Mózes-korabeli nemzedék elismeri: véteztünk, amikor a táplálék miatt panaszkodott, mivel az Úr, és az ő emberi közvetítője, Mózes ellen szólt); 1 Sám 12,19 (a Sámuel-korabeli izraeliták elismerik: „bűneinket még azzal a gonoszszággal is megtettük, hogy királyt kívántunk magunknak”); Ezd 10,13 (a nép elismeri Ezdrás előtt, hogy „hűtlenek lettek, amikor idegen asszonyokat vettek feleségül”); Zsolt 65,2–2: 90,8; 103,10 (107,10–11. 17); Iz 59,9–15; 64,5–9; Jer 8,14: 14,7; Siral 1,14. 18a.22 (az „Én” = Izrael megsemmisítése); 3,42 (4,13); Bar 4,12–13 (Sion fiainak bűneit idézi fel, akik miatt elhagyott lett); Ez 33,10; Mik 7,9 („Én”); 18–19. – 29 Például Kiv 9,27 (a fáraó ezt mondja Mózesnek és Áronnak: „Most már elismerem, hogy vétkeztem: az Úrnak van igaza, én és népem gonoszszágot követünk el”); 34,9 (Mózes „bocsássa meg bűneinket”); Lev 16,21 (a főpap a „bűnbakra” helyezt kezét az engesztelés napján, és így vallja meg a nép bűneit); Iz 32,11–13 (vö. MTörv 9,26–29 Mózes); 32,31 (Mózes); 1 Kir 8,33k. (vö. 2 Krón 6,22k.; Salamon azért imádkozik, hogy az Úr bocsássa meg a nép esetleges eljövendő bűneit); 2 Krón 28,13 (az izraeliták vezetői ezt mondják: „Nagy a mi bűnünk”); Ezd 10,2 (Sekanja ezt mondja Ezdrásnak: „Hűtlenek lettünk Istenünkhöz, hisz idegen asszonyokat vettünk feleségül”); Neh 1,5–11 (Nehemiás megvallja azokat a bűnöket, melyeket Izrael fiai és atyja háza követtek el); Esz 4,17n (Eszter megvallja: „De vétkezünk ellened, azért ellen-segünk kezébe adtál minket, mert az ő isteneiket imádtuk”); 2 Makk 7, 18–32 (a vértanú zsidók megvallják, hogy az Isten ellen elkövetett vétkeikért szenvednek). – 30 A nemzeti bűnvallomásnak erre a típusára a következő példákat említhetjük: 2 Krón 22,13 (vö. 2 Krón 34,21: Józsué fél az Úr haragjától, mert „atyáink nem hallgattak az Úr szavára és nem úgy jártak el mindenben, ahogy meg van írva ebben a könyvben”); 2 Krón 29,6–7 (Hiszija ezt mondja: „Atyáink vétkeztek”); vö. Neh 9,6–37); Tób 3,1–5 (imájában így könyörög Tóbiás: „Ne büntess bűneimért, sem tévelygéseimért, sem pedig atyáim vétkeiért” [3. vers] majd így folytatja: „nem vittük figyelembe parancsaidat” [5. vers]); Zsolt 79,8–9 (ez a közösségi ima azért esedezik Istenhez, hogy „Atyáink bűneit ne rajtunk torold meg [...]. ments meg minket, bocsásd meg, Urunk, bűneinket”); 106,6 („Véteztünk, ahogy atyáink is”); Jer 3,25 („véteztünk az Úr, a mi Istenünk ellen, mi és atyáink”); Jer 14,19–22 („Uram, elismerjük gonoszságainkat, és atyáink vétkei is”, 20. vers); Siral 5 („Atyáink vétkeztek, de nincsenek többé, mi viseljük vétkeik terhét” 7. vers – „Jaj nekünk, mert vét-

keztünk" 16b vers); Bár 1,15–3,18 („vétkéztünk az Úr színe előtt" [1,17, vö. 1,19,21; 2,5,24] – „Ne gondolj többé atyáink bűneire" [3,5, vö. 2,33; 3,4,7]); Dán 3,26–45 (Azarja imája: „igaz ítélettel hoztad ránk mindazt a mi bűneink miatt", 28. vers); Dán 9,4–19 „Hiszen a mi vétkeink és atyáink gonoszsága miatt lett Jeruzsálem [...] gyalázat tárgyává", 16. vers). – 32 Ilyen bűnök: az Isten elleni bizalom hiánya (pl. MTörv 1,41; Szám 14,10), a bálványimádás (pl. Bir 10,10–15), az az igény, hogy emberek közül való királyt adjon az Úr (1 Sám 12,9), az idegen asszonyokkal való házasodás, megsértve így az isteni Törvényt (Ezd 9–10). Iz 59,13b-bea maga a nép mondja magáról: „árulásról s lázongásról beszéltünk, hazug szavak kelték a szívünkéből". – 33 Hasonló esettel találkozunk a zsidók körében az idegen feleségek eltaszításakor, ahogy például Ezd 9–10-ben olvasható, mindazzal a negatív következménnyel, amely az eltaszított feleségeket sújtja. A velük (és/vagy utódaikkal) szembeni bocsánatkérés mindaddig föl sem merül az idézett helyeken, amíg az eltaszítást az isteni Törvény követelményeként mutatják be (pl. MTörv 7,3-ban). – 34 Ebben az összefüggésben az Izrael és Edom közötti állandó feszült viszony juthat eszünkbe. Edom népe – jóllehet „testvére" Izraelnek – a babiloniakkal együtt szerepet vállal Jeruzsálem elpusztításában, s fellelte örvendezik rajta (vö. pl. Ab 10–14). Ennek az árulásnak a megtorlása gyanánt Izrael egyáltalán nem érti szükségét, hogy bocsánatot kérjen a védtelen edomita foglyok lemészárlásáért, melyet a 2 Krón 25,12 szerint Amaszja király követelt el – 35 II. János Pál, 1999. szeptember 1-jei beszéd, in *Osservatore Romano*, 1999. szeptember 2. 4. – 36 Vö. TMA, 33–36. – 37 TMA, 33. – 38 Gondoljunk csak arra a szemrehányásra, amely bűnei miatt éri az Egyházat – ez a téma jelen van a legkülönfélébb korszakok keresztény szerzőinél. Leginkább jellemző példája Maximus Confessornál szerepel, a *Liber asceticus*-ban (PL 90,912–956). – 39 *Lumen gentium*, 8. – 40 *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (KEK), 770. – 41 *Lumen gentium*, 8. – 42 Uo. Vö. még *Unitatis redintegratio*, 3 és 6. – 43 KEK, 827. – 44 VI. Pál, *Isten népének hitvallása* (1968. június 30.) 19. pont. (*Enchiridion Vaticanum* 3, 264k.). – 45 *Gumen gentium*, 39. – 46 *Lumen gentium*, 40. – 47 Uo., 48. – „Szent Ágoston, *Sermo* 181,5,7 (PL 38, 982). – 49 Aquinói Szent Tamás, *Summa theol.*, III q. 8 a 3 ad 2. – 50 KEK, 2839. – 51 Szent Ambrus, *De virginitate*, 8,48 (PL 16, 278D): „*Caveamus igitur, ne lapsus noster vulnus Ecclesiae fiat.*" A *Lumen gentium* 11. pontja szintén azt mondja, hogy a bűnösök az Egyházat sebzik meg bűnükkel. – 52 TMA, 33. – 53 Karl Delahaye, *Ecclesia Mater chez les Péres des trois premiers siècles*, Paris 1964. 128; Vö. még Hugo Rahner, SJ, *Mater Ecclesia: Lobpreis der Kirche aus dem ersten Jahrtausend christlicher Literatur*, Einsiedeln 1944. – 54 *Lumen gentium*, 64. – 55 Szent Ágoston, *Sermo* 25,8 (PL 46,938): „*Mater ista sancta, honorata, Mariae similis, et parit et Virgo est. Ex illa nati estis et Christum parit: nam membra Christi estis.*" – 56 Karthágói Ciprián, *De Ecclesiae catholicae unitate* 6 (CCL 3,253): „*Habere iam non potes Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem.*" Másutt ezt mondja Ciprián: „*Ut habere quis pos sit Deum Patrem, habeat ante ecclesiam matrem.*" (Epist. 74,7; CCL 3C,572). Ágoston pedig „Tartsátok tehát, kedveseim, egyetértőleg Istent atyátoknak, az Egyházat pedig anyátoknak" (In Ps 88, *Sermo* 2,14; CCL 39,1244). – 57 Nolai Paulinus, *Carmen* 25,171–172; CSEL 30, 243: „*Inde manet*

*mater aeterni semine verbi / concipiens populos et pariter pariens.*" – 58 TMA, 35. – 59 Antiochiai Szent Ignác, *Ad Romanos*, Proem. (SC 10,124; Th. Camelot, Paris, 1958, 2. kiad.) – 60 TMA 33. 34. – 61 II. János Pál, *Beszéd a Jubileumi Központi Bizottság teológiai-történeti albizottsága által az inkvizíció tanulmányozására összehívott nemzetközi szimpózium résztvevőikhez*, 1998. október 31-én, 4. – 62 Az itt következőkhöz 1. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960. (*Igazság és módszer*, Budapest 1984. – Bonyhai Gábor ford.) – 63 Bernard Lonergan, SJ, *Method in Theology*, London 1972. 155. – 64 TMA, 35. – 65 II- János Pál, *Beszéd* 1999. szeptember 1-jén, in *Osservatore Romano*, 1999. szeptember 2. 4. oldal. – 66 Vö. TMA, 34–36. – 67 *Unitatis redintegratio*, 1. – 68 Uo., 13. TMA 34 azt mondja, hogy „Az egyházi közösség a mögöttünk lévő második évezredben az első évezrednél fájdalmasabban tapasztalta" e szakadásokat. – 69 *Uniratis redintegratio*, 13. – 70 Uo. – 71 A Zsinat második ülésszakát megnyitó beszéd, 1964. szeptember 29: *Enchiridion Vaticanum* I [1061, 176. – 72 A Szentszék és a Konstantinápolyi Ökumenikus Pátriárkátus között folytatott, szeretetről szóló párbeszéd dokumentációja megtalálható in: *Tómos Agápes: Vatican. Phanar (1958–1970)*, Róma – Isztambul, 1971. – 73 *Unitatis redintegratio*, 7. – 74 Uo. – 75 TMA, 35. – 76 II. János Pál, *Beszéd* 1999. szeptember 1-jén, in *Osservatore Romano*, 1999. szeptember 2., 4. o. – 77 TMA, 35. A II. Vatikáni Zsinat idézete a *Dignitatis humanae* 1. pontjából való. – 78 Ezt a témát alaposan körüljárta a II. Vatikáni Zsinat *Nostra aetate* című nyilatkozata. – 79 II. János Pál, *Beszéd a római zsinagógában*, 1986. április 13. 4. AAS 78 (1986), 1120. – 80 Ezt olvashatjuk a Zsidósággal Való Vallási Kapcsolatok (Szentszéki) Bizottsága által nemrég fogalmazott dokumentumban: *Noi ricordiamo: una riflessione sulla Shoah*, Roma, 1998. március 16. 3. (Magyarul: *Emlékezünk: megfontolások a Soáról*, megjelent a *Magyar megfontolások a Soáról* című kötetben, Budapest- Pannónia, 1999. 19–26. Idézet: 20–21. o.). – 81 Uo. 7. (i. m. 25–26. o.) – 82 Uo. 4. (i. m. 23. o. 24. o.) – 83 Uo. 4. (i. m. 25. o.) – 84 L. Uo. 5. (i. m. 26. o.) – 85 TMA, 36. – 86 *Gaudium et spes*, 19. – 87 Uo. – 88 TMA, 33. – 89 Gondoljunk csak a vértanúság jelére: vö. TMA 37. – 90 *Unitatis redintegratio*, 6. Ugyanez a szöveg megállapítja, hogy „A földi vándorútján járó Egyházat Krisztus szüntelenül erre az örök reformációra (*ad hanc perennem reformationem*) hívja. Mint emberi, földi intézmény, erre folytonosan rá is szorul." – 91 „*Opus renovationis nec non reformationis*" (uo., 4). – 92 Uo., 6: „Az Egyház minden megújulása lényege szerint a hivatásához való fokozódó hűségben áll." – 93 TMA, 36. – 94 Ez a különösen erős kifejezés Szent Ágostontól ered: *De Trinitate*, I, 13, 18: CCL 50, 69, 13; *Epist.* 169,2: CSEL 44, 617; *Sermo* 341A, 1; *Misc. Agost.* 314, 22. – 95 II. János Pál, *Beszéd a Jubileumi Központi Bizottság teológiai-történeti albizottsága által az inkvizíció tanulmányozására összehívott nemzetközi szimpózium résztvevőikhez*, 1998. október 31-én, 5. – 96 „*Gloria Dei vivens homo: vita autem hominis visio Dei*" (Lyoni Szent Ireneusz, *Adversus Haereses* IV, 20, 7; SC 100, t. II, 648). – 97 II. János Pál, *Beszéd* 1999. szeptember 1-jén, in *Osservatore Romano*, 1999. szeptember 2. 4. – 98 *Beszéd az Európai Nukleáris Kutatóközponthoz*, Genf, 1982. június 15., in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V, 2, Vatikánváros 1982. 2321. – 99 TMA, 33.

## SZEMLE

### Hámori Antal: A magzat élethez való joga

(Lektori előszó)

Az évezred utolsó századának második felében a magzatról való hagyományos gondolkodást, az emberfogalmat érintő két, egymással ellentétes irányú folyamat alapvetően megváltoztatta.

Egyrészt a művi terhesség-megszakítások száma a történelemben soha nem látott nagyságot ért el, a születésszabályozás egyik fő eszközévé vált. A műtét közvetlen egészségi kockázata jelentéktelenre csökkent. Mindezzel összefüggésben az abortusz korábbi negatív

erkölcsi megítélése egyre semlegesebb lett. A fejlett demokratikus országokban mind erőteljesebbé vált az abortusz dekriminalizálása. Jelentős társadalmi mozgalmak, főként feminista megmozdulások követelik az abortusz teljesen szabaddá tételét. A terhesség-megszakítás tömeges gyakorlata és az azt kísérő és igazoló nézetek a magzat feletti rendelkezés aggálytalanságát viszik be a közgondolkodásba. Mindennek a jogrendszer számára az a feltétele, hogy a magzat ember-voltát és

alanyi jogát az életre a jog ne ismerje el. E változások kapcsán az alkotmányos jogállamok többségében alkotmánybíróság elé vitték az abortusz jogi szabályozásának alkotmányossági kérdéseit és ennek kapcsán, az abortusz alkotmányon alapuló lehetőségeit és feltételeit.

Másrészt a természettudományok fejlődése következtében a megszületés többé már nem magától értetődő természetes és minőségi választóvonal a magzati és „emberi” lét között. Ma már tudott, hogy biológiai (főleg genetikai) szempontból az egyedi emberi élet nem a születés és halál, hanem a fogantatás és halál közötti egységes folyamat. Ezen belül sokfajta minőségi szakasz különböztethető meg, amelyek között az emberi élet elején sem szükségképpen a születés a legfontosabb választóvonal. A magzat társadalmi helyzete is alapvetően megváltozott. Már nemcsak jövőbeli társadalmi (vagyon) pozíciója révén, hanem a maga önálló fizikai és biológiai élet-valóságában, s egyre inkább egyéni tulajdonságai alapján részt kap a családban és a társadalomban. A méhen belüli magzatról az orvosi technika fejlődése és más technikai eszközök alkalmazása révén ma már sokat lehet tudni, pl. nemét, fizikai tulajdonságait; gyógyítható, esetleges fejlődési rendellenessége már magzati korban korrigálható, a magzat az anya és családja számára is láthatóvá válik, fejlődését nyomon kísérhetik. Ma már a családi fotóalbumok egyre gyakrabban nem a megszületett csecsemő első képeivel, hanem a magzatról készült ultrahangos felvételekkel kezdődnek. A magzat individualitása tehát felerősödik. Sőt, a magzat méhen kívül is, önállóan megjelenik a társadalomban – ezen alapul például az in vitro fertilizáció, a lombikbébi. Ezek a változások közvetlenül a technikai lehetőségeknek köszönhetők, ezért terjedésük és népszerűvé válásuk megállíthatatlan. A magzathoz való viszonyunk ez az alakulása a magzat személyként, azaz jogalanyként – tehát emberként – való felfogását a közvéleményben is egyre inkább magától érthetővé teszi. Ezért ezek a változások abba az irányba hatnak, hogy a mindennapi, „természetes” ember-fogalom a magzatot is felölelje, azaz összhangba kerüljön azokkal a biológiai és erkölcsi nézetekkel, amelyek az embert fogantatásától kezdve embernek, tehát személynek ismerik el.

A két, egymással ellentétes irányzat nemcsak az alkotmánybírósági határozatok indokolásában, hanem a világon a témával foglalkozó egyre sokasodó orvosi, etikai, morálfilozófiai és nem utolsósorban, jogi szakirodalomban is megjelenik. Hazánkban azonban – feltehetően a több évtizedes önkényuralmi rendszer továbbhatásaként mind a közgondolkodásban, mind a szakirodalomban – és talán legerőteljesebben a nyomtatott- és elektronikus médiában – az elsőként említett – és a magzat feletti szabad rendelkezési jogot valló – tendencia és felfogás túlhangsúlyozódik. Hámori Antal könyve viszont határozottan a másik oldalt képviseli. Ezért is olvastam örömmel a könyvet és kívánom, hogy széles körben fölkeltsse az érdeklődést, különösen a fiatalok – így a fiatal jogászok és joghallgatók – körében, akiknek döntő szerepük lehet abban, hogy a harmadik évezredben „a halál civilizációja” helyett az „élet kultúrája” hassa át a magyar társadalmat.

Hámori Antal írása hasznos eligazítást nyújt a témával kapcsolatos rendkívül összetett és problematikus erkölcsi és jogi kérdésekben. Feldolgozza az utóbbi évek magyar

nyelvű, jogilag, etikailag és filozófiailag releváns irodalmát, a magyar Alkotmánybíróság határozatait, és egy konkrét bírósági jogeset nagyon részletes, analitikus elemzése kapcsán fejti ki a saját filozófiai, morális és jogi felfogását. Álláspontja kifejtéséhez szilárd, korrekt és következetes érvrendszert használ. Meggyőződése olykor már a *hitvallás erejével* hat: az abortusz csapása csupán a jog korrektül értelmezett és alkalmazott eszköztárával is megoldható, mégha az hosszabb folyamatot is igényel. A szerző szenvedélyes jogi meggyőződése és mindenütt a jog értelmezési keretei között maradó logikái, erkölcsi és jogi okfejtése önmagában tiszteletet parancsol.

Hámori Antal munkája tanúságot tesz arról, hogy nem lehet eleget foglalkozni az abortusz problémájával, s arról is, hogy bizonyosan nem kezeljük horderejének megfelelő súllyal ezt a kérdést. A jogirodalomban, a sajtóban, a közgondolkodásban többet foglalkozunk az állat- és természetvédelemmel, mint a magzatvédelemmel és a jövő generációk oltalmazásával.

A könyv legfőbb erénye a mindkét oldalon általában szélsőséges álláspontokat kiváltó abortusz-téma tárgyilagos, alkotmányos és jogi kezelése. Ez a korrekt alkotói tárgyilagosság megmarad akkor is, amikor az író bemutatja az elmúlt totális diktatúra abortusz szabályozásának és gyakorlatának „humán romjait”, és akkor is, amikor hosszú oldalakon keresztül az évezred kétségkívül egyik legdrámaibb és legvitatottabb, legtöbb társadalmi indulatot kiváltó hazai „próbaperét” elemzi. Mintha a fiatal szerző már tapasztalati alapon tudná, hogy a *szemvedély nem érv* az legfeljebb csak a kutatás *módszere* és a szakmai elhivatottság *bizonyosága* lehet. Analitikus és kritikai megállapításai háttérben sehol sincs elfogultság, indulat, szemrehányás- vagy „lelegyintés”. Érvei nem asztalverők, azok maradéktalanul a tiszta jogász logikán, a semleges jogértelmezésen alapulnak Tisztelettel szól a másik oldalról akkor is, amikor az abortusz-legalizáció tarthatatlansága és jogi *abszurduma* mellett érvel.

Kétségtelen, hogy a könyv legérzékenyebb és ezért legnagyobb érdeklődésre és vitára számot tartó fejezete ez az elhíresült, illetőleg „hírhedtté vált” abortusz „próbaper”, amelynek tényállását és jogi indokainak minden – ez ideig még nem publikus – részletét is a szerző az olvasó elé tárja és elemzi. Az eset tényfeltárása a szakirodalomban és a publicisztikában így első ízben *teljes*, az azonban kizárólag a bírósági és közigazgatási eljárás *objektív adataira* támaszkodik, és mint anonim *tudományos elemzés*, az ügy szereplőinek *személyiségi jogait semmilyen tekintetben nem érinti*.

A könyv vonatkozó fejezete az eset tragikus végki- fejele ellenére a „próbaper” *dicserete*. A szerző jogi analízise mögött ott van annak sejtése, hogy a magyar judikatúrában ez az eset legalább olyan jogtörténeti jelentőségű lesz százhusz év múlva, mint ma a *tiszaeszlári per*. Ott faji vérvád volt a per tárgya, itt a bíróság előtt maga az emberi faj, a *homo species* szerepelt. A majd több mint száz év múlva folyó jogtörténeti kutatások bizonyára választ fognak adni azokra a kérdésekre is: miként volt lehetséges, hogy a rendszerváltás után az alkotmányos jogállamiság nyolcadik évében egy konkrét bírósági eljárásba – igaz, az eljárás feltételül szolgáló mögöttes közigazgatási processzusba való behatás útján – egy aktív miniszter beavatkozzon; volt-e szerepe e mi-



niszteri fellépésnek és a média kíméletlen pressziójának a másodfokú bírósági határozat meghozatalában; milyen társadalmi erők által lett valósággá, hogy a – bár még nem jogerős – bírósági ítélet *tilalma* ellenére a művi abortuszt egy orvos-team minden hátrányos jogkövetkezmény és erkölcsi elmarasztalás nélkül elvégezhette, miként történhetett meg, hogy az ügyet annyi *hamisság, torzulás, indulat és tévedés* lengte körül, hogy az már szakmai megoldására és elfogulatlan, pártatlan megítélésére is komoly hátrányokkal járt. Feltehetően azt a talányt is csak az utókor fogja megfejteni: mi vezethette egy magát rendkívül igényesnek tartó szakmai folyóirat főszerkesztőjét arra, hogy az általa szerkesztett szaklapban a közzétett bírósági ítéletből „*kicenzúrázza*” azokat a legfontosabb, legdöntőbb tényállás-elemeket, amelyek az abortuszra való *kényszerítés és fenyegetettség* bizonyított tényálláskörei voltak akkor, amikor ugyanez a főszerkesztő ugyanebben a szaklapban az Alkotmánybíróság szemére vetette a bírósági cenzúra erkölcsi okból való fenntartásának alkotmányosságát minősítését. Mindezen túl még számos, főként a másodfokú bírósági

döntés tartalmával és különösen annak a Bírósági Határozatokban való közzétételével kapcsolatos titok vár megfejtésre az utókor kutatói számára.

*Hámori Antal* azonban könyvében nem ezekre a kérdésekre keresi a választ. Azt tartja: *a jog hibáit csak a jog eszközeivel lehet korrigálni*. Ennek megfelelően éles logikával és szilárd következetességgel halad végig tényálláselemlről – tényálláselemre, paragrafusról-paragrafusra és kicövekei az eset jogi igazságának másik lehetséges útját. Ennek során a jog értelmezésének és logikai alkalmazásának eszközeivel romba dönti azt az ítélkezési mechanizmust, amely az ügy drámai végkifejtését hozta. Azok, akik ezt az utat járták be, feltétlenül szegényebbek és vesztesek maradnak, ha a jognak és az igazságnak ezt a szerző által képviselt *oldalát nem ismerik meg*. Ezért ajánlom jó szívvel és szertettel mindenkinek *Hámori Antal* könyvét. Mindenkinek, aki egy parányit is *szereti és tiszteli az életet, aki becsüli az embert*. Mert ez a könyv az emberről és az életéről szól.

*Dr. Lábady Tamás*  
egyetemi tanár volt alkotmánybíró

## Új utakon a zsoldárkutató?

(Neue Wege der Psalmenforschung. Kiadók: Klaus Seybold és Erich Zenger. Herders Biblische Studien. Verlag Herder, Freiburg in Breisgau 1994.2. kiadás, Walter Beyerlin tiszteletére 65. Születésnapja alkalmából.)

Az első rész a Society of Biblical Literature 1993-ban, Münsterben tartott nemzetközi kongresszusán elhangzott tíz előadást tartalmazza. A második részben „Weitere Beiträge zur Psalmenforschung” címmel további tíz tanulmány található. Most nem kívánom valamennyit ismertetni. Csak három tanulmányt emelek ki ebből a nagyon értékes és tanulságos gyűjteményből.

Odil Hannes *Steck* zürichi professzor, akinek már az összegyűjtött tanulmányai is megjelentek *Wahrnehmung Gottes im Alten Testament* (theologische Bücherei 70., Chr.Kaiser Verlag München 1982) és akinek *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift* (Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen, FRLANT 115. 1975.) című igen alapos munkáját előadásaim során is használtam, ezúttal „Zur Rezeption des Psalters im apokryphen Barnabasbuch” címmel írt – a tőle megszokott alaposággal – olyan tanulmányt, amelyből a zsoldárkutató új útjai is megismerhetők. Az eddigi kutatás célja az volt, hogy egy-egy zsoldár ősi, eredeti alakját helyreállítsa, megszabadítva a szöveget a későbbi növekményektől, toldásoktól, a másolók és a szerkesztők megjegyzéseitől. Tudvalevő, hogy ezek a toldások (glosszák) sok esetben az eredeti szöveg értelmét nemcsak magyarázták, hanem át is értelmezték, meg is változtatták. Ezért ezeket a korábbi kutatás tehernek érezte. Most azonban éppen azt vizsgálják a kutatók, hogy miképpen értelmezték egy-egy bibliai szöveget a későbbi korok emberei, és hogyan állt elő egy-egy kisebb vagy nagyobb zsoldár gyűjtemény. Divatos szó lett az újabb kutatásban a concatenatio, a láncszerű kapcsolat fogalma: miért kerültek egyes zsoldárok egymás mellé, melyek azok a közös szavak vagy gondolatok, amelyek miatt összetartozóknak gondolták őket.

Az apokrif Baruch-könyv Kr. e. 163–162-ben keletkezett. Ebben a korban már elmúlt az a veszély, amelyet

IV. Antiochus Epiphanes erőszakos hellenizáló törekvése okozott. A könyv négy részből áll: bevezetés (1,1–15a), bünbánati imádság (1,15b – 3,8), intó beszéd (3,9–4,4) és ígéret (4,5–5,9). A könyv alap gondolata az, hogy hamarosan véget fog érni Isten ítéletének és Izrael szétszórásának az ideje. Eljön az az idő, amelyben Isten népe újra egyesülhet és az ígéret földjén lakhat. De ennek a megvalósulásához a nép részéről megtérésre és a törvény engedelmes megtartására van szükség. Ezeket a gondolatokat Baruch könyve a Deuteronomiumból és Jeremiás könyvéből származó idézetekkel támasztja alá. A könyv szerkesztésének a korában ui. a Tóra és a Nebiim már mértékadóknak, „írásnak” számított. Sőt megvolt már a héber kánon harmadik nagy gyűjteménye is, a Ketubim. O.H. Steck kimutatja, hogy Baruch könyve ismeri és használja a 49.79.90.102.107.119.147–150. Zsoldár gondolatait. A 49. Zsoldárból meríti azt a tanítást, hogy az emberi élet rövid, és a gazdagságban való bízakodás hiábavaló. Ez a bölcsességi irodalom hatása a zsoldárban. A zsoldár azonban az egész világhoz szól, Baruch könyve pedig csak Izraelhez. A zsoldár a bölcsét és a gazdagot állítja egymással szembe, Baruch könyve pedig Izráelt és az Izraelen kívüli földi hatalmakat. – A 79. Zsoldár először Jeruzsálem katasztrófájáról szól, majd a foglyok imádságát tartalmazza. Baruch könyve ugyanebben a szituációban levőnek tekinti Izráelt: a nép most is könyörög Isten irgalmáért, mint Zsoldár 79,8-ban. A fogság szituációja a jelenleg is tart. A nép most is szétszórtságban él. A fogság és a szétszórtság gondolatának ez az aktualizálása O. H. Steck szerint azt bizonyítja, hogy Baruch könyve már a Zsoldárok könyvének egészét ismeri, és pedig ugyanabban az öt könyvre osztott formában, ahogyan ma is áll a kánonban. A szerző hivatkozik ezzel foglalkozó korábbi műveire (O.H.



Steck, Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons BThSt. 17. Neukirchen-Vluyn 1991., továbbá Der Kanon des hebräischen Alten Testaments. Historische Matrialien für eine ökumenische Perspektive 1988., überarbeitete Fassung in W. Pannenberg – T. Schneider (Hrsg.: Verbindliches Zeugnis I. Kanon – Schrift-Tradition DiKi 7 Freiburg i. Br. – Göttingen 1992.) Ezek szerint a Zsoltárok könyve szerkesztőinek az volt a véleménye, hogy a zsoltárirás Mózes korában kezdődött (Zsolt 90), Józsué korában folytatódott (Zsolt 1, 243 kapcsolatban áll Józsa 1,8 versével); Zsolt I. könyve (Zsolt 3–41) Dávid idejére vonatkozik, Zsolt II. könyve (Zsolt 42–72) Salamon idejére, Zsolt III. könyve (Zsolt 73–89) a királyság bukásának korára, Zsolt IV. könyve (Zsolt 90–106) a babiloni fogság korára, Zsolt V. könyve pedig (Zsolt 107–150) a fogság utáni kultikus és eschatologikus szemléletű korra.

A könyvben levő bűnbánati imádság és intő beszéd Zsolt 90 és 102 gondolatait tükrözi. A halál közbelébe jutott, sokat szenvedett Izráel az örök Istenre tekint, és Tőle vár szabadítást Zsolt 102,12kk. Isten dicsőségesen megjelenik; az összes nép Őt fogja tisztelni Zsolt 107,17,23. A Zsoltárok V. könyve, Zsolt 107–150 pedig már Isten országa megvalósulásáról is tud. Bár a perzsa korban még tart a nép szétszóratásának az ideje, de már lehet reménykedni Izráel összegyűjtésében, a prófétai ígéretek megvalósulásában. Baruch könyve itt Zsolt 107,3.4–9 alapján áll: az Úr összegyűjti az idegen országokban elszórtan élő népét.

Ugyanez fejeződik ki Zsolt 147,2b-ben is. Hasonlóképpen az eschatologikus szabadításról szólnak Zsolt 148 utolsó versei is. Zsolt 149 már a népekre váró ítéletről szól, Zsolt 150 pedig azt a hatalmas istendicséretet tartalmazza, amellyel az égi és a földi teremtmények az eljövendő üdvösség reményében már most tartoznak az Istennek.

Bennünket a Baruch könyvét elemző tanulmányból különösen is érdekelnek azok az eredmények, amelyek a Zsoltárok könyve szerkesztői szempontjaival, a szerkesztők zsoltárértelmezésével foglalkoznak. Ezeket a modern kutatás megbízható eredményeinek gondoljuk. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a végső szerkesztők felfogását magunkra nézve kötelezőnek tartjuk. Elég ismerni a Krónikák könyve, Esdrás, Nehémiás és Dániel könyve történelmi adatait és pl. a Papi irat számadatait ahhoz, hogy ezeknek az adatoknak nagy részét történelmi tévedésnek tartsuk. Tévedés lenne, ha a mai magyarázó is a dávidi időkből származtatná a Zsoltárok I. könyvét, a salamoni időkből a Zsoltárok II. könyvét stb.

A következő tanulmány, amelyet a K.Seybold és E.Zenger által kiadott tanulmánykötetből ismertetni kívánok, Patrick D. Miller princetoni professzor tollából való. Címe: Kingship. Torah Obedience, and Prayer. The Theology of Psalms 15–24. 127–143. old. A szerző már korábban is hangot adott annak a véleményének, hogy az 1. És a 2. Zsoltár a Zsoltárok könyve megértésének a kulcsa. Régebbi tanulmánya különösen a 3–10. Zsoltárral foglalkozott. Címe: The Beginning of the Psalter 1993. Ezt egészíti ki és folytatja most a 15–24. Zsoltár elemzésével. Ennek a zsoltárcsoportnak a középpontjában a 19. Zsoltár áll, amely az 1. Zsoltár alapján hirdeti

a törvényben való gyönyörködést. Az a gondolat is párhuzamos ebben a két zsoltárban, hogy a törvény megtartásának jutalma van. Ugyanez a gondolat jelenik meg Zsolt 15–24 elején és végén: Zsolt 15, 5b 24,5. Van ennek a zsoltár-csoportnak egy másik középpontja is: a király. Hiszen a Zsoltárok könyvének az elején nemcsak az 12. Zsoltár, a Tóra-zsoltár áll, hanem a 2. Zsoltár is, amely király-zsoltár. A 15–24. Zsoltárból álló zsoltárcsoport közepén a 19. Zsoltár áll. Ezt három király-zsoltár veszi körül, a 18.20. és a 21. Zsoltár. A 18. Zsoltár címfeliratában Dávidról mint az Úr szolgájáról van szó. A 19. Zsoltár szerzője is (Isten) szolgájának mondja magát Zsolt 19, 12.14. „A 19. Zsoltár tórárt szerető hangja az Úr szolgájának, a királynak a hangja” – vonja le Patrick D. Miller a következtetést. Ezután így folytatja: A király igazságos; ezért szereti az Úr, Zsolt 18,21k. Az „igazság” szó a 15. És a 24. Zsoltár egyik kulcsszava is: Zsolt 15,2 24,5. Ez arra indít bennünket, hogy a 18. Zsoltárban levő emberi uralkodót azonosítsuk a 19. Zsoltár törvényt szerető emberével (Echoes of Ps 15 and anticipations of Ps 24 also serve to identify the human ruler of Ps 18 with the torah lover of Ps 19) 128. Old. Az „igazság” szó mellett a „feddhetetlen” szó használata is közös a 15.18. és a 19. Zsoltárban 18, 26.31.33 15,2 19,14. Zsolt 24,4 ártatlan kézről és tiszta szívről beszél; ezzel párhuzamos Zsolt 18, 25, ahol a kéz tisztaságáról van szó. Deuteronomiumi szóhasználatot tükröz Zsolt 18,23. Erre mutat a törvények (mispatim) és a rendelkezések (huqqot) említése. Ezeknek a megtartását követeli meg a királytól Deut 17,20. Természetesen a népnek is szól ez a követelmény Deut 18,13. A királynak a Deuteronomium szerint a törvény megtartásában példát kell mutatnia a nép számára. Deut 18,13 azt írja elő a nép tagjainak, hogy feddhetetlenek legyenek az Úr színe előtt; ennek felel meg a király mondása Zsolt 18,24-ben: Feddhetetlen voltam előtte.

Ezen a ponton Patrick D. Miller olyan megállapítást tesz, amely jellemző a modern kutatás általa is képviselt irányzatára: „A magyarázat témája itt nem az, hogy van-e dolgunk deuteronomista szerkesztéssel a 18. Zsoltárban, vagy nincs, Ez kritikai kérdés, de kis jelentőségű a zsoltár olvasása és hallgatása szempontjából. Ennek a zsoltárnak a teológiai forrásai nem olyan jelentősek, mint az az út, amelyen a részek elkezdnek egésszé formálódni” (130. Old). A király, a példamutató izráelita, a törvény megtartásának modellje és ideálja. Az ő példája nyomán a nép minden tagjának a tóra-kegyességet kell képviselnie Zsolt 24,6.

Zsolt 20 és Zsolt 21 király-zsoltár. Mindkettő visszahangozza Zsolt 2,8 szavait: Kérd tőlem, és megadom neked. Zsolt 20,5 könyörgés a királyért: „Adj meg szívem vágyát,” Zsolt 21,3 pedig hálaadás: „Megadtad neki szíve kívánságát.” Fontos gondolatnak tekintendő a zsoltároknak ebben a csoportjában Zsolt 20,8: „Bízok a király az úrban ..., ezért nem tántorodik meg.” A 15. zsoltár is azzal a gondolattal végződik, hogy aki a tórárt megtartja, nem tántorodik meg. Patrick Dr. Miller szerint itt az imádság struktúrájával van dolgunk. Az imádság útja úgy kezdődik, hogy az ember segítségért kiált az Úrhoz, úgy folytatódik, hogy az Úr válaszol az embernek, és az Úr magasztalásához, a hálaadáshoz vezet (134. old.). Az Úrban való bizakodás olyan kulcs-

szó, amely előfordul Zsolt 22,6-ban, Zsolt 21,8-ban és Zsolt 16,9-ban is. Kulcsszó az „igazság” is Zsolt 17,1.15;18,21.25;23,3. Közös az a gondolat is, hogy a zsolttárirót (a királyt) támadják hitéért: „Az Úrra bízta magát; mentse hát meg őt, szabadítsa meg, hiszen kedvelte!” (Zsolt 22,9) Igen pozitív formában szól a szabadításról Zsolt 18,44.49: „Megmentesz ellenségeimtől.” A 22. Zsoltárról szólva Patrick D. Miller elismeri, hogy a zsolttár szövege nem kívánja meg azt, hogy a király szavának tartsuk (The psalm itself does not require its voice to be that of the king 137. old.), de a 15–24. Zsolttár kontextusában mégis annak kell tartanunk, gondolva Dávid harcaira a filiszteusokkal, arámokkal, edomitákkal, ammonitákkal, valamint Saullal, Nábállal, Absolonnal és Sebával. A zsolttáriró „az oroszlán szájából” két szabadítást (Zsolt 22,22). Bár a zsolttár nem tartalmazza Isten válaszát, Zsolt 22,23–32 azt mutatja, hogy a zsolttáriró imádsága meghallgatásra talált. Itt már a hálaének hangzik el éppen úgy, mint Zsolt 18b-ben és Zsolt 21-ben. „A könyörgő (a király) szabadulása annak a deklarációjához vezet, hogy az Úr a királyi hatalom, Úr uralkodik a népeken” (Zsolt 22,29. 139–140. old.).

Összefoglalva tanulmánya eredményeit, Patrick D. Miller megállapítja, hogy Zsolt 1 és Zsolt 2 adja meg a Zsolt 15–24 alaphangját. Ezeknek a zsolttároknek a középpontjában a király áll, aki szereti a tórárt és bízik az Úrban.

Kétségtelen, hogy Patrick D. Miller dolgozatában sok tanulságos gondolat található. Az azonban, hogy az 1. És a 2. Zsolttár meghatározza a 3–10 és a 15–24 zsolttár mondanivalóját, nem meggyőző. Maga az 1. És a 2. Zsolttár is csak nagyon felszínesen, igen laza szálakkal kapcsolódik egymáshoz. Mindössze az a tény kapcsolja össze őket, hogy a szerkesztők mindkettőt bevezetésnek szánták, és pedig a 2. Zsolttárt a Zsolttárok I. könyve bevezetésének, az 1. zsolttárt az egész könyv bevezetésének (ApCsel 13,33 D kódex). Origenes, Eusebius és Hieronymus még összetartozónak gondolta az 1. és a 2. zsolttárt egyik héber tradíció alapján. De éppen ilyen erős volt az a másik tradíció is, amelyik különválasztotta a két zsolttárt (Dietrich-Alex Koch, *Auslegung von Psalm 1 bei Justin und im Barnabasbrief*, K. Seybold-E. Zenger 228. old. A dolgozat ismertetésére visszatérünk). Az azonban elképzelhetetlen, hogy ez a két zsolttár ab ovo összetartozott. Sokkal valószínűbb az, hogy a későbbi szerkesztői alkalmasabbnak tartotta a Tóra dicséretével foglalkozó 1. zsolttárt arra, hogy az egész gyűjtemény elején álljon, mint a 2. Zsolttárt, amely király-zsolttár. Nem állíthatjuk, hogy ez polemikus jellegű változtatás volt, hiszen a 2. Zsolttár teljes terjedelmében benne maradt a gyűjteményben. Legfeljebb korrekcióról beszélhetünk, egy későbbi kor emberének a szemléletmódjáról.

Erős túlzás az, hogy a Zsolttárok I. könyvének a tartalmát az 1. és a 2. zsolttár határozza meg. Ez még a Patrick D. Miller által tárgyalt kisebb csoportra, a 15–24. zsolttárra nézve sem mondható el. Való igaz, hogy a 19. zsolttárt három király-zsolttár veszi körül, a 18,20. és 21. zsolttár. Ettől azonban a 19. zsolttár még nem válik király-zsolttárrá. Igaz az is, hogy a 18. zsolttár címfelirata Dávidot az Úr szolgájának nevezi, és a 19. zsolttár szerzője is szolgálnak mondja magát Zsolt 19,12. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ő is király. A király nem szo-

kott a saját tévedéseiről és titkos bűneiről beszélni Zsolt 19,13. Hasonlóképpen nem tarthatjuk a 15. és a 24. zsolttár alanyának sem a királyt. Mert bár itt is előfordul az „igazság”, a „tisztaság” és a „feddhetetlenség” szó, de ezek – mint Patrick D. Miller is elismeri – nemcsak a királyra nézve kötelezők, hanem minden ember számára. A 15. és a 24. zsolttár tudvalevőleg zarándokok számára íródott, akik a templomhoz érkezve megkérdezik: „ki lehet sátradnak vendége?” A király számára ez nem kérdés. A királyi palota a templom szomszédságában volt. A palota udvarából külön kapu vezetett a templom udvarába. A templomban a királynak külön helye, emelvénye volt. Semmiképpen nem tarthatjuk király-zsolttárnak a 23. zsolttárt sem, hiszen a zsolttár végén lévita-mondás hangzik el: „az Úr házában lakom egész életemben.” A 15–24. zsolttár nagyobb részétől idegen a király-ideológia; kár lenne beléjük erőltetni. Egészében véve elmondható, hogy a teológiai tudományban nem remélhető előmenetel oly módon, hogy negligáljuk az eddig elért megbízható eredményeket, pl. a műfajkutatás terén elért ismereteket. Megengedhetetlen általánosítás és szimplifikáció lenne, hogy a 3–41. zsolttárt vagy akár csak annak kisebb részét, a 15–24. zsolttárt csupa tórazsolttárnak és király-zsolttárnak tartanánk; hiszen az itt található zsolttárok többféle műfajhoz tartoznak.

Mint láttuk, Patrick D. Miller nem érdeklődik az iránt, hogy milyen építőkövekből áll egy-egy zsolttár. Minket igenis érdekel, még akkor is, ha a zsolttár egyik-másik része dezintegráltan, eredeti Sitz im Leben-jétől eltávolodva, más összefüggésben fordul elő. A concatenatio vizsgálatánál nem tartjuk elegendőnek egy-egy szó összezsugorítását. Igazság, tisztaság, feddhetetlenség, törvény, rendelkezés – ezek olyan szavak, amelyek gyakran és többféle összefüggésben fordulnak elő. A zsolttárok láncszerű kapcsolatának, egymás mellé kerülésük okának a vizsgálatában nem csupán megbízható elméletek születtek. Ezen a téren sokkal nagyobb óvatosságra lenne szükség.

Abból a hűz értékes tanulmányból, amelyet a K. Seybold-E. Zenger-féle gyűjtemény tartalmaz, még egyet szeretnék röviden ismertetni, és pedig Dietrich-Alex Koch fentebb már említett tanulmányát: *Auslegung von Psalm 1 bei Justin und im Barnabasbrief* (221–242. old.)

Justinus iratai Kr.u. 150–160 körül keletkeztek. Ebben a korban a korai keresztyénség az Ószövetségből vett idézeteket Jézus Krisztusra vonatkoztatta. Justinusnál a vezérszó „az élet fája” volt. Zsolt 1,3 („olyan ő, mint a vízfolyás mellé ültetett fa”) összefüggésbe kerül Zsolt 92,13-mal („Az igaz virul, mint a pálmafa”), Áron kivirágzott vesszejével Num 17,23 és az Isai törzsokebből kihajtó vesszőszállal Ézs 11,1. Ezért Zsolt 1,3 krisztológiai értelmezést nyer. A vízfolyás mellé ültetett fa az élet fája, és azonos Krisztussal.

Barnabás levél a Kr.u. 2. évszázad második felében keletkezett. A levél 10. Fejezete az ószövetségi ételtörvények „helyes”, azaz allegorikus értelmezésével foglalkozik. Rituálisan tisztátalannak számít a disznó, három ragadozó madár: a sas, a héja és a holló, valamint a pikely nélküli halak. A három tiltott étel az allegorikus értelmezés szerint három embertípusra vonatkozik, és pedig a hálátlan, a zsivány és az istentelen emberre. Ez a három csoport – újabb allegorizálással – megint három tiltott ételfajtára vonatkozik, és pedig a nyúlra, a hiénára

és a menyétre. Barnabás levele szerint a Zsolt 1,1-ben említett három embertípus (bűnösök, vétekesek, csúföldők) a Mózes törvényében található és allegorikusan értelmezett ételtörvényt jelenti.

Barnabás levelének 11. és 12. fejezete a „víz és a kereszt” témáját tárgyalja. Izráel elutasította az „élet forrását” (Jer 2,12k.) Az „élet vize” kifejezést már Justinus is a keresztvízre vonatkoztatta. Justinus és Barnabás egyaránt polemizál a zsidósággal, amely elutasította a keresztséget, „az élet forrását.” Emiatt érte utol a zsidókat Isten ítélete: a maguk által ásott gödörbe estek (Jer 2,11k.)

Barnabás levele 11. Részében két textus áll egymás mellett: Ézs 45,2k és Ézs 33,18a. Azok, akik igazságban járnak (UF.: „aki igazságosan él” Ézs 33,15), azonosak a megkereszteltekkel. Ők részesülnek Isten szabadításában Ézs 45,2 33,16 igaz istenismeretben Ézs 45,3 és istenfélelemben Ézs 33,18. Ők azok, akik meglátják a királyt Ézs 33,17 és részesülnek az élet vizében Ézs 33,16. Itt kerül sor Zsolt 1,3 magyarázatára abban az értelemben, hogy a keresztséggel együtt az élet vizében részesedünk. Az ilyen ember élete áldott lesz, és már a jelenben „Jákób országában” él. Hasonlít a vízfolyás mellé ültetett fához. A vízfolyás azonos a keresztvízzel. A gyümölcs, amelyet a fa terem, az eschatologikus jutalom. „Boldogok azok, akik a keresztben reménykedve szállnak alá a vízbe,” ti. a keresztvízbe – tanítja a Barnabás-levele. A fán levő el nem hervadó levelek a megkeresztelt ember bizonyágtételei.

Dietrich-Alex Koch végül három pontban foglalja össze tanulmánya eredményeit. Justinusnál és a Barnabás-levelemben háromféle interpretációval találkozunk: 1.) a krisztológikus interpretatio szerint Zsolt 1,3-ban a fa a keresztfa, az igaz ember pedig Jézus Krisztus, 2.) a keresztség-teológiai interpretatio szerint a keresztség által részesülünk bűnbocsánatban és a Lélek ajándékában, egyszóval igazzá válunk, 3.) a parainetikus interpretatio szerint az igaz ember az a keresztyén, akit a keresztség jó gyümölcsök termésére tesz képessé.

Mind a zsidó, mint a keresztyén írásmagyarázat erősen allegorikus volt ebben a korban. Nagy hálával kell gondolnunk a reformátorokra, akik a Szentírás allegorikus értelmezését elvetve, a *sensus litteralis* fontosságát hangsúlyozták. Ezzel rengeteg önkényes, légből kapott magyarázattól mentették meg az egyházat. Mert tiszteletreméltó, sőt szükséges dolog az Ószövetség krisztológikus értelmezése, hiszen maga Jézus Krisztus is ezt tette. Azonban az első keresztyén századok allegorikus magyarázati módszerei ma már nem használhatók. Az Ószövetség krisztusra mutató üzenetének keresésében mélyebbre kell ásni; nemcsak szavak összecsengésére kell figyelni, hanem a tartalom és a tendencia egységére. Dietrich-Alex Koch kitérő és alapos tanulmánya nem a „zsoltárkutatás új útjaival” ismertet meg bennünket, hanem egy régésrég elavult úttal, amelyet ma már kár lenne követni.

*Dr. Karasszon Dezső*

#### CONTENTS OF NO 2000/4

LORD, SPEAK TO US!

Péter *Gáncs*: Who Is in the Centre?

LORD, TEACH US!

Pál *Herczeg*: The Antecedens, Content, and Scene of the Apostles' Mission

József *Dányi*: Suffering in the Course of Missionary Activity

Csaba *Szabó*: Crises in the Course of Missionary Activity

Ecumenical Study Centre: Continual Attention Is Inevitable

Péter *Hubai*: Simon the Sorcerer – a Christian, a Heretic, a Gnostic

Tibor *Fabiny Jun.*: Ecclesia crucis, ecclesia abscondita – Luther about the Church

Károly *Zs. Nagy*: Ethical Aspects of the Photographic Portrayal of Human Nakedness from the Biblical Point of View

Ede *Böszörményi*: The Zsuzsanna Lorántffy Association in Budapest: The Social Thinking before World War I.

Sándor *Kiss*: Bullinger's Correspondence with the Polish and Lithuanian Nobility

OUTLOOK

The Protestant Media Foundation Presents Itself

A Letter of the Christian Network for the Protection of Environment in Europe

Statement of the Annual Conference of the Methodist Church in Hungary

István *Seregély*: Catholicity in Hungarian History Remembrance and Reconciliation

REVIEW

Tamás *Lábady*: Reader's Preface to the Book „The Right of the Embryo to Life” by Antal Hámori

Dezső *Karasszon*: New Ways of the Research of Psalms?

#### INHALT DER NUMMER 2000/4

REDE UNS AN, HERR!

Péter *Gáncs*: Wer ist in der Mitte?

LEHRE UNS, HERR!

Pál *Herczeg*: Antezedenzen Inhalt und Schauplatz der Mission der Apostel

József *Dányi*: Leiden im Laufe der missionarischen Tätigkeit

Csaba *Szabó*: Krisen im Laufe der missionarischen Tätigkeit

Ökumenisches Studienzentrum: Das stetige Hinzuhören ist unvermeidlich

Péter *Hubai*: Simon, der Zauberer – ein Christ, ein Ketzer, ein Gnostiker?

Tibor *Fabiny Jr.*: Ecclesia Crucis, ecclesia abscondita – Luther über die Kirche

Károly *Zsolt Nagy*: Die ethischen Aspekte der photographischen Darstellung menschlicher Nacktheit, aus dem biblischen Gesichtspunkt

Sándor *Kiss*: Bullingers Briefwechsel mit dem polnischen und litauischen Adel

AUSSCHAU

Die protestantische Media-Stiftung stellt sich vor

Ein Brief des christlichen Netzwerkes, für den Umweltschutz in Europa

Erklärung der Jahreskonferenz der Methodistenkirche in Ungarn

István *Seregély*: Katholizität in der Geschichte Ungarns Erionnerung und Versöhnung

RUNDSCHAU

Tamás *Lábady*: Vorrede des Lektors zum Buch: von Antal Hámori: „Das Recht des Embryos zum Leben

Dezső *Karasszon*: Die Psalmenforschung auf neuen Wegen?

## A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN KIADÓJA AJÁNLATA

„A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, feddésre, a megjobbításra,  
az igazságban való nevelésre...” (2Tim 3,16)

### Bibliák:

#### Új Bibliai Atlasz

77 színes földrajzi, történelmi és bibliatörténeti térképpel; Jeruzsálem történetével ..... 1800,-

#### Biblia – magyarázó jegyzetekkel

A Magyar Bibliatársulat által kiadott, 1990-es revideált, új fordítású Biblia szövegét és a stuttgarti revideált Luther Bibliához fűzött magyarázatok fordítását tartalmazza ..... 2500,-

#### Deuterokanonikus bibliai könyvek

A Septuaginta, (azaz a görög nyelvű Ószövetség) alapján, 1998-ban kiadott új, protestáns fordítás ..... 950,-

#### Szinopszis

A négy evangélium, párhuzamosan tördelt formában .. 1560,-

#### Újabb Bibliai könyvek hangkazettán

Ruth, Eszter, Példabeszédek, Prédikátor, Énekek éneke és Jónás könyve, a revideált új fordítású Biblia szövegével.

4 kazetta együttes ára ..... 2200,-

Kazettánként ..... 580,-

Újszövetség és a Zsoltárok könyve (21) ..... 11600,-

#### Károli Újszövetség – csökkentlátók részére

(4 kötet) kötetenként ..... 500,-

#### Károli Ószövetség – csökkentlátók részére

Ézs, Jer, JSir, Ruth, Eszt, Péld, Préd és Jón könyve

(3 kötet) kötetenként ..... 500,-

#### Ismét megjelent:

##### Német-magyar Újszövetség

(Die Gute Nachricht in heutigem Deutsch) ..... 900,-

##### Angol-magyar Újszövetség

(Good News for modern Man) ..... 800,-

### Bibliai segédkönyvek, kommentárok, teológiai művek:

#### Jubileumi Kommentár – átdolgozott kiadás (1995).

Általános tájékoztató a Szentírásról, IMózes–Jób könyve valamint a Zsoltárok és a próféták magyarázata I-II. kötet, kötetenként ..... 1500,-

#### Az Újszövetség könyveinek magyarázata.

Mértékek, táblázatok, térképek, III. kötet ..... 1500,-

A három kötet egybekötve ..... 5800,-

#### „Az Úr a Sionon lakik!” – Kálvin János magyarázata

Jóel Próféta Könyvéhez ..... 290,-

Varga Zsigmond J.: *A galatákhöz írt levél* ..... 320,-

#### Dr. Tóth Kálmán: *Az Úrnak félelme: ez a bölcsesség.*

Ószövetségi bölcselkedés a Példabeszédek, a Prédikátor és Jób könyve alapján ..... 280,-

#### C. Westermann – G. Gloege: *A Biblia titkai*

– Bevezetés a Bibliába ..... 980,-

#### J. Alberto Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe*

– A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig .... 1300,-

#### Magyar református önismereti olvasókönyv

– Válogatás a XX. sz. első felének teológiai irodalmából Szerk.: Németh Pál ..... 900,-

#### Gánóczi Sándor-Stefan Scheld: *Kálvin hermeneutikája*

– Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak ..... 850,-

Wilhelm Niesel: *Kálvin teológiája* ..... 590,-

Nagy Barna: *A teológiai módszer problémája az ún. dialektika teológiában* ..... 890,-

Thorleif Boman: *A héber és a görög gondolkodásmód összehasonlítása* ..... 850,-

Eduard Schweizer: *Jézus – Mit tudunk valójában*

*Jézus életéről?* ..... 450,-

Bolyki János: *Teremtésvédelem*

– Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése ..... 690,-

Bolyki János: *Újszövetségi etika* ..... 590,-

Bolyki János: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái* ..... 550,-

Herczeg Pál: *Krisztológiai irányzatok a páli iratokban* .... 350,-

Pap Géza: *Vigyázzatok* – Tanítás az utolsó időkről ..... 490,-

Paula Clifford: *A végidők rövid története* ..... 590,-

Claus Westermann: *Isten angyalainak nincs szárnyuk* – Mit mond a Biblia az angyalokról? ..... 450,-

### Egyháztörténelem:

#### Iter Germanicum – Németország és a Magyarországi

Református Egyház a 16–17. században. Egyháztörténeti tanulmányok német nyelven ..... 1250,-

Dr. Dékány Endre: *„Szerettem az igazságot...”*

– A magyar református egyház Németh László írásainak tükrében ..... 590,-

#### A kálvinizmus vonzásában

– Válogatás Czine Mihály írásaiból ..... 490,-

#### Egyházunk: a Magyarországi Református Egyház

– Magyar-német és magyar-angol nyelvű egyházismertető. Szerk. Duscza Ferenc

Unsere Kirche: die Reformierte Kirche in Ungarn ... 580,-

Our Church: the Reformed Church in Hungary ..... 280,-

### Lelkigondozás, katechetika:

Peter Bukowski: *Hogyan vigyük be a Bibliát beszélgetéseinkbe?* – Gondolatok a lelki gondozás egy

alapvető kérdéséről ..... 450,-

Kurt Hennig: *Isten ígéje elkísér*

– A súlyos betegek közti szolgálatról ..... 195,-

Tegez Lajos: *A halál árnyéka völgyében*

(Egy asszony vallomása) Segítség gyászolóknak ..... 90,-

Friedrich Schweitzer: *Vallás és életút*

– Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban. A valláspedagógiai irányvonalak és változások kritikai áttekintése ..... 890,-

Walter Sennhauser: *Kérlek ne oktass!* ..... 160,-

R.B.Kuiper: *Az egyház: Krisztus dicsőséges teste*

– Az egyházzól szóló tanítás a konfirmáció utáni korosztálynak ..... 390,-

György Antal: *A hit példaképei*

– Egyháztörténeti olvasókönyv. .... 1200,-

Jörg Zink: *Maroknyi remény*

– Arról, ami holnap is megtart minket ..... 550,-

#### Kaphatók:

Budapest, XIV. ker. Abonyi u. 21. sz.

(T: 343–7878; 343–7879; 343–7870), valamint a

Budapest XI. Bocskai u. 35. sz. alatti könyvesboltban

(T: 386–8267) és a

Protestáns Könyvesboltban, Budapest, IX. Ráday u. 1.

(T: 217–7789; hétfőn szünnap); továbbá a

Debreceni Református Könyvesboltban,

Debrecen, Piac u. 4–6. (T: 418–886); a

Kecskeméti Református Könyvesboltban,

Kecskemét, Szabadság tér 6., és a

Református Könyvesboltban, Szeged, Kárász u. 15.

#### Megrendelhetők:

minden lelkesi hivatalban és a Kálvin Kiadónál: 1113 Budapest, Bocskai u. 35. 1519 Pf. 416. Tel.: 386–8267. *Utámvételek* küldésre megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad és teljesít!

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

A Te hangod

Apokalypsis Homeri – Homéroszi  
motívumok a Jelenések könyvében

Pál apostoltól Barth Károlyig és tovább

Szentlélek vagy Szent Szellem?

A lelkésznői hivatás csapdái, avagy egy  
emberségesebb theologia pastoralis felé

Vallásfilozófiai gondolatok a művészetről

Comenius nyomában Lengyelországban

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus  
Tanácsa Elnökségének nyilatkozata a  
Dominus Iesus kezdetű  
dokumentumról

Szemle

ÚJ FOLYAM (XLIII)

**2000**  
**5**

# THEOLOGIAI SZEMLE

2000. szeptember-október

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.  
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztő bizottság

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

Olvasószerkesztő:

† Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Black Shell  
számítástechnikai stúdió

Stúdióvezető: Tószegi László

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Elő-  
fizethető a kiadóhivatalban, vagy  
postautalványon, vagy átutalással a  
Kálvin János Kiadó – Budapest  
OTP Bank Rt. 11714006-22098038

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

Budapest, V. Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

501-00265-2100-4073 DM

Előfizetési díj egy évre: 2700,-Ft

Egyes szám ára: 450,-Ft

Előfizetés külföldre:

42 DM vagy 24 USD

Egyes szám ára:

7 DM vagy 4 USD

Megjelenik kéthavonként

## TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

KÖHÁTI DOROTTYA: A Te hangod ..... 265

TANÍTS MINKET

PERES IMRE: Apokalypsis Homeri – Homéroszi  
motívumok a Jelenések könyvében ..... 266

Gaal Botond: Pál apostoltól Barth Károlyig és tovább ..... 281

KORMOS ERIK: Szentlélek, vagy Szent Szellem? ..... 287

KARL BARTH: A jó prédikáció (Ford.: Szathmáry Lajos) .... 292

BALOG MARGIT: A lelkesítői hivatás csapdái  
avagy egy emberségesebb theologia pastoralis felé ..... 304

VARGA ISTVÁN: Vallásfilozófiai gondolatok a  
művészetről ..... 306

ÁGOSTON ISTVÁN GYÖRGY: Fejezetek a barcikai  
református egyház történetéből ..... 309

KIS SÁNDOR: Comenius nyomában Lengyelországban a  
lesznoi gyülekezetben ..... 312

Szűcs József Csaba: Konzumegyház: Gyülekezeti trendek .... 315

EMLÉKEZZETEK MEG

Horváth Barna: Tegez Lajos (1930–2000) ..... 316

ISÉPY GÁBOR: Egy hűséges lelképítő emlékezete ..... 317

KITEKINTÉS

A MEÖT Elnökségének nyilatkozata a Dominus Iesus  
kezdető dokumentumról ..... 319

„Mindent a misszióért!” A 4. Országos Presbiteri  
Konferencia állásfoglalása ..... 319

SZEMLE

ID. CSERHÁTI SÁNDOR: Horváth Barna: Utolsó idők .... B/III.

---

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2000. X. 24.

---

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, írógép betűkkel (erre minden szövegszerkesztő átalítható; oldalanként 30 sor, soronként 60 le-  
tűs) a Bimbó úti címre küldjék. Megnyílt annak a lehetősége, hogy a szerzők írásai-  
kat ezentúl E-mail-ben, vagy floppy-n is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail cí-  
münk: [oikoumene@lutheran.hu](mailto:oikoumene@lutheran.hu). Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást  
is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz. Kérünk mindenkit, aki-  
nek lehetősége van erre, ezzel is könnyítse meg a szerkesztőség munkáját.

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



## A Te hangod

Közeli ismerősöm nem kis büszkeséggel a hangjában jelentette a minap, hogy végre szabad lett. Nem, nem a börtönből jött amnesztiával, nem is egy megunt házasságból lépett ki egy bőrönddel a kezében, hanem – szelíd képzavarral élve – levette a nyakáról a pórázt, mert úgy érezte, hogy már nagyon-nagyon szorítja, levegőt is alig kap. A szabadulási műveletet előre megfontolt szándékkal, hideg fővel, ám lázadó szívvel, néhány másodperc alatt vitte véghez, egy angol gépromboló munkás szívósságával és alaposságával, s akaratának megfelelően: visszafordíthatatlan eredménnyel. Nem tett mást, csak földhöz vágta a mobiltelefonját. Ezer darabra hullott, s ő elégedetten ütögette össze a tenyerét. (Hozzáteszem, ugyanezen ismerősöm még nem is olyan régen hasonló büszkeséggel telefonálta végig barátait és üzletfeleit, hogy tudtukra adja elérhetőségének legújabb, 7 jegyű kódszámát.)

Talán nem egyedi a történet, talán mások is vannak, akik nem tudnak mit kezdeni a kommunikációs társadalom kihívásaival, és visszasírják a régi, szép, vezetőkes (vagy vezetőkes nélküli) időket. Amikor még hangpostafiók és SMS nélkül is szót értettünk egymással, megtaláltuk egymást, ha szűkösebbek voltak is az elérhetőségek, és volt mondanivalónk, akadt is talán valaki, aki figyelt ránk, meghallgatott, s nem csak az automata unott hangja és a sípszó adott teret közléseinknek. Nem volt szükség chatboardra ahhoz, hogy egy jót csevegjünk valakivel, vagy kiöntsük a szívünket. Lehet, hogy mások is jártak így, mint keresztény barátom: kicsit sütkéreztek ugyan a mobilkorszak fényében, de egy idő után már csak az árnyoldalát látták. Az alkalmatlan időben való megkeresést, ami ellen csak ilyen radikálisan lehet védekezni.

Míndez csak arról jutott eszembe, hogy a gazdasági lapok elemző cikkeikben úgy jellemzik a mögöttünk hagyott száz esztendőt, mint a kommunikáció évszázadát. Ami, ha belegondolunk, már eleve magában hordja ellentmondását, hiszen soha annyi befelé forduló, magára hagyott, egymástól elzárkózó, megkeseredett lélek (család, közösség, nép, generáció) nem volt, mint a „te hangod” évszázadában, amikor emberek az email jóvoltából csak egérváltásnyi, vagy gombnyomásnyi távolságra vannak egymástól. („Call? Yes.”) S mégis, bár a lehetőség mindenki számára adott, kereső és keresett lehet egy személyben, értékét veszítette a személytől személyhez szóló hang, a célszerűség és a lényegre törő tömörség lett a kommunikálás illemdokdexének első rendű szabálya.

Mikor a technikai lehetőségek sokszínűségét tekintjük, talán nem gondolunk arra, hogy az igazi kincs nem az a tényérvnyi szerkezet, amely ma már nem is státusz szimbólum, mert (szinte) mindenki megszerezheti, hanem az, amit közvetít: a hang. És a hang által a figyelem, az odafordulás, az érdeklődés, a megszólítás és megszólíttatás semmi más-hoz nem hasonlítható élménye. S ez adva van, mióta ember az ember. Ez nem a XX. század találmánya.

Akkor döbentem rá erre még markánsabban, amikor egy ajándékba kapott kötet borítóján lévő, a szokásos Krisztus-ábrázolásoktól merőben eltérő Jézus-arcot nézegettem. O. Redon alkotásának címe „beszédés”: A néma Krisztus. A festményen szép, szelíd, átszellemült arc, a szemek lehunnya, a jobb kéz az ajkak előtt. A képből csak úgy su-

gárik a csend, a glória a fej mögül árad szertesztét, az áhítat, a szentség csendjébe vonva az alakot. Milyen szokatlan! Mihez is kezdünk vele? Ez a Krisztus nem szól, nem tanít, nem hív, nem vigasztal, nem korhol, hanem némaságával prédikál. Mennyire más, mint Munkácsy Krisztustrilógiájának Jézusa, Ő, bár kezei megkötözve (Krisztus Pilátus előtt, Ecce homo), a kereszten pedig átszögezve vannak (Golgota), ajkai mintha szólásra nyílnának, az Istenhez, az emberhez, a latorhoz, hozzád, hozzám szól. Mert ha a kéz már tétlenségre van is kárhozthatva, lefogva, átlukasztva, de a hang, a szó, az isteni Ige hangzik, az utolsó lehelletig. Az megkötözhetetlen. Értünk mondott ima, búcsúszó, jajkiáltás...

Kommunikál a mi Urunk, ahogy földi életútján mindvégig tette, meta-kommunikál minden mozdulatával, kiejtett szavával, elhullajtott könnyével. Mert van mit mondania, új, felemelő, életet adó közlendője van. Ez a legszemélyesebb megszólítás, ami valaha is érkezett felénk; a legkomolyabb meghívás, a legsúlyosabb tartalmú információ. Ennél életbe vágóbb megkeresés nem létezik, mint az, amikor az Isten Fia szól.

Szellemesen ábrázolták egy keresztény felvonulás résztvevői az Isten és ember közti kommunikáció nagyszerűségét: a teherautóra felállított óriás mobiltelefon kijelzőjén ezt a feliratot helyezték el: „Hívásod van!” Azaz: keres valaki, akinek hiányzom, aki tudni akar rólam, aki kíváncsi arra, mi történik velem, s akinél nemcsak a jövőm, hanem a múltam és a jelenem is biztos kézben van. Van valaki, aki hallatja a hangját, és hallani akarja az enyémet is. Felhív, s ha én a hívott fél nem reagálok, ha sikertelen, hívást jelez vissza a készülék, nem rest, és újra próbálja. Visszahívja tékozló fiát, nem dühöng akkor sem, ha napokon, heteken, hónapokon, éveken keresztül „foglalt” jelzés olvasható csak a kijelzőnkön, türelmesen várja, hogy végre felemeljem a telefont. (A hit hallásból van, de jaj, ha mindig „hangpostafiókra” van állítva a lelkünk, és soha nem hallgatjuk le az üzeneteket!)

Divat manapság Krisztus személyének újfajta megközelítése, a Jézus-történet „újrafogalmazása”. Filmben és könyvben kérdőjelezzik meg létét, küldetését, isteni származását. Alapjaiban rengetik meg az evangéliumok tanúságtételét azáltal, hogy szakralist és profánt, transzcendenst és földit játszanak ki egymás ellen. Lehet, hogy intellektuális kalandnak megfelel egy-egy ilyen megközelítés, irodalmi fikció, népszerű is a maga módján. Jellemzi a mindenkori ember törekvését, tudniillik azt, hogy minden erejével igyekszik a kereszt drámáját el/át/kimagyarázni, könnyebben befogadhatóvá szelídíteni, elvenni az „élet”, tompítani, inkább, mint ki-tenni magát Isten jelenvalóságának, és alázattal elébe állni.

A bizonytalanság és a kételkedés eloszlátásának egyetlen ellenszere ismeretes: az Isten szava, amely elbírja a kritikát, az átvilágítást, tűri a rá- és visszakérdezést, megfelel a *mi-értekre*. Amíg szól az Úr, nincs baj. S mivel nem néma Krisztus, csakis ezért van esélyünk, igen jó esélyünk arra, hogy kommunikálni merjünk, tudjunk, akarjunk önmagunkkal, egymással, Istennel. Szólj hát, Urunk, szólj hozzánk, hadd halljuk a Te hangod!

*Kőhádi Dorottya*

## Apokalypsis Homeri Homéroszi motívumok a Jelenések könyvében\*

„Egy egész életen át áltat minket a remény  
és az utolsó reggel  
véget vet egyszerre minden tettnek és kinnak.”<sup>1</sup>

A homéroszi ódák már keletkezésük idejétől, tehát Kr. e. 8/7. századtól fogva nagy közismertségre és vallási-irodalmi köztiszteletre tettek szert. Meglepő lehet, hogy milyen gyorsan váltak abszolút tekintéllyé, az antik görögség teológiai mércéjévé és forrásává, vagyis amolyan „bibliájává” a görög kultúrvilágnak. Hatásukat elsősorban a görög mítoszteológiai gondolkodásban, a kultuszban és a profán vagy misztériumi vallásgyakorlatban éreztették, de ugyanúgy a nép bölcsességmondásaiban, a filozófiában, az irodalomban, az iskolákban és a temetőben is, vagyis az antik kultúra és közélet minden területén. Megállapíthatjuk azt is, hogy a homéroszi ódák hatása nemcsak görög földön evidens, hanem a szomszéd népek kultúráján és vallásán is áthatoltak a legbelsőbb vallási érzületig, az antik hitig (ahogy az a magánélet legérzékenyebb pontján jelentkezik), vagyis a halállal és a halálon túli élettel kapcsolatos hitbeli elképzelésekig.

Ennek a „homéroszi” hatásnak – bármennyire is védekezett ellene – nem tudott ellenállni elsősorban a diaszpórai, de a palesztinai zsidóság sem, és feltételezésünk szerint a korai keresztyén teológia sem, amely a homéroszi ódákkal kapcsolatban kezdettől fogva bizonyos kettősségben élt: egyrészt erősen védekezett minden pogány vallási gyakorlat és teológiai ráhatás ellen, ugyanakkor használta az akkori görög kultúra eszközeit, elsősorban a *koinét*, amely az I. század köznyelve volt<sup>2</sup>, az irodalmi műfajokat, a képes kifejezéseket és metaforákat, a vallási/teológiai szimbólumokat, mitológiai segédeszközöket stb. más antik vallási irodalmakhoz hasonlóan. Ez a belső harc nyomon követhető majd az apostoli atyák irataiban is, míg végül a 3/4. századtól kezdve egyre erősebb áttörésnek vagyunk tanúi, amikor is a keresztyén teológia nyíltan is meghódol a görög kultúra előtt, főleg a filozófia, a mitikus képzetvilág, a teológiai frazeológia és a műveltség területén. És mindez annak köszönhető, hogy Homérosz összeállította a görög mitikus világ teológiáját, amit majd utána Hesziódosz, Pindaros, Püthagoras és mások buzgón alkalmaztak, aktualizáltak, fejlesztettek és terjesztettek.

Nem feladatunk textuskritikai szempontból vizsgálni Homérosz ódáit, amelyek forrásul szolgálnak minden görög mitológiának és teológiai eszmélődésnek, de vizsgálódásunk középpontjában igenis fontos helyet foglal el ezeknek az ódáknak a kor- és vallástörténeti, valamint a hagyománytörténeti feltárása, ill. irodalmi és vallásmitológiai összetételük elemzése, mégpedig külö-

nös szempontból: keressük bennük azokat az eschatológiai motívumokat, amelyek feltételezésünk szerint párhuzamba állíthatók az újszövetségi eschatológia egyes motívumaival, különös tekintettel az apokaliptikus jellegű összefüggésekre.

### 1. A „homéroszi” fogalom tisztázása, körülhatárolása

Vizsgálódásunk olyan fogalomra és szöveg-, ill. hátszöveg-irányul, amely a maga sokrétegűsége és összetettsége ellenére egy szóval fejezhető ki: „homéroszi”. Ez alatt elsősorban magát a történelemben feltételezett élő személyt értjük, vagyis Homéroszt, az ő munkáit vagy az ő neve alatt elterjedt költeményeket, amelyen pl. az *Íliász* vagy az *Odüsszeia*, valamint a többi – talán kevésbé ismert – homéroszi költemény (a *Himnuszok*, az *Epigrammák*, a *Békaegérharc* és *Az epikus ciklus töredékei*), valamint azok történeti hatását, amely elsősorban a különböző mitikus képek születésénél és használatánál, az ókori görög mitológikus teológiában általában és speciálisan az eschatológiai mítoszvilágban, azon belül az apokaliptikai színezetű szövegekben jelentkezik. A „homéroszi” kifejezés joggal illik még Hesziódoszra, aki ugyan önálló történelmi személy és munkássága is önálló személyiségre vall, mégis a homéroszi ódák alapján írt és talán azok első revideátora vagy rendszerezője, főleg a *Theogonia*<sup>3</sup> című művében. Ezért szükségszerűen befoglalgatja a „homéroszi” teológiai körbe. Megfelelő módon utalunk is munkáira.

Törekvésünk tehát, hogy megszólaltassuk és vallástörténeti és mitológiafejlődési kontextusba állítsuk azokat a motívumokat, amelyeknek feltételezhetően érzékelhető eschatológiai jellegük van, és vagy a homéroszi/hesziódoszi költeményekből erednek vagy valami módon azokra vezethetők vissza.

Úgy véljük, hogy a vallásmitológiai problémák több újszövetségi iratban is nyomon követhetők, főleg olyan helyeken, ahol kimondottan az ún. hellenisztikus eschatológiával van dolgunk. Ebből a szempontból kézenfekvő, hogy ez a megállapítás leginkább a Jelenések könyvére érvényes, melynek teológiai képeiben több kánonon kívüli tradícióval van dolgunk<sup>4</sup>. Ezért feladatunk lesz a homéroszi eschatológiai motívumokat, amelyek az általános „szelíd” eschatológiától egészen a legdrámaibb apokaliptikus történésekig terjednek – persze a megfelelő válogatás alapján –, nyomon követni a Jelenések könyvében, hogy ezt a konfrontációt kontextuálisan figyeljük az újszövetségi eschatológia ennek megfelelő vagy feltételezhető utalásaiban is.

\* Elhangzott a Doktorok Kollégiuma Vallástörténeti Szekciójának ülésén, Sárospatakon

## 2. Vallásmitológiai problémák a Jelenések könyvében

- a) A Jelenések könyvének vallás- és kortörténeti háttere
- b) A Jelenések könyvének szimbolikája
- c) Problematikus eschatológiai motívumok a Jelenések könyvében

Kétségtelen, hogy a Jelenések könyvének eschatológiai motívumai olyan célt szolgálnak, amely egy nehéz időszakban élő keresztyéneknek nem csak biztatást ad a túlélésre, hanem arra is bátorít, hogy ebben az apokaliptikusnak hitt történelmi kohóban élő egyház tanuljon meg rendíthetetlenül bízni Krisztus végső győzelmében<sup>5</sup>. Ehhez a biztatáshoz és teológiai harkhoz használja a könyv azokat az apokaliptikus képeket és metaforikus kifejezéseket, amelyek az akkori antik vallási világban és nyelvezetben közhasználatúak<sup>6</sup>, a kívülállóknak talán rejtélyesek, de a „beavatottaknak” és az egyes vallási csoportok tagjainak érthetőek voltak<sup>7</sup>, mert az ő képes/képletes beszédük normáit tartalmazta<sup>8</sup>. Ezek az apokaliptikus képek, amelyek apokaliptikus szimbolikával és jelképes nyelvezettel íródtak, a későbbi korok számára egyre érthetlenebbé és rejtélyessé váltak, így a mai bibliaolvasó, sőt nemegyszer a mai biblia- és valástudomány számára is.

Szükséges tehát szembenéznünk azzal, hogy a Jelenések könyvének eschatológiai motívumai nem problémamentesek, és hogy a felmerülő problémák megoldásához szükséges kielemezni a problémák eredetének forrását a maguk eredeti kontextusában. Amennyiben a problémák ószövetségi eredetűek, tehetjük ezt abban a kontextusban. Amennyiben azonban kánonon kívüli összefüggést tételezünk fel, szükséges ezeket a szálakat keresni és vizsgálni. És a különböző vallástörténeti összefüggések között bizonyosan felfedezhetjük a homéroszi motívumokat is, amelyeknek a vizsgálására vállalkoztunk.

### ca) A problematikus eschatológiai motívumok kérdése

A Jelenések könyvének eschatológiai képeit vizsgálva rájöhethetünk arra, hogy ezek bizonyos mértékig egy krisztológiai üdvörténeti fővonal és eseményecsetelés rendszerében állnak, ugyanakkor az apokaliptikus képek számtalan helyen nehezen érthetőek, homályosak és nehezen rendszerezhetőek<sup>9</sup>, mint ahogy a kor apokaliptikus gondolkodása sem hozható össze egy egységes zárt rendszerbe<sup>10</sup>. Ez a nehézkesség magyarázható azzal is, hogy a többi ószövetségi eschatológiai anyaghoz hasonlóan a Jelenések könyve is akkumulálhat sok kánoni és kánonon kívüli hellenisztikus apokaliptikus anyagot, amely a környező pogány világ terminológiáján és gondolkodásmódján keresztül került a bibliai hagyományba, talán leginkább az intertestamentális korban élt zsidóságon keresztül<sup>11</sup>.

A Jelenések könyve műfajilag nemcsak egyes képeiben, hanem a belső összeállítás tekintetében is jelképes és rejtélyes akar lenni. Úgy tűnik, mintha a legjellegzetesebb ószövetségi apokaliptikus részeknek a jelkép-rendszerű kommentárja lenne. Ezért fedezhetünk fel benne helyenként szinte gondolatazonosságot azzal az ószövetségi eschatológiai tradícióval, amit pl. a próféták képviselnek<sup>12</sup>, és amilyenek pl. Ézsaiás, Ezékiel, Dániel (szinte teljes egészében), Jóel, Zakariás, valamint a Tó-

rának és a Zsoltárok könyvének legjellegzetesebb eschatológiai versei, ill. motívumai. Ezek adják a Jelenések könyvének több mint a felét. A maradék részt fedi a már sajátosabb keresztyén eschatológiai anyag<sup>13</sup>, a kánonon kívüli zsidó vagy az akkor már önálló formálódásnak indult keresztyén jellegű apokrifus apokalipszisi anyaga.

A Jelenések könyvében kis részben találhatunk olyan eschatológiai anyagot is, amely eddigi ismereteink szerint nem rendelkezik bibliai fedettséggel<sup>14</sup> vagy olyan magyarázatkeretben jelenik meg a könyvben, amelynek vallástörténeti összefüggése Ernst *Lohmeyer* szerint még nem nyert világos magyarázatot, de mindenképpen összefügghet kora hellenista gondolkodásmódjával és hagyományával.<sup>15</sup>

### cb) A bibliai fedettség nélküli eschatológiai részek a Jelenések könyvében

Említettük már, hogy a Jelenések könyve egyes eschatológiai motívumaira nem találunk fedettséget a bibliai anyagban sem az ó-, sem az ószövetségi eschatológiai részeknél. Főleg olyan képekről lehet ezt elmondani, mint pl. az égen átrepülő beszélő sas (8,13), a sárkány levettetése a mélységbe, megkötöttség és bezáratása (20,1–3), a föld önálló (perszonifikált) cselekvése (12,16) stb. Honnan származhatnak ezek a képek, illetve milyen forrásból kerültek a Jelenések könyvének szimbolikus világába?

Ennek a kérdésnek mélyebb és konkrétabb elemzésére később kerül sor. Most a heidelbergi ószövetségessel, Klaus *Berger* professzorral együtt előzetesen megállapíthatjuk, hogy az ószövetségi teológiának (és főleg a Jelenések könyvének) a mennyei világgal kapcsolatos tapasztalatai és kifejezési formái többek között a pogány világ terminológiájára és gondolkodásmódjára vezethetőek vissza<sup>16</sup>, ebben pedig a legmarkánsabb helyet éppen a Homérosz mitikus világa és kifejezésformája foglalhatja el.

## 3. A homéroszi eschatológiai képek eredete

Ahhoz, hogy megfejthessük a homéroszi eschatológiai képek értelmét, először is fel kell tárnunk és meg kell fejtenünk ezeknek a képeknek az eredetét és hátterét, beleértve Homérosz történelmi valóságát, ill. műveinek irodalmi összetételét. Ezért is helyénvaló közelebből tudakozódnunk Homérosz személye és munkássága felől.

### a) Homérosz voltának a kérdése

#### aa) A tudósok kérdései

A tudósok között még ma is folyik az a vita, amely Homérosz történetisége körül alakult ki. A vita egyik nagy kérdése az, hogy vajon Homérosz igazi történelmi alak volt-e, vagy csak olyan görög mítosz, amely a görög nép és szájhagyomány akarataiból ill. a hagyományozás következtében egy anonim antik ember szimbolikus alakjában perszonifikálódott és nyert el történelmi helyet. A válasz nem egyszerű, és ma úgy tűnik, hogy mindkét feltevésnek részben igazsága van. Vagyis hogy Homérosz olyan történelmi személy lehetett, aki vak volt és azért kapta a Homérosz nevet, mert „az aioloknál

a vakokat így hívják”<sup>17</sup>. Ugyanakkor ez a Homérosz magában akkumulált sok népi bölcsesség-hagyományt, ill. mítosztradíciót, amit – pl. a különböző bibliai szinoptikus tradíció (pl. a Q-forrás) feldolgozásának módjára – hol meghagyott eredeti állapotában, hol változtatott rajta, ill. összeszósott a többi átvett anyaggal. Ehhez még a további tradíció is hozzáadta a maga szövegszerkesztési változtatásait vagy egyszerűen csak a hagyományozás útján alakult tovább olyanná, amilyenek ma a homéroszi művet ismerjük. Ennek a problémának a közelebbi elemzését a következő alfejezetekben végezzük el. Azért is fontos ezt tisztáznunk, mert így juthatunk el a homéroszi művek eschatológiai részeinek pontosabb meghatározásához, eredetiségük hitelesebb feltáráshoz, ill. konkrét megértéséhez is.

*ab) A Homérosz és Hésziodosz közti viták*

Hogy Homérosz konkrét történelmi személy volt-e, azt latolgatják az ősi görög legendák is, amelyek történelmi hitelességet igyekeztek adni ennek a fontos ősgörög népi/nemzeti alaknak. Mivel a legendák nem vonják kétségbe, hogy Hésziodosz történelmi személy volt, összefüggésbe hozzák vele Homéroszt is, mégpedig a dolog közepébe vágva: hogyan vetélkedett a két történelmi hős a bölcsesség és eredetiség elsőbbségének megszerzéséért? Erről tudósítanak a források is, amelyekből megtudhatjuk, hogy a két bölcs költő egymásnak találós kérdéseket tett fel, amelyekben hosszasan vetélkedtek. Eldöntetlennek tűnt a harc az elsőbbségért; végül úgy alakult, hogy Homérosz győzött volna, amikor befejezésül mindkettőjüknek el kellett mondaniuk egy frappáns vers részletét. Homérosz az *Íliász*ból szavalt el egy részletet a harci ideál dicsőségéről (XIII,126–133), Hésziodosz pedig a Munkák és napok egy rövid részét a mezei munkák szépségéről (383–392). És bár a görögök úgy találták volna, hogy Homéroszt illeti a győzelem, a király mégis Hésziodosz fejére tette a koszorút, a következő indoklással: „Úgy igazságos, hogy az kapja a győzelmet, aki földművelésre és békére buzdít, nem pedig az, aki háborúkat és mészárlásokat vonultat föl.”<sup>18</sup>

*ac) Amit Homérosz ír magáról*

Homérosz identifikálásához azok az írárok is segíthetnek, amelyek egyes szám első személyként fogalmazódtak meg Homérosz műveiben vagy az ő neve alatt ismert költeményekben. Ilyen megfogalmazásokkal több helyen találkozhatunk, főleg a *himnuszok* kezdődnek ilyen személyes hangnemben, de talán legmarkánsabb a *Békaegérharc* kezdete fejezi ezt ki (1–5):

„Kezdve a dalt, legelőbb Helikonról kérem a Múzsák drága karát, szálljon kebelembe, az énekemért, mit táblámon firkantva imént térdemre helyeztem, roppant harci viszályt, Árész hadizajteli dolgát vágyom vetni fülébe az összes földilakóknak...”

Az író itt elmondja magáról, hogy a tervezett dal vagy költemény ill. ének megírásához kéri segítségül a Múzsák karát, hogy szálljon keblébe, inspirálja írását és fogalmazását, és ezzel a helikoni ihlettel készítse fel a szerzőt olyan mű létrehozására, amelyet az összes földilakó a „fülébe veheti”, vagyis a „dalt” és vele a

költőt is megértheti, ill. menyeeinek fogadja el. Ez a homéroszi bevezető jól korrespondál a bibliai próféták és isteni küldöttek (angyalok) „igazolásával”, akik küldetésük és üzenetük megértetéséhez-elfogadtatásához hivatkoztak isteni hátterükre. Fellépésük számára így biztosították a legitimitást, valamint ezzel mintegy imafomájú segítséget is kértek istentől, hogy a hallgatók vegyék fülükbe és értsék meg az általuk hirdetett vagy képviselt üzenetet. Erre utalnak az ószövetségi formulák, mint pl. „...Így szólt hozzám az Úr igéje: 'Emberfia, prófétájl, és mondd meg! Így szól az én Uram'...” (Ez 21,13–14 stb.) De ezt véljük felfedezni Jézus Krisztusnál is egyes esetekben (pl. Lázár feltámasztásánál, Jn 11,41–42),<sup>19</sup> vagy a kenyerek megszáporításánál (Mk 6,11) ill. a gyermekek esetében (Mt 11,25–26). Ennek hasonló nyomait találhatjuk meg tulajdonképpen Pál szinte minden levelének bevezetőjében.<sup>20</sup> Az eschatológiai képek hitelesítéséhez maga János is használja ezt a módszert a Jelenések könyvében, hogy olvasói előtt elfogadhatóvá tegye apokaliptikus képeit. Ilyenek pl. a következő hivatkozások: 1,1–2;<sup>21</sup> 1,9–11; 4,1–2; 6,1kk; 17,1–3; 22,6–7 stb., ahol János Jézusra vagy az angyali háttérre hivatkozik.

*b) A homéroszi ódák sokrétegűsége*

Már az eddigi megállapításaink is azt a nézetet erősítik, hogy a homéroszi ódák nem egy embertől származnak, nem egy ember folyamatos alkotásai, hanem sok hagyományozott anyagnak a feldolgozása, ill. ügyes kompillatív összeállítása<sup>22</sup> úgy, hogy helyenként nem is történik egységesítés vagy összehangolás. A művészi költő legfeljebb arra törekszik, hogy az ódák eleje, közepe és vége összhangban legyen<sup>23</sup>. A közbeeső különbségek azonban nyilvánvalók, pl. olyan esetekben, amikor a nyelvi fordulatok érezhetően nem egyformák, egy irodalmi egységen belül is különböznek az egyébként egységes elnevezések, több tájszólási behatás érződik rajtuk, ami mind arra enged következtetni, hogy ez a sokrétegűség sokrétegű forrásokat is takar. Sejthetjük, hogy főleg a hagyomány- és textuskritikai kutatás ebben az irányban hozhat még újabb igazolást. A mi számunkra azonban szükséges ennek a valóságnak az ismerete, mert ezzel azt a véleményünket tudjuk igazolni, hogy az irodalmi forrással együtt Homérosz költeményeibe különböző forrásokból különböző mitikus anyag és teológiai motívum került bele, mint ahogy abból ez az anyag a homéroszi misszióval együtt hasonló lelki mechanizmusok hatására tovább terjedhetett és hatással volt a maga új környezetére. Így voltak kénytelenek konfrontálódni vele a zsidók és a korai keresztények is.

*c) Homérosz és a népi mesék, eposzok és legendák<sup>24</sup>*

Feltételezzük, hogy mivel a homéroszi költemények sok különböző rétegű anyagot tartalmaznak, eredetük a népi mesék, elbeszélések, eposzok és legendák anyagában keresendő. Ezek a mesék, eposzok és legendák főleg a szájhagyományozás korában kapcsolódhattak a különböző hősök cselekedeteihez, az égi jelenségek vagy a természeti katasztrófák átéléséhez, az istenek megjelenéséhez, a kultikus szertartások káprázttató és félelemkeltő megtapasztalásaihoz, az álmok és víziók szerzéséhez stb. Az anyagok folyamatos hagyományozá-

sa csiszolta a nyelvezetet, kerekítette a történeteket és alakította a műveltséget és vallást is. Ilyen folyamat vég-ső eredményeként kellene fogadnunk pl. a homéroszi Íliászt is, amely kétségkívül „magában foglalja a legrég-bbi irodalmat”<sup>25</sup>, amelyet Homérosz feldolgozhatott és egybeolvaszthatott.

#### d) A görög mitológia Homérosz előtt és után

Nyilvánvaló, hogy nem Homérosszal kezdődik a görög mitológia és nem Homérosz alapította a görögök vallását, mint ahogy nem Homérosszal kezdődik a görög irodalmi műveltség<sup>26</sup> sem, mégha olykor azt vallanánk is. Tény azonban, amint már mondtuk, hogy a homéroszi költő volt az, aki első ízben hozta olyan formába a görög mitológiát, amely mérvadó és maradandó volt, sőt a görög mitológia és teológia számára meghatározó vallási ősforrássá válhatott.

1. A mai kutatás bizonyítja, hogy *Homérosz előtt* is létezett már népi, szájhagyományozott, de irodalmilag is megfogalmazott irodalmi anyag, amely költői formában is értékes lehetett. A konkrét megnevezéseket és személyeket nehéz ugyan fellelni, de *Albin Lesky* utal arra<sup>27</sup>, hogy ez a fajta irodalomművelés megtalálható Homérosz előtt a mítoszok leírásában, a kultikus énekekben és szövegekben, a lakodalmi és temetési szertartások, a halotti kultusz, a győzelmi, avatási (tánc)ünnepségek és a különböző kultikus szertartások szövegeiben, amelyek mindenképpen a görög hit, kultusz és mitológia gondolkörében jelentkeztek. Ezt erősítik azok az archeológiai ásatások is, amelyek már a mükénéi kortól kezdődően napvilágra hozzák az ezzel kapcsolatos bizonyítékokat: a görög mitológia keletkezése egészen a görög nép önszerveződéséig nyúlik vissza.

2. *Homérosz után* számtalan görög költő hagyományozta Homérosz gondolatait és utánozta vagy egyszerűen csak folytatta a homéroszi inspirációt. Ennek termékeit a legújabb kutatás egyszerűen csak *Homéroszi Himnuszoknak* nevezi, amely elnevezés alatt azt a 33 hexametrikus költeményt kell értenünk, amely Homéroszról van elnevezve és amely valószínűleg a Kr. e. 7. századtól a 4. századig keletkezhetett a Homérosz stílusának megfelelően író költők alkotása gyanánt<sup>28</sup>. Ezek a himnuszok tulajdonképpen a különböző olümposzi és nem olümposzi isteneknek szánt versek. Homérosz költői és mitológiai hagyatéka tehát elsősorban ezekben a költeményekben élt tovább. Másrészt pedig más nevezetesebb görög költők utaltak Homérosz műveire és használták anyagát. Ilyen volt pl. a szintén mitikus költő Orpheusz és Muszaios, akikről nehéz eldönteni, hogy Homérosz előtt vagy után éltek, ill. hogy ők is ugyanazt a népi vallási-mitológiai protoanyagot használhatták-e, amiből Homérosz egybeolvasztotta költeményeit. Továbbá a homéroszi hagyományhoz tartozik még elsősorban Hésziodosz, de Pindaros, Kallimakchosz és Proklosz is.

#### e) Hésziodosz mint Homérosz első „rendezője”

Úgy tudjuk, hogy Homérosz verseit elsőként Hésziodosz rendezte és gondozta. Legalábbis Hésziodosz munkáiból kitűnik, hogy hasonlóképpen hivatkozik az olümposzi Múzsák inspirációjára (*Theogonia* 22–34) és behatóan dolgozik a homéroszi ódák anyagával. Az egy-

szerű olvasónak is feltűnik, hogy Hésziodosz sokkal rövidebb, olvasmányosabb, sokkal egyszerűbben – bár mesterien – alakítja mondanivalóját és jól áttekinthető rendszerbe állítja költeményei képeit és történeteit. Ezért nem hiába mondta Nagy Sándor, hogy „Homérosz a királynak való költő, Hésziodosz pedig a földművesnek.”

Hésziodosz művei közül talán a *Theogonia* az a költemény, amely erősen Homérosz műveiből ered s amely egyben Homérosz mitológiájának vagy teológiájának első feldolgozása és egyben interpretálása, aminek a görög irodalomban sok követője lesz. Hésziodosz tehát „hídformáló” a homéroszi költemények és az utána következő görög irodalom között, amelybe Hésziodosz sikerrel integrálja Homérosz művét<sup>29</sup>. Számunkra ez a megállapítás abból a szempontból fontos, hogy lássuk: Homérosz teológiáját Hésziodosz kezdte értelmezni és magyarázni a maga egyszerűbb rendszere szerint, amelyben fontos helyet foglalnak el a görög mitológia eschatológiai motívumai is, amelyek – az igazat megvallva – Hésziodosz recepciójában egyszerűbbek, áttekinthetőbbek és érthetőbbek is.

#### f) Homérosz a görög kultúrában és a közéletben

##### fa) Homérosz a filozófiában és az irodalomban

Homérosz legnagyobb „misszionáriusai” tulajdonképpen költők és a filozófusok, akik voltaképpen általában is az isteni ihlet és kijelentés hordozói voltak<sup>30</sup>. Homérosz esetében a filozófusok közül Xenophanész, Herakleitosz, és talán Plátón az, aki sokat idéz az Íliászból és az Odüsszeiából, és aki épít a homéroszi ódák teológiájára, főleg a későbbi irataiban, amikor egyre jobban vonzódott az orfikusok tanításához. Majd Arisztotelész is használja Homérosz műveit; történeti célra használja Thukydész, földrajzi anyagát pedig Sztrabón használja.<sup>31</sup> Persze, a filozófiában és a görög irodalomban Homérosz a kritika tárgyává is vált. Ez azonban nem tudta megakadályozni őt abban, hogy hatása ne terjedjen és ne legyen számottevő jelenség az ókori görög kultúrában.

##### fb) Homérosz az iskolában

A homéroszi ódák a szabad művelésű filozófusok és irodalmárok érdeklődésén kívül elsősorban az iskolai oktatásban nyertek nagy érvényesülést. Tudjuk, hogy főleg a hellenisztikus időben Homérosz az iskolai tananyagban szerepelt mint amolyan „szent irodalom”, amelyet olvastak és fejből tanultak/tanítottak az iskolában, szavaltak a kultúrőrökben és állami ünnepélyeknél, Homérosz ódáit szívesen adták elő a vándorszíneszek, és szövegeit másolták Egyiptomban, Szíriában vagy másutt is<sup>32</sup>. Mindez Homérosz költeményeinek és mitológiai hitvilágának jó missziói propaganda volt, ami nem került el Palesztinát és a korai keresztyénség gyülekezeteit sem, ahogy szó lesz erről a „Homérosz és a korai keresztyén apokaliptika” című fejezetünkben.

##### fc) Homérosz és a kultusz

Homérosz kétszeresen is kapcsolódik a görög kultuszhoz: egyrészt úgy, hogy az ő költészete számtalan lokális kultusz anyagát akumulálja magában, másrészt pedig helyenként a maga hatásával kultuszátvitelt eredményezhetett és teremtett, ill. őrzött kultusz hagyomá-

nyokat, amelyek egységesítették a görög vallásgyakorlatokat<sup>33</sup>. Ugyanakkor a kultuszban megjelenítette a mítoszmitológiai értelmet és a másik oldalon a mitológiai tanítást képletes átélésre készítette a kultusz résztvevőinél. Ebből a szempontból is tehát óriási jelentőséget szerzett magának a kultikus életnek – úgy mond – a kel- lős közepén. Nem csoda tehát, hogy az ókori görögök Homéroszt „bibliájuknak”<sup>34</sup> tartották. Joggal, mert – persze a bibliai hagyományon kívül – egy ember műve sem hatott annyira népére, mint Homérosz az antik görögökre.

#### *fd) Homérosz a temetőben*

Bármennyire is furcsának tűnik ez az alcím, mégis igaz: Homérosszal bizony még a temetőben is találkozhatunk. Erre három szempontból is felfigyelhetünk:

1. Homérosz a temetőben egyrészt úgy jelenik meg, mint akinek mitológiai képei egymás után „érvényesülnek” az antik görög sírköfeliratokon. Tehát Homérosz mitológiai és teológiai hatása evidens a görög nekropoliszokban, mégpedig olyan nagy mértékben, amelyet senki más görög költő nem vívott ki magának – se előtte, se utána.

2. Másrészt Homérosz elég gyakran úgy bukkan elő a görög temetőkben, hogy az ókori görög sírkövek közvetlenül idézik nevét, hivatkoznak tanítására vagy a hitüket Homérosz személyi súlyával támasztják alá.

3. Harmadrészt: a legendák szerint, amikor Homérosz megtudta, hogy közeledik életének vége, megfogalmazta saját sírfeliratát, és amikor meghalt, a ioszi temetőben, akarata szerint, ezt írták rá sírkövére:

„Szentelt fő fektszik mélyében e földnek: a hősök tetteinek zengője, Homérosz, az isteni dalnok.”<sup>35</sup>

Ez tulajdonképpen megfelelne annak a prófécianak is, amit Homérosz haláláról a delphoisi Püthia is megjövendölt:

„Iosz anyád honi földje: ha meghalsz, ez vesz ölébe...”<sup>36</sup>

A történelem ezzel is próbált volna hitelességet biztosítani ennek a görög népi-irodalmi hősnek és természet-szerűen az ő isteni költészetének vagy mitológiai „kérügmájának”.

#### *4. A homéroszi eschatológia pontos meghatározása*

A homéroszi eschatológia meghatározásánál abból a megállapításból indulhatunk ki, hogy az apokaliptika és az apokaliptikus élmény vagy hit olyan transzcendentális realitáshoz kötődik, amely természetfeletti, vagy legalábbis az ember földi határait és lehetőségeit meghaladó világ, amely lehet a futurálisan eljövendő vagy akár a jelenlegi túlvilági valóság. Ezzel bizonyos feltételek mellett és bizonyos halandóknak összeköttetésük lehet, amiről látomásban, audicióban, isteni elragadtatásban vagy múzsai ihletben szólhatnak vagy írhatnak. Ez a fajta apokaliptikus közlés a görögöknél kisebb-nagyobb mértékben tulajdonképpen mindig jelen volt, de irodalmi műfajilag leginkább a Kr. e. 250 és Kr. u. 250 közötti időben<sup>37</sup>, vagyis a hellenizmus és a korai császárság

idejében vált divattá, vagyis olyan korszakban, mely számunkra az újszövetségi teológia formálódásának szempontjából a legérdekesebb.

#### *a) Konkrét eschatológiai képek és események Homérosznál*

##### *aa) A halál kérdése*

A halállal kapcsolatos kérdésben az ókori görögök tartózkodó álláspontra helyezkedtek. Inkább félték tőle, mint kedvelték volna. Ez természetes emberi tulajdonság. Ezt a képet legjobban talán az a mottó-vers, illetve görög sírköfelirat fejezi ki, melyet tanulmányunk bevezetésekor idéztünk:

„Egy egész életen át áltat minket a remény és az utolsó reggel véget vet egyszerre minden tettek és kánnak.”<sup>38</sup>

Ez a kép tehát azt mutatja, hogy az ókori görögök hitükben birkóztak önmagukkal és az élet-halál keserves valóságával. Ez a harc egy egész életen át tart. Az ember keresi a reményt, hogy valahogy győzhetne a halál felett. Táplálja magában a reményt, de az utolsó reggel, illetve a halál érkezése megmutatja, hogy ez a remény vagy az ilyen önbiztatás öncsalás és önáltatás volt. Ezért igaz a megállapítás, amit egy *Dörrie* nevű vallástörténész tesz a „*Gottesvorstellung*” című tanulmányában<sup>39</sup> (a *Realenzyklopedie für Antike und Christentum*-ban): „Die homerische Religiosität liebt für eschatologisch begründete Hoffnung ... Hoffnungslosigkeit!” Ez erősen pesszimesta szemlélet. Ugyanakkor ez a homéroszi jellegű sírfelirat rejtélyesebb, ahogy az első pillanatra tűnhet. Elmondja ugyanis, hogy az utolsó nap és a halál érkezése nem jelent sötétséget, éjszakát, vagyis a „semmit” vagy megsemmisülést, hanem „reggelt”: valami befejeződik és valami új kezdődik, ahogy az új reggellel kezdődik az új nap, új tevékenység, új eseménysorozat. De milyen lesz ez az új reggel? Jó vagy rossz? Mit várhat az ókori görög ember a halál után? Valami lesz, de hogy pontosan mi, arra nehezen tudott válaszolni. Mégis létezett számtalan válasz. Néhány szemléletet most nézzünk meg közelebbről.

##### *ab) A Hádész és Tartarosz*

A Hádész és Tartarosz mitikus világa olyan mitológiai kategóriába tartozik, amelyet „negatív eschatológiának” vagy „lefelé orientált eschatológiának” nevezhetünk. Erre vonatkozólag számtalan adatunk van, és Homérosz, Hésziodosz és más görög „mitológusok” nagyon plasztikusan írják le az ott levő világot. Ennek anyagát minden mitológiai könyv részletesen ecseteli, ezért itt nem térünk ki erre. Utalnunk kell azonban arra, hogy amíg Hádész néha „semleges” túlvilági birodalomnak van feltüntetve, néha pedig önmagában is nagy negatívumot, azaz halált és a földi élet megsemmisülését jelképezi, addig a Tartarosz maga a „kárhozat” helye, amolyan görög pokol, ahová a bűnösök, gonoszok és bűnhődők kerülnek.

##### *ac) Éther és Olümposz*

A görögök számára az ún. „pozitív eschatológiát” vagy „felfelé orientált eschatológiát” az a remény jelentette, hogy haláluk után lelkük a mennybe kerül, ahol közösségben lehet a halhatatlan istenekkel és a megiste-



nült héroszokkal. Ez a kérdés azonban bonyolultabb, mert az *ouranos* kifejezés Homérosznál és a görög mitológiában általában nem egy pontos helyet, hanem bizonyos „felső szférát” jelent. Ez lehetett beláthatatlan ég, határtalan égi tér, nyirkos éther vagy egyszerűen Olümposz hegy. Mindez összefügg egymással és nagyon nehéz elválasztani egyiket a másiktól. Homérosz is ezeket paralel módon variálja, miközben szinte egyenértékű értelmük van, és csak néha tűnik úgy, mintha ezek között valamilyen fokozatos értékrend létezne. Hogy ez az eschatológiai kép viszont mennyire egybeolvad, elég megemlítenünk a következő példát: az Olümposz hegy a földi hegyek között a legmagasabb, ezért ott lakoznak az istenek, ott élnek, szórakoznak, Zeusznak is ott van aranypalotája, és oda vágyik minden ember. Homérosz az Olümposzt pl. így ecseteli:

„... a bagolyszemű Pallasz Athéné,  
szállt az olümposzi csúcsra: az istenek el nem enyésző  
székhelye az, mondják. Soha szél nem rázza, nem ázik  
záporban, sose hull rá hó, de a szép levegőég  
felhőtlen, s futkároz rajta a tiszta verőfény:  
ott mulatoznak a boldog olümposzi istenek egyre.”<sup>40</sup>

Az Olümposzra azonban nem lehet csak úgy akárkiné és akármikor feljutni. A földi lakók számára az Olümposz csúcsát az istenek örök ködbe burkolták, erős kapukkal látták el, amelyeket a Hórák őriznek – még a másodrangú „földi” istenek előtt is, akiknek csak külön meghívásra van belépésük oda. Homérosz tehát az Olümposz őrzését így írja körül:

„Héra meg ostorral megcsapta hamar paripáit.  
Tárult most önként, csikorogva az ég kapusarka,  
melyre ügyelnek az égi, olümposzi örök, a Hórák,  
hogy sűrű ködfelhőjét nyissák s újra becsukják.  
Ott üzték robogó paripáikat át a kapuk közt;  
s föllelték Kroniónt, külön ülve az isteni néptől  
sokszakadéku Olümposznak legfőbb tetején.”<sup>41</sup>

Az Olümposz, az ég és az éther tehát úgy olvad bele egymásba, ahogy az Olümposz csúcsa belelóg az égbe és eltakarja a ködös éther, viszont az ég is annyira lehajlik az Olümposzhoz, hogy betakarja csúcsát és étherködével magába öleli az ott lakó isteni világot. Az Olümposz titka így a földi lakóknak titok marad.

#### *ad) Zeusz harca a szörnyekkel*

A görög prezentális eschatológiai történetben külön fejezetet jelent Zeusz harca a cselszövő istenekkel, démonokkal vagy emberekkel, akiket keményen meg kellett zaboláznia, hogy rendet teremthessen az élő világban.

Így került sor a nagy harcra, amelyet Zeusz a Titánokkal, majd Tüphonnal vívott. Hésziodosz elmondja, hogy ezek a szörnyek világhatalomra törtek, veszélyeztették Zeusz uralmát, ezért villámait használva nagy csapást mért rájuk. Először a Titánokat győzte le Zeusz a többi olümposzi isten segítségével, majd a sötét Tartarosban megkötözte őket láncokkal<sup>42</sup>, és ugyanúgy Tartaroszba taszította a szörnyet is<sup>43</sup>. Ennek valamiféle reflexiója jelentkezik majd a Jelenések könyvében a sárkány legyőzésében és a mélységbe ta-

szításában, ahol megkötözve és bezárva várakozik 1000 esztendő (20,1–3).

#### *b) A homéroszi eschatológia igazolása a görög sírköfeliratok teológiájában*

##### *ba) A görög sírfeliratok reprodukciója*

Ez a sír a híres Megisztioszé, kit egykoron megöltek a perzsák, amikor Szpercheiosz folyón átkeltek. Látnok lévén bizonyosan tudta, hogy a Kér istennő követei jönnek, de nem menekült el, elhagyva Spárta vezéreit.<sup>44</sup>

Hűség és hála gyanánt áll sírodon e sztéla,  
amelyet Euthylla, a barátnőd szerelemből állíttatott  
neked, Biote. Emléket őrizve rólad folyton  
könnyekkel siratja elvesztett korodat.<sup>45</sup>

Kortárs-gyermekekkel sokszor édes játékot űztem,  
a földből kikelve most földdé váltam ismét.  
Peirauszi Aristoklész, Penón fia vagyok...<sup>46</sup>  
Kicsi bár ez a kő, mégis magába zár kicsi arcot  
– Morphonét, akárcsak kosár az ibolyát.<sup>47</sup>

Ezt a sírt, ó szerencsétlen Párisz, aki időelőtt elérte  
a halál teljességét, kortársaid emeltették.  
Te azonban maradj hű elveidhez, amelyeket vallottál:  
követni a szelídséget az életben, miként a halálban is.<sup>48</sup>

Ezt az oltárt, ó Aszterisz, szolgálád, Diomédész emeltette,  
tisztelvén a halott dicsőségét.  
Hiszen megrendülve könnyei árját ki ne hullatná feletted,  
vagy ki ne gyászolna lényed bájosága miatt  
(mit halál elragadott)<sup>49</sup>

*Ezt az oltárt, ó isteni Aszteris, Diodésmész emelte,  
ki szolgálád volt mindig s tisztelte tisztetted.  
Most hogy bájoságod elnyelte a halál,  
ki ne gyászolna hát s könnyét ne hullatná?*

Álomba merültél, ó boldog, szeretett isteni Szabinusz.  
Te élsz tovább mint Hérosz, és halott nem lettél.  
Alszol, mint egykoron az életben, a fák alatti sírban,  
hiszen az igazi kegyesek lelkei élnek tovább.<sup>50</sup>

Itt elérvén Moirát nyugszik Idagügosz,  
Halikarnasszosz fia, Arész szolgálója.<sup>51</sup>

#### *Zeusz aulái<sup>52</sup>*

A halálnak sorsát kívántam magamnak. A tetet takarja hát  
a Föld, azt elvéve ismét, mit adott egykoron. Szálljon  
hát lelkem az étherbe s Zeusz auláiba,  
Testem<sup>53</sup> kapja végleg a Hádész, mi törvényszerű volt.  
Ily nagy ajándékban részesítettek a Mennyeiek,  
ékesszóló házast, egyedül a halandók között.

Alfiosz Olümpisz még életében építette magának.  
Mindenkől, amim volt, csak ez maradt meg nekem.<sup>54</sup>

Aránylag *pesszimiztikus* hangulatot sugall ez a keresztény sírfelirat, és bizony nem látszik rajta sem a ke-

resztyénekre jellemző szerénység és alázat, sem a boldog eschatológiai jövő reményteljes várása. Tény azonban, hogy a záró mondat bizonyos értelemben frázisnak tekinthető, mert kissé variálva más sírfeliraton is<sup>55</sup> találkozunk vele, tehát elterjedt lehetett abban a környezetben, és tulajdonképpen az élet *realisztikus* emberi oldalát leplezi le.

#### bb) A görög sírkő feliratok hitvilága

A sírkőfeliratok eschatológiai motívumait vizsgálva tisztában voltunk azzal, hogy a görög mitológia és belőle táplálkozva az egész görög hitvilág sokkal gazdagabb és bonyolultabb eschatológiai motívumokat tartalmaz, minthogy azokat egy rövid dolgozatban fel lehetne dolgozni (vö. *Rhode, Psyché* c. munkáját). A görög eschatológiát azonban leszűkítettük azokra a legalapvetőbb motívumokra, amelyek az antik görögök túlvilági hitének gerincét képezték, és ezeket részletesebben tárgyalva kiemelünk néhány olyan legalapvetőbb gondolatot, amely valóban döntő szerepet játszott a sírkőfeliratok hitvilágában. Ebből kiindulva a főhangsúlyt a megistenülésre, ill. az istenekkel való olümposzi együttlét reménységének esetelésére fogjuk fordítani, mivel ez az újszövetségi teológia számára is az egyik legizgalmasabb kérdés, amellyel nemcsak Pálnál, hanem ugyanúgy a szinoptikus hagyományban és a jánosi teológiában is egyformán találkozunk. Válogatásunk tehát olyan szempontból történt, hogy a görög eschatológia világából mit tudnánk hasznosítani az újszövetségi teológia alakulásának megértése számára.

Az antik görögök számára a halál olyan valóság volt, ami hozzátartozott az élethez: többnyire akármennyire is fáj, el kellett fogadni, bele kellett törődni, mert a halál elől soha senki sem menekülhet el: ο ... τουτο φυγειν ουποτε τις δυναται.<sup>56</sup>

a) Soma-Sema...

b) Moira...

ba) Moira kifejezés elsősorban úgy volt értendő, mint sors és *változhatatlan valóság*, ami az emberek életét éri és eldönti további létüket vagy nem-létüket. A szokványos görög fordulat *ενθαδε μοιραν εξων*<sup>57</sup> azt jelenti, hogy itt ért véget a sírban levő ember élete, itt ragadta meg őt a halál, ill. itt találkozott a Moira istennővel.

bb) Moira mint istennő, aki az emberrel rendelkezik és eldönti sorsát (pogány negatív preexistencia!? vagy elkerülhetetlen „*fatum mortuum*”?)

c) Tyche...

d) Nemesis...

e) te/loj

Az egyes antik elképzelés szerint, akik halálba süllyednek, azok elérik telosz-t, vagyis a teljességet, a véget. Legtöbbnyire ez a *τελος* kiegészítve szerepel: az élet teljességét<sup>58</sup>. Ez a kép azonban nem mindig olyan egyértelmű, mert olykor vallási tartalma van ennek a szónak, vagyis az a hiedelem húzódik mögötte, hogy akik elérik a halált, elérik a *τελος*-t – mindazzal, amit a teloj nyújt: az átlépést a halál utáni létbe és az örökkévalóság (?) elnyerését.

1. *Materialista tagadás*

2. *Megkérdőjelezhetőség*

3. *A pesszimista hit*

#### A Hádész világa

Az Alvilág, vagyis Hádész (*Aidos, Haidēs – Domos*), ahová a halottak árnyai érkezők, olyan hely, amely a föld rejtelmes zugában helyezkedik el. Hogy hova képzelték tulajdonképpen ezt a helyet, a sírkőfeliratok vallanak.

Az alvilág ura azonos nevű Hádész, akinek számtalan névváltozata van (*Pluto, földalatti Zeus* stb). Mítosz szerint úgy kapta meg ezt a birodalmat.

Ez a hely is ura, tehát Hádész után kapta a maga elnevezését. Más neve is van azonban: *Domos, Aidos*.

Az uralmat együtt a maga feleségével, Perszefonéval végzi. Ezért némely felirat maga a Hádészt is úgy jellemzi, hogy ez *Perszefoné* birodalma, háza, otthona, hajléka.

Hádészt mindig kegyetlen jellemvonásokkal ruházzák fel. Mindig komor, hallgatag, akit nem tud kiengesztelni semmilyen ima, áldozat vagy kérés. Ugyanígyen *Perszefoné* is: szigorú és irgalmatlan.

Az alvilágba a lelkek „meztelenül”, tehát földi testük nélkül érkezők, de földi jellemvonásokkal, tehát meg lehet őket ismerni, identifikálni, és földi sorsuk következményeit kell tovább hordozniuk...

Az alvilági halottakat, ill. azok lelkeit vagy árnyait különböző kifejezésekkel illették az antik görögök: Talán egyik régi kifejezés a *muxoi*<sup>59</sup> (elmámorítottak, elkábultak – mrákotní ludia vö. *Hesiodos, Theog.* 119), aztán *δαίμονες* (...) ...

Az alvilágot körül fogják a folyók. Általában a görög mitológiák négy folyóról beszélnek, de valójában öt alvilági folyót ismerünk, s mindegyiknek külön neve és nevében rejlik karakterisztikuma is van: *Styx* a borzalom folyója... *Acheron* a levegő folyója, de tulajdonképpen a sóhajok folyója... *Kokytos* a siralom folyója... *Pyriplegetho* a tűz folyója... Léthé pedig a felejtés folyója... /EA 480/

Sajátos helyzete volt az *Acheróni* tónak is, amelyhez a halott árnya vagy lelke (*Psyché*) érkezett legelőször, amikor leszállt az alvilágba.

A halott rendelkezett „aprópénzzel” (*obulus*), vagyis olyan pénzzel, amelyet a halottnak nyelve alá tettek hozzátartozói vagy eltemetői, hogy azzal fizesse ki Charónt, a csónakost (... tutajos?), amikor átviszi őt a túlsó partra. Ez igen fontos dolog volt a halott árnya számára, mert abban az esetben, ha nem rendelkezett obulussal és nem történt meg kellőképpen a halott eltemetése – beleértve a temetése szertartásokat és szokás szerinti áldozatokat –, akkor a halott lelke hátrányos és igen kiszolgáltatott helyzetbe került: gyalog kellett neki megtennie ezt az utat kerülő módon – a *Styx* folyó távoleső partjain különböző mocsarakon, vizenyős helyeken tévelyegve és céltalanul bolyongva, veszélyeztetve a félelmetes vadállatoktól stb.

Partot érve közvetlenül egy vaskapuzhoz vezetett az út, amely a Hádész birodalmának tulajdonképpeni bejárata volt...

A bejáratot *Aiakosz* (*Aiāx*) „portás” őrizte borzalmas háromfejű és kígyófarkú *Kerberosz* kutyával. Valamikor ötvenfejűnek is képzelték, de általánosan elterjedt elképzelés három fejről tud, amelyek közül egy mindig virrasztott. A félelmetes kutya minden érkezőt „barátság-

gosan” fogadott, vagy olykor meg is nyalt. Vissza azonban nem volt út senkinek – sem kérelemre, sem lópózkodva, mert Kerberosz félelmetes fogai biztonságosan őrizték a Hádész bejáratát.

Ezek után tárult az Aszfodelos-mező (rét – vö. *Kerényi* cikkét: Mi a mytológia, 67), ahogy erről Homérosz is vall (Od. XXIV,1–14). Ide érkeznek a megholtak árnyai, hogy igyanak a Léthé-Felejtés folyóból.

Az uralom itt Hádészé és Perszeponéé, akik mint alvilági isten-házaspár vigyáznak az alvilág rendjére.

Kialakult az a képzet is, hogy az alvilágban ítélethozatal történik, vagyis hogy a halottak ítéletre kerülnek földi életük következményeként, hogy eszerint kapjanak helyet az alvilág egyre bővülő terén.

Az alvilági ítélőbírók három testvér: Aiakosz, Minosz és Rhadamanthysz. A bírák „fejedelme” Minosz, aki a legnehezebb ügyeket kezeli. De általában Aiakosz és Rhadamanthysz végzi a bírói tevékenységet, hogy eldöntse az árnyak további sorsát – földi cselekedeteik szerint, vagyis a földi élet kiértékelése gyanánt.

Így kerülhetnek a halottak örökre Tartaroszba – a büntetés helyére.

Vagy jutalom gyanánt eleuszini rétre, ahol igen boldog élet várhat az odaérkezőket.

#### b) Léthé

Léthé mint az alvilág folyója egyúttal olyan, egyre általánosabb képet sugallt az antik görögöknek, hogy azok, akik nem bonyolódta bele a mitológiai világnézetbe vagy nem akartak túlkomplikálni hitvilágukat, a halálra egyszerűen úgy tekintettek, mint a mindent elfelejtető valóságra. Ennek a képzetnek azért van köze a Léthé-mítoszhoz, de már az antik világban láthatjuk, hogy maguk a korabeli görögök ezt a mitológiai képet használják ugyan, de „demitologizálták”, és így mítoszból megmaradt csak az a kesernyés valóság, hogy a halálba menő ember mindent itt hagy és a halálban mindent elfelejt.

Ezt a problémát külön érdemes venni, ezért is kivetjük az előző fejezetből. Fogjuk látni, hogy méltán. Próbáljuk most ezt a valóságot azokkal az epigrammákkal illusztrálni, amelyek erről vallanak

– mitológiai módon,

– kesernyés életrealizmussal, ill. peszimizmussal is...

#### 4. Idealisztikus halálszemlélet

##### a) Az édes álm képze

Az édes álom képze talán nagyon régi emberi képze a halál állapotáról.

aa) A halottak a halálban egyszerűen *alszanak* (κει/ται)<sup>60</sup>. Az ő fekvési állapotuk is olyan, mint amikor az ember alszik.

ab) Az édes álom...

ac) Az édes álom lokalitása... (közössége?)

ad) Van-e belőle felébredés? (mint pl. Zsolt 17-ben = feltámadás?)

ae) A boldogok szigete

##### b) Az Éther szférája

ba) Az éther világa olyan terület, amely talán az első „fokozatot” jelenti az Olümposz vagy a menny felé való hitorientációban.

bb) – Az éther a levegőbe lokalizálódik...

bc) – Az éther anyaga („vizes”, nyirkos...)

bd) – Az meghalt ember lelke (yuxh) különböző módon *emelkedhet a magasba* és szállhat éther felé, ahol több fokozatot leküzdve juthat egyre feljebb... (milyen a legvégsőbb cél, vagy mi az a „teljesség”?).

Ez a sír neked, Polüeuktosz, létra, amelyen gyorsan emelkedve étherbe jutottál.<sup>61</sup>

Az idézett sírfeliratnak három különlegessége is van.

1. Az egyik a sír képe, mely létrához hasonlít. A görög kli/mac lehetne nemcsak létrának, hanem lépcsőnek, hídnak vagy átmenetnek is fordítani. Mindenképpen ezeknek a szinonimáknak az értelmét benne kell értenünk. Azt a valóságot akarja e felirat kifejezésre juttatni, hogy az ember<sup>62</sup> halála után átmeneteken (Durchgang?) megy át, míg eljut az étherbe. Ezek az átmenetek áthidalják a földet (földi életet) és a síron túli világot, ahová a halottnak el kell jutnia, és bizonyára nem jelentik (csupán?) a sírból való kijutást, mivel, aki el van temetve tu/mboj-ba<sup>63</sup>, következőképpen annak onnan ki is kellene jutnia. A kli/mac azonban még többet is jelenthet. Nemcsak átmenetet, hogy a földi sír partjáról elérje a földön túli lét partjait, hanem *fokozatokat* is, amikor *lépcsőzetesen* kell áthaladnia pl. az akadályokon, amelyeket a síron túli úton talál<sup>64</sup>... Vagy az éthernek olyan anyagi összetételeit kell leküzdenie, amelyek gátolhatják őt a továbbhaladásban, esetleg az éthernek olyan lépcsőzetes kategóriáin kell átmennie, amelyek pl. az egyes lelkek „lakóhelyei”...s ezek között Polüeuktosz lelkének meg kell találnia a maga helyét...

2. A másik a bai/nwn-állapot, vagyis hogy az ember az étherben szállva fölfelé emelkedik. Ez a kifejezés megerősíti azokat a feltevéseket, melyek szerint az éther világa a kozmosz felső rétegeiben található, és oda csak úgy lehet eljutni, ha a lélek tud emelkedni és fölfelé szállni. Valószínű, hogy erre csak a „könnyű” (= tiszta) lélek képes, mert a „bűntől” megterhelt lélek nem bírhatja el a maga bűn-nehezékjét, ami végül is Tartaroszba süllyeszti őt. Ezért azt is mondhatjuk, hogy a bai/nwn egyúttal azt a képet is festi elénk, hogy a halott lelke nem lefele száll a Hádész földalatti birodalmába, hanem emelkedik a mennyi szférákba, ahol jobb sorsra számíthat, vagyis hogy pozitív eschalológiában lesz része...

3. A harmadik érdekessége az epigrammának az időmeghatározás jellege: e)/dramej – sebesen siettel<sup>65</sup>. Ezek szerint a halál után a halott (lelke) megvárja az eltemetést<sup>66</sup>, és majd a sírből sietve, vagyis azonnal indul el útjára az étheri szférák felé.

be) – *Az ember lelkének sorsa (tennivalója) az étherben...*

c) *Csillaggá válás*

a) *A föld általi megistenülés*

b) *Megistenülés az Olümposzon*

Ezzel a képzetel találkozhatunk az egyiptomi Osiris-kultuszban is, ahol halottak számíthatnak arra, hogy a különböző viszontagságokat leküzdve az alvilágba való megérkezésük után megkoronáztatnak<sup>67</sup>, ahogy ez megtörtént pl. Horus istennel is. Az élet koronája (Jel 2,10; 2Tim 4,6–8), az igazság koronája (2Tim 4,8) és a dicső-

ség koronája (1Pt 5,4) Theodor Zahn szerint<sup>68</sup> „ein freigeschaffener Ausdruck für den Siegespreis des ausharrenden Kämpfers” (vö. még Jk 2,5 és Zak 6,14).

#### 5. Az olümposzi hajlékok

- Az olümposzi „város”: a mennyei polgárság (politeuma) – Fil 3,20
- Az istenek hajlékai
  - A paloták leírása
  - Az arany és dicsőség ragyogása: a mennyei Jeruzsálem
- A múzsák hajlékai: a mennyei angyalok
- Az üdvözült lelkek hajlékai: Jn 14,2; 2Kor 5,1
- Az Olümposzon nincs templom: a mennyei Jeruzsálemben sem!

#### 6. Az olümposzi „lakomák”

- A lakomák és lakomázás jellemzése: Jézus: együtt étkezünk a mennyben...
- Az istenek tápláléka (nektár és abróziusz)
- Az üdvözült lelkek eledele

#### 7. Éneklés az Olümposzon

- A múzsák kórusa: a mennyei énekkar
- Az énekek tartalma: A Jel himnuszai
- Az olümposzi zene és zeneszerszámok: a hárfák
- A szent tánc (+a görög halotti kultikus tánc eschatológiai momentumai)

#### 8. Az ouranoj, az aiger és Olümposz kapcsolata

- A Sion és a menny kapcsolata

#### 9. Az Olümposz prezentális eschatológiai valósága

- az újszövetségi eschatológia: prezentális és futurális valóság.

Az egyik érdekes elképzelés, amellyel a túlvilági „beavatást” éltek meg, arról szól, hogy az a halál pillanata és az alvilágba, ill. Hádészbe való leszállás és az ottani fogadtatás a szent esküvőhöz hasonlíthat (*hieros gamos*), amikor a belépő szent esküvőt tart az alvilág urával, ill. úrnőjével, bár általában a férfiak „nászára” sokkal ritkábban kerülhetett sor, ahogy azt a sírköfeliratok gyakorisága/statisztikája is mutatja.

Az ilyen szent lakodalom gyászszertartása kb. hasonlóképpen zajolhatott le, mint a rendes esküvő:

vőlegény

menyasszony

nimfák (az illető vagy maga lehet menyasszony vagy esetleg a nimfák közé kerül és azok közé sorolhatik?)

fáklyák

esetleg „nászágó” is...

hálószoba (Brautkammer Tyche): GG 344. GG 157 stb.

Vö. A. Müller, Die Inschriften der jüdischen Katakomba, Nr. 142, ahol egy eredeti héber sírkövön (valószínű az 1/2. századból) talán parafrázis gyanánt a Zsolt 30,6-ra jön elő: „Halottsiratás – esküvő, ez a sorsa minden teremtménynek”.

Esetleg megtörtént, hogy az emberek akkor, a rendes lakodalom alkalmával választottak maguknak halált, hogy az „átmenet” ünnepélyesebb és fájdalommentesebb legyen. Így az egyik esküvő alkalmával halt meg a híres filozófus, Platón is.<sup>69</sup>

Lehet, hogy ez megvilágítaná azt a kérdést is, hogy a szüzeknek Mt 25-ben szükségük volt lámpásra-fényre és hogy enélkül nem lehet bemenni a „lakodalmas házba”? Esetleg a görög úgy is érthető, hogy ez jelenti a belépést a „halálba”, ahol a lélek a vőlegénnyel találkozik? Erre utalna az a keresztyén sírköfelirat is, amely Betfagé vagy Bérseba tájékaról való s amely a meghalt nőt *Krisztus nimfájának* nevezi:

Itt nyugszik Szófia,

Krisztus szolgálja és menyasszonya (nimfája),  
a diakonissza...<sup>70</sup>

Mindenképpen a Mt 25 is azt mutatja, hogy ez a példázat eschatológiai történésekre utal, tehát sejteti velünk, hogy a lakodalmas házhoz való belépés tulajdonképpen átlépést jelent egy más – földön túli és időn túli – zónába<sup>71</sup>, amely kinek-kinek vagy fölfele vagy lefele vezethet. Esetleg a lámpás vagy fény nélküli szüzek<sup>72</sup> nem juthatnak be a „nyugodalom helyére”, ill. az igazi öröm helyére, hanem el vannak küldve... (vö. hogyan bolyongnak azok a lelkek, akik nem szólhatnak nyugodtan a Hádészba, mire „kerülő úton” és veszélyes gyötrelmes helyen áthaladva eljuthatnak oda, ahol végre Tartaroszban úgy-ahogy „megpihenhetnek”, bár erre tulajdonképpen soha nem számíthatnak...)

Luz, Matthaevangelium III, 479: „In der Cyriaca-Katakomba an der Via Tiburtina in Rom (4. Jh.) werden erstmals die dummen und die klugen Jungfrauen mit brennenden bzw. abgelöschten Fackeln dargestellt; Christus steht in der Mitte. Der Tod wird hier als Gang zum Bräutigam gedeutet. Die Grenze zwischen dem eigenen Tod und der Parusie verschwimmt: Für diejenigen, die in den Schlaf des Todes eintreten, um erst dann mit dem Bräutigam vereinigt zu werden, wird die Zeit zwischen dem eigenen Tod und der kosmischen Parusie bedeutungslos.”

### 5. A homéroszi eschatológia érvényesülése a Jelenések könyvében

#### a) Homérosz és a kora keresztyén apokaliptika

Meglepő lehet számunkra, hogy milyen sok hellenisztikus elemet találhatunk az Újszövetségben. Ez a megállapítás – a többi újszövetségi irat mellett – teljes mértékben főleg a Jelenések könyvére vonatkozik, ahol számtalan görög mitológiai, főleg homéroszi és hesziodoszi motívumot fedezhetünk fel, amelyekről az antik sírköfeliratok is tanúskodnak. Joggal kérdezhetjük, honnan kerülnek ezek a motívumok a Jelenések könyvébe, ill. egyáltalán miért lehet velük találkozni nem csak a hellenista keresztyénség köreiből, hanem a palesztinai zsidókeresztyénség teológiai gondolkodásában is? Erre két válasz is van.

a) Az újszövetségi eschatológia is a korabeli eschatológiai gondolkodás részét képezi, ahol a fogalmak és a képek kölcsönösen átszivárogtak egyik vallási rendszerből a másikba, mégha egy-egy vallási közösség azokat demitologizálta, tartalmukat exorcizálta vagy esetleg szinkretizálta is. Az eschatológia nyelve az alapvonásaiban azonban megmaradt, és ezt nyomon lehet követni az Újszövetségben is. Ez a kölcsönhatás azonban nem csak a keresztyénség szemszögéből

érdekes, hanem pl. a görög pogányság eschatológiai nyelvezetére nézve is, hiszen – ahogy már kimutattuk – találhatunk olyan antik sírköfeliratokat is, melyek nyilvánvalóvá teszik, hogy az antik görögök pogányok maradtak, de kifejezési stílusuk és képletes kifejezőmódjuk a környezetükben élő keresztyén közösségekre volt jellemző<sup>73</sup>. Ugyanakkor tudjuk, hogy ez a frazeológiai kölcsönhatás (és olykor képátvitel is) az egész ókori Keleten hatott az egyes vallások között, de magában a görög kultúrában is, ill. sok motívum átszivárgott pl. a vallásból a filozófiába<sup>74</sup> vagy fordítva.

b) Másrészt tudatosítanunk kell azt a valóságot, amely az intertestamentális korban Palesztinában uralkodott, és hatással volt a születendő keresztyénség formálódására és teológiai éérésére is.

Tudomásunk van arról, hogy az intertestamentális korban Palesztinában is – mint mindenütt – tendenciózusan alakult számtalan görög iskola és gymnaszion (gymnasium), valamint ifjúsági központ (εφηβειον) a hellén életmód átvételére<sup>75</sup>, amelyek ellen a zsidók védekeztek ugyan, de nyíltan fellázadni nem mertek<sup>76</sup>, és hatásukat kizárni nem tudták.

A görög hatás – főleg a nagy hatalmak hatalomérvényesítése érdekében és a palesztinai, ill. szíriai provinciák uralkodócserei miatt, amelytől a zsidók akaratlanul is függtek – egyre erősödött, oly mértékig, hogy a 2Makk írója fájdalmasan állapítja meg: „Olyan nagymértékű görögösítés – és az idegen szokásoknak átvétele – történt, hogy a papok már vonakodtak ellátni az oltár körüli szolgálatot. Megvetették a szentélyt, elhanyagolták az áldozatot, és igyekeztek részt venni a küzdőtér törvénytelen eseményeiben, mihelyt megcsendült a gong” (2Makk 4,13–14). Ami viszont még ennél is fájdalmasabb volt: a görög hatás befészkelte magát a kultuszba is és olyan pogány vallások cselekményre kényszerültek a zsidók, amire korábban nem volt példa. „Kényszerítették az embereket, hogy a király születésnapjának havonkénti megünneplésekor részt vegyenek az áldozatoknál és Dionüszosz ünnepén. Mindenkinek koszorúval a fején kellett felvonulnia Dionüszosz tiszteletére” (2Makk 6,7). Tette ezt a király megbízásából bizonyos athéni Gerón, aki még a jeruzsálemi templomot is az olümposzi Zeusz templomának<sup>78</sup> igyekezett „átkeresztelni”<sup>79</sup> a „pusztítás utálatosságának” felállításával is. Hogy ez a veszély, amely szinte kísértetiesen ott lappangott a köztudatban, nem múlt el Jézus és az apostolok korában sem, *redivivus* formában mutatja az evangéliumi (Mt 24,15; Mk 13,14) és az apostoli reflexió is (2Thessz 2,3–10), amely egyértelműen eschatológiai jelenségként fogja fel hatását. Ha ez a hatás erős volt Palesztinában, mennyire inkább befolyásolta a diaszpórában élő zsidókat!?

Ez a folyamat azonban nem állt meg. Jeruzsálemben a hellenista nevelés megtette a hatását: erősödött a gymnaszionokban bevezetett görög kultuszok gyakorlata és hatása: Hermész, Heraklész és a Múzsák tisztelete<sup>80</sup> mellett természetes része az oktatásnak volt Homérosz<sup>81</sup> és más görög klasszikus művek<sup>82</sup>, amiket nem volt nehéz megszeretni, de észrevétlenül is homéroszi, ill. *agonisztikus életideálok*<sup>83</sup> ébresztették. Viszont tény, hogy a homéroszi életideálokkal együtt ivódott a zsidó tudatba a homéroszi nyelv, a homéroszi mítosz-teológia és azok a vallási képzetek és képzeletmozgató mechanizmusok, amelyek akár

közvetlenül is befolyásolhatták a zsidó eschatológia fejlődését, ill. a korai keresztyén eschatológia és apokaliptika formálódását, ahogy pl. éppen a Jelenések könyvének képvilágában és megfogalmazásában találkozunk vele.

#### b) Homérosz és a Jelenések könyvének írója

Sajnos, kevés információnk van arra nézve, hogy teljes bizonyossággal megállapíthassuk, hogy a Jelenések könyvének írója pontosan ki volt és milyen műveltségben részesült. Azt viszont tudjuk, hogy a korai keresztyénség körében akadtak emberek, akik a görög műveltséget már az iskolai oktatás által magukévá tették. Ilyen volt pl. Lukács, aki a görög gymnaszionnak volt a diákja, és jó hellenisztikus képzettséggel rendelkezett<sup>84</sup>. Ez vonatkozik elsősorban a görög nyelv és a kultúra ismeretére, de ez magába foglalja a görög vallás és mitológia ismeretét is.

Ebből kifolyólag feltételezhetjük, hogy a Jelenések könyvének írója vagy vallási köre jól ismerte Homéroszt, és gondolatvilágában, apokaliptikus nyelvhasználatában közel engedte magához a homéroszi mítoszvilágot.

### 6. Homérosz recepciója és „demitologizálása” a Jelenések könyvében

a) A homéroszi eschatológia recepciója

b) A homéroszi eschatológia demitologizálása

### 7. Epilógus: Amire Homérosz „vak” volt

a) Homérosz „lelki” korlátozottsága és érdeme

Amikor a mai teológiai vitában elemezzük Homérosz munkásságát és ódáit, mivel keresztyén teológusok vagyunk, Homérosszal szemben van némi fenntartásunk, ugyanakkor bizonyos tisztelettel is állunk emléke előtt. Fenntartásunk olyan szempontból indokolt, hogy olyan mitológiai világot fest, amely számunkra a keresztyén teológia szemszögéből nézve „szalmát csépel és pozdorját alkot” (vö. 1Kor 3,12), ill. hogy „lelki sötétség fogta bé őt” (164. Ének 2. v.).

Tudjuk azonban, hogy Homéroszt nem szabad ilyen szemmel vizsgálnunk. Tudatosítanunk kell, hogy ő nem volt ószövetségi próféta vagy őskeresztyén teológus, ezért nem is írhattott ezeknek a kategóriáknak megfelelően. Tudnunk kell, hogy ő pogány volt és pogányul látott, ezért bizonyos lelki korlátozottságban szenvedett. Ilyen volt az ő helyzete, kora és adottsága. Egyszerűen nem tehetett mást, és nem lehetett más. De amit Homérosz látott, az az ő korában és kategóriájában óriási dolog volt. Joggal tartják őt a görögök a legnagyobb görögnek. Óriási hagyatékot hagyott népének, de az egész mai műveltségnek is. A keresztyén teológia számára viszont abban van az értéke, hogy:

– Összefoglalta és sajátosan rendszeresítve kifejezte azt a mitikus-lelki világot, amelyet meg kellett ismerniük az őskeresztyén misszionáriusoknak a keresztyén miszsió áttörése érdekében.

– Lelki látást és „hitet” adott társainak – legalább is addig, amíg az idő teljességével nem érkezett el az Igazi Isten – Jézus Krisztus, a világ Megváltója (Gal 4,4).

– Különös (költői) szimbolikus teológiai világot és nyelvezetet teremtett bizonyos teológiai valóságok és

látomások kifejezésére – főleg a hellenista műveltségű keresztyén gondolkodók számára.

– Tanított nagy lelkesedéssel beszélni az életről, az istenekről és a hazáról.

– Költeményeiben és a hősök leírásában a maga módján feltárta azt a szinte már bibliai szemléletet, hogy az élet nagy küzdelem, amiért viszont érdemes utolsóig harcolni.

– Homérosz világít nekünk a maga „lelki” korlátozottságával is: ugyanis konfrontáltatva őt a Bibliával, sejthetjük, hogy az élet sokkal több, mint amit látunk és amit megragadhatunk belőle, és hogy nem csak úgy élet az élet vagy nem csak annak érdemes élni, aki rendkívüli személyiség vagy nagy tetteket hajt végre, mi által hőrosszá és „hallhatatlanná” válhat, illetve ennek köszönhetően halála után számíthat az istenekkel való közösségre. Jézus nem a hőroszoknak, hanem az emberi mértékek szerinti kicsiknek, sikereteleneknek, gyászolóknak, elesetteknek, egy szóval a bűnösöknek a Megváltója!

– Homérosz lelki látásának szűk horizontjai viszont éppen az eschatológia szemszögéből véve bizonyos kihívást jelentenek a keresztyén teológusnak: ez túl pogány, ez túl emberi, ez túl rövidtávú, ez túl reménytelen. Jézusban másképp tanuljuk a hitet és az örök élet reménységét.

Mindezzel szinte kényszerűen lök rajtunk, hogy Krisztust annál jobban is komolyabban fogadjuk és hirdessük. Így Homérosz amolyan pogány Keresztelő Jánossá válhat számunkra, akinél azonban nem szabad megállnunk, hanem túl kell lépnünk az ő üzenetén, amely arra az Igazira kell hogy utaljon.

Ez lehet Homérosz elvitathatatlan érdeme a mi keresztyén teológiáművelésünk számára is.

#### b) Az újszövetségi teológia eschatológiai többlete

Ahogy láttuk, a bibliai hagyományban, de főleg a Jelenések könyvében lépten-nyomon beleütközünk a görög mitológiába, amivel az első keresztyén misszió kénytelen volt konfrontálódni. Ebből kifolyólag joggal kérdezhetjük: Milyen mértékig használta a korabeli görög mitológia vallásos képeit, kifejezéseit és szótartalmát és hol „demitologizálta” a pogány mítoszt, ill. harcolt ellene és kínált felszabadítást Krisztus kegyelme által?

Kétségtelen, hogy a görög mitológia és az Újszövetségi képvilágának vannak közös vonásaik, amelyek lehetnek: vagy csak *párhuzamos analógiák* vagy kimondottan *egyező paralel-történetek* is. Ha „szinopszisba” állítjuk őket, láthatjuk jellegüket. De szinte minden ilyen összehasonlításnál látható, hogy ha egyeznek is egyes történetek vagy mitológiai elbeszélések ill. képek, egy bizonyos vonalnál törés következik be, és érzékelhetővé válik, hogy az újszövetségi lokuszok önálló üzenetet hordoznak. Ez a törés nem lehet más, mint Jézus Krisztus személye és az őskeresztyén teológia értelmezése szerinti Krisztus-kérdés.

#### ba) Konfrontáció vagy áttörés?

Az antik görög eschatológia és az Újszövetségi eschatológiája között – ahogy kimutattuk – nyilván felfedezhetők bizonyos közös vonások, ill. paralel analógiák. Most ezeket summázva számba vehetjük, milyen mértékben lehet beszélni a konfrontációról, netán áttörésről vagy kölcsönhatásról, illetve milyen mértékig hasonlíthatjuk össze a két eschatológiát.

#### baa) A görög eschatológia retrospektív megközelítésben

Az első gondunk a két eschatológia összehasonlításánál abból támadt, hogy hogyan értelmezzük egyáltalán az „eschatológia” kifejezést és tartalmát. Ugyanis ennek pontos meghatározása témánk felállításánál és vizsgálódásunkban kardinális kérdés, és mint ilyen, döntő nézőpontot határoz meg.

A legegyszerűbb definíció úgy határozza meg az eschatológiát, hogy ez a végső dolgokról szóló tan, amely az abszolút e) /sxaton érkezéséről<sup>85</sup> beszél. Ez az általános és nagyon szélesre vett meghatározás egyelőre alkalmas arra, hogy abba beleférjen nemcsak az újszövetségi tanítás a halálról és a túlvilági életről, hanem az antik görögök síron túli hite, ill. képzeletvilága is.

Az eschatológia keletkezésére és az adott történelmi korszakban való intenzív éltetésére úgy tekinthetünk, ahogy azt pl. már Paul *Volz* határozta meg: „Eschatologischer Glaube entsteht durch die *Spannung* zwischen Ideal und Wirklichkeit, zwischen Gottesforderung und menschlicher Erfüllungskraft, durch die *Sehnsucht*, daß das Ideal erreicht wird und daß das Ziel der Vollendung kommt.”<sup>86</sup>

A bibliai – elsősorban az ószövetségi – eschatológia theocentrikus<sup>87</sup>, miközben az újszövetségi eschatológia erősen krisztocentrikus, és minden vonatkozásában Jézus parúziájára és a feltámadás utáni állapotra épít, amikor Isten lesz minden mindenkben (Kol 1,19; IKor 15,28). Ebből a szempontból megállapíthatjuk, hogy az újszövetségi eschatológia a maga sokszínűsége és sokrétűsége ellenére egységes, és Krisztusban egyező epicentruma van. Ezzel szemben a homéroszi ódák olyan hellénista eschatológiát tárnak elénk, amelyben az eschatológiai képzetek nagyon pluralisztikusak.

A sírköszövegekben egyrészt a halálon túli élet materialista módon teljesen tagadva van. Ugyanakkor az általános felfogás szerint az élet olyan valóság, amihez hozzátartozik a halál is. Az antik ember életéről és haláláról a sors (Tyché), vagy a Moirák döntenek, amivel szemben mindenki tehetetlen. A halál többnyire lehetővé teszi, hogy megadja magát vagy siránkozva búsulhat. A „sors” rendeltetését azonban mindenkinek el kell fogadnia, nem változtathat rajta.

Az aránylag pozitív szemlélet egyik változata úgy fogta fel a halált, mint egy édes álmot. A test földbe került, de az ember identitása a halálban annyiban maradt meg, hogy ő ugyan ő marad – nevével, jellemével és emlékével, de valóságban tulajdonképpen nem marad semmi a halott emberből, csak örök álmot, amelyben a lélek csendesen alszik persze a feltámadás reménysége nélkül!

A halálképzetek egy csoportja a halál utáni élet útját *Hádészen* keresztül képzeleli, ahol az alvilági bírák eldöntik az ember sorsát – figyelembe véve földi életét. Ez esélye vagy *Tartarosz* – a szenvedés és gyötrelmek helye, vagy a *boldogok szigete*, ahol aránylag boldog sorsra számíthat a halandó. Mindenképpen a földi életet mindenki elfelejti, és ezen túl nem marad kontinuitás a földdel.

Az *étherre* vonatkozó remények azt a képzetet takarják, hogy a halott lelke siklik az isteni szférákba a kozmoszban és keresi a boldog elmerülés helyét az istenek és megistenült hőroszok társaságában.



A megistenülés vágyának képviselői azt a filozofisztikus-gnosztikus hitet is élesztik, hogy valaki földde vagy porrá válik ugyan, mert abból keletkezett, de mivel a föld isten, ill. isteni elemű, ezért általa ők is istenné válnak.

A megistenülés után vágyakozó legidealistább képzet azonban arról beszél, hogy akik pozitív életet éltek, esélyük van arra, hogy az Olümposzra kerüljenek, ahol a halhatatlan istenek társaságában tölthetik az örökkévalóságot. Az Olümposzra érkezve az istenek megkoronázzák, ill. „megkoszorúzzák” (*stefanoj*) őket, amivel tulajdonképpen „megdícsőülnek” és „boldogokká” (*makarioi*) nyilvánítatnak. Az Olümposzon beköltözhetnek az olümposzi hajlékokba, hallgathatják a múzsák éneklését vagy maguk is csatlakozhatnak a múzsák kórusához és élvezhetik a már boldog elnemenyészők hang- és lét-harmóniáját.

#### *bab) Kapcsolódó pontok, feltételezett rokonvonások*

Most olyan momentumokat fogunk a görög eschatológiából kiemelni, ahol az újszövetségi eschatológiához közeledve találhatunk bizonyos kapcsolódó pontokat, esetleg feltételezhető bizonyos rokonvonások, persze annak tudomásulvételével is, hogy ezek a rokonvonások esetleg ellentétes képet is kaphatnak az Újszövetségben, tehát az újszövetségi teológiával nem egyeznek és nem lehet őket egymással azonosítani. Ettől óvakodunk is (!), csupán azokat a paralelleket akarjuk feltárni, amelyekről feltételezhetjük, hogy valami közük lehet az újszövetségi textusokhoz, ill. hogy esetleg eredeti képükben talán valamilyen módon valamilyen régi közös (?) forrásra vezethetők vissza, amelyet talán nemcsak vallástörténetileg, hanem valláspszichológiailag is fel kellene tárunk (ahogy ezt pl. a jungi mélylélektan segítségével *Kerényi Kátoly* teszi<sup>88</sup>). Tehát hangsúlyozzuk, hogy nem akarjuk a paralelleket elhamarkodottan azonosítani és az újszövetségi eschatológia rovására dolgozni.

Zeusz gyakran minden további főnévi megjelölés nélkül egyszerűen csak „olümposzi”-nak van titulálva, ami annyit jelent, hogy „mennyei”, vagyis az ég (és a föld) ura, az élet és a halál ura, s ebben a minősítésben egyes területeken elég nagy kultusza is volt.<sup>89</sup> Hasonló módon mennyei „lakhelyéről” kapott elnevezést az Isten is, akit szintén egyszerűen IYMF vagy (LXX) ouranoj elnevezéssel<sup>90</sup> jelöli az Ószövetség (Dán 4,23)<sup>91</sup>. Gyakori ez az Isten-név az intertestamentális zsidó nyelvhasználatban<sup>92</sup> is, mint ahogy a Máté evangéliuma is ezt a zsidó képzetet képviseli. Jézus azonban önmagára ezt az elnevezést nem alkalmazta, és ilyen értelemben Jézus titulusaként nem honosodott meg a korakeresztyén egyházban sem<sup>93</sup>.

Homérosz, Hésziodosz vagy más mitikus szövegek beszélnek az olümposzi múzsákról, akik körülveszik Zeuszt és az egész isteni „tizenkettest”, és énekkel szóraztatják őket, amibe bekapcsolódhatnak a görög „üdvözültek” is. A Szentírás nem beszél múzsákról mint Isten mellett szereplő lényekről. Helyette találunk az Ószövetségben<sup>94</sup> és az újszövetségi leírásokban<sup>95</sup> kerubokat, szeráfokat és angyalokat, akik az Isten mennyei udvartartásához tartoznak<sup>96</sup>.

Az antik ember általában *nem tudja biztosan*, hogy a halál után milyen sorsra számíthat, s bár van némi elképzelése, inkább csak várakozó állásponton van, hacsak nem biztosan tagadja a halál utáni létet. Az Újszövetség azonban egyértelműen az *üdvbizonyosságról* beszél – azok

esetében, akik szeretik Krisztust és hisznek benne: Jn 6,47; 11,25–26; 1Kor 15,2.22.49.57; Fil 1,21; 1Thessz 4,14.17; 2Tim 4,6–8. Ugyanakkor negatív esetben a *kárhozatbizonyosságról* is beszél (Mk 16,16)

Az újszövetségi teológia szerint az üdvösség vagy a kárhozat elnyerése nem az eschatonban válik ismertté, hanem az élt történelem folyamán, vagyis *már a jelenben* – a Jézushoz való pozitív vagy negatív viszonyulás következménye gyanánt, ezért az újszövetségi textusok nagyon radikálisan és sürgetően állítják az embereket döntés elé és hangsúlyozzák az *eschatológiai „ma”* fontosságát: Lk 19, 9; Zsid 3,7–8.13.15; 4,7.

Ebből kifolyólag az Újszövetség – éppen az eschatológiai távlatot hangsúlyozva fontos hangsúlyt fektet a *megtérésre* (Mk 1,15 +par.), a Krisztushoz fordulásra, a helyes hitre, aminek természetes velejárója a megszólított ember *etikai megváltozása* is. A görög epigrammák csak részben tartalmaznak olyan etikai felhívásokat – a sír mellett elhaladott idegenekkel való párbeszéd gyanánt –, amelyek nem a megtérésre vagy a hitre, hanem csak a sír tisztelgetben tartására vagy – az idegenben elhunyt halottak esetében – a hozzátartozók értesítésére szólnak fel, ill. tanúskodnak a halál utáni állapot képzeteiről.

Homérosz ódáiban, a görög filozófiában, a misztériumok gyakorlatában és az antik sírfeliratokban is számtalan formában és árnyalatban jelentkezik a halhatatlanság gondolata (aqanatoj, aqanasia), amely szinte magától – az emberi természetre és földi életre való tekintet nélkül – automatikusan átviszi az ember lelkét az örök időtlenségbe. Az antik epigrammák egy része nem foglalkozik aztán tovább ennek a gondolatnak közelebbi részletezésével, de vannak adataink arra nézve is, hogy a halhatatlanság állapotát közelebbről hogyan definiálták. Ettől már csak egy lépés van az antik ember megistenüléseinek gondolatához, ill. vágyához. Az Újszövetség nem beszél az ember automatikus halhatatlanságáról. Halhatatlan egyedül az Isten, akiről az 1Tim írója azt vallja, hogy ο μόνος εξω αθανασιαν, φως οικων απροσιτου<sup>97</sup>. Az újszövetségi ember számára az ún. halhatatlanság nem automatikusan, hanem csak a feltámadás által nyílik meg.<sup>98</sup>

A görög eschatológia érdekes teológiai képzetet formált a meghaltak boldog állapotáról. Akik az ún. pozitív vagy idealista eschatológia hívei voltak, azok a halottakat *maka/rioi*-nak mondták, akik boldog *közösségben*, gondtalanul és nagy örömben töltik az örökkévalóságot, többnyire a boldogok szigetén. (Néha az „édes álom” képzete is ide sorolta a maga halottait). A hellénisztikus eschatológiában a *maka/rioi* állapot csak a halál után áll be, és az élő ember egyrészt földi életében – jó etikai magatartást tanúsítva hozzájárulhat ennek az állapotnak megszerzéséhez, ill. kiérdemelheti ezt a földön túli boldog életet, másrészt pedig az egyes sírfeliratok szerint nem sok földi köze volt a halottnak az ilyen jövő elnyeréséhez: egyszerűen a jóindulatú földi hozzátartozóik és pártfogóik sorolták őket oda, ill. Zeusz a maga szeszélye szerint és esetleg más istenek ráhatása eredményezhette, hogy egy-egy halott milyen sorsban részesült. Ezt mutatja a következő Homérosz idézet is:

„...Olümposzi Zeusz maga osztja az emberek üdvét, jóknak is és rosszaknak is úgy, ahogy neki tetszik.”<sup>99</sup>

Az Újszövetség a maka/rioi szót ill. állapotot elsősorban azokra vonatkoztatva használja, akik hallgatják Jézust, elfogadják tanítását és követik Őt. A Hegyi beszéd maka/rioi-nak azokat mondja, akik pl. „tisztá szívűek” (Mt 5,8), és ezeknek mind külön ígért szól... A Jelenések könyve pedig egyrészt azokat a halottakat mondja boldognak, „aki az Urban hálnak meg... mert megnyugszanak fáradozásaitól, mert cselekedeteik követik őket” (Jel 14,13), másrészt pedig azokat, „akik hivatalosak a Bárány menyegzőjének vacsorájára” (Jel 19,9). Mindkét esetben a boldog eschatologikus együttlét szorosan összefügg Jézus Krisztussal, a földi életben iránta tanúsított helyes hitbeli magatartással (= „megmosták ruháikat a Bárány vérében”), konzekvens etikai cselekvéssel (= „cselekedeteik követik őket”, ill. „fényes tiszta gyolcs” = „a szentek igaz cselekedetei”), valamint mindvégig tanúsított helytálló kitartással (το νικῶντι – aki győz), mindazonáltal a boldog jövő nem érdem gyanánt adatik osztályrészül, hanem kegyelemből és Isten szeretetéből.

A görög mitológia képek és az ókori sírfeliratok is beszélnek az antik emberek megistenüléséről is, ill. kifejezik ezt az általános antik vágyat. Az Újszövetség soha nem tesz ilyet. Az újszövetségi eschatológiában Isten Isten marad, és az ember ember marad, vagyis az üdvözült ember nem istenül meg<sup>100</sup>, csak olyan természetűvé válik, amivel alkalmas lesz az eschatológiai kategóriában való létezésre. Erről vall János (1Jn 3,2), hogy „hasonlóvá leszünk hozzá” ομοιοι αυτω εσομεθα), vagyis Jézus Krisztushoz, de nem válunk egyazon isteni természetűvé övele, hanem maradunk abban a teremtés rendje által nekünk meghatározott emberi lényegűségben, amiről Gen 5,1–2 így vall: „Amikor Isten embert teremtett, Istenhez hasonlóvá alkotta”<sup>101</sup>.

Érdekes gondolatot találhatunk még az antik sírfeliratokban az „istenfiúsággal” kapcsolatban, amely olyan reménységet taglal, hogy a halottak – nyilván a megistenülés után – istenek gyermekeinek tekinthetők, és pedig vagy Zeusz gyermekei, vagy más istenek gyermekei, valószínűleg mindenki aszerint, hogy földi életében egy-egy isten kinek a pártját fogta – ahogy azt olvashatjuk pl. Homérosz leírásában a trójai háborúról és az egyes szereplők isteni „pártfogóiról”,<sup>102</sup> amiben viszont elég sok isteni szeszély érvényesül –, vagy hogy ki-ki az emberek közül melyik istenhez imádkozott vagy áldozatokkal tisztelt.

Az újszövetségi istenfiúságot *érdemileg* vagy *minőségileg* tekintve tudjuk, hogy az Jézus Krisztus istenfiúságából indul ki. Ugyanakkor az istenfiúság *idejét* tekintve tudjuk, hogy az egyrészt *prezentális jellegű*, tehát a Krisztusba vetett hit által már a földi életben Isten gyermekeivé válunk, másrészt *futurális normákat* hordoz, vagyis *eschatológiai kiteljesedést* vár és a parúziához kapcsol minket.

Homérosznál, az epigrammákban ill. a görög vallásban az *eschatológiai parúzia* soha nem következik be, vagyis az üdvösséget hozó istenek soha nem jönnek az őket boldogan váró halottakért. Bizonyos elébemenés ismeretes ugyan, de ez más jellegű: a homéroszi költeményekben és az egyes sírköfeiratokban olvashatunk arról, hogy az alvilág istennőjének követői eljönnek a halottért, akit elvisznek Hádészbe, ill. Perszefoné<sup>103</sup> kamráiba, amelyek a halottak birodalmában vannak:

„Ez a híres sír Megisztioszé, kit egykoron megöltek a perzsák, amikor Szpercheiosz folyón átkeltek. Látnok lévén bizonyosan tudta, hogy a Kér istennő követői jönnek, de nem menekült el, elhagyva Spárta vezéreit.”<sup>104</sup>

Más esetben maga Hádész jön el váratlanul és elrabolja (α(r)pa/zw) a kiszemelt áldozatokat, ahogy ez a saját felesége, Perszefoné elrablásának mítoszában is történt. Ezért a halál érkezése vagy Hádész parúziája az emberek akarata ellenére történik: vagyis *nem kívánatos jelenség*, mert *rablást* jelent, amely meglepetést hoz és általában derékba töri az ember életét. Az ilyen sírfeliratokban tehát a halál kényszer és fájdalmas valóság, amely nem sok lehetőséget nyújt a halál utáni boldog létre vagy reménységre, annál fájóbb élményt és keserűséget okoz a hátramaradottaknak.

A görög ember *megveti a testet*, és a halálban szabaddulni akar tőle. Homéroszi mitológia és a sírköszövegek a halálban a hangsúlyt a lélekre helyezik, amely a testből kiszabadulva folytathatja útját a maga sorsa szerint. Ez a *dualisztikus hit* (sw=ma – sh=ma) elég jelentős a görög filozófiában is. Az újszövetségi eschatológia viszont ragaszkodik a testhez, amelynek új jövőt ígér, vagyis azt, hogy *pneumatikussá* válik és az egész örökkévalóságban a lélekkel együtt alkotja az ember identitását.

Talán az egyik legradikálisabb probléma a görög sírfeliratok teológiájában a *feltámadás* kérdése. Ez szorosan összefügg a testtel kapcsolatos képzetekkel. Az antik görögök ugyanis nem láttak lehetőséget a földi életbe való visszatérésre, mert aki leszállt a Hádész sötét világába, nem számíthat már a visszatérésre<sup>105</sup>. Aki viszont már a halálon túljutott, elmerült az édes álomban, ill. lelke osztályrészt nyert pl. a boldogok szigetén vagy az olümposzi istenek társaságában, nem kíváncszott vissza és nem vágyott újra egyesülni a testtel, hogy annak terhét és nyűgét újra hordozza. Ezért a feltámadást a görögök tagadták, ill. nem hittek benne, talán azért is, mert gondolkodásukban nem jutottak el a test átváltozásának lehetőségéhez, s ez a görcs volt az egyik nagy akadálya az apostoli misszió terjedésének a tiszta görög világban<sup>106</sup>, ahogy ezt markánsan látjuk pl. Athénben (ApCsel 17,16–34), ahol Pál apostol majdnem kapitulálni kényszerült – éppen a feltámadás említése miatt (17,32–33).

*bc) Ami a homéroszi ódákból hiányzik*

A homéroszi ódák nem sokat beszélnek a reménységről, hiszen alig találjuk bennük az *elpij* szót. A görög reménységnek nincsen eschatológiai motivációja! Ezzel szemben a keresztyén reménység alapvető pillére az újszövetségi eschatológiának.

A homéroszi ódákból és a görög epigrammákban nem találunk előzetes vagy készülődő örömet (ún. Vorfreude) a halál gondolatánál<sup>107</sup>, szemben az Újszövetséggel, ahol Krisztus követői örömmel készülhetnek a halálra., ill. az Úrral való találkozásra (Fit 1,23), és ezzel a reménységgel vigasztalhatják egymást (1Thessz 4,18).

Az antik mítoszok és a sírfeliratok sehol nem beszélnek az ég és a föld elmúlásával *az új ég és új föld* teremtéséről vagy várásáról, ami szintén alapvető váradalmi eleme az újszövetségi eschatológiának, kiindulva már az

ószövetségi<sup>108</sup> teológiából<sup>109</sup>. Az antik görög ember tökéletesen megelégedett azzal a régi világgal, amelyet a történelem hajnalán az istenek teremtettek és ezért nem várt más világot, csak esetleg kiszabadulást várt ebből a materialisztikus világból, ahol teste és lelke annyit szenvedett... Még egy ilyen vagy hasonló világ után nem vágyott, az új világ teremtését már nem tudta elképzelni, ill. nem tételezte volna fel, hogy az istenek képesek lennének valami oknál fogva még egy, kvázi új világot teremteni. Ezért a hellenisztikus eschatológiában nincs helye az új égnek és az új földnek.

Ez a helyzet több oknál fogva állt fenn: 1. A régi eget és a földet nem Zeusz teremtette. Bár senki nem vitatta el Zeusztól, hogy rendelkezze-e ilyen képességgel, de jobb nem hozni őt ilyen kritikus helyzetbe... 2. Ha el kellene pusztulnia az égnek és a földnek, és ezzel mindennek, ami rajta áll vagy ott helyezkedik el, akkor egyszerűen minden isten, beleértve Zeuszt is, a „levegőben” maradna, azaz minden kicsúszna lába alól:

a) Zeusz elveszítené Olümposzt és palotáját, ami az ő trónusa és dicsősége, tehát ami hatalmi pozícióját jelenti. b) A többi isten is elveszítené dicsőséges lakhelyét, hiszen az Olümposzon vannak az istenek palotái. c) A múzsák elveszítenék Helikont, és ezzel ők is „hajléktalanokká” válnának és nem tudnák betölteni szerepüket. d) Neptunusz elveszítené a tengert és a benne levő arany házát. e) Hádész elveszítené a föld alatti házát és Perszefoné elveszítené a holtak számára fenntartott kamaráját, s akkor mi lenne a titánokkal és Tüphonnal, ha kiszabadulnának és újra harcot indítanának Zeusz és a halhatatlan mennyeiek ellen? f) S ha nem lenne a föld és annak minden jelensége, mi lenne a nűmfákkal, hol lennének és mivel foglalkoznának stb.

Szóval ezzel minden felborulna és szinte irányíthatatlanná válna, sőt olyan kaotikus helyzet keletkezne, amilyen volt a világ kezdetén, s ki tudja, vajon újra sikerülne a rendet visszaállítani, és hogy abból a káoszából ezek az istenek kerülnének-e ki győztesen?

Az antik görögöknél valószínűleg ez a kérdés már régen le volt zárva, mert már *Herakleitosz* fejtegeti, hogy a világalkotó természet határtalan<sup>110</sup>, beleértve a belőle születendő eget és földet: Ez örök és változhatatlan<sup>111</sup>. Ezért a görög ember nem vágyott a világrend megváltoztatására.

Ezzel szemben egészen másképp van a bibliai teológia:

A régi föld elmúlhat (Jel 20,11), mert megromlott és megérett a „váltásra”, s mivel a régi földhöz a régi ég is tartozik, annak is a régi földdel el kell pusztulnia. Ugyanis a régi eget és a földet az Isten alkotta. Tehát mivel Ő teremtette, van hozzá „joga”.

A homéroszi teológia és a görög epigrammák – az újszövetségi eschatológiával szemben – nem foglalkoznak a végső kozmikus béke (apokatastasij/anastasij pa.ntwn) és helyreállítás gondolatával, vagyis hogy a történelem betöltésénél „Isten legyen minden mindenkben” (IKor 15,28). A görög „üdvözültek” már nem érdekli a föld vagy esetleg annak sorsa és nem óhajtanak vele foglalkozni vagy esetleg valamit tenni is érte. A sírköszövegek csak addig jutnak el, hogy esetleg hangot adnak annak a fájdalmas valóságnak, hogy a gyászoló hátramaradottak mennyire szenvednek árva vagy özvegy sorsuk miatt. Maga a föld, a világ vagy a kozmosz további sorsa – s

esetleg megváltozásának lehetősége – már nem képezi sem gondjaik sem reményeik tartalmát.

Az újszövetségi teológia szerint az új ég és új föld kérdésével szorosan összefügg az *eschatologikus világcatastrófa*.

a) A görögök nem várták az idők végén bekövetkező világcatastrófát<sup>112</sup> (hacsak nem a stoikusok, akik várták a világ égését...), mert egyrészt nem várták az idők végét mint a világot befejező eseményt, mivel a testtől szabadult léleknek már mindegy volt, mi marad itt utána. Másrészt hittek a *ciklikus időfordulásokban*, ezért nem talált helyet történelemszemlélő világnézetükben és eschatologikusan orientált hitükben a történelemnek egy végső pontja, ahol esetleg megállna a történelem, vagy ahol minden mássá változna, tehát egy világcatastrófa által minden elpusztulna, hogy helyette valami bizonytalan és ismeretlen új jöjjön létre. Ilyen szempontból a görögöknek nincsenek apokaliptikus lát-nokaik vagy „prófétáik”.

b) Ezzel szemben már az Ószövetség, de pontosabban az Újszövetség tanít az idők végén levő világcatastrófáról, amikor a régi ég és föld recsegve-ropogva felbomlik (2Pt 3,10–11), és elégnék a rajta levő alkotások.

Ez a nap (az ítélet a napja) az ÚR nagy napja lesz... tehát a világ vége az újszövetségi hívők számára krisztocentrikus történésnek a napja, amikor találkozhatnak a megfeszített és feltámadott, ill. mennybement Jézus Krisztussal, az Úrral, akit életükben láthatatlanul is tiszteltek és imádtak...

A keresztyén eschatológia az eschatológiai ítéletet az idők végére teszi (2Pt 3,7), amikor tűz által elpusztul az ég és a föld és az istentelen emberek megítéltetnek.

A sírköszövegek ismerete alapján megállapíthatjuk azt is, hogy a hellenisztikus eschatológiában nincsen „missziói” törekvés vagy legalább általános remény sem arra, hogy minél több ember „üdvözüljön”, vagyis hogy halála után lelke ne szenvedjen, hanem lehetőleg jó helyre kerüljön, pl. a boldogok szigetére vagy az olümposzi istenek társaságába, ahogy ezt pl. aránylag egyetemes értelemben gondolja Pál apostol<sup>113</sup>. A görögök figyelme legfeljebb arra terjedt ki, hogy a szerető család tagjai haláluk után egy sírba, egymás mellé kerüljenek<sup>114</sup>.

Homérosz, a filozófusok vagy a görög sírfeliratok nem beszélnek az isten vagy istenek szeretetéről az emberekhez, sem az istenek önfeláldozásáról az emberek megváltásának érdekében, ill. az emberek szeretetéről az istenekhez, ami tulajdonképpen egyik fontos eleme az újszövetségi eschatológiának, amelyben nyomatékosan szerepel, hogy Isten szeret minket<sup>115</sup>, és elkészítette üdvösségünket már akkor, mikor még bűnösök voltunk (Jn 3,16; Róma 5,8; Ef 2,4; 5,1–2; 1 Jn 4,8,10). Ugyanúgy a görög mitológia nem ismeri azt – és ez a csúcsa a keresztyén teológiának és a bibliai eschatológiának (!) –, hogy valamelyik görög isten feláldozta volna magát önként, szeretetből az emberekért, és meghalt volna, mert úgy szeretete volna a világot... A görög istenek annál egoisztikusabbak voltak és inkább egymás ellen is úgy acsarkodtak, hogy előnyökhöz jussanak és ők nyerjék el a babérokat. Egypár ember halála vagy akár egy nép kiirtása mit számított nekik...

Ezzel szemben az Újszövetség azt az evangéliumot mondja nekünk, hogy „úgy szeretete Isten a világot, hogy

egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz öbenne, el ne veszzen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,16). És ez az Isten mondja nekünk: „Ne félj, én vagyok az első és az utolsó, és az élő: halott voltam, de íme élek örökkön-örökké, és nálam vannak a halál és a pokol kulcsai” (Jel 1,17–18). Íme eljön a fehéőkön, és meglátja minden szem, azok is, akik átszegezték... (Jel 1,7).

Ez az ÚR, az ő megváltása és érkezése egyedüli alapja a mi eschatológiánknak és minden horizonton túli reményünknek. Kár, hogy ez a nagyszerű ember, Homérosz erre a távlatra már vak volt. Igaz, ezt a távlatot csak prófétai szemmel, a Jézus Krisztusba vetett hitben lehet megpillantani és – személyes reménységévé tenni!

### Jegyzetek

1 Apologia Graeca XI,8; AK II,475. – 2 LOHMEYER, Die Offenbarung des Johannes, 198. – 3 Azaz: Az istenek születése. – 4 KRAFT, Die Offenbarung des Johannes, 12. – 5 PERES, Újszövetségi bibliaismeret, 87. – 6 BERGER, Hellenistische Gattungen im Neuen Testaement, 1320. – 7 WEISS, Die Offenbarung des Johannes, 598. – 8 STROBEL, Kerygma und Apokalyptik, 101. – 9 KRAFT, Die Offenbarung des Johannes, 12. – 10 STROBEL, Kerygma und Apokalyptik, 101. – 11 BERGER, Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, 1316. – 12 LOHMEYER, Die Offenbarung des Johannes, 195. – 13 Főleg az evangéliumi, a Pál előtti hellenisztikus és a páli teológiai anyag. – 14 WEISS, Die Offenbarung des Johannes, 598. – 15 LOHMEYER, Die Offenbarung des Johannes, 196. – 16 BERGER, Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, 1316. – 17 Homéroszról és Hésziodoszról, 2–3. – 18 Homéroszról és Hésziodoszról, 13 (Ford. DEVECSERY, Homérosz, 926) – 19 „Elvették tehát a követ, Jézus pedig felemelte a tekintetét, és ezt mondta: Atyám, hálát adok neked, hogy meghallgattál. Én tudtam, hogy mindig meghallgatsz, csak a körülálló sokaság miatt mondtam, hogy elhiggyék, hogy te küldtél engem.” (Jn 11,41–42) – 20 Vö. pl. Róma 1, 1-2 („Pál, Krisztus Jézus szolgálója, elhívott apostol, akit az Isten kiválasztott arra, hogy hirdesse evangéliumát, amelyet prófétái által a szent iratokban előre megígért.”); 1Tim 1,1; 2Tim 1,1 stb. – 21 „Ez Jézus Krisztus kinyilatkoztatása, amelyet Isten adott neki, hogy közölje szolgálóival mindazt, aminek hamarosan meg kell történnie, és amelyet angyalával elküldve kijelentett szolgálójának, Jánosnak. Ő pedig biznyságot tett Isten ígéjéről és Jézus Krisztus biznyságtételéről – mindenről, amit látott.” (Jel 1,1–2) – 22 HÖLSCHER, Zur Struktur der Ilias, 27. – 23 HÖLSCHER, Zur Struktur der Ilias, 27. – 24 DÖRRIE, Gottesvorstellung, in: RAC 12, S.103: „Die homerischen Sänger... haben Überlieferungen...” – 25 HAMILTON, Görög és római mitológia, 7. – 26 LESKY, Geschichte der griechischen Literatur, 21kk. – 27 LESKY, Geschichte der griechischen Literatur, 28. – 28 VÖHLER, Homerische Hymnen, 339. – 29 HÖLSCHER, Über die Kanonizität Homers, 64. – 30 BERGER, Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, 1325. – 31 HÖLSCHER, Über die Kanonizität Homers, 63–65. – 32 POKORNY, Recké deductív v Orientu, 18. – 33 HÖLSCHER, Über die Kanonizität Homers, 63. – 34 HÖLSCHER, Über die Kanonizität Homers, 66. – 35 DEVECSERY Gábor fordítása (Homérosz, 930). – 36 DEVECSERY Gábor fordítása (Homérosz, 919). – 37 BERGER, Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, 1324. – 38 Apologia Graeca XI,8; AK II,475. – 39 DÖRRIE, Gottesvorstellung, in: RAC 12, 132. – 40 Odüsszeia VI,41–46. – 41 Iliász V,748–754. – 42 HÉSZIODOSZ, Theogonia, 718. – 43 HÉSZIODOSZ, Theogonia, 868. – 44 Orig: Ge 102, Hi 17, GV 94, GG 76. Thermopylai, nach 480/79. (HÉRODOTOSZ 7,228). – 45 Orig: IG II/III<sup>2</sup> 10954. GV 1415, GG 79. Stele. Athen, Kerameikos. Ende 5. Jh. v. Chr. – 46 Orig: IG II/III<sup>2</sup> 7151, Kai 75, Ge 146, GV 1702, GG 100. Relief. Athen. Anf.4.Jh. v. Chr. – 47 Orig.: IG XIV 903, Kai 1118, GV 1794, GG 251. – 48 Orig.: IG XIV 1932, GV 1429, GG 337. Rom 2. Jh. n. Ch. – 49 Orig.: MAMA III 200, GV 1430, GG 338. Rundaltar. Korykos, Kilikien. 2/3. Jh. – 50 Orig.: Kai 433, GV 1484, GG 339. Gerahmte Tafel. Soada, Batanaea, 2. Jh.n.Chr. – 51 Orig.: PEEK GV 324; IBM 4,971; NICOLAOU (Hrsg.), Cypriot inscribed stones VI, S. 13. – 52 Orig.: LE BAS-WADDINGTON 2771; CIG 2647; KAIBEL, EG 288; PEEK, GV 1325. (A fordítás a CIG féle szövegvariáns szerint történt). – 53 Szó szerint: csontokat. – 54 Orig.: IG 14,1373. – 55 IG 14,1395; CIL 6,11695: e)k tw=n e)mw=n pa/nwn tou=t e)mo/n. – 56 SEG 25,1117. – 57 PEEK GV 324; IBM 4,971; NICOLAOU (Hrsg.), Cypriot inscribed stones VI, S.13. SEG 38,754; DUBOIS, Inscriptions grecques dialectales, S.91. n° 46. – 58 SEG 25,1117. – 59 Vö. GEFFCKEN, Griechische Epigramme, 399, valamint: AP VIII 104,5. Ezt a kifejezést használja a görög drámaíró AISZKHÜLOSZ (Prometheusz 449), EURIPIDÉSZ (Herc. 607k), ill. mások is. – 60 PEEK GV 324; IBM 4,971; NICOLAOU (Hrsg.), Cypriot inscribed stones VI, S.13. – 61 Orig. Übersetzung: AP VII, S. 610, Anm.748. – 62 Egyszerűen csak su, mert most itt nincs külön anthropológiai kategóriákba sorolva az ember testi-lelki lényege. – 63 A tu/mboj-kép az általános értelemben vett sírt jelenti, s ebben a vallási kategóriában bizonyára bármilyen más sirképzet szerepelhetne. – 64 Pl. STOICHEIA TOU KOSMOU... – 65 A tre/xw igének 2. aorisztosza: futni, rohanni, sietni, sebesen mozogni, menekülni stb. – 66 Ez lényeges aktus volt a halott számára, mert enélkül esetleg beleszorulhat a földi világ elemei közé és akkor nem tud elindulni az étheri „átlényegülés” felé...(vö. a temetési szokásokról szóló fejezettel) – 67 REITZENSTEIN, Hellenistische Wundererzählungen, 106. – 68 Zahn, Einleitung in das Neue Testament I, 88. – 69 Diogenesz LAERTIOSZ 3,2. – 70 Orig.: MEIMARIS, the Sacred Names, Saints, Martyrs and Church Officials in the Greek Inscriptions, 289. – 71 Ezt jelképezi a Jelenések könyvében szereplő „Bárány menyegzője” is (Jel 19,7). – 72 LITZMANN, Lichtsymbolik – 73 DÖRNER, Bericht über eine Reise in Bythynien, 22–23. – 74 TRAUB, ou)rano/j, in: ThWNT V,499. – 75 Vö. 1Makk 1,15 és 2Makk 4,9,12. – 76 BRINGMANN, Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa, 83. – 77 Ezekre az ünnepélyekre a zsidóknak még adományokat is kellett küldeniük: vö. FREY, Corpus Inscriptionum Judaicarum II,15; BRINGMANN, Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa, 83. – 78 2Makk 6,1–2, vö. 1Makk 1,41–49,54–59. – 79 Talán erre reagál a Dániel könyvének írója (9,27; 11,31; 12,11), aki az 1Makk 1,54-ben szereplő bde/lugma e)rhmw/sewj miatt háborog. – 80 BRINGMANN, Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa, 83. – 81 Nemcsak a hellenisztikus korban, hanem a császárság korában is a Földközi tenger területét elaraszították a Homérosz-tanítók, akik a homéroszi „kultusznak” rajongó misszionáriusai voltak és mindenütt buzgón terjesztették a homéroszi ódákat, ahogy erről pl. egy Kilikasz nevű ember sírfelirata is vall, aki Homérosz tanító volt a 2. században a Palesztinához közel levő Ciprus szigetén: PEEK GV 1305; SEYRIG, BHC LI (1927), 5.147 (n 6); NICOLAOU (Hrsg.), Cypriot inscribed stones VI, S.13. – 82 HENGEL, Judentum und Hellenismus, 124. – 83 HENGEL, Judentum und Hellenismus, 124. – 84 ERNST, Das Evangelium nach Lukas, 25. – 85 VOLZ, Der eschatologische Glaube, 72. – 86 VOLZ, Der eschatologische Glaube, 72. – 87 VOLZ, Der eschatologische Glaube, 72–73. – 88 Ebből a szempontból nagyon tanulságosak Kerényi Károly szinte minden írása, de más valláspszichológusok (vagy – filológusok) munkái is. – 89 Sőt esetenként maguk az emberek

lólógusok) munkái is. – 89 Söt esetenként maguk az emberek is szívesen adták ezt a nevet, azaz )Olu/mpij (MORETTI), Inscriptiones, 201.827; IG 14,1042; ICUR 17231), )Olu/pioj (ICUK 15095), )Olu/mpixoj (SEG 12,101<sup>117</sup>; 13,341), )Olu/npixoj (SEG 14,785) vagy ennek bővített változatát (...) gyermekeknek is, főleg azok, akik Zeusz Olümpiosznak a kultuszában szolgáltak: IGR 3,66–67; OGIS 528; Dörner, Bericht über eine Reise in Bithynien, S. 210; vö. még CIG 3757; IGR 3,47; IK 9,117, sőt még a keresztyének között is akadt, aki a gyermekének nevet adta (IG 14,1373; vö. Solin, Die griechischen Personennamen I, 633–634). Ennek keresztyén változata a keresztyének között terjedt el Krisztus nevével kapcsolatosan (p. Krisztián, Krisztina, Krisztofer, Kriszpa stb.), szintén már az első keresztyén századtól fogva. – 90 TRAUB, oujrano/j, ThWNT V,512–513. – 91 Vö. még Zsolt 73,9 és Jób 20,27. – 92 PI. IMakk 3,18.60; 4,10.24 (vö. PERES, A Makkabeusok első könyve, 118). – 93 Az apostoli atyáknál (MartPol 22,3 és Dg 10,2) ez a megjelölés Jézus mennyei királyságára vonatkozik: TRAUB, oujrano/j, ThWNT V,538. – 94 Vö. Gen 6,1–4; IKir 22,19–21; Jób 1,6–12; 2,1–7; Zsolt 29,1–2; 82,1; 86,8; 89,7–8; Ézs 6; Ez 1,424; Dán 7,9–14; Zak 3,1–7. – 95 Mt 24,30–31; Lk 15,7.10; Jud 9; Jel 1,13–16; 4,2–11; 5,8–9.11–14; 7,11; 12,7–8; 14,1–5.14kk; 15; 19,1–16; 20,11 kk. – 96 PREUSS, Theologie des AT I, 293–296; DILLMANN, Handbuch der alttest. Theologie, 318–333. – 97 „Övé egyedül a halhatatlanság aki megközelíthetetlen világosságban lakik” (1 Tim 6,16). – 98 Vö. a nagy vitát BARTH és CULLMANN között (pl. CULLMANN, Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten...) – 99 HOMÉROSZ, Odüsszeia VI, 188–189. – 100 Bár az Ószövetségben (1 Sám 28,13; Ézs 8,19; Mik 3,7) találunk olyan kifejezést a halott ember lelkének a megjelölésére ((YIHOLE), amely legalább is az elnevezésben isteni jelleget tulajdonítana neki (STOLZ, Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem, 226; PREUSS, Theologie des AT I, 168; vRAD, Theologie des AT I, 289), de ez sem bizonyíték arra, hogy a halott ember egyenlővé válna az Istennel. – 101 A héber szöveg TUM:DIB-nek nevezi az Istenhez hasonlóságot (OTO)HF&F((YIHOLE) TUM.DIB), miközben a LXX-szöveg kat' ei)ko/na-nak (kat' ei)ko/na qeou= e)poi/hsen au)to/n): ECKERT, Christus als „Bild Gottes” und die Gottebenbildlichkeit des Menschen, 356. – 102 Ehhez érdemes megvizsgálni a Mt 18,10 anyagát: „angyalaik mindenkor látják az én mennyei Atyám arcát...” (???) – 103 Néha Kóré vagy Kér elnevezés alatt szerepel. – 104 GEFFCKEN 102; Hi 17; PEEK, Griechische Vers Inschriften, 94; 76; HERODOTOSZ 7,228. – 105 A mítoszok is tulajdonképpen csak két esetben ismerték a Hádészből való visszatérést: Heraklész és Orpheusz esetében, akik viszont nem voltak olyan halandó emberek, mint a többiek, ezért nem lehetett ezt a hitet hétköznapi általánosságban éltetni. – 106 Bizonyára

nem véletlen, hogy éppen a tiszta görög gyűlekezeteknek (Korinthosz, Filippi, Thesszalonika) ír a legtöbb eschatológiai problémáról, főleg a feltámadással és a mennyei létezéssel kapcsolatban. Ebből a szempontból pl. a kis-ázsiai gyűlekezetek helyzete kissé más volt. – 107 Kivéve talán Plátón tanítását a lélek halhatatlanságáról. – 108 SCHMIDT, Altorientalische Welt in der alttestamentlichen Theologie, 56. – 109 Vö. pl. Ézs 65,17kk; Jer 65,17kk. – 110 HERAKLEITOSZ, Fragmente, A 11. Ezt vallotta már Herakleitosz előtt a milétoszi ANAXIMANDROSZ is. – 111 HERAKLEITOSZ, Fragmente, B 2. – 112 Vö. GUNKEL, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit...1895 – 113 Vö. 2Tim 4,8; „...nemcsak énnekem, hanem mindazoknak is, akik várva várják az Ő megjelenését”. – 114 Az ún. polemizáló vagy „diskuráló” sírfeliratok, amikor a halott társalog a sztéla mellett megálló vándorral, nem tekinthetők „missziói” felelősségnek vagy közösségi reményűnek. Az ilyen jellegű feliratok csupán erkölcsi tanítást tartalmaznak. – 115 Vö. már az ószövetségi kijelentést az Isten szeretetéről, pl. Jer 31,3

*Dr. Peres Imre*  
teol. professzor  
(Komarno)

### *Irodalom*

BERGER, Klaus, Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, in: ANRW II/25.2, Berlin-New York 1984, 1030–1432 \* BERGER, Klaus, Theologiegeschichte des Urchristentums, UTB, Tübingen-Basel <sup>2</sup>1995 \* HENGEL, Martin, Judentum und Christentum, WUNT 10, Tübingen <sup>3</sup>1988 \* HÖLSCHER, Uvo, Zur Struktur der Ilias, in: Das nächste Fremde, München 1994. 23–35 \* HÖLSCHER, Uvo, Über die Kanonizität Homers, in: Das nächste Fremde, München 1994, 62–70 \* Köster, Helmut, Einführung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit, WdeG, Berlin-New York 1980 \* KRAFT, Henrich, Die Offenbarung des Johannes, HNT 16a, Tübingen 1974 \* LESKY, Albin, Geschichte der griechischen Literatur, Bern-München <sup>3</sup>1971 LOHSE, Eduard, Die Offenbarung des Johannes, NTD 11, Göttingen 1971 \* LOHMEYER, Ernst, Die Offenbarung des Johannes, HNT 16, Tübingen <sup>2</sup>1953 \* PERES Imre, Újszövetségi Bibliaismeret, Komárom <sup>2</sup>1994 \* ROLOFF, Jürgen, Die Offenbarung des Johannes, ZBK NT 18, Zürich <sup>2</sup>1987 \* STROBEL, August, Apokalypse des Johannes, in: TRE 3 \* STROBEL, August, Kerygma und Apokalyptik, Göttingen 1967 VIELHAUER, Philipp, Geschichte der urchristlichen Literatur, WdeG, Berlin-New York 1975 \* WEISS, Johannes, Die Offenbarung des Johannes, in: SNT II, Göttingen 1908, 597–684.

## **Pál apostoltól Barth Károlyig és tovább**

### *Pál apostol bizonyágtétele az evangélium igazságáról és harca az evangélium igazságáért*

A világtörténelem egyik legismertebb, de gondolati mélységében még korántsem kellőképpen értékelt fordulópontjáról szeretnénk valami fontosat mondani. Krisztus halálát és feltámadását követő mintegy fél évszázadnyi időszakról van szó, amikor az apostolok, de leginkább Pál apostol munkássága révén megindul az evangélium hódítása „a Föld végső határáig” (ApCsel 1,8), s ma úgy áll előttünk ez a világ, mint amelyet legáthatóbban a keresztyén gondolkodás határozott meg.

Alapjait a görög kultúrában találjuk, éltető gyökerei azonban a zsidó és keresztyén gondolatokból táplálkoznak. A történészek világunknak ezt a magas szintű kultúráját „európai csodaként” emlegetik. Ez a „csoda” nem más, mint egy olyan civilizáció, amely a világ minden más civilizációját, annak tudományát, kultúráját, gondolkodásmódját, erkölcsi életét, technikai vívmányait alapjaiban formáló és meghatározó tényező. Eredete a keresztyén gondolatvilág nélkül nem magyarázható. Ko-

runk egyik neves történésze, Paul Kennedy, eltűnődik azon, hogy ez a kérdés évszázadokon át foglalkoztatta a tudósokat és gondolkodókat.<sup>1</sup> Úgy látja, hogy a gazdasági liberalizmus, a politikai és katonai pluralizmus, valamint a szellemi szabadság kombinációjának kölcsönhatása eredményezte az „európai csodát”. Érdekes érvelését azzal folytatja, hogy „mivel ennek a feltételei nem léteztek a Ming-kori Kínában, a Közel-Kelet és Ázsia muzulmán birodalmaiban, sem az eddig vizsgált társadalmakban, ez utóbbiak egy helyben topogtak, míg Európa a világszintér középpontjába tört elő”. Végül is Kennedy arra a következtetésre jut: „Európa legnagyobb előnye az volt, hogy kevesebb volt a hátránya, mint a többi civilizációnak”.<sup>2</sup>

Megvizsgálhatjuk ezt a kérdést a keresztyénség szempontjából is, hiszen – kialakulásának folyamatát tekintve – ennek az európai civilizációnak a határai szinte egybeesnek a keresztyén világ határaival. Természetesen, nem maga a keresztyénség alkotta meg ezt a magas civilizációt, de a keresztyénség formálta olyanná és emelte minden más kultúra fölé, hogy hozzá semmelyik más nép, vagy világtáj, vagy akár eszmerendszer, birodalom, történelmi-társadalmi alakulat nem fogható. Annak megítélése pedig dőre vállalkozásnak tűnik, hogy a történelem során miképpen alakult volna ennek a világnak az arculata a keresztyénség nélkül. Mi csak azt az örökséget találjuk magunk előtt, amely a Jézus Krisztusról szóló evangélium hirdetésével kezdődött, s amely folyamatnak az elején ott áll a világtörténelem egyik legrokonszenvesebb alakja, aki hitével, tudásával, képességének minden ajándékaival életre-halálra fölveszi a harcot egy megdönthetetlennek gondolt, emberileg nézve mérhetetlen hatalmú világbirodalommal, az Imperium Romanum-mal. Pál apostolról van itt szó, akinek a küldetése elején ugyanúgy nem volt semmije, mint Mózesnek sem volt, de mégis hit által (Zsid 11.) mindkettőjük a legnagyobb ígérettel rendelkezett az Úrtól: „Én veled leszek!” (2Móz 3,12; ApCsel 18,10). Majd láthatjuk azt is, hogy az „én veled leszek!” direkt ígéret Pálnál miként megy át a mindennél szilárdabb „ha az Isten velünk, kicsoda ellenünk!” meggyőződésbe (Róm 8,31). – Most erről a nagy elindulásról szeretnék beszélni, közelebről Pál apostol bizonygatótételéről és harcáról az evangéliumért egy olyan világban, illetve szellemi környezetben, amely a maga tudományával, szemléletével, vallásosságával, mindent átfogó társadalmi szervezettségével, politikai hatalmával és gazdasági erejével legyőzhetetlennek és átalakíthatatlannak bizonyult az emberi képzelet számára. Pál azonban az evangélium erejével mégis áttöri ezt az örök időkre masszívnak vélt akadályt. Azt fogjuk először megvizsgálni, milyen világot látott Pál maga előtt, majd pedig azt, hogy küzdelme során milyen örök érvényű igei üzenetet hagyott ránk örökségül.

Amikor Pál apostol színre lépett, szembe találta magát egy nagyon magas szintű hellén kultúrával, annak filozófiai és matematikai gondolkodásával, a zsidó vallásosság összes pozitív és negatív vonásaival, a római társadalmi-politikai államkerettel, valamint a kor kibogozhatatlan vallási szinkretizmusával. Ebbe a közegbe vitte a Krisztusról szóló evangéliumot és ebben a korabeli miliőben kellett eligazodnia, illetve mindezekkel szemben magát megvédenie úgy, hogy az evangélium csorbát ne szen-

vedjen. Az Apostolok cselekedeteiről írott híradásokból és a leveleiből az tűnik ki, hogy ő tisztában volt ezekkel a tényekkel, sőt nem érte váratlanul, hogy ilyen körülmények között kell bizonyosságot tennie a feltámadott, élő Krisztusról. Korintusba indulásakor ezért mondja nagy elszántsággal, hogy úgy megy közéjük, mint aki „nem tud egyébről közöttük, mint a Jézus Krisztusról, mégpedig mint megfeszítettéről” (1Kor 2,2). De bizony mindez „félelem és erőtlenség” közepette ment végbe, s ez korántsem „emberi bölcsesség” hirdetése volt, vagy „ékeesszólás”, hanem „léleknek és erőnek a megmutatása” (1Kor 2,1; 2,3-4). Másképpen kifejezve, *bizonyágtétel* egy nagyon nehéz helyzetben, mégpedig egy sorsdöntő időszakban, a világ mindenestől való átformálásának kezdetén.

Pál korában a hatalmas Római Birodalomnak többféle központja volt. Természetesen Róma volt a politikai központ, de Alexandria maradt sokáig a tudományok fellegetvára, még azután is, hogy Julius Caesar i.e. 47-ben a csodálatos könyvtárát, amely a becslések szerint *hét-száz ezer* tekeresből állott, felgyújtatta.<sup>3</sup> De az ifjak képzése és iskolázása szempontjából központnak számított Athén is, hiszen minden előkelő római polgár oda küldte fiát tanulni.<sup>4</sup> Általában a szellemi élet tekintetében Hellász földje nagyon jó hírben állt a birodalom fénykorában is. Jó volt a közlekedés is, mind hajón, mind pedig szárazföldön.<sup>5</sup> A művelt emberek sokasága özönlött erre a vidékre, különösen Athénbe. Tudjuk, hogy Pál útjai éppen a görög városokon keresztül vezettek.

Debreceni egyetemi éveim alatt, amikor matematikát és fizikát tanultam, gyakran olvastam Pál leveleit, s az ő gondolatainak csodálása és fűrkészése közben mindig fölvettem magamnak a kérdést, hogy vajon az apostol mit ismert korának tudományából és mennyire mélyen ismerhette azt. Mindannyiszor arra a következtetésre jutottam és jutok ma is, hogy a keresztyén misszió e nagy apostolának rendkívül alapos felkészültsége és komoly rálátása lehetett számos szellemi területen. Sokkal mélyebb, mint gondolnánk! Minden bizonnyal ismerte a görög filozófiai gondolkodás lényegét, sőt annak részleteit is, hiszen idézte Epimenidészt (i.e. 600 körül), Kleantészt (331-233), és Aratoszt (315-240), akik jó pár száz évvel korábban éltek. Egyszer pedig a római Festus azt mondta neki jóindulattal, hogy „a sok tudomány téged örületbe visz” (ApCsel 26,24). Ha olvassuk a páli leveleket, és gondolatban mellé tesszük az ókori tudományt, úgy tűnik, mintha Pál műveltsége egészen kivételes magasságokba emelné őt a szemünkben. Az evangélium értelemmel történő megfogalmazása és az evangéliumnak a korabeli legfontosabb tudományos, társadalmi és vallási élethez való viszonya tekintetében – számomra – Pál apostol alakja Pharosz tornyaként magaslik ki a Római Birodalom szellemi tengerén. Ezt általában az ókorral foglalkozó történészek sem veszik kellően figyelembe, minek következtében a profán történetírás részéről nem is igen születnek komoly magyarázatok a keresztyénség elterjedésére vonatkozóan, s kellő teológiai ismeret hiányában jelentőségét pedig messze alul becsülik. Már a kezdetek kezdetén elmulasztják a dolgok alapos vizsgálatát, s ezzel az előítéletek, vagy a találgatások zsákutcájába kerülnek. Az egyetemes történettudomány számára ugyanis nagyon sok tanulsággal járna annak megvizsgálása, hogy korának



nagy kérdéseire mit válaszolt Pál, mégpedig egy olyan időszakban, amikor az evangéliumot hozta Európába.

### *A görögök bölcsességet kerestek*

Konkrétság nélkül Pál gyakran csak annyit említ: „görögök”, vagy a „világnak bölcsessége” (1Kor 2.). Kérdés marad, pontosan mire vagy mire gondolt Pál. Az ilyen általános kifejezések azt valószínűsítik, hogy a görögöket a maguk szellemi sokrétűségében szemlélte, együtt látva a vallási, filozófiai és társadalmi teljesítményüket, még talán a kedvelt matematikai gondolkodásukat is. A vallásosság lényegileg is hozzátartozott a görögök szellemi életéhez. Isteneik tarka sokasága létezett, s ezek mind „gyakorlatias” életet éltek, más és más területekért voltak felelősek. Egymással tárgyaltak, hadakoztak és ennek eredményeként születtek a világra vonatkozó rendelkezéseik. Az istenek csupán a törvények megtestesítői voltak, nem pedig mindenható és örök hatalmú lények, akik egyszer s mindenkorra döntöttek volna a világ sorsáról, hanem az „égi viták”, jogharcok és szellemi ügyeskedések révén alakították a világot. Hitték pedig mindezeket a vallásos görögök, akiknek a filozófusai nem papok voltak. Viszont bele akartak látni az isteni történésekbe, s ezért minden szellemi erőfeszítésük ezt a célt szolgálta. Nem a világ megváltoztatására törekedtek, hanem annak megértésére. Csak a nagy filozófusaik, amilyen Platón és Arisztotelész is volt, hitték, hogy ők az értelem útján el is jutottak az istenségig, de Pál korában már ez sem elégítette ki a görög szellemet. A Sztoa ugyanis monista módon már annyira közel hozta az istent a világhoz, hogy panteista módon föl is oldotta abban. Megkezdődött a mitológikus homályban létező istenek tökéletességének kétségbevonása, s így már a monoteizmus lázas szükségérzete lett úrrá a közgondolkodáson. Érezték, hogy isteneik sora nem teljes. Valamiféle „ismeretlen istennek” is kellett még léteznie, akitől várnak valamit, ami hiányzik az életükből (ApCsel 17,23). Pál éppen ezt a helyzetet használta ki Athénban, s ebben a *kairoszban* tett bizonyosságot a teremtő és a Krisztusban megváltó Istenről. Ez az az Isten, aki sehogyan sem fért bele a görög gondolkodás kategóriáiba. Azért ismeretlen, mert az emberi értelem képtelen a kigondolására – vélhette Pál a görögök fejével. A görögök ugyanis létrehozta egyfajta dualista világ-szemléletet, amely élesen megkülönböztette az érzékekkel fölfogható világot és az ész által megalkotott, teoretikus mindenséget. Ez utóbbit tekintették valóságosnak, sőt isteni tulajdonságokkal felruházottnak, a tapasztalati világot pedig méltatlannak tartották arra, hogy egy szabad görög polgár a gondolatainak tárgyává tegye. Ettől a mélyen dualista szemlélettől a hellén gondolkodás többé nem tudott szabadulni.

Hasonlóan történt ez a matematikájuk megalkotásakor is. Logikai módszerük annyira sikeres volt, hogy szerintük ennél tökéletesebb szellemi magasságot nem érhetett el senki Elégedettségükben matematikái módszerüket és levezetett tételeik igazságát abszolúttá tették. Különösen is ezt tették a geometriával. Abszolút voltában annyira nem kételkedtek, hogy azt más tudományterületek számára is mintának tekintették. Ez fogalmazódott meg a „*more geometrico*” későbbi kifejezésben,

amit még Spinoza is és Kant is elfogadott<sup>6</sup> tudomány-művelési elvnek. Ez a görög matematika i.e. 300 körül már készen volt, áthatotta a gondolkodást, és tartotta magát több, mint kétezer esztendőn át. A legnagyobb görög matematikusokról viszont nincs olyan ismeretünk, hogy eredményeik kapcsán kérkedtek volna az istenség elérésével. A geometerek egy zárt gondolati rendszert, egy statikus, időtlen, történetetlen világot vontak maguk köré, s innen szemléltek a változhatatlan mindenséget. A görög tudós, vagy művelt hellén polgár gondolkodása mindig a saját maga által létrehívott dualista gondolati rendszer kötöttségében rögzült, s ebből a hálóból nem tudott kimenekülni. Itt látszik világosan az, hogy a görög vallási gondolkodásnak nincsenek jövő felé mutató dimenziói, a világnak nincs különösebb célja, szinte áll egyhelyben, nem változik, legfeljebb mozog. Ezt látta és értette Pál apostol is, és ezért hirdette az Areopagoszon és Korintusban is a történelem egy pontjában végbement Krisztus-eseményt.

### *A zsidó vallásosság Pál korában*

Mindenütt ott voltak a zsidók is, éppúgy Athénben, mint Korintusban. Pál alaposan megtanulta Gamáliel lábainál, és így kitűnően értette a zsidó vallásos gondolkodás mibenlétét. Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istene, akit „az egek egei sem fogadhattak be” (2Krn 6,18), volt az egy Úr, s az ő abszolút egy volta biztosította az alapot minden más tanítás számára. Létét úgy fogták föl, mint aki együtt lakozik a népével, ugyanakkor mégis megmarad örökkévalónak és transzcendensnek. Ő volt az abszolút valóság, aki nélkül az embert és az őt körülvevő világot elképzelni sem lehetett. Jahve és az általa teremtet mindenség együtt alkotják a valóságot, az ember szerepe pedig abban van, hogy a teremtő Isten akaratát elfogadja, megtanulja, értelmileg továbbmunkálja és az élet gyakorlatába átülteti. „Mert őbenne élünk, mozgunk és vagyunk” – helyeselte Pál a pantheista görög filozófusoknak ezt a megállapítását. De ez csak a *captatio benevolentiae* volt az athéni hallgatóságához. A zsidók itt inkább a 111. Zsoltár 10. versét idézték volna: „a bölcsesség kezdete az Úrnak félelme”! Ez egyben arra is rámutat, hogy a hívő zsidó ember a körülötte végbemenő eseményeket, jelenségeket nem úgy szemlélte, mint amire az értelemnek kellene magyarázatot adni. Minden, ami történik, annak azért kell úgy végbemennie, mert Isten akarta úgy, illetve Isten akaratára szerint úgy van jól. Pál korában ez a szemlélet már odáig fajult, hogy az emberi értelem igazságaként csak azt lehetett elfogadni, amit igazolni lehetett a múlt hagyományából, vagy valamilyen isteni „jellel”. Panaszodik is Pál, hogy „a zsidók jelt kívánnak” (1Kor 1,22). Végül is az eredeti törvényekből és a hozzáfűzött kiegészítésekből „axiómaszerű” tételek lettek, amelyeknek igazságához nem férhetett kétség, mert azok mind visszavezethetők voltak valamelyik isteni eredetű törvényre, vagy a szent történelmi múlt isteni jelekkel legitimált szabályaira. A zsidók ugyanis úgy gondolkodtak, hogy a történelmi múlt isteni tettei abszolút érvényűek a mában is, ezért a mindennapi erkölcsiség általuk előírt szigorúságával lehet az Isten valóságát földi jelenlétté formálni. Nem figyeltek arra, hogy a mindenkori ember ehhez túl-

ságosan bűnösnek és értelmileg végesnek bizonyul. Sőt, ezzel a zsidóság elveszítette korábbi nyitottságát, s létrehozott maga körül egy zárt, hagyományörző, abszolút világot, amelyben az atyák Istene is elveszítette az eredeti, személyes, megszólító létminőségét.

### *A rómaiak gyakorlatias világa*

A praktikus gondolkodású rómaiak számára sem a görög filozófia, sem az antik matematika, sem pedig a zsidó vallásosság nem jelentett olyan forrásokat, amelyekből sokat meríthettek volna. Őket más érdekelte. A római katonanép államférfiai és gondolkodói a történelem, az irodalom, a szobrászat, az építészet, a hadászat, az államvezetés és a jogtudomány művelése terén alkottak felbecsülhetetlen értékeket az európai művelődés számára. Vallási téren azonban nem tűntek ki valamilyen biztos „istenhitel”. Mondhatnánk, nem volt „teológiájuk” sem. A birodalomban a vallási életet részben a császárkultusz, részben pedig egyfajta általános és kiismerhetetlen szinkretizmus jellemezte,<sup>7</sup> miközben ezt a színes egyveleget egyre nagyobb népszerűséggel özönlötte el kelet felől a misztika. Annak megfejtése a vallástörténet feladatkörébe tartoznék, hogy a szinkretista közfelfogás engedte-e be a misztikát, vagy a misztika okozta-e a szinkretizmust. Mindenesetre azt látjuk, hogy az i.e. 3. századtól kezdve egyre erősödik a szinkretizmus, és Krisztus születése táján uralkodó *theocentrikus* gondolkodásból kialakul egyfajta masszív, öntudatlan monoteizmus.<sup>8</sup> Jellegtelen voltánál fogva azonban túlságosan sokirányú szabadságot kínált a vallási bizonytalanságban élő tömegeknek. Ebben a vallásilag légüres térben prédikált Pál és bizonyágtételének a tolmácsolásakor arra kellett vigyáznia, nehogy félreértsék az evangéliumot, azaz ne „hitető emberi beszédnek” (1Kor 2,4) tűnjék és ezáltal üressé válják.

### *Amikor Pál apostol színre lép*

A nagy teológus apostol teoretikus tevékenységét sokféleképpen szokták megfogalmazni. Megannyi változatát olvashatjuk annak, hogy ki mit tart legfontosabbnak a páli életműből. Véleményem szerint Pál apostolnál mindenek előtt a *bizonyágtétel* szót kell hangsúlyoznunk. Amint ő is tette, először tisztázni kell ennek a bizonyágtételnek a két tartópillérét, majd pedig megnézni, hogy erre a fundamentumra milyen gazdag teológiát épített föl.

Pál maga is látta, hogy abban a világban, amelyben ő él, ott és akkor, a *viva vox evangelii*-két feltétel teljesülése esetén nyer szabad folyást. Mindenek előtt tisztázni kellett, mit jelent a keresztyénség nézőpontjából az *egyistenhit* és hogyan is kell értelmezni a *világ teremtését*. Ha jól megfigyeljük az apostol athéni beszédét, vagy a rómaiakhoz, a korintusiakhoz és a kolossébeliékhöz írt levelét, akkor ezeket teszi előre abban a helyzetben, amikor az evangélium hirdetésével kilép a birodalom népeinek nyilvánossága elé. Tudja, mit tart ezekről a világ, de nem ezekhez igazítja mondandóját. A héber hagyományból átveszi a szigorú (1) *egyistenhitet* és (2) a *semmitől való teremtés* tanítását (Gen 1,1; 2Makk 7,28), de ezeket korántsem a zsidó fölfogás szerint értelmezi, hanem egy magasabb, illetve egy általánosabb gondolati szinten, mégpedig Krisztus inkarnációja felől. – (1) Az egy Istent úgy fogja

föl, hogy Istennek az egysége, az *egy volta* továbbra is szigorúan megmarad a *trinitásban*, mert mindeneket megelőző módon van az *Ő hármasesegysége*, és ez a praeminensen trinitárius egy Isten, aki az *Ő örök* létében a teljesség, jelenti ki magát, mint Atya, mint Fiú és mint Szentlélek! De mindhárom személyben úgy, mint aki külön-külön is isteni teljesség! „Senki sem mondhatja Úrnak Jézust, csak a Szentlélek által!” (1Kor 12,3). Az előző vers teszi világossá, hogy Pál itt Istennek a Lelkéről beszél. Sőt, így érthető Pálnak ez a kijelentése is: „tetszett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék az egész teljesség!” tudniillik a Krisztusban (Kol 1,19; 2,9). Így a keresztyénség, elsősorban Pál teológiája révén, egy magasabb rendű egyistenhitet értelmezett a Szentháromságban, s ez fontos szerepet fog játszani a niceai, a konstantinápolyi és a kalcedoni zsinatokon – (2) Ami pedig a mindenség eredetét illeti, a semmitől való teremtés gondolata a kor nyelvén hangzik el Páltól: „...és azokat, amelyek nincsenek, előszólítja mint meglévőket” (Róm 4, 17b). Ha pedig a Kolosséi levélre gondolunk, akkor nyilvánvalóvá lesz, hogy a világnak semmiféle emanációelmélete, vagy praexistens léte nem jöhet számításba, mert „mindenek Krisztusban teremtettek”, s tovább olvasva, „mindenek Ő általa és Őreá nézve teremtettek” (Kol 1,16). Pál apostol ezzel nyilvánvalóvá tette mindenki előtt, hogy a keresztyén tanításoknak az Ószövetségben igenis van kijelentéstörténeti gyökerük, az antik kultúrában azonban nincs esztétörténeti előzményük. – Ezért írja a korintusiaknak, hogy a Krisztusról szóló evangélium „a zsidóknak botránkozás, a görögöknek pedig bolondság” (1Kor 1,23). A zsidók azért botránkoztak meg, mert Jézus nem mutatta azokat a jeleket, illetve bizonyítékokat, amelyeket ők is látni akartak annak bizonyosságául, hogy valóban ő a Krisztus, azaz a Messiás. A görögöket viszont az érdekelte, vajon a keresztyén tanok megfelelnek-e gondolkodásmódjuknak, beleférnek-e a görög filozófia kategóriáiba, s ha igen, akkor készek voltak azokat megvizsgálni, ha nem, akkor azt „bolondságnak” ítélték.<sup>9</sup> Mivel a Krisztusról mondottak nem egyeznek az ész időtlen törvényszerűségeivel, tehát nem igazak – vonták le a következtetést a görögök. A hellén műveltségű római Festus is ugyanígy gondolta: „Bolond vagy te, Pál!” (ApCsel 26,24). De axiómáknak sem voltak alkalmasak, mert Krisztus nem az emberi elme szüleménye, hanem amint hallották a bizonyágtételt, egy élő, történeti személyről volt szó, akiről azt mondták, hogy Isten feltámasztotta a halottak közül (ApCsel 17,31-32). – A zsidók tehát isteni evidenciákat akartak látni garanciaként, a görögök pedig a logika szabálya szerinti kritériumokat kérték, hogy a „Jó”, a „Szép” és az „Igaz” eszményei alapján ítélhessék meg a dolgot. Az a tét forgott itt kockán, hogy a Krisztus-esemény megfelel-e ezeknek az emberi kívánalmaknak, vagy nem. Nem felelt meg! Frappánsan állapítja meg Czeglédy Sándor: „A zsidók is és a görögök is szemlélni akarták az evangéliumot. Az előbbieket testi szemükkel, az utóbbiak az »ész szemével«”.<sup>10</sup> A dolog mélyén az húzódott meg, hogy Krisztust és tanításait nem lehetett maradék nélkül a történeti világ alkatrészévé tenni a zsidó gondolkodás módján, sem pedig időtlen elméletté alakítani a görög szellemnek megfelelően. Tehát, egy Leasing által használt későbbi kifejezéssel élve, a Krisztus-esemény sem „az esetleges történeti igazságok” közé, sem pedig a „szükségszerű

észizgazságok” közé nem volt besorolható. De a tarka vallási képzetek, vagy a szinkretista vallási szabadosság panteonjában sem volt helye a keresztyénség által hitben elfogadott és hirdett Istennek. Pál hallatlan tudását dicséri, amikor észreveszi az „ismeretlen istennek” feliratú oltárt (ApCsel 17,23), azzal kezdi beszédét, hogy „akit ti nem ismerve tisztelték, azt hirdetem nektek”.

Pál nem alkudott meg, amikor az evangélium igazságáról volt szó. Akárhogyan is találta meg az utat a hallgatóihoz, az evangéliumból nem vett el semmit. Ő és a hitben szolgatársai azt hirdették, hogy az élő és örökkévalóan létező Isten, aki „egyedül halhatatlan és megközelíthetetlen világosságban lakozik” (1Tim 6,16), mindennek teremtője, ura és fenntartója, a Jézus Krisztusban testet öltött, s olyanná lett, mint a teremtmény, s akinek halálával és feltámadásával a mindenség, és benne az ember léte is elnyerte értelmét. Amíg a görögöknél is és a zsidóknál is Isten olyan hűvös messzeségbe, illetve fölfoghatatlan magasságba került az emberi elgondolás szerint, hogy ez a távolság már-már elviselhetetlen szakadékot jelentett, addig a keresztyénség biblikus tanításában az Isten és az ember, illetve Isten és a teremtett világ közötti kapcsolat úgy oldódik meg, hogy maga Isten osztja meg az ő létvalóságát az általa létrehívott mindenséggel a Jézus Krisztusban. Ez a Krisztus volt az isteni Ige, a Logosz, aki által és akire nézve mindenek teremtettek, s akiben mindenek elnyerték az idői létet, mely teljesen különbözik Isten örök lététől.

*Ama nemes harcot megharcoltam,  
a hitet megtartottam*

Az evangélium hirdetése valóban harc volt Pál apostol számára. Bizonyágtétel az evangéliumról és küzdelem az evangélium igazságáért! Tudta nagyon jól, hogy nem üresítheti meg a Krisztusról szóló örömhírt azzal, hogy kedvez bárkinek is, aki a saját gondolkodása szerint akarja hallani azt. Az evangéliumot nem lehet és nem szabad a saját képünkre és hasonlatosságunkra formálni. De azt sem, hogy kivesszük belőle a tartalmát és eltekintünk a formától, vagy elfogadjuk a formát és félretesszük a tartalmát. Pál sem azt tette, hogy Jézust mint utolérhetetlen hőst, vagy erkölcsi példát állította az emberek elé. Ha az athéni beszédét figyeljük, csak addig lett „zsidónak zsidóvá” és – úgyszólván – „görögnek görögé”<sup>11</sup>, ameddig azt az evangélium szabadsága megengedte. Arról ugyanis szó sem lehetett, hogy a zsidók kedvéért Krisztus kereszthalálát pusztá történetté, jellé, evidenciává fokozza le, s ezáltal egy múltbeli eseményt a szent hagyomány módjára jelenné formáljon. Ezáltal megüresítette volna Krisztus váltságsszerző halálát és feltámadását, sőt, megtagadta volna az élő Krisztus Lélek általi szüntelen jelenlétét az övével. De számára az sem volt követhető út, hogy a Krisztus-eseményből kivonja mindazt a teoretikus, időtlen tartalmat, amit aztán a görög szellem is elraktározhat a maga szellemi kincsei között, s így az evangéliumot, mint az ókor egyik értékes gondolati szüleményét megőrizte volna az utókor szellemi múzeumában. Pál tisztában volt azzal, hogy ha ez így történt volna, akkor az őt hallgatók nem Krisztusban hittek volna, hanem neki. Márpedig az evangélium hirdetése nem a híradás elhívése, sem nem az emberi

szellem időtlen alkotása, még csak nem is valami vallási képzethez való igazítás, hanem az élő Krisztus élő Igéjének hallása a hitben a Szentlélek megvilágosító kegyelme által. És itt elérkeztünk egy olyan ponthoz, amit később atyáink is oly sokszor hangsúlyoztak az egyház története során. Az élő Krisztussal ugyanis csak úgy lehet találkozásunk, ha Ő megszólít bennünket. Ezért Páltól megtanulhatjuk, hogy az evangélium hirdetése sohasem csupán a történeti eseményekről szóló híradás ismételtetése, még kevésbé emberi bölcsességek és szellemeskedések szószéki kiélése, hanem a hit hallása a Szentlélek bizonyoságtévése alapján arról a Krisztusról, aki „tegnap és ma és mindörökké ugyanaz”(Zsid 13,8)! Úgy van ez, amint Ézsaiás is mondja, Pál pedig megismétli: „Uram! Kicsoda hitt a mi beszédünknek?” (Ezs 53,1) "Azért a hit hallásból van, a hallás pedig Isten igéje által" válaszol rá az apostol. (Róm 10,17; Gal 3,2)

Pál apostol azt hangsúlyozza, hogy – a keresztyén hit felől nézve – az Ige hallását és elfogadását a Szentlélek Isten munkálja bennünk. Belepecsételi a szívünkbe azt, amit az olvasott, vagy hallott Ige által Isten mondani akar számunkra „itt és most” az „akkor és ott” szituáció által. Ezzel a tudattal és hitbeli alázattal hallhatjuk ma is az élő Isten szavát a Szentírásból és az Ige szolgájának szájából. Ezért nevezzük bizonyágtételnek az Ige hirdetését, amint Pálé is az volt. Ezt maga Kálvin fejtette ki a legtisztábban, s ajándékozta meg az egyetemes egyházat a *Testimonium Spiritus Sancti Internum*-nak, azaz a *Szentlélek belső bizonyágtételének a Szentírás magyarázatára vonatkozó elvével*. Tehát nem a külső tekintélyek, legyenek azok filozófusok vagy éppen az egyház tanítói hivatala, vagy akár az egyházi hierarchia emberei, de nem is az ész mindenható szerepe, még kevésbé az emberi belső hang, hanem a Szentlélek Isten teszi élő, közvetlen üzenetté számunkra az Igét, ha engedelmesen fogadjuk azt hitben. „*Omnis recta cognitio ab obedientia nascitur*”, azaz „*minden igazi ismeret engedelmességből származik*” – hagyta ránk Kálvin a Ján 7,17 magyarázata kapcsán. Ez a hitben való engedelmesség lesz az ember számára a legnagyobb szabadság, s a saját személyemre gondolva, ezáltal a Szentlélek munkája rajtam és bennem eredményezi számomra az igazi szabadságot, ami által azzá leszek, akivé Isten teremtett. „Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság!” – vonja le a végső következtetést Pál a 2Kor 3,17-ben.

Lényegében Pál apostol ebből indul ki, illetve erre az alapra építi föl az egész teológiáját. A páli életmű rendkívül sokrétű, azt aligha szabad részletek kiemelésével jellemezni. Gondoljunk a hit által kegyelemből való megigazulásra, a bűn „anatómiájára”, az ekkleziológiai tanítására, a szeretet himnuszára, a kegyelmi ajándékokra, Krisztus keresztségének és feltámadásának egyetemes érvényére, az eszkatológiai üzenetre, a keresztyén értékek felsorolására, a törvény és evangélium dialektikájára, a kegyelmi kiválasztás mázsás tételére és még megannyi fajsúlyos tanításra. Leveleiben Pál apostol nem a Krisztus-eseményt mondja el elbeszélő formában, hanem szüntelenül arra a kérdésre keresi a választ, hogy kicsoda Krisztus! Tiszta hitének és hatalmas szellemének minden erejét ennek a kérdésnek a tisztázására áldozza oda. Anélkül, hogy egyes tanításokat a többi fölé emelnék, befejezésül az egységes apostoli mű két

részletét jobban megvilágítjuk, illetve annak részleteit nagyítóval tüzetesebben megnézzük.

Eppen az elmondottakból látszik, hogy Pál gazdag mondanivalójából miért került előtérbe Augustinusnál, Luthernél, Kálvinnál és Barthnál a Római levél üzenete. Ebben a levélben szinte olyan dolgokat hallunk az apostoltól, amelyek nem csupán az egyház történetét alakították, hanem a teológiai gondolkodás révén meghatározták az egész európai kultúrát, s ezáltal a világ sorsának alakulását. Gondoljunk csupán arra, hogy mit jelentett akkor és mit jelent ma a hit által kegyelemből való megigazulás tanítása a páli leírásban. A reformátorok a Római levél alapján egy új igei látásmódot fedeztek föl, amely tulajdonképpen nem is volt új, mert ott szunnyadt Pál írásában. Ez az „új tanítás” pedig nem volt más, minthogy a hívő emberi lélek szembekerült élő, mindenható, kegyelmes Istenével, akit éppen a vallásos intézmény, maga az egyház választott el tőle. Luther a régi gondolkodásmódjával kérdezte görcsösen, hogyan „találja meg a kegyelmes Isten”<sup>12</sup>. De végre az evangélium szabadsága révén megvilágosodott előtte, hogy „Isten igazsága” nem az, amit az ész, vagy a jogfilozófia emberi módon igazságnak ítél, hanem Isten igazsága az, ami által az igaz ember él Isten ajándékaként, tudniillik hit által kegyelemből.<sup>12</sup> Így lehet megérteni azt, amit Pál apostol mond a Római levél 1,17-ben: „Mert Istennek igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe, miképpen meg van írva: »az igaz ember pedig hitből él.«” Amiképpen ezért az evangéliumi igazságért Pál megharcolt, úgy a reformátoroknak is meg kellett harcolniuk, ugyanis a Szentírás tanítása szerint az ember üdvössége „kegyelemből hit által” történik, azaz Krisztuson kívül nincs szükség más közbenjáróra, s ezáltal az ember élete egy szabadon engedelmes, boldogan hitvalló, a Krisztussal való eleve elrendelt győzelem reményében cselekvő és szenvedő szeretet-élet: a hit élete! (Egy ilyen biblikus látás birtokában ítélnéljük meg az 1999. október 31-én, Augsburgban aláírt katolikus-lutheránus közös nyilatkozatot is!) A hit általi megigazulás tanításában tehát Pál visszautal egy történeti tényre, a Krisztus halálára és feltámadására, amely ténnyel a hívő ember valóságos kapcsolatban van, de nem az egyház exkluzív közvetítő szerepe révén, nem is valamilyen emlékezés kapcsán, vagy a történelmi Jézus-kutatás útján, hanem mindig a Szentlélek belső bizonyágtétele ajándékaként.

A páli levelekben nemcsak Krisztus keresztségének történetiségére esik a hangsúly, amelyet a Szentlélek Isten tesz számunkra jelenbeli valósággá és megszólítássá a hitben, hanem a múlt és a jelen mellett kifejezetten ott van a jövődimenzió is. Amikor azt mondja Pál, hogy „élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus”, és az életemet az Isten Fiában való hitben élem (Gal 2,20), akkor oda kell gondolnunk azt is, amit máshol mond, hogy e kegyességben „megvan a jelenvaló és jövő életnek ígérete” (1Tim 4,8). Boldogan vallja, hogy „nékem az élet Krisztus” (Fil 1,21), de arra is figyelmeztet, hogy harcold meg a hit nemes harcát, ragadd meg az örökéletet” (1Tim 6,12) mint e harc jutalmát. Pál világosan látja, hogy a keresztyén ember egyszerre két valóságos időben él. A modern fizika is ismer ilyen szemléletet, hiszen a viszonyítási rendszerhez képest ugyanahhoz az eseményhez két különböző időt is rendel, s ezek mindegyike valóságos. Ilyen kettősségben szemlélheti az ember önmagát, mert még ebben a világban

él, de ugyanakkor a Krisztusban eljövendő korszak már „visszafénylik” az ember jelenébe. „Isten országa közöttetek van!” – mondotta egyszer Jézus (Luk 17,21). Ha tehát Isten gondolatai felől nézzük az életünket, akkor úgy fejezhetnénk ki ezt a titkot, hogy Isten úgy tekint reánk, mint akik Krisztusban már elnyerték az örökéletet. „Az az életet, amelyet e testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem” (Gal 2,20). Aki tehát református módon gondolkodik, létének értelmét nem csupán életének eseménytörténeti múltjából és nem csak jelenéből ítéli meg, hanem a Krisztusban látható jövő felől. Reá nézve is már valósággá lett az, amit Mózesre alkalmazva mond a Zsidókhöz írt levél 11. részének 27. verse: „Mintha látna volna a láthatatlant!” – Pál hit-szemlélete szerint a keresztyén embert – történeti léténél fogva – a hitbeli öröksége, az örökhagyó atyák hite, illetve azok szakadatlan bizonyágtétele ugyan a múlthoz köti, amennyiben azok a Krisztusról szóló evangéliumot helyesen tolmácsolják, de a hitével összekötött jelenbeli létét és minden alkotását viszont a Krisztus parúziája felől ítéli meg. Mármost ebből Isten és az ember személyes, közvetlen viszonyára nézve nem az következik, hogy az ember az istenismerete révén, vagy hite által tökéletesen birtokolni fogja Megváltó Istenét, mint megismerésének tárgyát, hiszen ez még a teremtettség szerinti véges valóságra sem lehet igaz. Ehelyett a hit által „*egzisztenciális benne-lét a tárgyban*”<sup>13</sup> következik be, ahogyan ezt Pál sokkal szebben fejezte ki: „Életünk el van rejtve a Krisztussal Istenben!” (Kol 3,3). De ez korántsem azt fogja eredményezni, hogy túllépünk az idői korlátunkon, vagy kilépünk az időből, mint azt a modern metafizika is teszi *Whitehead*-del az élen,<sup>14</sup> hanem pontosan fordítva: Krisztusban maga Isten lép be a valóságos idői, történeti világunkba. Másképpen kifejezve, azzal, hogy egyszerre két idői valóságban élünk, nem lépünk át valamiféle változhatatlanság, vagy időtlen igazság platóni birodalmába, hanem ellenkezőleg, igenis megmaradunk az idői, változható és változtatható világban, de mindig a mennyei világ állandó megelőlegezése közepette. Ez a világ olyan értelemben transzcendens, hogy a Krisztusban közölt szeretete által az inkarnációban Isten belerejti magát a történelembe, és a feltámadás révén meg magába emeli a történelmet.<sup>15</sup> Pál szakadatlanul ennek az evangéliumi titoknak a bizonyosságát mondja el a gyülekezeteknek és az egész világnak, hogy tudniillik Isten szeretetének aktusa a Jézus Krisztusban egyben az ő lét-közlése is.

Erre a páli lelkületre rezonáltak a reformátorok és ezt ismerte föl Barth Károly is. Ennek a történetiesen eszkatológiai látásnak a magva az, hogy Istennek a Szentírásban adott kijelentése igaz, és e kijelentésnek lényeges közlése van magáról a kijelentő Istenről, illetve Istennek a világgal való kapcsolatáról. Ezért bibliai talajon nincs értelme sem a *theologia naturalis*-nak, amit a tomisták nagyon kedveltek, sem pedig a *more geometrico* építkező teológia művelésének. Erre a felismerésre építette föl Barth Károly a 20. század első felében az ő „teológiai ismeretelméleti forradalmát”. Nagyon érdekes az, hogy ez a református teológiai megújulás éppen akkor következett be, amikor Barth-tól függetlenül *Einstein* is hasonló következtetésekre jutott a természettudományokban. Az ember által észlelt tapasztalati jelenségek igenis lényeges tartalmat hordoz-

nak a természetről, s a kanti szemlélettel ellentétben ez a bizonyosság eredményezi a világmindenség megismerésének lehetőségeit.<sup>16</sup> Legyen szabad idéznem Bolyki János professzor-kollégámat: „Nemcsak Isten más egészen, mint a világ, hanem értelmünk is egészen más, mint az Ige. Ez Barth ismeretelméleti kiindulása. Értelmünk a teremtett valósággal, az Ige viszont Istennel identikus.”<sup>17</sup> Azért jó ez az idézet, mert nemcsak a barthi teológia sarokpontja, hanem Einstein ismeretelméleti forradalmának a titka is benne van. – Mindezeket csupán azért említettük meg, hogy jelezzük és rámutassunk az új utakat kereső teológiai erőfeszítések fontosságára. Az evangélium nem zárt gondolati rendszer, hanem a hitben végtelen szabadsági fokkal rendelkező isteni örömmel, mely nyitottá teszi a szívet, az értelmet, az elmét, azaz a teljes embert Isten szeretetének befogadására a Jézus Krisztusban. A mindenkori teológiai megújulás, illetve olyan utak keresése, amelyek majd a Szentírás alapján a jobbra tanítás szellemében fogalmazódnak meg,<sup>18</sup> potenciálisan benne rejlenek abban, amit Pál apostol fogalmazott meg a Szentírásunkban.<sup>19</sup> Az ő bizonyágtétele indította el új utakra a reformátorokat is, s a reformáció pedig csak a nyitó eseménye lett egy végtelen megújulási folyamatnak. Ebben a folyamatban élünk és munkálkodunk mindnyájan. Pál nyomán csak olyan új utakon járhatunk, amely úton mi is harcolunk az evangélium tiszta igazságáért annak bizonyosságában, hogy ez az igazság immár visszafénylik a jövő felől a mindenkori jelenünkbe.

(Elhangzott előadás Sárospatakon, a Coetus 2000. július 25-én tartott ülésén.)

Gaál Botond

### Jegyzetek

<sup>1</sup> V.ö. Paul Kennedy: A nagyhatalmak tündöklése és bukása. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992. 15-16. – <sup>2</sup> Paul Kennedy, i.m. 28-29. – <sup>3</sup> V.ö. Sain Márton: Nincs királyi út! Gondolat, Budapest, 1986. 238., 383. – Sain Márton utal arra, hogy Omar kalifa 641-ben teljesen elégette a megmaradt te-

kerceket, mondván: a könyvek tartalma vagy megegyezik a Koránnal, és akkor feleslegesegek, vagy ellenkezik vele, akkor pedig károsak. Molnár János (Komárom) szerint Omar kalifa sohasem járt Alexandriában, és a könyvtárat pedig Amr b-al-Ász gyújtatta fel 639-ben. (Sárospataki közlés, 2000. júliusában.) – <sup>4</sup> V.ö. Varga Zsigmond: A Római levél magyarázata. Jubileumi Kommentár, Budapest, 1975. – <sup>5</sup> Korintus is fontos gazdasági és kereskedelmi központ volt ebben a korban. – <sup>6</sup> *A mos, moris* latin szó, valaminek a módját jelenti, ami szerint valamit tesznek. A „*more geometrico*” kifejezést a geometria módján, a geometria szerint kifejezésekkel lehet visszaadni. Hogy pontosan mikortól használták ezt a tudományművelés példájául, nem tudjuk. Valószínűleg a 17. és 18. században terjedt el, főleg Newton korától. A természetjog is erre a gondolatra épül, amikor az amerikai függetlenségi nyilatkozatban olvassuk, hogy „mi ezeket az igazságokat magától értetődőnek tartjuk”, azaz Eukleidész mintájára. Spinoza az Etikáját szintén „*more geometrico*” írta. – <sup>7</sup> V.ö. Ravasz László: Pál Athénben. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1928. 12-14. – <sup>8</sup> V.ö. Ravasz László, i.m. 14-20. – <sup>9</sup> V.ö. Czeglédy Sándor: Hit és történet. Sylvester, Budapest, 1936. 18-35. – <sup>10</sup> Czeglédy Sándor, i.m. 33. – <sup>11</sup> Az 1Kor 9,20 csak a „zsidóknak zsidóvá lettem” kifejezést említi, de a 9,21-ben említett „törvény nélkül valóknak törvény nélkülívé” lettem kifejezés bizonytalanságát a görögökre is értendő. – <sup>12</sup> V.ö. M. Eugene Osterhaven: Az egyház hite. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. (Ford.: Czeglédy Sándor és Gaál Botond) 137. – <sup>13</sup> Gáspár Csaba László: Metafizika és teológia. Confessio, XXII. évf. 1984/2. 55. – <sup>14</sup> V.ö. Gregory S. Cootsona: The Deep Fault Line in Religion about Science. Science and Spirit, Vol. 9. Issue 2., 1998. 20-23. – <sup>15</sup> V.ö. Gáspár Csaba László, i.m. 51. – <sup>16</sup> V.ö. Thomas F. Torrance: Transformation and Convergence in the Frame of Knowledge. Christian Journals Ltd., Belfast, Dublin, Ottawa, 1984. Preface, VII-VIII. – <sup>17</sup> Bolyki János: A természettudomány és a teológia Barth Károlynál. Teológiai Szemle, 1976/9-10. szám 280. – <sup>18</sup> V.ö. II. Helvét Hitvallás, Bevezetés. – <sup>19</sup> E cikk szerzője a mindent megkérdőjelező, ún. „posztmodern teológusokat” nem tartja elegendően mély keresztyén gondolkodóknak, inkább zavart okoznak a teológiában a tisztázatlan „istenfogalmaikkal” és következetlen gondolkodásukkal, mely idegen a Szentírástól. Erre David Tracy mutatott rá a „The Unexpected Power of the Form – Principle and the Divine Forms for Naming and Thinking God in Theology” című tanulmányában (Princeton, CTI, 1999).

## Szentlélek, vagy Szent Szellem?

Gyakran találkozunk az Evangelical Movement-ek szóhasználatával: Szent Szellem. Könyvkiadásokban sajátos módon használják. Jim Sanders egyik könyvében az irodalmi hivatkozásokban azt írja, hogy a bibliai idézeteket a Károli Gáspár féle fordításból vette alapul, de az idézetekben mindenütt a Szentlélek helyett önkényesen Szent Szellemre javítja a szöveget. Ez a legtöbb Bibliát olvasó hitbéli meggyőződését zavarja. De vajon valójában helyes – e a kifejezés? Válaszainkban leggyakrabban a megérzéseinkre támaszkodunk. Úgy gondolom ez a kérdés sokkal komolyabb annál, sem hogy el lehetne dönteni megérzések, vagy a találgatások módszerével. Több szempontból közelítettem meg a kérdést. Minden lehetséges utat természetesen nem tárhattam föl, mert hosszadalmas lenne, és egy ilyen tanulmány terjedelmében nem alkalmas erre. Igyekeztem a rövid, tömör megfogalmazásra és az áttekinthetőségre törekedni. Remélem, sikerült.

Tanulmányozásaim során, három alapvető szempontot láttam, amit okvetlenül meg kell szívlelni:

1. Bibliai hermeneutikai szempont. (héber, görög nyelvi közeg)
2. Filozófiai háttér. (lélek, szellem kifejezés)
3. Dogmatikai szempont.

### Hermeneutikai szempont:

A héberben ez a kifejezés egyszer fordul elő: Zsolt. 51,13 קדשך ורוחך. Rokon kifejezések:

1 Móz. 1.2

A föld pedig kietlen és pusztaság, és setétség vala a vizek felett. És az Isten Lelke lebeg vala a vizek felett. ורוח אלהים. Ésa. 61.1

Az Úr Isten lelke van én rajtam azért, mert fölkent engem az Úr... (רוח אדני יהוה).

A רָחַץ szó jelent szelet, levegőt. (És 27,8 Zsolt 104,4 Jób 26,16b). Jelenti a múlandóságot is jelképesen. (Hós 8,7, 12,2 Péld 27,16. Préd 1,14). Lehelet lélegzet. (Zsolt 135,17). Érzelmek székhelye. (Hós 8,7, 12,2 Péld. 27,16. Préd 1,14). Lehelet lélegzet. (Zsolt 135,17). Érzelmek székhelye pl. bosszankodás, féltékenység. (Jób 32,18. etc).

A lélek – szellem leginkább abban a vonatkozásban jelent meg, mint ami Istentől függő szellem és rászáll az emberre, ha Isten elküldi. De a jóslásban a varázslásban is megjelenik és abban is úgy száll egyik emberről a másikra a jóslás szelleme. A szellem személy, tárgy az Ósz.-ben. De használják a szellemet melléknévi értelemben is: a tudomány szelleme, bölcsesség szelleme:

És 11,2.

Akin az Úrnak lelke megnyugoszik: bölcseségnek és értelemnek lelke (szelleme), tanácsnak és hatalomnak lelke, az Úr ismeretének és félelmének lelke. (רוח יהוה יורה עליו יתחם: חכמה ובינה רוח עצה וגבורה וגחה עליו רוח דעת ויראת).

Ezek a kifejezések erősítik azt a felfogást, hogy a lélek az inkább megfoghatatlan levegőhöz hasonlítható, mint egy élő szubsztanciához.

Az Újszövetségben két szó fordul elő a lélek kifejezés megjelölésére:

πνευματικος = lelki szellemi. Lélek szellem.

πνεω = szél szellő, lehelet, azt is jelenti, hogy illatozik.

πνευμα = lélek, vagy szellem, de inkább szellem.<sup>1</sup>

A ψυχη a ψυ = szuszog, lélegzik alaptól keletkezik. Lehelet, légzés, életerő.

Sokszor összemossák a két szó jelentése, és mindkettő egyaránt jelent szellemet és lelket is. Sokkal alaposabb szótanulmányra van szükség, milyen szövegeknyezetben fordul elő a két kifejezés?

Nézzük előbb a πνεω szót. Egy jelentése van a Bibliában:

Jn 3,8

το πνευμα οπου θελει πνει

A szél fű ahová akar...

Mt 7,25

και κατεβη η βροχη και ηλθον οι ποταμοι και επνευσαν οι ανεμοι...

És ömlött az eső, és eljött az árvíz, és fűjtak a szelek...

Jel 7,1

...πνεη ανεμος επι της γησημτε επι της θαλασσης μητε επι παν δενδρον.

Ezek után láték négy angyalt állani a földnek négy szegletén, a földnek négy szélét tartva, hogy szél ne fűjjon a földre, se a tengerre, se semmi élőfára.

A ψυχη □szó szövegeknyezet:

A lélek az élet hordozója:

Csel 20,10

□ Μη θορυβεισθε, η γαρ ψυχη αυτου εν αυτω εστιν.

Pál pedig alámenvén, reá borula, és magához ölelve monda: Ne háborogjatok; mert a lelke benne van.

Maga a földi élet:

Mt 2,20

...γαρ οι ζητουντες την ψυχην του παιδιου. □

Mondván: Kelj fel, vedd a gyermeket és annak anyját, és eredj az Izráel földére; mert meghaltak, a kik a gyermeket halálra keresik vala.

Róm 11,3

...καγω υπελειθηνμουος, και ζητουσιν την ψυχην μου.

Uram, a te prófétáidat megölték, és a te oltáraidat lerombolták; és csak én egyedül maradtam, és engem is halálra keresnek.

Teljes élet, egzisztencia:

Jn 10,11

...ο ποιμην ο καλος την ψυχην αυτου τιθησιν υπερ των προβατων

Én vagyok a jó pásztor: a jó pásztor életét adja a juhokért.

A szó legszorosabban értelmében vett biológiai élet, amit a táplálék tart fenn:

Mt 6,25

Δια τουτο λεγω υμιν, μη μεριμνατε τη ψυχη υμων...

Azért azt mondom néktek: Ne aggodalmaskodjatok a ti éltetek felől, mit egyetek és mit igyatok; sem a ti testetek felől, mibe öltözködjetek. Avagy nem több-é az élet hogynem az eledel, és a test hogynem az öltözet?

Az emberi öntudat tevékenység székhelye:

Lk 12,19

και ερω τη ψυχη μου, ψυχη...

És ezt mondom az én lelkemnek: Én lelkem, sok javaid vannak sok esztendőre eltéve; tedd magadat kényelembe, egyél, igyál, gyönyörködjél!

Jel 18,14

και η οπωρα σου της επιθυμιας της ψυχης...

És a gyümölcs, amit a te lelked kívánt, eltávozott tőled, és minden a mi inyes és pompás, eltávozott tőled, és többé azokat meg nem találod.

Az ember érzései, kívánságai:

Mt 26,38

...Περιλυπος εστιν η ψυχη μου...

Ekkor monda nékik: Felette igen szomorú az én lelkem mind halálig! Maradjatok itt és vigyázzatok én velem.

Antropomorfikus vonatkozásban Istenről is emberi tulajdonságok közvetítésével szól az ember:

Mt 12,18

...μου εις ον ευδοκησεν η ψυχη μου θησω το πνευμα μου επ αυτον...

Ímé az én szolgálóm, akit választottam; az én szerelmemem, akiben az én lelkem kedvét lelél; lelkemet adom ő belé, és ítéletet hirdet a pogányoknak.

A teljes emberi egzisztencia meghatározása:

Mt 22,37

...εν ολη τη καρδια σου και εν ολη τη ψυχη σου και εν ολη τη διανοια σου

Jézus pedig monda néki: Szeresd az Urat, a te Istenedet, teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből.

Ez egyértelmű különbséget mutat, mégis az érdekes az, hogy a Szentlélek kifejezésre a Biblia nem a ψυχη, hanem a πνευμα kifejezést használja. A Szentlélek görögül αγιος πνευματος.

Az Evangelical Movement-ek éppen erre hivatkoznak: „Mivel a Szentlélek munkája nem pszichikus, hanem pneumatikus, ezért a görög szöveg is a πνευμα kifejezést használja. Ezért helyes, ha nem Szentlélek, hanem Szent Szellem kifejezést használunk.”<sup>2</sup> Ez alapján nem azt mondják, hogy a Szent Lélek az nem élő



szubsztancia, hanem a munkája alapján közelítik meg a kérdést. E két jelentés alapján valóban a Szentlélek a szélhez hasonlítható, Jézus ezt meg is erősíti Jn 3. részében, ahol a szél hatásához hasonlítja a Szentlélek munkáját. Ezt minden dogmatikai álláspontunkat félretéve el kell ismernünk. Azok pedig, akik szellemnek mondják, ugyanazt hiszik a Szentlélekről, amit mi. A különbség tehát semmiképpen sem ebből adódik. A problémát érdemes egy sokkal összetettebb módon megközelíteni. Nem tisztázott a lélek szó jelentése és tartalma, de az sem, hogy a szellem kifejezést hogyan értjük pontosan a magyar nyelvben. Ehhez segít, hogy a filozófia, mint rokontudomány, hogyan érti e két kifejezést.

### Filozófiai háttér

Szótári megfogalmazásban a szellem meghatározása a következő:

Általában tág jelentésű szó, jelenti a lelki életet, főleg amennyiben különbözik a testtől. „A latin *spiritusból* alakult ki a magyar nyelvben a filozófiai gondolkodás nyomán. Egyiptomban úgy hitték, a szellem a képmásba, múmiába behatolhat, sőt még az élettelen és alakatlan kődarabba is. Ezért a lelketlen dolgokat is lehet imádni. Innen ered a fetisizmus.”<sup>3</sup> Ez közel állt ahhoz a felfogáshoz, hogy a szellem *πνευμα* ad életet, és nem magában a *πνευμα*-ban van az élet. A Biblia és a filozófusok leheletszerűnek gondolják a szellemet. Így alakultak ki a szellemek és a kísértetek a gondolkodásban. De eszerint a gondolkodás szerint a lélek, abban az értelemben, ahogy a Biblia egészében beszél róla, nem azonos a filozófia szellem szavával. Így a lélek és a szellem szó jól elválasztható egymástól.

Mint hogy a test a halál után elhal, így keletkezett a filozófiai felfogás, hogy a lélek, mint önálló szubsztancia, tovább él önálló életet. Továbbá, hogy mindenben lakik valamilyen lélek, még a tárgyban is. A tudomány sok kísérletet tett arra nézve, hogy tudományosan is megformázza a kérdést. A filozófia a következőképpen formázza meg: „Amint az anyag hordozója valamilyen módon az életnek, így az anyag is önálló szubsztancia. A két létforma abban különbözik egymástól, hogy az anyag részekből van összetéve, a lélek pedig sokkal egyszerűbb. A test teret foglal el, a léleknek nincs térbeli kiterjedése. A léleknek van önálló gondolkodása, gondolkodik, érez, akar.”<sup>4</sup> Legtöbbször a filozófia ebben az értelemben tesz különbséget a szellem és a lélek fogalma között. Tehát a szellem beleköltözik az élő testbe, vagy élettelen tárgyba, a lélek pedig önmagában él, de megfoghatatlan, megmagyarázhatatlan módon.

Nézzük a különböző filozófia irányzatokat ezek után, hogyan vélekednek a lélekről:

Az ókori görögök a neoplatonisták és a preszókratikusok hitték, hogy a lélek halhatatlan. Hitték a lélek vándorlásban. A lét kérdése Arisztotelész szerint: A lét többi módja a szubsztanciától függ. Érzéki szubsztanciák léteznek, ezek felölelik az állatokat, mind azok részeit, a legkisebb szubsztanciák az elemek. Az anyag forma, és az összetételük, bármely szubsztancia lehet.

Érdekes a dualizmus álláspontja is: felteszi azt a kérdést, hogy mi a tudat helye a való világban? Erre a következő választ adja: Anyagi dolgoktól eltérő valóságos

dolog, a mentális dolgok ennek a nem anyagi dolognak a tulajdonságai. Az ember anyagi és nem anyagi természetű dologból áll. Descartész megfogalmazása szerint: *Cogito ergo sum = Gondolkodom, tehát vagyok.* Az embert a gondolkodás határozza meg, nem a szellem. Innen ered az a kifejezés, hogy a szellem a tudást jelenti.

A dualizmus egy lélek fogalomról beszél. Ebben az értelemben a lélek a személy (egzisztencia) fogalma.<sup>5</sup> Ebből fejlődött ki a behaviorizmus, ami már a lélek fogalmát szeretné erőszakosan leegyszerűsíteni, ezért próbálja elkerülni, hogy két szubsztancia típusú külön válassa. Elemzi az emberi érzéket. Az emberek az alapján cselekszenek, hogy mit akarnak, vagy mit hisznek. Nem tér ki a lélek definiálására, de érezhetően a tudatos létre gondol és szerintük a lélek inkább az emberi egzisztencia, mentális lét állapota, mint a megfoghatatlanabb külső létezés. A lélek szó használatára jellemző a lélekjelenlét kifejezés. Ez a szó szerintük olyan embert jelöl, aki tud uralkodni az érzésein, a viselkedésén. Így a lélek az élő embert jelenti, aki mentálisan is egészséges életet tud élni.

A legszélsőségesebb a materializmus. Ők nem hajlandók tudomásul venni, hogy van lélek, csak azt állítják, ami kézzel fogható, vagy valamilyen mértékegységgel meghatározható. Azonosítják a viselkedést a belső állapottal; az agy fizikai állapotával. A tudatot ugyanúgy azonosítani lehet, mint ahogy a felhőt lehet sok parányi víz részecskével, vagy a villámot elektromos kisüléssel. A materializmus nem ismeri a lélek, szellem elvont, megmagyarázhatatlan fogalmát. Innen az a felfogás ered a gondolkodásban, hogy mivel a lélek nem látható, ezért nincs is, ha mégis el kell képzelni, akkor csakis a misztika világába lehet behelyezni, a normálisba nem. De az emberek inkább hajlanak a lélek halhatatlanságának a filozófiája felé, minthogy azt elhiggyék, hogy nincs lélek.

A funkcionális dualizmus ezzel szemben visszalép egy kissé, és ismét beszél lélek fogalmáról, viszont sajátos módon fogalmazza azt meg. Fő képviselője, Lewis, aki az oksági szerepekből következtet a viselkedés és a lélek meghatározására. Szerinte az okság szerepek határozzák meg a mentális állapotot. Lewis a következőket mondja: „Gyűjtsük össze mindazokat a közhelyeket, amelyek a lelkiállapotok, az érzéki ingerek és válaszok oksági kapcsolatairól jut az eszünkbe. A szavaink többsége a közös tudáshoz tartozik, és a tézisem az lesz, hogy a mentális állapotok nevei ezekből a közhelyekből nyerik a jelentésüket.”<sup>6</sup> E szerint a meghatározás szerint a lélek és a szellem is egy ilyen közhely a nyelvben. Ez a közhely meghatározás jellemzően igaz a gondolkodásra.

Az újkorban nem történt jelentősebb változás a filozófiai felfogásban. Leibniz a következőket állítja: „A lélek individuum numerikusan mindig azonos azzal, amivé később válik.” Hitt a halhatatlanságban, de azt mondta, hogy az semmit sem ér, ha nem a lélek halhatatlanságát jelenti. Ez tulajdonképpen a neoplatonista felfogás reneszánsza. Berkeley szerint létezik egy mindent érzékelő végtelen elme (Isten), ha ez nem tartható fenn, akkor a világ rendszerezettsége összeomlik. Az érzékelhető dolgok csak egy elmében, vagy szellemben léteznek. Vagyis a szellem egzisztenciális létet jelent. Lennie kell valamilyen más elemnek amiben a test nélküli létezés is lehetséges. Szerinte elme, vagy szellem egy és ugyanaz.

A romantika filozófiájában van jelentősebb eltérés:<sup>7</sup> Eszerint háromféle szellem van:

**Subjektív szellem:** A legsős fok. Az emberben tudatos, az állatban nem. Az ember a maga tudatában létezik.

**Objektív szellem:** Szellemi képződmény gondolati rendszer, elmélet. Nem merül ki abban, hogy az alkotójának a pszichéje tartalmazza.

**Abszolút szellem:** Újra három részre tagozódik: művészet, vallás, filozófia.

Érezhetően ők is a tudást értették a szellem kifejezés alatt. Ha csak a subjektív szellemet nem érti úgy, mint mások a lélek kifejezést.

A szellemet a modern filozófia az ókori felfogásokkal ellentétben az értelem székhelyeként fogja föl. Természetesen ez nem általános, sőt Herbert Spencer, az 1800-as évek legjelentősebb filozófusa, egészen biblikus fölfogást képvisel. A természettudományi világnézet első teljes kiépített filozófiai rendszerét alkotta meg. Ez a meghatározás közelebb visz ahhoz, hogy a nyelvben milyen sajátosságai lehetnek e két kifejezésnek. Ő egy érdekes megállapítást közöl: „A héberek »durva« felfogása szerint testben vannak az angyalok (Ábrahám, Lót példája). A másik felfogás, a lelkek tűzben való kiszenvedése, ez is bizonyos anyagiasságot feltételez. A lélek félig anyagi természetű életét köszönheti az eszméknek, levegőnek. Az ellentét a haldokló és az éppen meghalt ember között van. Az elköltözött oly fogalmában van megnyilvánulva, ami ebben a különbségben fejeződik ki. Míg a szív megszűnik verni, arra a következtetésre jutottak, hogy az a másik én. Mások az ént az eltávozott lélegzettel azonosítják.” A világ minden tájáról vannak nyelvi bizonyítékok arra, hogy így keletkezett ez a felfogás.<sup>8</sup>

A magyar nyelvben a szó etimológiáját tekintve a lélegzet a lélekzet szóból alakult ki hangalak hasonlással és fokozatosan került be a köztudatba és a nyelvhasználatba. A Károli féle revideált Biblia még a régi lélekzet kifejezést használja. A múlt század irodalma még mindenütt a lélekzet szót írja. A századforduló után a magyar nyelvben a lélekzetből lélegzet lesz. Így elveszíti eredeti filozófiai jelentését, ma már nem derül ki a nyelvünkben, hogy milyen jelentést hordozott eredetileg a szó a hangalakja alapján.

**Összegzés:** A filozófia nem a lélek-szellem kifejezésben tesz különbséget, hanem a lélek funkciójában. Ami miatt a görög nyelv megengedi magának azt a kettőséget az Újszövetségben, hogy a Szentlelket ne egzisztenciálisan fejezze ki, az is a filozófia nyelvére gyakorolt hatásából következik, úgy ahogyan a funkcionalizmus a múlt században nagyon bölcsen megállapítja. Egyszerűen a koiné nyelv is élt olyan nyelvi „közhellyel”, mint bármely nyelv, ami a funkciójában határozta meg a szavak értelmét. Amikor a szavakat kimondták, egy képszerű jelentéstartalmat hordozott. Ezek jelentése megmaradt a köztudatban, még akkor is, ha mára már elveszítette a jelentését. Ezek alapján érdemes ma is feltenni a kérdést: Milyen közhelyeket jelent a szellem és a lélek a mai nyelvben? Itt érdemes összegyűjteni, hogy hányféle felfogás volt a filozófiában a lélekről, illetve a szellemről:

A platonista filozófia és a reneszánsz filozófiája hitte a lélek létezését, de mindig különválasztva a testtől. Önálló életre képes szubsztanciának gondolták. Ma is élt a népi köztudatban, hogy a lélek a halál után tovább él.

Ugyanezen kor filozófiai a szellemet, mint értelmet határozzák meg. A racionalizmus tagadja a lélek létezését, mert nem magyarázható racionálisan, és ami nem fogható kézzel, vagy érzékszervekkel nem érzékelhető, az szerintük nem létezik. A szellemről ők is azt tartják, hogy azonos az értelemmel. A behaviorista és más irányzatok hordozták a lélek érzelmi állapotra vonatkozó jelentését; lélekjelenlét stb.

Mire gondolunk ma, ha ezt a két szót halljuk?

**Lélek:** önálló, életképes, de kézzel megfoghatatlan valami, vagy élő ember (akinek van lélekjelenléte), eszerint az élet a lélek nélkül nem létezik, és a lélek az élet megmagyarázhatatlan titka.

**Szellem:** értelem, vagy másik jelentése szerint elvont, megmagyarázhatatlan jelenség neve: szellemjárás, szellemjelenség etc.

Ezért semmiképpen sem fordítanám Szent Szellemnek a *αγιος πνευματος* kifejezést. Már csak azért sem, mert a Biblia egészen másképpen érti a lélek, mint élő szubsztancia fogalmát. A szó eredeti jelentése hiába helyes, az tartalmilag rossz, mert *a magyar nyelvben a szó mást jelöl*, mint amit a Biblia ért a *αγιος πνευματος* kifejezés alatt. A Biblia önállóan léő testtel rendelkező személynek mutatja be a Szentlelket, bár nem szól arról, hogy teste lenne, de a bibliai gondolkodás szerint ez a kettő elválaszthatatlan egymástól. Ezt pedig az Evangelical Movementek is nagyon jól tudják egy-két szélsőséges irányzattól eltekintve.

Ezek után, még két komoly kérdésre kell megtalálnunk a választ: A teológiai gondolkodásban mi a gyökere a Szent Szellem kifejezésnek? Hogyan közelítsük meg a kérdést akkor, ha választ akarunk adni érdeklődő barátainknak, testvéreinknek?

**Dogmatikai érvek:**<sup>9</sup>

Először a teológiában a lélek meghatározását érdemes megvizsgálni a Szentlélek teológiájának eredeztetése alapján:

A teológiában a Szentlélek, mindig a mostoha gyermek szerepét töltötte be. „Szinte minden korszak teológiai gondolkodása mást vallott a Szentlélekről. A lélek dinamikája pedig rémisztő szellemjárás a teológusok szemében.” – írja Emil Brunner 1951-ben. De nem csak ebben a században volt ez így, már az egyház kezdeti időszakában sem volt egységes a teológiai felfogás. A Lélek teljes istenségének a voltát a patrisztikus teológia fejlődésének egy viszonylag késői korában ismerték el. A dogmafejlődésben a következő lépcső volt megfigyelhető: Jézus istensége, a Lélek teljes istensége, a Szentháromság dogmájának a teljes megfogalmazása. A keleti-nyugati egyházszakadás korában a XI. sz.-ban a két oldal teológiában is elkülönült egymástól: A nyugati teológiában a pneumatológia elsősorban nem a Szentlélekről, hanem annak az egyház által történő felhasználásáról szóló tan.<sup>10</sup> Isten egytlényegűségét a végletekig kiélezi. Így gyakorlatilag a Szentlélek közvetítő szerepét kielejtették a tanításból ezért jelentett mostoha gyereket a számukra. A nyugati szotériológia így ténylegesen „lélektelenül” fogalmazódott meg.

Keleten más volt a helyzet: az Atyát az istenség forrásának tekintették és az egység alapjának. Ebből eredeztették a Fiút és a Szentlelket, akik önállóan fakadtak az Atyából. Ezzel alárendelték a karizmatikus jellegűt. Ke-

let gondolkodásában inkább az Atya volt a kulcsszerepű, míg Nyugat inkább krisztocentrikus volt.

Protestáns megfogalmazásban a lélek egységesen a lehelet kifejezésből ered (2Móz. 14,21). Az ószövetségi írók óvakodtak lealacsonyítani Istent a természeti erők szintjére. Így a szél szintjére is. Mégis az Ószövetség a Szentlelket (Isten lelkét) a szélhez hasonlítja (És 40,7. Zsolt 103,15–18. Jer 4,11). Az élő és a halott közötti különbség az, hogy a halott nem lélegzik. A Πνεύμα gyakran kötődik Isten teremtő szerepéhez. A lélekről, mint karizmáról alkotott fogalma a prófétálásban nyilvánult meg, tehát egy másik emberhez volt kapcsolva a megnyilvánulása (Bír. 14,6,19. 14,14–15.).

Ebben a vonatkozásban alakult ki az emberi lélekről alkotott fogalmak sokasága is, ami alapvetően három kategóriába sorolható:

1. A világ végén bűnösök és igazak együtt állnak. Az egyik oldalon Isten áll az üdvözültekkel, a másikon a Sátán az elkárhozottakkal. Ez a felfogás határozta meg a prédikációk témáját az egész középkorban, nagyrészt az újkorban is. Ez az elrettentés teológiája. Ma is ismert, egyes vallásfelekezetek élnek vele. Eszerint a lélek halhatatlan. Ez a teológiában azt eredményezte, hogy 1507-ben a Katolikus Egyház dogmává nyilvánította a lélek halhatatlanságának a tanát. Ezt nagyrészt a reneszánsz hatására feléledő neoplatonista filozófia egyházba áramlása okozta. Ez a gyökere annak, hogy a reformáció évszázadában a protestáns teológiai gondolkodásba is befészkelte magát. A kálvini teológiában pedig mind a mai napig méltó helyen van, bár láthatóan küzdenek a Biblica Theologica és a Dogmatika összeegyeztetésével. Az áthidalás lehetőségét abban látják, hogy a seolhádész – ban a lélek pihen ugyan, de az alvó állapot helyett tudatos létben van a test nélkül. A szellem szó mai jelentésének a kialakulásáért ez az elsődlegesen felelős gondolkodás. A lélek halhatatlanságának az elképzelése. Ez a gondolkodás a lelket ugyanis egy önálló, a testtől elkülönülő szubsztanciának képzelik el. Így a lélek úgy él, mint a lélegzet, vagyis a mai szóhasználat miatt szellemként. A Szentlélek munkáját szélhez hasonlító kifejezéseket ezután könnyű félreérteni, és Szent Szellemet csinálni Belőle.

2. A mindenek megbékéltetésének a tanai. Ez egy eretnek tan volt az egyházak életében. Megkörnyékezte a reformátorokat is. Érdekessége, hogy nagyon sok mai teológus is így gondolkodik. Isten olyan jó, hogy az utolsó pillanatban a Menny előtt, meggondolja magát és mindenkit beparancsol a Mennybe. Ez a gondolkodás gyakorlatilag kizárja a bűnös kárhozátát, csak a kegyelmet ismeri. Az úgynevezett „olcsó” kegyelem teológiája ez, ami már nagyon sok tévedésre, és félreértésre adott okot. Ennek a gyökerei is a neoplatonista filozófiában vannak. A lélek mindig tiszta; csak a test a bűnös. A lelket ez a gondolkodás is halhatatlannak hiszi.

A karizmatikus mozgalmaknak ez a másik gyökere. Mindig a kegyelem túllangszúlyozásának a végleteibe esnek. Mivel van kegyelem, így mindent szabad, semmi nem bűn, fő, hogy a Szent Szellem betöltsön, és ennek hatásaként nyelveken szólhassanak, annak a jeleként, hogy Isten minden bűnt megbocsát. A Szentlélek így

misztikus jelenséggé válik és elveszíti a személyes jellegét. A szellem elnevezés sokkal misztikusabb és inkább hasonlítható a hatása ebben az esetben egy szellemjárásra, mint az életet átalakító munkára.

3. Az istentelenek egzisztenciális megsemmisülése. A latin „annihilo” kifejezés = az istentelenek eltűnése a semmiben kifejezéssel jelölték. Az adventista gondolkodás ehhez áll a legközelebb. Ez az irányzat a racionalizmus hatására erősödött meg. Ezért írja Herbert Spencer a hébereket „durva” felfogását a romantika századában, mert a romantika filozófiája szembehelyezkedett a racionalizmus túlkapasáival. Viszont a racionalizmus a bibliakutatókat szinte bibliatanulmányozásra ösztönözte. Így a biblikus felfogás is ebben erősödött meg. Jellemzője, hogy a filozófiai hatás miatt ezt a felfogást vallók tábora mindig kevesebb volt és ma is így van ez.

### Összegzés

Mit mondjunk testvéreinknek erről? Természetesen minden eset egyedi és minden kérdés egyéni. Attól függ, hogy ki kérdezi azt. Jehova tanúival és a karizmatikus keresztényekkel semmiképpen nem tartom jónak azt a módszert, hogy vitassuk a két kifejezés lényegét. Láthatjuk, hogy nem is olyan egyszerű. Én mindenképpen a test – lélek egységének és a lélek halandóságának az oldaláról közelíteném meg a dolgot. Ez különösen érdekes Jehova tanúinál, mert a lélekről ők is azt vallják, hogy nem halhatatlan, a Szentlelket viszont nem léleknek, hanem szellemnek képzelik el. Ez tanításainak az egyik legnagyobb ellentmondása, sok minden mellett. Mindenképpen egy komolyabb bibliatanulmányozást javaslok erről a kérdéssel. Engedjük meg azt, hogy maguktól jöjjenek rá a különbségekre. Esetleg domborítsuk ki nekik a szellem fogalom mai jelentéseit és állítsuk szembe a Szentlélek tulajdonságaival. Egyet azonban nem szabad elfelejteni, hogy a szellem szó használata mindig a spiritizma gondolkodást erősíti, mert a szellemjárás inkább jut mindenkinek az eszébe, mint a Szentlélek munkája. Ez pedig hasonlítható azokhoz a jelenségekhez, amit a karizmatikusok átélnek, hogy a Szentlélek nem felemel, hanem ledönt a lábunkról. Mivel veszélyes területet érintünk, ezért legyünk nagyon óvatosak.

*Kormos Erik*

### Jegyzet

1 Varga Zsigmond: Újszövetségi görög-magyar szótár – 2 Ezt a rövid magyarázatot megtaláljuk a Primo Könyvkiadó kiadványaiban az előszóban, minden egyes kiadványban. – 3 Herbert Spencer: Syntetikus Filozófia. Társadalomtudományi Könyvtár I. kötet 1903. – 4 A.C. Grayling: Filozófiai Kalauz. Akadémiai kiadó, Budapest 1997. – 5 Strawson: Karteziánus dualizmus. – 6 A.C. Grayling: Filozófiai Kalauz. Akadémiai kiadó, Budapest 1997. – Hans Joachim Stönig: A filozófia világtörténete. – Herbert Spencer: Syntetikus filozófia. Társadalomtudományi Könyvtár I. kötet 1903. – Bernd Jochem Hilberath: Pneumatológia. A dogmatika kézikönyve. I. kötet, Alister E. Mc. Grath: Bevezetés a keresztény teológiába. Saját jegyzetek. – 10 W.J.Hollenweger

## A jó prédikáció

*Karl Barth: Wir haben ja das Wort című könyve egy fejezetének fordítása  
(Evangelische Verlag Anstalt Berlin, 1987).*

### Felkészülés a prédikációra

#### I. Bevezetés

„Prédikáció-készítési gyakorlatok” című előadásunk általános teológiai jellege abból adódik, hogy e teológia az egyháztudomány valamennyi ágazatában – a szó legtágabb értelmében – előkészület a prédikációra. Hogy a teológia tudománya által megadott speciális meghatározás itt nem lényeges, mutatják azok az élő vonatkozások, melyek a három teológiai tan, a dogmatika, a bibliai szövegelemzés és a gyakorlati teológia között fennállnak.

Ha igaz az, hogy a dogmatika, mint az egyház hivatásos funkciójának legitimitását kereső tan egyfelől a szövegelemzés segítségével kiszűri a Biblia alaptörvényeit, másfelől létrehozza a gyakorlati teológiát a prédikáció-készítés feladatával együtt, akkor ezeknek a diszciplínáknak egyike sem gondolható el a másik nélkül, és senki sem beszélhet az egyikről úgy, hogy a másikról is ne szólna.

Ha tehát a fentiek szerint az általános teológia tudományának körében mozgunk is, azért most, de csakis most, a gyakorlati teológia szempontjából fogjuk vizsgálni a cím tartalmát.

Három feladatkörrel lesz dolgunk. Ezek a következők: 1. a prédikáció megtervezésének és kidolgozásának egyéni alkotó munkája, 2. a prédikáció előadásának, hallgatásának, valamint a belőle való okulás inkább receptív-reproduktív munkája, 3. a dogmatikai kérdéseknek a prédikáció lényege szerinti kezelése, amit az ezzel a kérdéssel foglalkozó teológia-történeti példák tesznek időszerűvé.

Először ezzel a kérdéssel kívánunk foglalkozni.

#### II. Kísérlet a prédikáció a meghatározására

- a.) A prédikáció Isten Igéje, melyben ő maga szól hozzánk a bibliai textus szabad előadásban elhangzó és a jelen emberének szóló magyarázatban, melyet a hivatását teljesítő egyház egy erre rendelt tagja tart.
- b.) A prédikáció az egyház parancsban kapott kísérlete, melyben egy arra hivatott személy Isten Igéjét szolgálja azzal, hogy szabad előadásban, a jelenkor emberéhez szólva egy bibliai szövegrészt mint Istentől hallott üzenetet magyaráz.

Látszólag mindkét formula az eddig elhangzottak anyagát tartalmazza. Mindkét formulában ugyanazok az elemek fordulnak elő, mindegyik a maga helyén, mindegyik a döntő szempont szerint. Mindegyik Isten Igéjének és az emberi szó viszonyának kérdésére ad választ. Mindkettő önmagában zárt kör: Istennel kezdődik és Istennel végződik.

Mégis van köztük különbség, mégpedig a látásmódban. Az egyik felülről halad lefelé, a másik alulról felfelé. Ez a különbség abból adódik, hogy a prédikáció kérdéseire nem lehet egyetlen szóval felelni. Az ezekre a kérdésekre adható válasz több annál, hogy egyetlen mondattal ki lehessen fejezni.

Ha teológiailag őszintén és a tudománynak megfelelően akarunk beszélni a valóságról, annak egyetlen útja-módja az, hogy emberi beszéddel mint útjelző táblával rámutatunk arra a szubjektumra, amely él, hat és marad, de fogalmi tartalomra nem válik.

A fenti formulák mögött ott áll a krisztológia döntő tétele Istennek és az embernek Jézus Krisztusban való egységéről. A prédikáció nehéz dolog, mert arról szól, hogy kicsoda és micsoda Jézus Krisztus. A teológia szabadon választhatja a felfelé irányuló gondolatmenet útját is, a lefelé irányulóét is. De mindenképpen csak útjelző lehet, és még így is csak töredékesen töltheti be feladatát, Isten Igéjének hirdetését. A prédikátor beszéde szabad beszéd, saját beszéd, mely nem előadás, nem exegézis: sokkal inkább hallott szentírás Ige a prédikátor saját személyes szavain keresztül. A prédikátor feladata ugyanaz, ami egykor az apostolé volt, ha más síkon is. Az ő hivatása is prófétai hivatás, ha egyben szűkítéssel, másban bővítéssel. Arra a kérdésre, hogy nem volna-e lehetséges a két formula szintézise, Jézus Krisztusból kiindulva (hiszen az Ó- és Újtestamentum egysége benne valósult meg) csak ez felelhető: bár az összes pogány vallások hajlanak erre a szintézisre, a keresztyén teológiának el kell határolnia magát ettől a merész megoldástól, mert a keresztyén teológia a kinyilatkoztatás teológiája, és mert minden szintézis merénylet volna Isten dicsősége ellen. Két dolgot kell tehát hangsúlyoznunk: Isten az, aki szól, az ember pedig csupán azt a kísérletet vállalhatja, hogy rámutat arra, ami az Írásban áll. Harmadik dolog nincs.

A prédikátornak az egyház keretében végzett eme szolgálata – mint a teológia általában – csak kísérlet lehet Isten Igéjének szolgálatára, mégpedig parancsra végzett kísérlet arra, hogy Isten üzenetét közvetítse. Az üzenet közvetítése a hirdetéssel szemben előnyösebb, mert azt is magában foglalja, hogy az Evangéliumban Isten szól, nem az ember, az ember csak hirdeti, amit Isten üzenetnek, azaz „evangéliának” mond az Újtestamentumban. Az üzenet tulajdonképpen nem is felhívás. Emberi döntéremre szóló felhívást az üzenet nem is tartalmaz. Az ilyen döntés Isten és az ember közötti ügy, és nem is tartozik a prédikátor feladatainak körébe. A prédikáció az egyháznak megparancsolt feladat, s ezen az alapon semmiféle további definícióra nincs szükség a prédikáció közelebbi meghatározásához. Felesleges tehát a prédikáció szó helyett az egyházi prédikáció szót használni. A prédikáció nem határozható meg a közhasználat tapasztalati útján. A prédikáció teológiai fogalom, a hit világába tartozik, és csakis az isteni valóságra utalhat.

#### III. A prédikáció kritériumai

##### 1. A prédikáció és a Kijelentés

A prédikáció feladata Isten megtörtént és jövődőlő kinyilatkoztatásainak, Jézus Krisztus epiphániájának és

parousiájának (megjelelésének és jelenvalóságának) hirdetése.

Istennek Jézus Krisztus személyében megtörtént és megtörtendő megnyilatkozásai szerint jelenünk voltaképpen egy bizonyos időbeli folyamat. A mi jelenünk az az idő, amely Jézus Krisztus testben való megjelenése és dicsőséges visszatérése közé esik. Ez az időszak egy olyan eseménysorozat, mely nem írható le, nem írható körül, mint ahogyan az Atya, a Fiu és a Szentlélek sem. Nem maradandó város, hanem helye azoknak, akiknek hazája, ahonnan jönnek, és az a hely is, ahova menniük kell. A prédikációnak tehát az a feladata, hogy a kinyilatkoztatás tegnapról holnapig terjedő útjáról tanúságot tegyen, és hogy járja az utat a hallott dolgoktól azokig, amelyek mindig újra hallani valók lesznek.

A prédikáció akkor felel meg a kinyilatkoztatásnak, ha ez az alaphangja. Akkor áll helyes viszonyban Istenrel és a hirdetett Igével, ha abból, tehát az Igéből indul ki, és ugyanahhoz tér is vissza, amely mindig új és mindig megújul, mert örök valóság.

## 2. Az egyházi jelleg

A prédikációnak tárgyát illetően csakis a keresztségre, a kegyelem jelére, az úrvacsorára, a reménység jelére és a Szentírásra, mint az egyház alapjául szolgáló igazság dokumentumára szabad vonatkozni.

A prédikáció helye sem bármely tetszés szerinti hely, hanem olyan hely, melyet az úrvacsora, a keresztség és a Szentírás határol, és ami ezen a helyen Isten részéről történik. A prédikációnak figyelemmel kell lennie erre a körülményre, csak ekkor beszélhetünk a prédikáció egyházi jellegéről.

## 3. Hitvallásosság

A prédikációnak az Úrtól kapott megbízás teljesítésének meg-megismérlésével az egyházat kell építenie. A hitvallás válasz arra, amit az ember hallott, az elfogadás igazolása. Ha az egyházban él a felelősség az Úrtól kapott megbízásért és vállalja annak teljesítését, annak folytonos megismérlését, akkor úgy épül, ahogyan alapjának megfelelően épülnie kell.

A hitvalláshoz való kötöttség ezt jelenti.

## 4. A hivatalos jelleg

A prédikáció egy isteni parancs különleges legitimációjával és felelősségével készül az egyház szolgálatára. A prédikáció mindig elhivatás dolga, sohasem pusztán emberi cselekedet.

Hangsúlyozzuk, hogy az isteni elhivatottság minden emberi kritériuma csak jelzése Isten hivatalba iktató tevékenységének. Ez a hivatalba iktatottság belső titok marad, s nagy problémája minden prédikátornak. Mert Isten elhívása legitimál, s majdan elszámoltat.

## 5. Szentség

A prédikáció természetesen bűnös ember tevékenysége, aki azonban Isten parancsával és áldásával egyben törvényt és ígéretet is kapott. Ebben a pontban Istennek és az embernek arra az alkalmi kapcsolatára utalunk, mely a prédikáció aktusában áll. A prédikáció mindig valamely bűnös ember tevékenysége, akinek önmagától sem képessége, sem jóakarata nincs erre a munkára,

jóllehet parancsa van rá Istentől. A prédikáció sohasem tökéletes, mindig csak viszonylagos értékű. Tekintettel azonban a megígért isteni áldásra, a prédikátor – tudatában lévén gyengeségének és tehetetlenségének – azzal vigasztalhatja magát, hogy a kapott parancs értelmében nemcsak törvény alatt áll, hanem isteni ígérettel és áldással is rendelkezik, hogy munkája minden tökéletlensége ellenére se legyen hiábavaló. Csak ebben a megszenteltségben szabad a prédikációnak elhangzania.

## 6. Bibliicitás

A prédikáció tartalom és forma szerint egyaránt csakis a Szentírás magyarázata lehet. Ha a templomban valóban az igazságot szóljuk (lásd 2. tétel), akkor minden szavunknak az igazságot kell dokumentálnia, érvényre juttatnia, segítenie annak helyes értelmezését. A prédikációt nem egyéni gondolatokból kell összeállítani. Annak tartalom és forma szempontjából egyaránt írásmagyarázatnak kell.

## 7. Személyi jelleg

Prédikációt készíteni csak személyi töredelemmel és hálával szabad. A prédikáció legyen a prédikátor őszinte szava! Az egész egyháznak adott megbízás alkalmankénti teljesítése a prédikátor egészen személyes feladata, melyet teljesítenie kell. Ha egyszer vállalta az írásmagyarázat feladatát, akkor már előzőleg „hallania” kellett az Igét. Azt mindig is hallania kell, mégpedig a legszemélyesebb töredelemmel és Isten iránti hálával, mert csak így tud őszinte szívvel szólni a Szentírásról, csak így tudja az írásmagyarázat szerfelett nagy feladatát teljesíteni. Más szavakkal: előbb a prédikátort kell megfelelőképpen áthatnia a Szentírásnak; csak akkor, csak annak alapján lesz az képes saját gondolataival, saját szavaival közvetíteni a Szentírás Igéjét.

## 8. Gyülekezeti jelleg

A prédikáció a mindenkori jelen embereihez szól, elmondja nekik, hogy életük alapja és reménysége Jézus. A 7. pontban a prédikátor konkrét helyzetéről szoltunk. Itt és most a hallgatóról lesz szó. A prédikáció nem egy üres helyiségben hangzik el, hanem emberek előtt, emberek számára, bizonyos embereknek, egy bizonyos jelenben, egy bizonyos helyiségben, egy bizonyos időpontban. Az érintett hallgatóság illetén körülményei között kell a prédikációnak egészen személyhez szólónak lennie. Ezeknek az embereknek életük alapja és reménysége Jézus Krisztus. Nekik kell megérteniük a prédikációt, nekik szól az üzenet. Természetesen épp oly kevésbé szabad csakis a hallgatót venni tekintetbe, mint amilyen mértékben nem szabad a 2. pontban foglaltakat figyelmen kívül hagyni.

## 9. Lelki vonatkozások

A prédikációnak alázatosan és tisztán kell elhangzania a prédikátor szájából, aki tudatában van annak, hogy Istennek is vállalnia kell az ő szavát, azt, hogy az az Ő isteni Igéje. Ez az a pont, ahol a viszonylag zárt prédikáció felfelé nyitottá válik, ahol mi a kegyelmes isteni akarat titka előtt állva elismerjük, hogy nem a mi emberi akaratunkon múlik, hogy emberi szavunk Isten Igéjévé váljék. A prédikációnak imádságnak kell lennie, Isten keresésé-

nek és szólíthatóságának, úgyhogy végül minden az imádkozó prédikátornak meghallgatásán múlik. Ezt a felfelé nyitottságot nem szabad még oly magas boltívekkel sem lezárni, hogy magunkat a menny betekintése elől elrejtjük. Mert csak akkor „menekülünk” meg igazán, ha nem rejtőzködünk el Isten elől. Kerüljünk el tehát minden győzelemittas bizakodást saját cselekedetünk sikerében, maradjunk inkább nyitottak felfelé, Isten felé, ahogyan Isten maga is tett lépést az ember felé, és megad neki mindent gazdagon. Nyerjen az ember magatartása irányítást felülről: semmi sem magamtól, minden Istentől való. Ne önálló teljesítésre törekedjünk, bízzuk magunkat Isten kegyelmére és jóakaratra.

#### IV. Előkészület a prédikációra

##### a.) A receptív (passzív) funkció

Az eddig elmondottak csak előmunkálatok voltak, a prédikációhoz való előkészületre vonatkoztak. Most érkeztünk el munkánk főrészehez, magához a prédikációhoz.

A receptív (de semmiképpen sem spontán) jelző helyett használhattuk volna itt a passzív vagy objektív, de semmiképpen sem az aktív és passzív szavakat is. A szavakkal mindenképpen óvatosan kell bánnunk. Itt a textus egyszerű „hallásának” egyáltalában nem problémátlan folyamatáról van szó, amelyre annak a megfontolásnak kell következnie, mit mondjunk el abból, amit a szövegből kihallottunk. Nos, egyszerűen és döntően a „Lektüre des Textes” következik, vagyis szóról szóra való tudomásulvétele annak, ami a szövegben áll. Annak kell a prédikáció tartalmát képeznie.

Az előbbieken alapján ez természetes is. Azonban két szabályt kell figyelembe vennünk.

1. szabály: A kiszemelt Igével való ismerkedésünk az ős-szöveg alapján történjék. Azt kell először elolvasnunk, és nem szabad sajnálnunk a fáradságot, foglalkoznunk kell a héber és a görög szövegekkel is. Felszínes az a vélemény, mely szerint ez felesleges és időrabló munka. Minden fordításra, bármily kiváló és hiteles is az, a másodlagosság jellemző, hogy nem eredeti és nem forrásértékű, olyan, mint egy kommentár, vagy egy ismeretetés. Az Ige maradéktalan megértése érdekében meg kell járnunk az utat az eredeti „forrástól” a megértés „folyamáig”. Minden egyéb út csak eltérít bennünket a helyes út egy szakaszától. Arról természetesen nincs szó, hogy a héber és a görög nyelv különösebben alkalmas volna a Bibliának, mint Isten Igéjének megszólaltatására. A Szentléleknek nincs saját külön nyelve. Hogy az emberi kifejezés lehetőségeként éppen ezek a nyelvtípusok adódtak a Szentírás számára, nem jelent problémát számunkra. Arra a kérdésre, hogy miért éppen ezek a nyelvek lettek eleve elrendelve az Ige számára, csak azt felelhetjük: úgy van, ebbe bele kell nyugodnunk. A prédikáción megérzik, hogy az eredeti, az ős-szöveg alapján készült-e, vagy másképp. Sok múlik azon is, hogy az Igét más nyelvű szövegekben is elolvassuk, ugyanis előfordulhatnak olyan vonatkozások is, melyeket másként nem vehetnénk észre.

Segédeszközökhöz csak mindezek után szabad nyúlunk. Elsősorban a fordításokra gondolok. Az Újtestamentummal kapcsolatban itt Adolf Schlatter fordítását kell megemlítenünk, mely mindig sok haszonnal olvasható. Azután Weizsäcker és C. Stage műve jöhet még

számításba. Luther fordítása különösen méltó helyet foglal el e vonatkozásban. Ez az a forma, melyet a teológiai nem művelt egyháztagok is magukénak vallhatnak, de meg templomainkban is ezt a szöveget olvassák fel évszázadok óta. Azért kell ennek hangjára oly nagy figyelmet fordítani. Saját fordítást olvasni fel a szószéken semmiképpen sem ajánlatos. Luthertől csak akkor térhetünk el, ha értelmezésében módosítanivaló akad. Ha Luther esetleg félreértett valami apróságot, akkor a prédikációban vállalkozhatunk annak korrekciójára. Egyébként szilárd meggyőződés, hogy Luther szakértő, tudós fordító volt.

2. szabály: A szöveg után a tartalom tárgyalása következik. Elsősorban azokat az összefüggéseket kell megvizsgálnunk, amelynek keretében olvasható a választott Ige, mert minden szövegnek megvannak a maga szerves kapcsolatai a Biblia egészének korpuszával. Oda nem illő rész nincs benne. A cél érdekében alaposan, világosan meg kell ismernünk az előzményeket és a következményeket, amelyek között a választott rész elhelyezkedik. Egy szöveg honnanja és hovája nemcsak a tudományos exegézisben lényeges; ezeket a homiletikai munkában sem szabad figyelmen kívül hagyni. Egyes prédikációk egészen más formát öltenének, ha szerzőik tudnák, mi van a szövegekben megelőzőleg, s mi következik utána.

Ezután kerül sor a szöveg analízisére. Azokat a pontokat, amelyek a szöveg mondanivalójának lényegeként értelmezhetők, ki kell emelni, központtá kell tenni, aztán meg kell szabni a részletek arányait, a fogalmak rendjét és a szöveg vonalvezetését. Ezután következik a kommentárok felhasználása.

A kommentár sokban különbözik a fordítástól, főképp abban, hogy benne a szöveg elemeinek értékelése történik. A kommentárok között két, alapjában különböző típusal találkozunk. A modern kommentárok a 18. századtól kezdve mindmáig a történetkritika jegyében születtek. Ennek megfelelően bennünk, modern emberekben is az a szükségérzet uralkodik, hogy a Bibliát is így, történetkritikai szemmel olvassuk. Így vált szokásossá az a fajta bibliaolvasás, amely ismerve ezeket a régi kommentárokat a Biblia történeti mozzanatait elemzi, és a szöveget a maga történeti tárgyyszerűségében vizsgálja. Ez a törekvés oly természetes és jogos, hogy felesleges rá szót vesztegetnünk. Mindig is tudtuk, hogy a Biblia nem az égből hullott alá, hogy megvan a maga keletkezéstörténete, hogy például Pál is korának embere volt, s ezért csakis úgy szólhatott, ahogyan szólott. Csak-hogy azokat a nehézségeket, amelyek a Bibliának efféle értelmezéséből származtak, céltudatosan kevésbé vették komolyan. Korunkban viszont ez az értelmezés már szinte hipertrófiává fajult, amennyiben a Szentírás igazságait úgy vélik közvetítendőeknek, hogy szöveg történelmi értékeit azonosítják annak igazi értékeivel.

Itt tehát egy olyan dogmával állunk szemben, mely mindenképpen idegen az egyháztól. Pogány, mert csak az embert ismeri el a maga világával és funkcióival, amelyek közé természetesen a vallás is tartozik. Ez a dogma azonban nem az a feltétel, amelyre a prédikátor támaszkodhat. Ha ez a dogma megállna, akkor semmi értelme sem volna a Bibliához való kapcsolódásunknak. Akadnak más szövegek is, amelyek érdekelhetnek ben-



nünket. Ami a legmélyebb és legdöntőbb a Szentírásban, azt csak akkor érezzük valóban reánk tartozónak, ha felismertük, hogy a Biblia nem csupán történelmi dokumentum, hanem főképpen és elsősorban Isten egyetlen kinyilatkoztatása, azaz magának Istennek Igéje.

Mindenesetre kívánatos, hogy ezeket a történetkritikai kommentárokat is elolvassuk. Ilyen művek például Lietzman kézikönyve, a göttingeni Bibel Werke, Jülicher, Zahn és Holtzman kommentárjai. Nem mehetünk el szó nélkül amellett, hogy a modern világban a Bibliának csakis emberi oldala felé fordult a figyelem. Komoly veszélyt persze azért mégsem jelentenek ezek a kommentárok számunkra, ha jó a „hallásunk”. Jól tudjuk, hogy a bibliai szöveg történelmi dokumentum, de csak dokumentum *is*. A kinyilatkoztatás egészében igazában arról van szó, hogy az Ige testté lett, Biblia valójában ennek hiteles dokumentuma.

A probléma így hangzik: mennyiben Isten Igéje ez a konkrét emberi szó? Mit mond ez a szöveg olyat, ami az emberi dolgokon felül egy olyan Istenre utal, aki kapcsolatot keres az emberrel? Hogyan folyik le az a belső történet, melyben az író felülemelkedik önmagán és Immánuelre mutat?

Semmiféle kritikai probléma nem gátolhat bennünket abban, hogy ezeket a kérdéseket is meglássuk és komolyan megvizsgáljuk. Az Ige testté lett. Igen, de az Ige lett testté, s ez a bibliai dogma. A Bibliában emberek beszélnek, meggyőződve arról az igazságról, mely áthattotta őket. S a kinyilatkozás alapján a kinyilatkoztatásról szólnak. Ezt a modern kommentárok nem tudják elmondani nekünk. Ebben a kérdésben a régebbi exegéták megbízhatóbbak. Éppen ezért nem állhatunk meg a moderneknél sem. Meg kell ugyanis jegyeznünk, hogy a modern pozitívek nemigen különböznek a liberálisoktól, azokhoz a megtevesztésig hasonlatosak...

A régebbi kommentárok közül elsősorban Bengel „Gnomon Novi Testamenti”-je jöhet számításba, majd Luther és Kálvin írásmagyarázatai, vagy némi óvatossággal Augustinus. Olvasmányként tekintetbe vehetők még megadott textusok alapján közreadott prédikációim is (Karl Barth: *Wir haben ja das Wort*). Legyünk azonban óvatosak ezekkel az újabban írott prédikációkkal, mert ezek úgynevezett tematikus prédikációk. Vannak közöttük jók is, amelyekhez bátran nyúlhatunk, de csak mintegy kommentárként olvassuk őket. A helyzet az, hogy valóságos küzdelem folyik a különböző lelkesítő iskolák között a bibliaértelmezés kérdésében. Miért nem járunk hozzájuk tanulni? Heinrich Friedrich Kohlbrügge, Gottfried Menken és Kálvin egyértelmű írásmagyarázatokkal szolgálnak. Alkalmazzuk e régi módszert: vessük össze, és értékeljük őket, s azt tartjuk meg, amelyiket jónak találjuk. Minden emberi dolgon felül az a fontos, hogy Isten hívásának legyünk visszhangjai, amely hívás az Igében szól hozzánk. Minden egyéb indítás csak indítás marad.

#### *b.) A spontán (aktív) funkció*

Ezzel elérkeztünk a második funkcióhoz, melyet aktívnak, spontánnak, illetve receptívnak nevezünk. Erről jóval több mondanivalónk lesz, mert ennek körébe tartozik tulajdonképpen, döntő fontosságú tanácsunk. Mondanivalóink két szakaszba sorolhatók:

1. A textusban adott bizonyágtétel tulajdonképpeni értelmezése
2. A textus aktualizálása

#### *1. § A bizonyágtétel útja*

Ha az imént említett úgynevezett passzív utat járjuk, ha a textust elolvastuk, majd régebbi és újabb kommentárok elolvasása után a szöveget helyesen értelmeztük, akkor mint prédikátorok nehéz kérdés előtt állunk, mert a Biblia egyidejűleg történelmi könyv is, meg vallásos könyv is. Mint történelmi könyv az emberi vallásosság történetének, a történelem egy szektorának egy monumentuma, s ez az, amit a modern kommentárok oly szívesen hangsúlyoznak. A keresztyén egyházon belüli prédikátoroknak és bibliaolvasóknak a Bibliának efféle felfogása nem kielégítő, mert csak a múlta emlékeztet, arra, hogy miként folyt le az. A Biblia jelentősége ezzel nincs kimerítve. Mi valami egészen mást látunk benne, valami sokkal fontosabbat. A Biblia miszerintünk dokumentum, okirat, mely érvényességét mindmáig megtartotta, változatlanul, mely a mindenkor jelent döntés elé állítja, a jelenkor számára is feladatokat, követendő irányítást, parancsokat ad. Okmánya egy annak idején történt döntésnek, mely ma is érvényben van. A textus tehát, mint a Biblia része, elsősorban dokumentumként fontos számunkra. De tegyük hozzá: nem olyan dokumentumként, melynek csak bizonyos ideig s egy bizonyos népcsoportra vonatkozóan van megbízhatóság, hanem olyan dokumentumként, mely speciálisan, egyenesen nekünk szól, ebben a percben, mint egyetlen bizonyítéka Isten kinyilatkoztatásának, annak az Igének, melyet Isten a világhoz intézett.

#### *1. Téma vagy skopus*

A Bibliának ez a felfogása teljességgel lehetetlenné teszi, hogy a szöveg egy részletében témát, skopust keressünk. A Biblia a keresztyén egyházban Isten kinyilatkoztatásáról szóló bizonyágtétel. A Szentírást, mint Isten kinyilatkoztatásának egyetlen tanúságtételét Isten Igéjének nevezzük, mely annak idején elhangzott, s most a prédikátor által prédikációban tovább hirdettetik. Ha a Bibliát Isten Igéjének, egy isteni döntésről szóló bizonyágtételnek, isteni tettnek értelmezzük, akkor úgy tűnik, képtelenség az elolvasott és tudományosan feldolgozott értelmezését a szöveg úgynevezett témájának, skopusának keresgélésével kezdeni. Az efféle kérdésekre a válasz a következő: a Biblia végesvéig egyetlen téma, Isten Igéje, önmaga kinyilatkoztatása, maga Jézus Krisztus. Témát kijelölni: ez az ostobaság mi egyéb volna, mint felfuvalkodott, de erőtlen kísérletnek bizonyuló vállalkozás arra, hogy Jézus Krisztust a magunk elgondolása szerint mintegy „színre vezessük”? Krisztus egyszerűen nincs benne a Bibliában, s nincs benne a prédikációban sem. Ami benne van a Bibliában, ami továbbadható, az valami egészen más, az nem kinyilatkoztatás, hanem bizonyágtétel Isten kinyilatkoztatásáról. Ez a bizonyágtétel nem témája a Bibliának, hanem emberi megnyilatkozások a próféták és apostolok részéről, akik nem a maguk jószántából beszéltek, hanem belső kényszerűségből, mint Pál mondja: az Igét teherként kellett hordozniuk, beszéltek róla, ahogy tudtak, felelősséggel azokért az emberekért, akiknek Isten Igéjét hirdették.

A textus, amelyről a prédikátornak szólnia kell, a prédikáció felelősségteljes gondolatmenetének egy darabja. Ezt a gondolatmenetet nevezzük a tanúságtétel útjának. A textus nem egyes szavakból áll, hanem azok kapcsolatából. Erre mindig felhívjuk a figyelmet, mert erre nem szoktunk ügyelni. Hogy mi a bizonyágtétel, az világosan kitűnik János evangéliuma 1. részének 7–8. verséből: „martizein peri autou” (tanúságot tenni róla). Ezt jól meg kell jegyezni. A bizonyágtétel arra vonatkozik, akiről bizonyágot tesz, és nem a bizonyágtéve. Keresztelő János nem maga volt a világosság, de a világosságról tett tanúbizonyágot: „Íme az Isten báránya, aki elveszi a világ bűneit.”

Ami a prédikáció tartalmát illeti, azt a következőképpen határozhatjuk meg. A prédikáció tartalma a Bibliában egyszersmindenkorra írásbafoglalt tanúságtétel ember által való megisméltése, de mindig a prófétákra és az apostolokra támaszkodva. A prédikációban nem közkeletű témákat kell tárgyunkká tennünk, mint például „A hit magasztossága”, vagy „Krisztus és a haza”, vagy a Bibliából kikeresett, vagy legalább viszonylag ismert címszavak. A dolgunk az, hogy az emberek előtt egy számukra teljesen ismeretlen igazságra mutassunk rá, s ezt abban a reménységben kell cselekednünk és imáinkban hordoznunk, hogy ez az igazság, a Jézus Krisztus „alétheiája” vezeti szolgálatunk szavait, az nyilatkozik meg bennük. Ezt az értelmezést tartuk mindig szemünk előtt, mert ez a prédikáció tartalma. A Biblia szövege mögött ott áll az ember számára ismeretlen Valóság, az akar megnyilatkozni, az akar az egyház szava által megismert valósággá lenni. Mind a teológusok, mind a világiak úgy állnak szemben ezzel az igazsággal, mint valami rejtett igazsággal. Nekünk, teológusoknak azt kell ismételnünk, amit egykori emberek mondtak el azokról a dolgokról, amelyek velük történtek. Mi szerényen csupán ennyit tehetünk, ennyivel szolgálhatjuk Isten Igéjét.

Az történjék, hogy mikor szavainkat hallják az emberek, annak szavát hallják, aki azt maga hallatja. Prédikálni azt jelenti, végigjártatjuk a gyülekezettel a textusban adott bizonyágtétel útját. Ezzel a kinyilatkoztatás titkának egész problématikája megoldódik. Nekünk csak azt kell megkísérelnünk utánamondani, amit a próféták és az apostolok hirdettek. Itt hívjuk fel a figyelmet megjegyzéseinkre, melyek technikai tudnivalók a textus bizonyágtételével kapcsolatban

## 2. Három technikai tudnivaló

a.) A bibliai Ige monumentum is, dokumentum is. Az Ige a vallástörténet egy részének, a régi kultúra egy szektorának monumentuma. Ha tehát prédikációnkban a régi bizonyágtéveket akarjuk engedelmesen követni, vagyis egyszerűen megisméltelni akarjuk azt, amit azok a világ számára közöltek, akkor ügyeljünk arra, hogy prédikációnk ne csupán a történelmi körülmények ismertetéséből álljon. Ha dokumentumot ismertetünk, nem szabad monumentumként kezelni azt. A történelmi helyzetkép felvázolása nem lehet öncélú tárgya prédikációknak. A történelmi jellegű közlések csak terhelik a prédikációt. A történelmi körülményeket csak olyan mértékben szabad és kell tárgyalni, amily mértékben azok a bizonyágtételhez lényegesen hozzátartoznak, amelyek nélkül a bizonyágtétel nem ismételtető meg. A bizonyágtétel útja a mai

situációban halad. Az irányt a textus adja meg, magát az utat a mai helyzet körülményei között kell végigjárnunk. Mindez szűkíti a bibliai történelmi események túl széleskörű tolmácsolását a prédikációban.

b.) Lélektanilag természetesen érthető, hogy ha a bizonyágtétel egy bizonyos útját már megtaláltuk és magunkénak érezzük, akkor hajlamosakká válunk arra, hogy mindig ugyanazon az úton járjunk, képletesen szólva: egy bizonyos váltoállítással mostmár mindig ugyanazon a sínparon közlekedjünk. De vigyázzunk, a prédikátornak észre kell vennie, hogy a Szentírás sokféle utat kínál a bizonyágtételre, vagyis hogy nem kell mindig az egyszer megtalált úton haladni. Nem szükséges a prédikációt mindig ugyanazon vázlat szerint felépíteni. A teológus hallgatókat intjük, hogy a Bibliát a maga sokféleségében lássák. Nem kell tehát a prédikációban mindig ezt a szokásos vonalat követnünk: az ember bűnös, de most itt a Krisztus, javuljon meg. A Szentírás olyan, mint az erdő, melyben minden fa más, vagy olyan mint a tenger, minden cseppje különleges. A sokféleség kizárja az unalmat, hozzásegít bennünket ahhoz, hogy elhagyjuk a kopott síneket. Keressünk új utakat! Ha vasárnapról vasárnapra követjük ezt a tanácsot, mindig lesz új mondanivalónk, ami utal az egyetlen nagy Újra, a négy Kezdetre, amelyen Istennel együtt elindulhatunk, hiszen Ő az, aki Új és Nagy Dolgokat cselekszik velünk.

c.) Hogy a következő biblicizmust elkerüljük, maradjunk mindig a jelenben, figyelemmel arra, hogy prédikációnk egy bizonyos templomban és egy bizonyos időpontban hangzik el. Komolyan hangsúlyozzuk a dogmatörténettel való foglalkozás szükségességét, mégpedig annak a felekezethez a dogmatikájával, amelynek keretében a prédikátor a maga meghatározott helyén az Igét hirdeti. Minden prédikátornak legyen egy jó dogmatika könyve. Hadd utaljunk itt a dogmatika studium rendkívül nagy jelentőségére mind az egyetemen, mind a gyakorlatban. De szükségünk van bizonyos útmutatókra is, melyek – mint bóják a tengeren – megóvnak bennünket attól, hogy tudatlanságból vagy könnyelműségből zátonyra fussunk, vagy képes beszéddel szólva, ne legyünk lesipukások, akik oda lőnek, ahová löni éppen tetszik nekik. Tartsuk magunkat valamely irányvonalhoz, melyhez régi és új dogmatikák alapján alkalmazkodnunk kell. Közben szükségtelen folyton szóról szóra dogmákat ismételtetni, legyenek a dogmák csak útmutatók. A dogmákkal való foglalkozás egyébként megóv bennünket az önkényeskedésektől. A dogma alapján felelősséggel és fegyelmezetten építhetjük fel prédikációnkat.

## 2. § A textus aktualitása

### 1.) Az explikáció és az applikáció

Ha eddig azt tisztáztuk, hogy az ige hirdetés a Szentírásban adott bizonyágtétel egyszerű megisméltése, most húzzuk meg feladatkörünket kissé tágabban: most a tanúságtételnek a jelenre vonatkoztatottságát vizsgáljuk meg, azt t.i., hogy miképpen kell a tanúságtételnek ezt az útját végigjárnunk. Ezt a problémát azért kell felvetnünk, mert a Szentírás idevonatkozóan nem szab meg módszereket, a mindenkor jelennek szól, azoknak az embereknek, akiket Isten Igéje megszólított, akik elhívtak a „mindig új”-ra. Más szóval: a Szentírás bizonyágtétele a világnak szól,

hogy egyházzá váljék. Ez a Szentírás isteni oldala. A megszólítotttság pedig nem bizonyos kiválasztottak kiváltsága, a bizonyoságtételt minden egyes ember számára tovább kell adni. Ebből a semmiféle időhöz vagy generációhoz nem kötött szükségszerűségből adódóan merül fel a nyelv problémája, közvetíthetősége annak, aminek szólására parancsot kaptunk. A prédikáció ne csak explikációra, értelmezésre szorítkozzék, minden tekintet nélkül a hallgatóságra. Ezt a kívánalmat tehát kiegészíti egy másik követelmény, mégpedig az, hogy a prédikáció applikáció, alkalmazás is legyen. Minden magyarázat, a legszövegűbb is hatástalanul hangzik el, ha nincs visszhangja annak az embernek a lelkében, aki hallgatja. Hivatkozva most már a hallgatóságra és annak tulajdonságaira fel kell tennünk az ígéhirdetés hogyanjára vonatkozó kérdéseinket is. Mindent meg kell tennünk, hogy a prédikációból ne váljék a gyülekezet számára holmi haszontalan monológ. Az ígéhirdető fenn a katedrán nem áll elszigetelten. A legérettebb érzelmi közösségben és a legbensőségesebb kölcsönös viszonyban van a gyülekezetével akkor is, amikor hivatalos tennivalót végzi. Ez a körülmény magyarázza, miért szükséges az explikációnak és az applikációnak egybeolvadnia.

A prédikáció elkészítésekor mindig legyen lelki szemünk előtt az az ember, akihez szólni kívánunk. Sok múlik azon, milyen jól, vagy milyen kevéssé jól ismerjük azt az embert. Ennek az embernek ismerete alapján támadnak gondolataink és asszociációink, melyek felmerülnek bennünk, ezek az emlékképek alkotják prédikációink jelenre vonatkozó anyagát. És ha teológiai exegézisünk tudásanyagával biztos, megdönthetetlen alappal rendelkezünk, akkor prédikációnk felépítésének bizonytalan és változó értékű összetevői is adva lesznek a jelen körülményei között is. Hogy az explikációnak az applikációhoz való viszonyát a prédikációval kapcsolatban leírassuk, szolgáljon segítségünkre a következő tanács: az explikáció és az applikáció úgy viszonyuljon egymáshoz a prédikációban, mint az alany az állítmányhoz.

## 2.) *A módszeres út*

Egészen módszeresen a következő lenne az eljárás. Először is jegyezzük fel ötleteinket, amelyek a textussal kapcsolatban eszünkbe jutnak. De közben máris gondoljunk arra, hogy a jelen körülményeire vonatkozó anyag, melyet nagyjából összegyűjtöttünk, a prédikáció bizonytalan és változó értékű összetevője lesz. Csak egy tiszta és minden emberitől keverés mentesen elkészített prédikációnak lesz szilárd és megbízható alapja. A bizonyoságtétel útjának ez az alfája és ómegája. Ha ezt a felismerést elfogadjuk, akkor adva van az első feltétele annak, hogy azt a másik felismerésünket is hasznosítsuk, hogy t.i. a jelen egyházunkban a jelen egyházának ezt az utat kell járnia, és hogy egy elhívott és mindig is elhívandó egyházzal van szó. Az az ember, akihez prédikációnkat intézzük, gondokkal terhelt, nyomorult ember. Neki szól Jézus Krisztus üzenete, neki, aki a maga konkrét körülményei között vergődik, a jelen emberének, aki nem a prédikátor és nem a gyülekezet és nem is absztrakt tömeg. Az egyház nem a prédikátor személyében és nem is a gyülekezetben testesül meg. Az egyház: a prédikátor és a gyülekezet egyben, egységet alkotva, elválaszthatatlan egymástól.

A jelen embere tehát, akire az applikáció tartozik, nem a prédikátor, nem a gyülekezet, hanem a prédikátor a gyülekezetében, a gyülekezet a prédikátorával együtt. Ők a jelen emberei. Nem beszélhetünk tehát a prédikátor monológjáról és az ő bűneiről, mert ez az egyháznak, a „communio sanctorum”-nak szétbontását jelentené. Van persze ennek az elhajlásnak egy másik veszedelme is, amely tán még nagyobb. Igen gyakran előfordul ugyanis, hogy Isten Igéjének hirdetője a prédikátornak és gyülekezetének ezt a kettősségét az ellenkező irányban hajlítja el, vagyis „in abstracto” szólván azt gondolja, hogy csak a gyülekezethez kell szólnia, s eszébe sem jut, hogy szavait önmagára is vonatkoztassa.

A prédikátor a gyülekezetének tagja. Tisztviselője annak a hivatalnak, mely a gyülekezet hivatala, ő pedig korántsem felettebb gyülekezetének, hanem csak az a valaki, akit odaállítottak, hogy mindig „hallja” az Igét. A prédikátor ismeri helyzetét, s ez alapfeltétele az Ige helyes applikációjának, amely egyben mindig explikáció is. Ha meggondoljuk, hogy most a textusban előírt tanúságtétel útjának bejárásáról van szó, akkor az applikáció lényegével kapcsolatban egy olyan nehézségbe ütközünk, mely meg nem oldható, legfeljebb leírható. Ez pedig az élethez való közelség és a textushoz való egyidejű közelség problémája. A prédikáció készítésekor a prédikátor a mai ember szempontjából gondolja át a textust, úgy, hogy az Ige ugyanakkor a mai emberhez szóljon. A posztulált jelen adatanyag illeszkedik a textus anyagához. Az összegyűjtött anyag formába öntésénél és értékelésénél két határértékkel kell számolnunk, egy optimummal és egy pesszimummal. Döntésünk arra vonatkozólag, hogy mennyiben engedi meg a textus a jelen problémáira való vonatkoztatást, mindig a maximumra tör, míg a Szentírás csak mint norma érvényesül. Ha viszont belevezés a prédikátor a saját gondolatainak szövevényébe anélkül, hogy a Szentírás határt szabna csapongásainak, akkor odajut, hogy kétséges lesz, elérkezik-e az applikáció követelményeinek teljesítéséig. Egy dolgot azonban meg kell még mondanunk. Nem elég, ha a prédikáció készítése közben csakis arra a konkrét emberre gondolunk, akihez szavainkat intézzük. Mert minden szó, melyet hallgatóinkhoz intézünk, egészen speciálisan és egyértelműleg egész jelenkorunknak szól.

Jaj azonban annak a prédikátornak, aki nem látja, mennyiben aktuális az Ige a mai ember számára. De még inkább jaj annak a prédikátornak, aki látja ugyan a Szentírás aktualitását és vonatkozását a mai emberére, de fél, nem akar megbotránozást kelteni, s így árulója lesz annak az Igének, mely nyugtalanít, támad és szembefordul a ma emberével, de végülis ezzel juttat el bennünket Isten békéjébe, mely munkáját az Igének a prédikátor gyávan és engedetlenül akadályozza. Bátorságra van tehát szükség a textus applikációjánál, hogy a Szentírás szövegének tartalma minden körülmények között érvényre jusson. Arra a bátorságra van szüksége a prédikátornak, mely a textusnak engedelmességgel az élet konkrét szituációival szemben nyílt állásfoglalásra készlet. E bátorságáért aztán ő maga felmentést nyer a felelősség alól, mely azokért a következményekért, melyek a textus iránti hűség miatt reá hárulnak, őt súlyosan terhelik. Mert ezek után már Isten Igéje viseli a felelősséget. A felelősségét viselő lelkész számára azonban egyáltalán nincs olyan idő és helyzet, melyben a textus-

hoz való hűség reá nézve veszélyt jelentene. Ami a textus mondanivalója, azt a prédikátornak ki kell mondania, ha a fejébe kerül is. Tehát: nyíltság a textus felé, és bátorság az igehirdetésben, ez itt a lényeg.

Az élethez való közelség követelményével szemben itt áll a textushoz való közelség követelménye. Ha ezeket a követelményeket egészen komolyan vesszük, olyan nehézségekkel kerülünk szembe, melyeket nem lehet recepttel megoldani, csak a veszedelmességük írható le figyelmeztetésül. Fennáll ugyanis a veszély, hogy szükség lesz arra a bátorságra, mely a textusnak engedelmességgel az élet konkrét szituációival szemben nyílt állásfoglalásra készítet. E bátorság fejében aztán mi magunk felmentést nyertünk az alól a felelősség alól azokért a következményekért, melyek a textus iránti hűség következtében reánk hárulnak. Mert ezután a Szentírás Igéje az, amely ezt a felelősséget viseli. Egy felelősséget vállaló lelkész számára egyáltalán nincs oly idő és szituáció, amelyben a textus veszélyt jelent. Amit a textus alapján mondania kell, azt a prédikátornak ki kell mondania. Tehát nyíltság a textus felé, és bátorság az igehirdetésében! Ezt kell itt kiemelni.

Fennáll az a veszély is, hogy gondolkodási asszociációink révén a szövegelemzést a jelen emberéhez viszonyítottuk, s ezzel valami idegen dolgot keverünk bele a textusba, ami nincs benne, de amit mi nagy lelkesültséggel, egy-egy szép gondolattal belekeverünk prédikációnkba, mi által abba a hibába esünk, hogy az élettől idegen lesz az exegézisünk, s ez a hibánk annál súlyosabb, mivel erőszakot követünk el a textus ellen, amikor ú.n. tematikus prédikációt készítünk, amikor főszerepet jutatunk a textus szempontjából mellékes dolognak, amikor önző énkünk szép gondolatait fölébe emeljük a textus kevésbé kedélyes és kevésbé tetszetős, kevésbé időszerűnek tűnő gondolatainak. Ezért kell a jelen anyagot, mely élénk tolakszik, nagy elővigyázattal a textus szempontjából átvizsgálni, és kiostálni belőle mindazt, amit a textus érdekében, illetve a textus nyíltsága miatt kénytelenek vagyunk feleslegesnek minősíteni. A szövegértelmezéssel kapcsolatos elővigyázatosság, mely az explikáció és az applikáció egységével kapcsolatos követelmény, szükségessé teheti, hogy gyakran éppen azokat a legszebb gondolatainkat, melyek a szöveg olvasása közben támadnak, a szöveg újbóli átolvasása után, mint a textusnak meg nem felelőket, áldozatul kell vetnünk a Szentírás által megkívánt bizonyágtételi útnak. Bizonyos körülmények között esetleg éppen legfőbb gondolatunkat kell feláldoznunk, ha az egy alaposabb ellenőrzés révén feleslegesnek és önhatalmúlag odarángatottnak találjuk. Istennek tetsző áldozat lesz, ha nem ragaszkodunk nyakasan oda nem tartozó dolgokhoz. Azt a prédikációt, mely nem restelli, hogy ilyen előkészület után és így megnyírbáltan érkezék el az applikációhoz, nem lehet sem gyávanak, sem ütöképtelennek, sem a textussal összeegyeztethetetlenek bélyegezni. Ellenkezőleg: így vagyunk bátrak a textus mellett és az emberekkel szemben, így vagyunk elég hívek a textushoz, és így vagyunk tárgyilagosak a szöveghez viszonyítva. Így lesz a textus áldásossá. Ez az explikáció és az applikáció viszonyának problémája, a feszültség az „életközelség” és a „textusközelség” között, a bátor kiállás a textus mellett, ugyanakkor óvatosság a szöveggel kapcsolatban. Ez a feszültség elvileg sohasem oldható fel, itt csak valami átjá-

rásról lehet szó a bátorság és az óvatosság között. Mindkettőt együtt kell fontolóra vennünk, ha mindegyiket más-más hangsúllyal is. Ha kérdéses, hogy melyik oldal a magasabbrendű a kettő közül, az óvatosságnak kell némi előnyt adnunk, az Isten és az emberek iránti felelősségnek megfelelően. Mindig jobb a textus szerint prédikálni, mint tematikusan, alkalmyszerűen. Két baj közül itt is a kisebbiket kell választani. De ezzel kapcsolatban három dologra kell még felhívni a figyelmet:

### 3.) *Három figyelmeztetés*

a.) Mit jelent „A textus alkalmazása?” Mit jelent egy textusból kiindulól a jelenre vonatkozóan bizonyágot tenni? Semmi esetre sem azt, hogy többé-kevésbé aktuális újságcitátumokkal hozakodjunk elő, vagy hogy azokra hivatkozva valamire célozassunk. Az ilyen közvetlen alkalmazkodás a gyülekezethez: képtelenség. A különösen nagyhatásúnak tartott egészen népies és hazafias prédikációk néha szerfelett ártalmasak. Az ilyesféle prédikációkból éppen a fődolog hiányzik. Elképzelhető, hogy aki prédikációját exegetikailag hitelesen építette fel, de egyetlen célzást sem tett a jelenre, szíve viszont tele van a jelen ezerféle nyomorúságának érzetével: az a prédikátor van igazi „életközelen”. Nem szabad feltennünk azt, hogy a gyülekezet, különösen a falusi gyülekezet annyira el van maradv a világtól és az élettől, hogy ne ismerné fel a jelen nyomorúságait. Ismeri az azt, nagyon is jól. Szükségtelen, hogy a lelkész tájékozassa prédikációjában azokról. El ne felejtjük tehát a direkt beszéd és a célozgatás veszélyességét. Az ilyen jelen felé forduló gondolatok asszociációi odavezetnek, hogy a hallgató figyelme is elkalandozik saját gondjainak útjára. Különösen káros az a módszer, hogy megborozzuk prédikációnkat mindenféle példákkal. Semmi esetre se induljunk példák utáni vadászatra.

b.) Minden embernek, a prédikátornak elsősorban, vannak kedvenc elméleti és gyakorlati gondolatai, amelyekről nehéz szabadulnia. Az applikáció tehát ne abból álljon, hogy szélnek eresztjük azokat a madarakat, amelyeket egyszer már megfogtunk. Ezek a kedvenc gondolatok a test gondolatai, a megkereszteletlen régi ember gondolatai. Akad biztosan alkalom, ahol ezek elmondhatók, de visszaélni velük veszéllyel jár. Az absztinenciával való foglalkozás hóbortja, etikai kérdések folytonos hánytorgatása a szociális kérdések szószéki felvetése mellékutakra vezetnek bennünket, az ilyen irányú prédikáció szópuffogatásokban merül ki. Bánjunk tehát óvatosan kedvenc gondolatainkkal. Vállaljuk inkább, hogy a textus mondanivalójával törjük a rögös utat.

c.) Még egy figyelmeztetés. Az alkalmazás és a felhasználás ne kapcsolódjék mindig valamely alkalomhoz, azaz ne mindig a legújabb és legszenzációsabb dolgokról akarjunk beszélni.

Ha például a múlt héten tűz ütött ki a községben és a gyülekezet tagjai annak hatása alatt állanak, még csak célzást se tegyünk prédikációnkban az esetre. Az egy hétköznapi esemény volt. De most vasárnap van, nem szabad elrekednünk a hétköznapi nyomorúságainál. Lépünk tovább, emelkedünk fölébe azoknak.

Svájci lelkészkedésem során magam is többször beleestem egy helytelenül értelmezett gyülekezeti munka hibájába. 1912-ben történt a dolog, amikor a Titanic el-

süllyedése megrázta a világot. A rákövetkező vasárnapi prédikációm témájaként ezt a szerencsétlenséget választottam, úgyhogy egy Titanic-prédikáció szörnyűsége ke-rekedett ki belőle.

Vagy egy másik eset. Mikor 1914-ben a világháború kitörése miatt reszketett a világ és úgy éreztem, az a kö-telességem, hogy a háború dühöngését kell érzékeltet-nem, akkor odajött hozzám egy asszony, és kért, be-széljek már másról is, ne mindig csak a háború borzal-mairól. Bizony, arról alaposan megfledkeztem, hogy mi a textusnak vagyunk alárendelve, s annak sohasem sza-bad megtörténnie, hogy a papot rendreutasítsák és sza-vainak megfontolására intsék.

### 3. § A prédikáció írásfoglalása

A prédikáció elkészítésének alapvető követelménye annak írásfoglalása. Ez a követelmény olyan fontos, hogy kívánatosnak látom mélyrehatóbb indoklását. A prédikáció szónoki beszéd ugyan, és legyen is az, de ennél a szónoki beszédnél nem szabad arra hagyatkoz-nunk, hogy a Szentlélek, vagy valamely más lélek majd csak szánkba adja a szavakat, függetlenül attól, van-e hozzá diszpozíciónk, vagy nincs. A prédikáció ugyanis olyan beszéd, melyet az ember szóról-szóra elkészít és írásba is foglal. Ez ugyanis kijár a beszéd méltóságának. Ha általában igaz az, hogy minden haszontalan szavun-kért számadással tartozunk, akkor ez az igazság elsősor-ban a prédikációra érvényes. A prédikáció nem műv-ezset, melyhez az egyik ember ért, mert jó szónok, a má-sik meg nem, mert csak akkor tudja előadni, ha előre írásba foglalja.

A prédikáció esetében más a helyzet. A prédikáció kul-tikus cselekmény, az evangéliumi istentisztelet központi aktusa, mely szoros viszonyban áll a szakramentummal. Csak az a prédikáció fogadható el szakramentális aktus-nak, amelyben minden szó felelősséggel hangzik el. Aki a gyülekezeti istentiszteletet vezeti és a centrális aktust vég-zi (mely a katolikus templomban a miseáldozatnak felel meg), az legyen tisztában azzal, hogy ezt a tisztet csak a legalaposabb megfontolással, a legjobb tudással és lelki-ismerete szerint vállalhatja. A prédikációnak nyomtatásra érettnnek kell lennie, mielőtt megtartják. A prédikáció több, mint egy szónoklat, mint egy bibliaóra, mint egy konfir-mációra való előkészítés. E szerint kell elkészülnie. A prédikátor felszenteltségéhez tartozik, hogy ehhez a szabályhoz kötve érezze magát.

Ez a követelmény abszolút értékű szabály mindnyá-junkra. Ezt a szabályt nem foszthatjuk meg általános ér-vényétől azzal, hogy csak a fiatal prédikátorra tartjuk al-kalmazandónak, akinek azt addig kell követnie, míg el-jut a megfelelő gyakorlottságig. Mert ezen a téren sok a hiba. A lelkészek százainál és ezreinél ugyanis ez a szo-kás dívik. Éppen ezért ezek a prédikációk csak vallásos előadások. Ennek a szabálynak a hangsúlyozásával sen-kit sem kívánunk elítélni, de feladatunknak érezzük, hogy megállapítsuk, mi a helyes eljárás az olyan ember számára, aki nem próféta, de aki a prédikálásra imával és munkával készül fel. Fordítsuk most figyelmünket a hirdetendő Ige szóbeli előkészületére. Itt a nyelv kul-turáltságáról van szó, s azt ápolnunk kell. Amennyire szükségünk van kulturáltságra életünk minden vonatko-zásában, oly annyira ápolatlan nyelvi orgánunk.

Szükségünk van nyelvi kifejező képességünk csiszolásá-ra, arra, hogy kialakuljon benne bizonyos formakétség, hogy minden dologra meglegyenek megfelelő kész ki-fejezéseink. Ez azonban gyakran a közönség figyelmé-nek fellazulásához is vezethet. Nyomatékosan felhívunk hát mindenkit, hogy tartózkodjék agyonhasznált kifeje-zések állandó ismételtetésétől, ha azt akarja, hogy hall-gatóságának figyelme éber maradjon.

Az önisméltés mindenképpen lankasztja a figyelmet és hatástalanítja a mondanivalót. A könnyű olvasmányok és az újságnyelv mindenképpen veszélyesek, mert elcsé-pelt kifejezéseikkel és szólamaikkal, melyek gyakran egészen értelmetlenek, megmérgezik nyelvünket. A gyors, felületes szövegezés azzal a veszéllyel jár, hogy kongó szólamaikkal nyelvünk elsekélyesedését segítjük elő. Ezzel a veszéllyel szemben csak egy orvosság van, az, ha kínos mérlegeléssel válogatjuk össze szavainkat, melyek bekerülnek prédikációnkba. Az efféle munka közben – amely immár nem csak a szellemi tartalommal foglalkozik – megtanuljuk, mennyire ügyelnünk kell nyelvi fordulatainkra és mondatainkra. Az emberben vannak egészséges kritikai erők. A prédikáció írása olyan alkotó tevékenység, mely tekintettel magasrendű feladatára megérdemli, hogy ünneplő ruhában végezzük. A prédikáció megkívánja, hogy szabályosan beszéljünk, mert hiszen nem közönséges közölnivalók vannak ben-ne. Legyen a prédikáció méltó a tartalomhoz. A tartalom és a forma a prédikációban sem válhat el egymástól. Megfelelő tartalomhoz megfelelő forma illik.

#### *A prédikáció gyülekezeti jellege*

A prédikáció gyülekezeti jellege: szokatlan kifeje-zés, meg kell magyaráznunk. A prédikáció gyülekezeti jellege azt jelenti, hogy a gyülekezet bizonyos mérték-ben értékelője, vagy legalábbis egyik értékelője a pré-dikáció tartalmának és formájának. Ám a prédikáció feltételezhetően istentisztelet, és hogyan jön a gyüle-kezet ahhoz, hogy értékelője legyen annak? Milyen alapon támaszthatja azt az igényt, hogy irányt szabjon, döntsön ilyen dolgokban és méricskélje a prédikáció-ban elhangzottakat? Vajon mennyiben kell figyelembe vennünk a gyülekezetnek ezt az igényét? Ezzel s kér-déssel kapcsolatban először is világosan kell látnunk, hogy határozassunk. Arról természetesen szó sem le-het, hogy a gyülekezet úgy viszonyuljon prédikátorá-hoz, mint valamely társulat a maga elnökéhez, megbí-zottjához, akivel szemben joga van azt mondania: Té-ged mi állítottunk ide, nekünk megvannak a magunk társulati céljaink, amelyek tartalmazzák azokat a nor-mákat, amelyek tereád is érvényesek, úgyhogy ebben az értelemben te a mi megbízottunk vagy. Ezt megte-heti egy egyesület vagy társulat, de egy gyülekezet egészen más viszonyban áll prédikátorával. A gyüleke-zet nem valamiféle hódoló menet, melynek élén a nagyfőnök lépked. Itt nincs szó evilági viszonyról, vagy egy vezető körüli csoportosulásról, melyben a vezető egyben képviselője és exponense is körének, melynek nevében tevékenykedik, amelynek elszámolással tartozik. A gyülekezetben szó sincs efféle viszonyulásról. Valami egészen más és igen komoly alapja van annak, hogy a gyülekezetnek igényei lehetnek pré-dikátorával és prédikátora prédikációival szemben.

A gyülekezetről beszélünk, komolyan, teológiai és keresztyén értelemben, nem egyesületről vagy valamely személy körüli csoportosulásról van szó, hanem egy különös, szociológiailag meg sem határozható valamiről, az Egyházzal, mely Jézus Krisztus eklézsiája. Jézus Krisztus nevében támaszt igényeket a gyülekezetre, aki neki Isten Igéjét hirdeti, aki Isten Igéjének szolgálója. A lelkes az egyház keretében tartozik az elhívottak közé, a Jézus Krisztus által a Jézus Krisztushoz elhívottak körébe. Ebben a mindenképpen sajátos körben kell neki a lelket, a benső ént formálnia azzal, hogy Isten Igéjét az evangélium prédikálásával szolgálja, s ezzel az egyház alapozásához és erősítéséhez hozzájáruljon.

A prédikáció hallgatósága, vagyis a gyülekezet – s ez témánk szempontjából döntő fontosságú kérdés – nem akármiféle emberek csoportja, s éppen ezért igényük, hogy a prédikáció az ő gyülekezetüknek való legyen. Nem holmi emberi igény ez, hanem Jézus Krisztus egyháza ezen gyülekezetének igénye. Mit jelent ez? Az ember, aki a prédikációt hallgatja, egyfelől a világban él, ami evangéliumi megfogalmazásban azt jelenti, hogy teremtett lény, bukott lény, aki dacol teremtőjével, eltért a természetestől, hogy gyűlölje istenét és embertársait. Ezt a bukott teremtményt a mulandóság és a halál átka veri.

Ebben a világi létben, a kozmoszban éli testi életét a gyülekezet, Jézus Krisztus egyháza, és a prédikáció hallgatói is, az összes többi emberekkel egyetemben, annak ellenére, hogy van, ami őket másoktól megkülönbözteti. Az a megkülönböztető dolog, ami az egyházat egyházzá teszi, arról ismerszik meg, hogy középpontjában prédikációt tartanak, hogy körében Isten Igéje hirdettetik és hallgattatik. Azáltal, hogy ez az esemény így történik, hogy a gyülekezet egyik tagja, Isten szolgálója, magára vállalja az igehirdetés megbízatását, világossá lesz, hogy az embereknek ez a csoportja, ez a közösség választottak gyülekezete az emberiség sokaságából, és hogy itt az Egyház épül. Az az igazság, amely köré ez a gyülekezet létrejött, annak az eseménynek emléke, hogy a világban egyszer, de egyszersmindenkorra megalakult, megalapozódott és megalkottatott az Egyház a Jézus Krisztusban. Érvényben van tehát az ígélet, hogy ebben a világban, amelyben Krisztus élt, meghalt és feltámadott, tovább is élni fog az Egyház, mindig is élni fog.

A prédikátornak tudnia kell – s ez előfeltétele a gyülekezetszerűségnek –, hogy az emberek, akikkel foglalkoznia kell, akikhez szólnia kell, egzisztenciájukban, létükben és lényegükben, mégpedig egzisztenciájuk legmélyebb létében és lényegében, ennek az emlékezésnek megpecsételtjei. Ezek az emberek, akikkel foglalkoznia kell, a gyülekezet tagjai, ott állanak az emlékezés és az ígélet horizontján. És hogy mi történik köztük és a prédikátor között, azt ez a horizont határozza meg. Nem szabad úgy prédikálni a gyülekezetnek, mintha az „...et incarnatus est” nem volna igaz. És úgy sem szabad beszélni a Krisztus gyülekezetében, mintha az „...et iterum venturus est” sem volna igaz. És az alfától az ómegáig, kimondottan és kimondatlanul axiómaként ott szerepeljen a prédikáció elején – s ezt egy pillanatra sem szabad szem elől téveszteni, – az „Elvégeztetett”, s az, hogy „Az Úr közel”. Semmi szín alatt sem szabad elfelejtene-

nünk hogy akikkel most foglalkozunk, meg vannak keresztelve az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében, vagy ha missziós keretben prédikálunk, az, hogy ezeket az embereket meg kell keresztelnünk. Úgy beszéljünk hozzájuk, mint megkeresztelttekhez, akik már elérkeztek a második sákramentumhoz, az úrvacsorához, ahol az Úr haláláról emlékezünk, míg eljövend. A prédikáció gyülekezeti jellegének az a sajátossága, hogy két sákramentum között áll, a karácsony meg az advent között, az „...et incarnatus est” és az „iterum venturus est” között, mint az emberekkel kötött isteni szövetség jele. A prédikátor keresztyén prédikátorként még csak ki sem nyithatja a száját, míg fel nem nyitotta a szövetség könyvét és számba nem vette azokat, akikkel foglalkoznia kell, míg minden egyes szónál, amelyet kiejt, meg nem gondolta, hogy ezekért az emberekért halt meg és támadott fel Krisztus, miután megkönyörült rajtuk, és magával viszi őket az idők örökkévalóságába. Ez a prédikáció objektív, szakramentális és metafizikai előfeltétele. Ilyen fontos, ilyen centrálisan fontos probléma a prédikáció gyülekezetszerűsége. Mindaz, amit a prédikációval kapcsolatban el lehet mondani, benne van a gyülekezeti jellegben, abban, hogy a gyülekezetet úgy kell tekinteni, mint Jézus Krisztus egyházát, mint Isten kegyelmi szövetségének közösségét. A gyülekezetnek, mint Isten akaratából az örökkévalóság óta megalapított, majd az idők folyamán láthatóvá vált és gyarapodó gyülekezetének megvan az az igénye, hogy a prédikátor hozzá szabja funkcióját, megvan az igénye arra, hogy a prédikáció az istentisztelet középpontjában Isten Igéjét szolgálja. A gyülekezeti jelleg tehát abban áll, hogy Isten Igéjét az istentisztelet középpontjában kell hirdetni, az Ige annak középpontjában álljon. Isten Igéjének szolgálata tehát nem egyetlen ember szolgálata. Ez a szolgálattétel a gyülekezet aktusa. Ez a középponti aktus olyan cselekmény, mely nem közönséges objektum, benne a gyülekezet is cselekvőleg részes. A gyülekezet tagjai emberek, akikről az imént szoltunk: a világban élő bűnösök és halandók. Ha azt nézzük, mit jelent a gyülekezeti jelleg itt és most, mint Istennek ebben a világban élő gyülekezete, akkor nagyon világosan meg kell értetnem magamat. Ha jól meggondoljuk, mit jelent ez a jelleg, mely már kezd kirajzolódni előttünk, akkor azt semmiképpen sem szabad úgy értelmeznünk, hogy a prédikáció Igéje az embernek, a világnak, a bűnnek, a halandóságnak feleljen meg, vagyis hogy azokkal legyen konform. Mert az emberi egzisztenciának nem ez az oldala a mértékadó. A mérték most az elhangzó prédikáció tartalmára és formájára vonatkozik. Vagyis a prédikáció gyülekezeti jellege semmiképpen sem jelent olyasmit, mint a hallgatók életkora, képzettsége, a köztük fennálló társadalmi, politikai, intellektuális, morális, vagy vallási meggyőződés, a hallgatók kisebb-nagyobb élményei, jó vagy akár rossz törekvéseik, melyek esetleg a gyülekezetben is elhatalmasodnak, egyszóval hogy mindez a közfigyelem tárgya legyen, hogy folyton a közösség struktúráját firtassuk, hogy abból valami törvényszerűséget olvassunk ki, hogy méricskéljük ezeket a törvényeket, hogy összevessük őket az evangéliummal, és hogy ezt a két világot, melyek egymással szembenállanak, az „és” szócskával összekössük. Nem az a feladatunk, hogy valami barátságos szintézist hozzunk létre



aközött, ami emberi és ami krisztusi, ahogyan szoktuk, minthogy az egyik a tartalom, a másik a forma körébe tartozik. Nos éppen ennek nem szabad megtörténnie. Ha ez a gondolkodás válnék uralkodóvá, annak az lenne magától értetődő következménye, hogy a gyülekezet antropológiai, szociológiai és politikai kérdései válnának elsődrendű kérdésekké. A forma uralkodnék a tartalom, a forma szabná meg a prédikáció tartalmát, a prédikáció azzá válnék, amivé semmiképpen sem szabad válnia, légüres térben folyó akcióvá. Önök tudják, hogy ezt a bántó kifejezést az ellenkező irányban szokták használni. Nekünk, teológusoknak azonban tisztában kell lennünk azzal, hogy légüres tér ott van, ahol az ember van. Mert nem igaz, hogy ahol az ember, ott a tökéletesség és a valóság, Isten pedig a maga Igéjével üres semmi. Tanuljuk meg végre, hogy a dolgokat helyesen szemléljük. Légüres térben mozog a prédikáció, ha túlságosan igyekszik betörni az emberi területekre, és ott akar belterjesebb hatást elérni. Semmi esetre sem szabad emberi viszonylatok vizsgálatának önálló jelentőséget tulajdonítani, csak annyiban, hogy Isten Igéjének magaslátáról leszállyva idáig is elérkeztünk. És nem úgy, hogy a gyülekezet a maga emberi mivoltában magáévá tehetné az Igét, mintha valamiféle kommunikáció jöhetne létre a két fél között. Mert a gyülekezet emberi volta benne van a természetében. Isten kegyelmébe fogadta őt, az ember pedig éli életét Isten Igéje által és Isten Igéjében, és nem másképpen.

Ezek szerint a gyülekezetnek az az igénye, hogy az Ige neki legyen megfelelő, nem azt jelenti, hogy itt van az egyház, melynek érdekében az evangéliumot kell hirdetni, ott meg vagyunk mi, sajátos gondolkodásunkkal, kívánságainkkal és törekvéseinkkel. Aztán hadd lássuk, mi történik az evangéliummal való találkozáskor! Ha a prédikátor elfogadja ezt a kihívást, akkor nem veszi komolyan gyülekezetét. Jézus másvalamit vár. Azt várja, hogy mint egyház vétessék komolyan. Azt várja, hogy a Krisztusban értsék meg. Azt várja, hogy megértsék őt azon az úton, amely a megkereszteltetéstől az úrvacsoráig, az inkarnációtól a visszatérésig tart, hogy lássák és megértsék őt, hogy hirdessék az elhangzott ígéretet és a jövőd megváltást. És ha az emberek mást mondanak, az csak azt jelenti, hogy nem értik saját magukat. És igen gyakran nem értik magukat. Maradjunk tehát annál, hogy a bennünk élő keresztyén azt várja, hogy a bűnbocsánatról és a megváltásról beszéljenek neki. Aki nem ezt teszi, az beleavatkozik a gyülekezet emberi ügyeibe, az nem könyörületes szívű, abban nincs szeretet, az nem hozza közelebb Krisztust, hanem istentelenül önkényeskedik. Az Isten Igéjével való konformitástól eltérő konformitás primátusa nemcsak Isten ígéretével áll lényeges ellentétben, mikor maga kíván úr lenni és uralkodni, és szembekerül nemcsak a kijelentéssel, mely nem az embertől jön, hanem az embernek szól, s nemcsak az ó- és újtestamentumi értelemben készült prédikációval áll szemben, hanem magának a gyülekezetnek helyes elvárásaival is. A gyülekezet olyan ígéhirdetést vár tőlünk, amely megközelíti a gyülekezet emberi voltát, mély hatással van annak lényegére, elfogadja és vállalja azt, de csak azzal a feltétellel, ha az ígéhirdetés az emberhez, mint emberhez, mint bűnöshöz, mint halandóhoz szól, ám nem egysíkon, hanem mintegy felül-

ről érkezve, még hozzá függőlegesen, ahogyan a kegyelem a természethez, mint a csoda a mi világunkba. Aból él a gyülekezet, az hozta létre és az élteti tovább, hogy a kegyelem mint kegyelem, és a csoda lép be világunkba. A gyülekezet elvárja, hogy a prédikációban benne legyen a Krisztusról szóló vallástétel: „conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria virgine”, de ebben az ember is benne van: a szűz. És ezért „credo in Spiritum Sanctum” és „nam sanctam ecclesiam”. És ez az „una sancta ecclesia”, melyben az Igével szolgálunk, a mi gyülekezetünk, melyet a Szentlélek épít. Ez azonban azt jelenti, hogy maga a Szentlélek Isten a kiindulópont. Nos, ami a kiindulópontot és a gyülekezet emberi jellegét illeti: az egész emberi világot értjük a gyülekezetben.

Ha prédikációnk gyülekezeti jellegéről beszélünk, akkor még a következőket is el kell mondanunk. A gyülekezet fogalmának emberi oldalát akkor is figyelembe kell vennünk, amikor Isten Igéjével való konformitásáról szólunk, mégpedig elsősorban akkor.

Ebbe a konformitásba, hogy az Ige testté lett a Krisztusban, beletartozik a gyülekezet konformitása is. Úgyszintén meg kell állnunk minden keresztyén ígéhirdetés kardinális alapigéjénél is: „Az Ige testté lett.” Régi dogmatikusaink, mikor az inkarnációt akarták magyarázni, mindig „assumptio carnis”-ről beszéltek. Arról, hogy az inkarnáció lényege az, hogy az örök Atya lényébe fogadta az ember természeti lényét is. Így lett, az Ige testté, emberré. Ez a mi esetünkben azt jelenti, hogy prédikációnkban Isten örök Igéje emberivé válik, emberi testet ölt, embernek, bűnös és halandó embernek szavává lesz, amelyet ugyancsak emberek, bűnös és halandó emberek hallgatnak.

És Isten Igéjének szolgálata a fogalom igazi értelmében az Ige testté válásának folyamata. Így válik az Ige testté annak szolgálatában, aki Krisztusról tesz bizonyosságot, akit úgy is nevezhetünk: Krisztus követe.

1. Mit jelent e szempont szerint Isten Igéjének szolgálata abban a gyülekezetben, melynek tagjai Isten választottai, de emberek, bűnösök és halandók? Isten Igéjének szolgálata: ebben a kifejezésben egy elhatárolással van dolgunk minden egyéb fajta beszédben egyébként lehetséges, jó és ígéretes beszédétől. Ha a prédikáció Isten Igéjét szolgálja és az evangéliumot hirdeti, semmi esetre sem merülhet ki abban, ami az egész emberi vonalon folyik, ahol emberek beszélnek egymással, hogy t. i. a prédikátor apró-cseprő igazságtöréseket közül hallgatóságával. Egyébként, ha mi emberek beszélgetünk egymással, a helyzet mindig az, hogy kölcsönösen olyan képet festünk az igazságról, mely fantazmaként ott lebeg előttünk, amelyről azonban még nincs saját tapasztalatunk és konkrét ismeretünk, amelynek számára azonban mégis meg akarunk nyerni másokat. Ez nem keresztyén prédikátori eljárás. Ha a prédikátor valami földi igazságrendszer akar közvetíteni prédikációjában, akkor vétkezik a gyülekezeti jelleg törvénye ellen. Mert a prédikátort nem azért állították az emberek közé, hogy azt tegye, ami a politikusok vagy a pedagógusok dolga. Az Ige szolgálata a Szentírás szerint: bizonyágtétel az Igében és cselekedetekben megnyilatkozó Istenről.

Az Ige tárgya nem valami tárgyi valóság, nem valami tárgyi ismeret. A prédikáció tárgya nem is tárgy, hanem

személy, az Atya Fia, aki a Szentlélek által nyilatkozik meg. És ha ez a prédikáció most Istenre vonatkozó emberi funkciót lát el, akkor az nem a filozófus, a politikus vagy a pedagógus önkényes irányító tevékenysége, hanem a tanú bizonyágtétele, mely a figyelmet az isteni személy tevékenységére irányítja. Ez az alap gondolat szükségszerűen azt fejezi ki, hogy a prédikáció egyszerűen nem egyéb, mint folytatás, csak megismétlése annak, amit a cselekvő Isten kinyilatkoztatásának első tanúi, a próféták és az apostolok annak idején mondtak. A prédikációnak az a feladata, hogy az Ó- és Újtestamentum szövegeit ma, mai nyelven, mai emberek számára közvetítse. A prédikációnak nem témát kell feldolgoznia, hanem írásmagyarázatnak, tanúságtételnek kell lennie. Tanúságtételnek, amikor azokhoz vezet vissza bennünket, akik először tettek tanúbizonyságot arról, amit láttak és hallottak, a prófétákhoz és az apostolokhoz. A prédikáció akkor bizonyágtétel, amikor megkísérli az ő szavukat hallhatóvá tenni, és írásmagyarázat, melyet mai ember tart mai embereknek. Írásmagyarázat azoknak az embereknek a nyelvén, akik egzisztenciájuk szerint Isten gyermekei, akik egyelőre útban vannak, ma még sötét völgyben vándorolnak, de a felderülő fény irányában. És most szeretnék első szempontokra sort keríteni. A textusmagyarázat feladatának a prédikációban uralkodó szerepet kell biztosítani, mert fontosabb mindannál, amit a prédikáció egyébként tartalmaz. A prédikáció elsősorban írásmagyarázat legyen, szó a mai emberekhez, de mint írásmagyarázat egyben alkalmazás is. Az egész prédikáció tehát írásértelmezés, írásmagyarázat legyen. Ez kétségkívül azt jelenti, hogy értelmzésnél mindig arra kell gondolnunk: ezeknek az embereknek az életük kisebb-nagyobb ügyei, azok az előfeltételek, amelyeket ezek az emberek magukkal hoztak, élményeik és tapasztalataik, melyek mögöttük, esetleg előttük állanak, mind-mind nagyon fontosak nekik. Annak azonban semmiképpen nem szabad megtörténnie, hogy prédikáció közben az vegye át a vezetést, amit magukkal hoztak, ami izgatja őket, úgy hogy az Ige végül csak járulékos, csak magyarázatként szolgál ahhoz, ami elsődleges fontosságúvá vált.

A szituáció ugyanis közismert: a prédikátor elragadtatja magát valamely gondolatától, melyről azt hiszi, hogy eltölti a gyülekezetet is, mint például egy tüzeset, mely a faluban történt. Vajon ilyenkor olyan prédikációt kell tartani, mint például azt, hogy „Krisztus és a tüzek”? Természetesen lehet utalni a beszédben a tüzesetre, de nem kell az egész beszédet annak szentelni, nyilvánvalóan tematikus prédikációt tartani. Nem. Ezen a napon is a textus szövegét kell magyarázni a gyülekezetnek. Éppen ilyenkor kívánja a gyülekezet Isten Igéjét hallani. És Isten Igéje ezen a napon is az, ami a Szentírásban textusként olvasható. Persze előfordulhat, hogy a községbéli nagy eseményre is hivatkozás történik, de ez nem feltétlenül szükséges. Mindenesetre maradjunk annál, hogy éppen ilyenkor időszzerű Isten Igéje, éppen most.

Minél több ember lelke van eltelve bajokkal, annál inkább tartozik nekik az egyház Isten Igéjének vigasztalásával. Semmiképpen sem szabad megtörténnie annak, hogy a lelkünkben felrázott és felindult humanitás vegye át a vezető szerepet és öncéllá váljék, amelynek a

predikáció csak segít szolgálni. A predikáció így szolgál. És ez nem szeretetlenség, mert a helyesen értett szeretet éppen abban nyilvánul meg, hogy a prédikátor az emberi eseményekkel csak bizonyos távolságból találkozik. Minden emberi dolog hallgasson el ilyenkor, mikor a fény felülről árad le rájuk.

Az elmondottak alapján néhány szabályt kell megállapítanunk.

A prédikátor foglalkozhat egyéb dolgokkal is a textusán kívül. Ismerje meg gyülekezetét, minél alaposabban, annál jobb. De mikor prédikációját írja, legyen nagyon bizalmatlan minden akár pozitív, akár negatív ítélettel szemben, melyet magában megalkotott, vagy amely elterjedt a gyülekezetben, amely esetleg egy egész korszak vagy egy egész nép hangját képezi. Legyen bizalmatlan minden emberi gondolattal szemben, amikor a szószékre lép. Ezek azok a dolgok, amelyek itt legfeljebb zárójeles érvényűek. Itt vannak ezek az emberek, s ezek az emberek most Isten Igéjét kívánják hallani. Az nem kerülhető el, hogy be ne csússzék a szövegértelmezésbe valami a prédikátor egyéni gondolataiból is. De a dolog egészen másképp fog történni, ha a prédikátor tudja, hogy nem az ő gondolatainak kell itt megszólalnia. Isten hangjának kell itt vezetni, annak alapján kell itt szemlélni az egész emberi zűrzavart. Az Isten Igéjére hallgató prédikátort ez a magatartás jellemezze!

Ezzel az óvással állítsuk most szembe második szabályunkat. Meg kell tanulnunk a bizalmat. Gyakorolnunk kell magunkban az Isten Igéjébe és hatalmába vetett bizakodást. Hogy mi lehet az oka annak, hogy a prédikáció olyan könnyen oktató előadásá süllyed? Az, hogy hiányzik belőlünk az Isten Igéjének erejébe vetett bizalom. Azt hisszük, hogy mi jobban tudjuk csinálni. A textus háttérbe szorul, a hajó meg kiszabadul a nyílt tengerre. Pedig tudatában kellene lennünk annak, hogy az egész gyülekezet, sőt az egész nép azt vallja: „Az Úr énnékem őriző pásztorem, azért semmiben meg nem fogyatkozom”, s aztán elgondolkozhatunk, mit jelent ez. Magunkban természetesen, de ezen. Ez után már nyugodtan megszólalhat az Ige. Ez is el kell döntenünk, mi magunk hogyan viszonyuljunk Isten Igéjéhez. S ha igehirdetésünk hatástalan, annak oka az, hogy a prédikátor nem úgy viszonylik a Bibliához, nem tudatosult benne, hogy egyenesen neki szól az Ige: „Elég neked az én kegyelmem”. Ettől pedig valamennyien elég távol vagyunk, pedig ez az a kérdés, mely elé mindnyájunknak oda kell állnunk.

A harmadik szabály pedig a következő: tiszteletet kell tanúsítanunk az Isten és az ember közötti kapcsolatot iránt. Már utaltam arra, hogy „Natus est ex virgine”. Minden prédikációban az lebegjen a szemünk előtt, hogy ha megtörténik, hogy egy ember meghallja Isten szavát, akkor csoda történt. Ez nem olyan esemény, mely tőlünk függ. A prédikációnak Isten szavát kell közvetítenie, ezért prédikációt tartani csakis Isten kegyelmének felfoghatatlan titka iránti hódolattal lehet. Ez a lényege az egész eseménynek, melynek keretében a prédikátor a maga szolgálatát végzi. Erről nem kell sokat beszélnünk. Mindenkinek magának kell meggondolnia, mi az inkarnáció titka, a Szentlélek titka. Ezek előtt kell meg alázkodnia, és hinnie kell bennük. Ezért nem bízunk egyéni véleményeinkben, viszont bízunk Isten Igéjében.

2. A mi tennivalónk Isten Igéjének szolgálata. Olyan szolgálat ez, mely beszédben hangzik el és emberhez szól. A prédikáció semmiképpen nem lehet monológ, amelyben elmesélek valamit, ami szép és igaz dolog. Nem. A prédikáció olyan beszéd, mely Isten Igéjét szolgálja.

A prédikációt abban a folyamatban kell értelmeznünk, amelyben eljut az emberekhez. Nem jöhet szóba, mint beszámoló Isten Igéjéről, nem jöhet szóba egy Szentírással kapcsolatos még oly szép fenomenológiai értekezésént, és nem beszélhetünk a prédikáció objektivitásáról sem, míg azt magyarázza, hogy az üdvösség dolgai a jelen dolgai. – S most egy nagy ugrással folytatva azt mondom: a prédikáció előfeltétele a prédikátor szeretete gyülekezete iránt. A szeretet pedig azt jelenti, hogy nem akarunk távol lenni azoktól, akiket szeretünk; nem akarunk egyedül lenni. Olyanok akarunk lenni, mint ők a maguk totalitásában és valóságában. A gyülekezet valósága pedig nem egyéb, mint Isten gyermekeinek élete egy sötét völgyben. Ha én Isten Igéjét akarom hirdetni ezeknek az embereknek: olyanok, amilyenek, szeretnem kell őket. Valóban bűnös szeretetlenség volna részemről, ha dolgozószobámban ülve, vagy szószerkemből állva, tudatában annak, hogy ismerem Isten Igéjét ortodox módon mozognék az Ige mondanivalóinak világában, s nem gondolnék arra, hogy ezeket az embereket be kell vonnom szolgálattételembe: én beszélek s ők hallgatnak engem. A két esemény együtt, egyszerre történik. A prédikáció előfeltétele, hogy a prédikátor egész élete folyamán ne csak részben, hanem egészen nyitott legyen mindaz iránt, ami körülötte történik. Meg kell szabadítani az embereket már ismertett bajaitól, ha egyszer ismerjük bajukat. Ebben a szabadításban közreműködni, sikerrel közreműködni csak annak a prédikátornak sikerülhet, aki maga is az életben él, aki nem csak részben, nem csak külsőleg, hanem legmélyebben, teljes egzisztenciájával felelősséget vállal azért, ami körülötte történik. A Biblia szövegei és tanúságtételei mind beavatkozásról beszélnek az életbe, a jelen dolgaiba. A prédikátornak ismernie kell az életet, az embereket, a jelenünket, és nagyon-nagyon komolyan, frissen és nyíltsággal állást kell foglalnia a felmerülő kérdésekben. Ez azt jelenti, hogy az Igének szóhoz kell jutnia korunk emberi nyomorúságának kérdéseiben is. Igen, de a textusnak kell szóhoz jutnia, nem annak, amit én tudok, hanem annak, amit én a textus alapján tudok. És nem szabad panaszkodnunk, mint a példázatbeli embernek: „Tudom, hogy te szigorú Isten vagy.” Ítélszék elé kerülünk, ha Isten Igéjét szánkra vesszük. Bizony nincs mentségünk, mert szörnyű dolog a jelen dolgait az Ige fényébe állítani. Az ítélettől való félelmünkben azt kell cselekednünk, amit az okos szolga cselekedett a tallérjával. Ha az imént attól óvtam a prédikátort, hogy ne kövessék azokat, akik a maguk dolgaival hozakodnak elő, most arra kell biztatnom őket, hogy bátran mondják ki

az igazságot, amikor a textus azt kívánja. Bezzeg nem marad légiüresség a térben. Persze minden azon múlik, ki viszi a szót. Én nem emelnék kifogást az ellen, hogy egyszer-egyszer elhangozzék egy tisztára politikai tartalmú, egy-egy tisztán morális jellegű, vagy egy egészen filozófikus prédikáció is, ha a textus azt kívánja. Elképzelhető, hogy egyszer azt a megbízást kapjuk, hogy a legkeményebben szóljunk bele napi eseményekkel kapcsolatos kérdésekbe. De ugyanakkor azt is meg kell mondanunk, hogy nem jár el helyesen a prédikátor a napi eseményekbe való beavatkozással, ha mondanivalója csak a prédikátornak, a gyülekezetnek, az egész jelen világnak kedvenc gondolatai. A próféták és az apostolok is beleszóltak az élet és a történelem dolgaiba, de ők nem a maguk kedvenc gondolatait adták elő, hanem arról szóltak, ami nekik és kortársaiknak volt fontos. Ha az Ige csak úgy aláhúzásul szolgál a kedvenc gondolatoknak, akkor inkább ne hangozzék el.

3. Ne gondolják, hogy egy prédikáció valaha is mesetermő lehet. Az ember mint prédikátor csak viszonylagos értelemben arathat sikert. És ne gondolják, hogy van megtanulható technika, melynek segítségével a prédikáció gyülekezeti jellegű lehet. Még a helyesen értelmezett textusmagyarázat sem segíthet bennünket abban, hogy az ilyen értelemben vett prédikációszerkesztés mesterei lehessünk. Különben itt minden úgy történnék, csak ellenkező előjellel, mint az előző generáció idején az úgynevezett életprédikációk vonalán.

Mindig végzetes dolog, ha a prédikátor a kényúr szerepét játssza a maga gyülekezetében. A prédikátor kényurasága, még ha bibliai felismerésen alapszik is, nem Isten Igéjének szolgálata, hanem a keresztyén istentisztelet titkáról való megfélekedés. Megfélekedés arról, hogy eredményeink korlátozottak, Krisztus és a gyülekezet viszonyának rendezését nem tudjuk elérni. Ő a fő, mi a tagok vagyunk. Az Ő munkája előtt csak leborulhatunk. Látna azonban a tényeket mégis felbátorodhatunk Isten Igéjének szolgálatára. Arra a tényre gondolva, hogy az esetleges siker isteni segítség eredménye, magától értetődővé lesz az ember megnyugvása, s lesz belőle kiváló prédikátor, mestere hivatásának, aki továbbra is tanítvány marad, mennél idősebb lesz mint prédikátor, annál jobban ért majd a beszédhez. Prédikációja mind kevésbé lesz szándéka szerinti mestermű, torony, melyet épít, mű, melyet alkot. Természetesen lesz belőle az is, de ő tudja, hogy mindez csak ideigvaló. Mert ha nem így lenne, akkor prédikációja éppen nem volna gyülekezeti jellegű, nem volna Isten Igéjének szolgálata. Ha prédikáció valóban gyülekezeti jellegű és valóban Isten Igéjének szolgálata, akkor kísérlet lesz arra, hogy a gyülekezettel a gyülekezetért imádkozzék. A prédikáció végülis nem munka, hanem imádkozás; mely annál inkább gyülekezeti jellegű, mennél inkább – kimondottan vagy ki nem mondottan – szemmel látható és valóságos.

Fordította: Szathmáry Lajos

# A lelkésznői hivatás csapdái

avagy

## egy emberségesebb theologia pastoralis felé<sup>1</sup>

Egy németországi szociálpszichológiai felmérés tanulságai<sup>2</sup>

### Bevezető gondolatok

Az alábbiak tekinthetők csupán hosszúra sikerült könyvismertetésnek, ha mégis több, akkor azért, mert segít tisztázni hivatásunk kérdéseit, hogy ne teológiai kérdésekről vitatkozzunk vagy egymásra mutogassunk akkor, amikor valójában gazdasági- társadalmi adottságainkkal összefüggő problémákkal szembesülünk.

### Történelmi előzmények

Hosszú volt az út a Magyarországi Református Egyházban a nők teljes jogú lelkészi szolgálatának törvényes elfogadásáig (1981), és az útnak még nincs vége. A legfontosabb mozgatórugó ezen az úton az, hogy szükség van a nők munkájára. A hivatás első feltétele az egyetemi képzettség joga (1917), de a végzeteket először csak segítő foglalkozásban alkalmazták (hitoktatás, diakónia), melyek a női szerepet, annak értékeit terjesztették ki a családon kívül is éppen a nem családban élő nőknek adva meg a szolgálat lehetőségét. Németországban férfi és nő társadalmi különbségére hivatkozva megfogalmazódott egy női lelkészi hivatás igénye, majd a bibliai egyenrangúság (Gal 3,28) újrafelfedezése adta meg az indítást az utolsó lépésre, az egyenjogúsításra. A MORE-ban 1967-ben kapták meg a nők a jogot a lelkészi munkára a palástos szolgálatok kivételével, 1981 óta pedig azonosak a jogok, a nők fölszentelhetők. A döntés elsősorban a növekvő lelkészhiány nyomására született meg, de egy a bibliai alapokat tisztázó doktori dolgozatot<sup>3</sup> követő vita után.

A tahi országos lelkésznői konferenciára 423 meghívott volt<sup>4</sup>, bár többgyermekes családanyák (a többség) aligha engedhetik meg maguknak a részvételt. A Zsinat 101 tagja közül egy a nő, vezetői funkcióban egy sincs: országos, felsőbb szinten alig látható, de nagyszámú kisebbség.

### A szociálpszichológia szempontjai

A németországi fölmérés abból indul ki, hogy a fiúkat és a lányokat másféle hivatásra nevelik, azaz van női és férfi szocializáció. Az előbbi az alkalmazkodás, az érzelmi kötődés, a gondoskodás, a kapcsolatok ápolásának, az igények visszafogásának képességét, a kompromisszumkészséget segíti, az utóbbi pedig a konkurenciát, a státusért, a presztízsért való harcot, a keménységet, a munka termékétől való elvonatkoztatást. A hivatás feltételezi a családi háttérrel, mely biztosítja mindazt, ami a munka zavartalan végzéséhez, az osztatlan figyelemhez szükséges, azaz az ilyen munkahely tulajdonképpen másfélszemélyes. A nők feladata, hogy ezt a háttérrel megteremtse, és ha hivatást választanak, akkor azt csak ennek figyelembevételével tehetik, azaz csak rövid távra tervezhetnek. Az élet két területén (család és hivatás) ellentétes igények érvényesülnek mindnyájunk-

kal szemben, ezt leginkább a tipikusan férfihivatást választó nők érezhetik.

### A LELKÉSZNŐI PÁLYA SAJÁTOSságAI

#### Pályaválasztás

Miért választ egy nő férfifoglalkozást? A fölmérés alapjául szolgáló mélyinterjúkból az derül ki: mindig a férfiak nyitják meg az ajtót a nők előtt. Azaz a lelkészi hivatást választó nők többségének az apjával volt intenzívebb kapcsolata, és ez befolyásolta döntően a pályaválasztását. Ebben kimondatlanul benne volt a tradicionális anyai életpálya elutasítása. Az ajtót nyitó férfi természetesen nemcsak az apa, hanem egy testvér, egy lelkész, egy vallástanár is lehetett. A lelkészi pálya sokszínűségében egyaránt benne vannak a család és a hivatás értékei, így ez magától értetődően vezethet oda, hogy a nők a családi részét valósítják meg (a gyülekezet anyjává lesznek), a férfiak pedig a hozzájuk közel álló vezető szerepet.

A teológiai tanulmányok során a tudomány absztrakt világa először elbizonytalanítja a nőket, inkább a gyakorlati diszciplínák felé vonzódnak, de köztük is vannak, akik rátalálnak az intellektus örömére. Nem egyértelműen azzal a céllal tanulnak, hogy megszerezzék a palástot, és jellemzőbbek rájuk a pályájuk során a váltások, mint a férfiakra. Tudományos karrierjükhöz kell egy férfi, aki bátorítja, támogatja őket.

A nőkre jellemző a bizonytalansági szindróma, mert az egyesíthetlent, két ellentétes célt és területet: családot és hivatást kell egyesíteniök. Ezért a külső tényezők, a véletlenek sokkal jobban meghatározzák döntéseiket, pályaválasztásuk nem egyszeri döntés, inkább folyamat.

Lelkésznőnek lenni azt jelenti: kisebbségben lenni, így rájuk is igaz az, ami minden kisebbségre érvényes:

- nem személyükben, hanem mindig egész nemük képviselőjeként ítélik meg őket (bármit tesznek: „ilyenek a lelkésznők”),
- teljesítménykényszer
- egyensúlyozás az elvárásoknak való megfelelés és a saját női identitásuk között.

A lelkésznők pályáján vannak kerülő utak, férfihivatást gyakorolva újra és újra időt kell szakítaniok az elhanyagolt területek, hiányok kiegyenlítésére, női részük újrafelfedezésére.

### Munkában

A lelkésznők elfogadása időnként a nők részéről ütközik inkább ellenállásba. Ezt nehezebb elviselni, mint a férfiak elutasítását, mert a kapcsolatok általában fontosabbak számukra, mint az akaratuk érvényesítése. El kell találniok a megfelelő hangot a hamis testvérieskedés és a hivatalos stílus között.

A férfiak reagálása különböző:

- családias stílusban atyáskodnak, jóindulatúan megkímélve munkatársnőiket a vezetés nők számára túlzottan terhes jogaitól és felelősségétől (paternalizmus),
- ignorálják őket, nem veszik tudomásul jelenlétüket, munkájukat, nem figyelnek rájuk,
- intellektuális partnernek elfogadják őket, csak nő-voltukról nem vesznek tudomást,
- tárgyyszerű együttműködés

A munkamegosztás gyakran nemek szerint történik, a nők leggyakrabban a lelkipozíciók, a kazuálák, a gyerekek, idősek, betegek közötti munka. Németországban a nők sokan csak félállásban gyakorolják hivatásukat.

### *Család és hivatás avagy a kör négyesegésítése*

A kettő viszonyát a nők életében sokszor ambivalencia jellemzi. Az, hogy a kettő együttes működésének modellje mennyire funkcionál, a következő tényezők függvénye:

- a házastárs készsége a támogató munkára,
- a munkakör szervezettsége (strukturáltsága),
- a csapatmunkára való képesség (együttműködés, munka átruházása, rugalmasság).

A nők elfogadják az adottságokat, és rövid távra terveznek. A lelkes hivatás nem nevezhető családbarátnak: a hétvége is munkaidő, a munkaidő nehezen osztható be, család és hivatás ezért nehezen elhatárolható, ugyanakkor hiteles családi élet nélkül a lelkes munka sem hiteles.

Modellek:

- lelkész házaspár: megosztják a hivatásbeli és a családi feladatokat, de nem tudnak mindig jelen lenni, a legszükségesebb elvégzésénél többre nem telik.
- a lelkész és férje: az utóbbi tisztázatlan szerep, de támogatása nélkül a lelkész nem boldogul. Fontos, hogy a munka- és szabadidőt gondosan megtervezzék, ha gyermekük van, az már túlzott terheket ró rájuk.
- egyedülálló anya: csak háztartási segítséggel boldogul, magánélete nincs, családot és hivatást szigorúan elhatárol.

A megoldás másik módja az ambivalencia feloldása úgy, hogy önkéntesen, fizetés nélküli munkával vesz részt valaki a lelkes munkában egy gyülekezetben, vagy nem vállal gyereket, vagy lemond a házasságról, vagy a hivatás gyakorlásáról mond le a gyermeknevelés időtartamára.

### *Stratégiák*

Milyen stratégiákkal boldogulnak a lelkes hivatásban:

- felvállalják a korlátokat a realizmus jegyében,
- megteremtik maguknak a szabad időt és teret az ellentétes igények találkozási pontjainál,
- próbálnak mindegyik területen teljesíteni, vagy beletörődnek korlátjaikba, vagy elégedettek azzal, ami mellett döntöttek,
- beszédes a lelkésznek hallgatása anyjuktól, akit hivatás választással talán elutasítottak, hallgatásuk a férjéről és a gyerekekről, ami talán a döntésük árát sejteti, és hallgatás a spirituális életükről, ahol talán feladták sajátosságaikat, hogy megfeleljenek a férfi hivatás elvárásainak.

Min kellene változtatni a gyakorlatban? A munkaidőn, a munka feltételein és szervezettségén, hogy könnyebb legyen család és hivatás összeegyeztetése.

## *THEOLOGIA PASTORALIS*

Szembesülnünk kell azzal, hogyan határozza meg a társadalomban érvényesülő nemek szerinti munkamegosztás a teológiát és a theologia pastoralist.

Először is nem szabad elhallgatni, hogy a nők lelkes hivatása, ha a gyakorlatban elfogadott is, de nem történt meg a döntés teológiai következményeivel való szembesítés. Ezt mutatja a férfi kollégák körében a hivatás elnöiesedéséről, a presztízsvesztéstől való félelem. Kétezer év rossz beidegződéseit kell fölszámolni, a jogi egyenlőség csak kezdete az ezzel ellentétes struktúrák megváltoztatásának. Újra kellene értelmezni a lelképásztori gyakorlatot a lelképásztorok tudatában és a gyülekezetben egyaránt.

Mit mondhatunk a lelkész női szerepről? A gyakorlatban többféleképpen élhető meg:

### *A lelkész nő mint a gyülekezet anyja*

Idealizált formában az anyai szerep önfeláldozást jelent hatalom nélkül. A szerep negatív oldala, az agresszió elfojtandó, jellemzője ezért a félelem a hatalomtól. A hivatásban a családi minta érvényesül, ahol a munkának nincs időbeli határa, nincs távolságtartás, és nem szükséges hozzá a másik fél együttműködése. Így nehéz a kétféle – családi és hivatásos segítségnyújtás közötti határ meghúzása. Az ember mindig szolgálatban van, így munkáját kizárólag a mások igényei határozzák meg, ezért nem lehet beosztani.

### *A lelkész nő mint egészen más*

Nem talál rá a szerepére a lelkész nő, ha a férfi objektivitással szemben a női természetességet, az elvonatkoztatással szemben a kötődést képviseli. Ez nem más, mint önálló ellenkép. A másság valójában különbözőség, mely egyenlő jogokkal élhető meg.

### *A férfias lelkész nő*

A harmadik változat a hasonulás. Az egyenlő jogok még nem jelentenek egyenlő lehetőségeket, a hasonulás egyben lemondás a női identitásról. A különbözőség és hasonlóság csak együtt jellemzi megfelelően a helyzetet. Ellent kell állni a kisebbségi helyzet kényszereinek: hogy jobbnak vagy másnak kell lenni. Újra meg kell határozni a nemek viszonyát, de nem az ideológia szintjén, hanem először a gyakorlatban.

## *A KÖVETKEZMÉNYEK*

### *Teológiai antropológia*

A keresztyén hagyomány évezredes, de a biblikus gondolkodástól idegen test- és nőellenessége rejtetten tovább érvényesül akkor is, ha a teológiai antropológiában már az ember semleges fogalmával dolgozunk, de az etikában, az antropológiában és a theologia pastoralisban adósak maradunk a következtetések levonásával.

## Tisztség és szolgálat

Az ősegyházban a megbízás tisztség és szolgálat egyszerre, csak később válnak szét. A reformáció után a pásztori tiszttel feltétele a megfelelő képzettség lett, így a diakónia szolgálattá szűkült, ezért később nők is végezhettek. A szolgálat felelősség nélkül kiszolgáltatás, a felelősség szolgálat nélkül pedig hatalmaskodássá válik. Ha viszont a lelkesi megbízást munkának nevezzük, akkor ebben mindkettő benne van: a vezetés és a gondoskodás egyaránt.

## Nők férfihivatásban

Nők számára a lelkesi hivatás úgy élhető meg mint töredékes egzisztencia. Identitásukat ugyanis nem csupán hivatásuk határozza meg, az inkább szüntelen egyensúlyozás család és hivatás között. Töredékes az egzisztencia azért is, mert a múlt kudarcai is benne vannak, de a jövő még beteljesületlen reményei is. A teljesség cél, még nem valóság. De ezt nemcsak hiányként lehet megélni, hanem a két terület kettős értékeit felmutatva. Így lehet az életünk építkezés, és építheti az egyházat, ha hajlandóak vagyunk elfogadni egymásban is ezt a töredékességet és rugalmasságot. Lehet

átvinni a hivatásba a család értékeit (pl. a kapcsolatok ápolását), a családba pedig a hivatás értékeit (pl. a szervezethez való tartozást), megélni együtt távolságot és empátiát, hatalmat és a lemondást. A családban újra el lehet a munkát osztani (ha van kivel), a hivatásban pedig a munkaidőt, hogy az egyházban ne külön férfi és női munka, hanem közös munkánk legyen.

Lehet, hogy mindez kissé utópisztikusan hangzik, de csak ilyen lélektől ihletett reménységben találhatóunk bátorra és útmutatást a ránk váró feladatokhoz.

Balog Margit

## Jegyzetek

1. A református lelkesnők országos konferenciáján elhangzott előadás, Tahi, 1999. június 17. – 2. Enzner Probst, Brigitte: Pfarrerinnen. Als Frau in einem Männerberuf. Stuttgart-Berlin-Köln, 1995. – 3. Lenkeyné Semsey Klára: A nők az Újszövetségben – Az Újszövetség a nőkről. Bp. 1993. – 4. Ez a református lelkeseknek kb. egyharmada. – 5. A nemek szerinti munkamegosztás társadalmi struktúrájának bizonyult, mely a férfiak és nők életét folyamatosan formálja: nemek szerinti szocializációs folyamatokban, nemi szerepek kialakításában, nemek szerinti társadalmi jelleg vagy ún. munkaképesség megszerzésében. Enzner Probst, 177.

## Vallásfilozófiai gondolatok a művészetről

Széteső, reményt vesztett világban élünk.

Azt hiszem, ha bekapcsoljuk a rádiót, a televíziót vagy fellapozzuk az újságot, számunkra már mindennapi tapasztalattá vált az, amit a modern kor krízisének neveznek. Könyvtárnyi irodalom elemzi, de a bőrünkön tapasztaljuk, hiszen akár egy nap hallunk arról, hogy megmérgezték a Tiszát, hogy egy világbirodalomnak gazdasági kollapszusa milyen következményekkel jár Magyarország költségvetésére és hogy mit kell, mit lehet tenni a kábítószert fogyasztásnak a növekedésével szemben. Olyan témák ezek, amikről egy nyugodt társadalomban legfeljebb emberöltőként egyszer esik szó egy Parlamentben most azonban látjuk, hogy zuhognak ránk ezek a problémák. Ezek nem „magyar-kérdések”, ezek „világproblémák”. Tehát krízisben vagyunk. Az a kérdés, hogy ez a krízis a halálnak, az elmúlásnak a krízise, vagy pedig a születésnek a krízise. Én azt hiszem, hogy az újjászületésnek a krízise ez, hiszen kétségkívül sok minden elmúlik a mi életünkben, pillanatok alatt elmúlik, ugyanakkor sok minden születik. Ebben az elmúlásban és születésben a mi szellemi életünk benne van. Mi az tehát, ami maradandó, ami új, és ebben a megújulásban és ebben a megmaradásban mi a szerepe a szellemnek, mi a szerepe a szépségnek.

Erről szeretnék néhány gondolatot megosztani, a teljesség igénye nélkül de talán sikerül egy-két dolgot megvilágítani, vagy a közös gondolkodást elmélyíteni.

A szépség fogalmát két oldalról közelíthetjük meg. Van egy általánosabb szépség fogalom, amivel a filozófia foglalkozik, közelebből a metafizika, és van egy szűkebb szépség fogalom amivel az esztétika foglalkozik.

Már az ókori filozófusok fölvetették, mik azok a tulajdonságok amik minden létezőre állnak, minden létezőre

egyetemesen és általánosan elmondhatók és így átfedik a létezők összes területét. Ezeket úgy is lehetne mondani, hogy egyetemes tulajdonságok ún. transzcendentális minden kategóriát felülmúló, átfogó tulajdonságok. Ezeket a tulajdonságokat így fogalmazták meg, hogy: „minden, ami van, ami létezik”, ezekről elmondható, hogy: Egy, tehát van egy egysége, belső egysége. Igaz, vagyis valódi, azaz Jó és elmondható az is, hogy Szép. Bővített értelmezésben Makkai László professzor előadásaiban természetesen fűzte ezekhez a kategóriákhoz a Szent fogalmát is. Az elsőnek a fogalmát Platon mélyítette el, és ezt örökölték a későbbi filozófusok, Arisztotelész, a középkori filozófusok, majd az újkoriak, egyre mélyebb és egyre több oldalú megközelítésben. „Szép az, aminek a látása tetszik” mondták Platon és Arisztotelész nyomán a középkorban és ezek a tulajdonságok, amik a szép látványát, a szépnek az élményét, a szépnek a felismerését jellemzik; ez az „integritas” a „konsonantia” és a „klaritas”. Tehát ha valamit szépnek találunk, akkor megtaláljuk benne az épséget, a teljességet, megtaláljuk benne a részeknek az összhangját, és megtaláljuk benne a ragyogást, a fényt, valami kisugárzást, ami több mint a dolog önmagában, ami megérint bennünket és felemel bennünket. Érdekes, hogy ez a három tulajdonság valahogy a három érzék szervére utal. Az épséget (integritas) a tapintásunkon keresztül éljük meg. Az összhangzás (konsonantia) a fülünk érvénye. A ragyogás, a fény (klaritas) pedig a szemünké. Nos hát ebből az alapélményből fejlődött ki a teljességnek az az élménye, amit átélünk, amikor a szép tárgyat látjuk meg. Ez a gyakorlati szépség, ami az egyes tárgyakban megmutatkozik, ami tehát nem az általános mindenre vonatkozó, hanem a konkrét tárgyakra. Ez az esztétikai élmény, amelyet a művész nyújt nekünk a művészi alkotással.



A művészet és a művész fogalma mindenesetre mást jelentett az ókorban és a középkorban, mint amit jelent ma. Azok az emberek, akik létrehozták a csodálatos műalkotásokat Indiában, Kínában, vagy a középkori Európában, mai értelemben nem voltak művészek. Mesterek voltak. Ez a fogalom számukra „ars”, tehát mást jelentett a középkorban. A középkori felfogás szerint a három tevékenységi kör a tudomány, az erkölcs és a mesterség abban különbözik egymástól, hogy a tudomány az ismereteknek a helyes módja, az erkölcs a cselekedetek helyes módja, a mesterség pedig, amit „ars”-nak neveztek a létrehozásnak a helyes módja. S ilyen értelemben ők nem különböztették meg a közmunkást, aki asztalt készít a szobrásztól, aki szobrot készít és nem is akartak szép tárgyat előállítani úgy, ahogy ma egy művész szép tárgyat akar előállítani. Jó tárgyat akartak létrehozni. Illetve, ami mozgatta őket, az a szépségen túli dolog az az *egység*, amelyet a vallás, a filozófia, hegész életérzésük kifejezett, ahogyan egy templomban megformálták az istenséget vagy magát a templomot. Nos pontosan ezáltal, hogy ők nem a szépre törekedtek, mintegy a valóságnak részére, hanem az egészre, teljességre törekedtek, éppen azért lett szép alkotásuk. Csak a XIX. századtól kezdve vált szét, vált ki a mesterségből a szépművészet. Ettől fogva beszélnek szépművészetről, szépművészeti múzeumokról, a mi szótárunkban képzőművészetekről. Ekkor indult el a művészet a sajátos útján. Azonban úgy tűnik, hogy ez az elkülönülés egyre inkább zsákutcát jelent. Ezt megéljük akkor, hogyha a régi korok művészetével találkozunk. A középkori francia és német katedrálisokat vizsgálva megállapítható, hogy ezek a mindenség modelljei voltak. A templomokban a középkori emberiség a világegyetemről alkotott fogalmát megvalósította, kicsinyített, kőbe írt mását alkotta meg a világegyetemnek, amely egyben mértéke, mércéje volt minden alkotásnak, hiszen minden foglalkozás a teljességét, a maga tökéletességét, maximumát nyújtotta, és együtt hozták létre a székesegyházakat. Ez a székesegyház lett a városnak a magva, a középpontja. Ettől szerves az a közösség.<sup>1</sup> A középkori templomokban egyszerre találkozunk a romolhatatlannal és a veszendővel. Miért? Az arisztotelészi felfogás szerint a dolgoknak alapvető, végső összetevője az anyag és a forma. Az anyag, amely minden dologban végül is közös.<sup>2</sup> A forma pedig ennek az anyagnak végül is életet ad. A művészi tökéletesség pedig a tökéletes alkotásban romlandó, a veszendő anyag egy örök romolhatatlan formát kap, és a kettőnek az egységében áll elő a szépség.

Megállapítottuk tehát, hogy a mindenség modellje a templom. S most azt látjuk, hogy csak lakótelepek épülnek, nincsen mércéje az emberi alkotásnak, nem tudjuk modellezni a világegyetemet. Van-e erre lehetőségünk? Van-e erre reményünk, hogy megvalósuljon újra ez az egység, és újra tudjunk templomokat építeni. A reménynek megvannak a csírái. Ezek a csírák megmutatkoznak talán leginkább a gyermekek szemében. Egyszer egy édesanyjának azt mondta öt éves kislánya: „olyan szép vagy mint egy tűzoltó autó”. Miközben mosolygunk ezen a bájos hasonlaton, eszünkbe jut Jézus szava: „... ha meg nem tértek és olyanok nem lesztek mint a kisgyermekek, nem mentek be a mennyek országába...” (Mt. 18,3). Ennek a gyermeknek esztétikai élménye volt. Édesanyjának és a tűzoltó autónak a szépsége. Ugyanazon esztétikai élmény, amely könnyet csal szemünkbe, amikor halljuk a kilencedik szimfóniát. Ez

pedig egy közös élménye minden kultúrának. Azt lehetne mondani, hogy mélyebb, ősbibb a szépségnek, mint teljességnek ez az élményei, mint mindenfajta gondolkodás, mert akarunktól, tudatunktól függetlenül előtt bennünket ez az örömezés, ez az esztétikai gyönyörözés. Amit ismertek már az ókoriak is és ismert minden társadalom. Ebben a kisgyermekben együtt volt a kettő. Azt az ősi élményt, az anyai szeretetnek az élményét és a teljesség élményét egyszerre élte meg. Számára az volt a Teljesség, a létnek a biztonsága. Ugyanakkor rácsodálkozott arra a realitásra, a legmodernebbre, amit játéka, fantáziái engedtek megélni: a tűzoltó autóra. A kettő összekapcsolta, analógiába hozta, ami a szépségnek, művészetnek a lényege Arisztotelész szerint. *Analógia*, amikor az ember fölfedezi a dolgok közötti kapcsolatot, arányt, harmóniát, összhangot (az analógiát). Ez minden művészetnek az alapja. A kérdés most már az, hogy mi azt az örökséget, amit örököltünk az elmúlt évezredek során – hogy kialakult gondolkodásunk, a nyelvünk és a művészeti hagyományunk – ezt összhangba tudjuk-e hozni azokkal a fejleményekkel, amik napjainkban szinte ránk zúdulnak újabb és újabb alkotások formájában. Kétségkívül ez feszültséget jelent. Azonban nem feloldhatatlan ez az ellentét. Hiszen gondoljunk csak arra, hogy számunkra pl. egy történelmi kép magától értetődő. Mondjuk felavatják a Lánchidat, megkoronázzák Ferencz Józsefet, eltemetik Erzsébet királynőt. Ott voltak az udvari festők, és mindezt részletesen, pontosan lefestették. Ma felavatják a Lágymányosi hidat, vagy a Westend City-center épületét, szintén országos esemény, de már nem hívnak meg udvari festőket. A tévériporterek tudósítanak az eseményről. A festők mással vannak elfoglalva. Itt már nincsen rájuk szükség az események megörökítésénél. De a festők valamit mondanak nekünk és ezek összekapcsolnak bennünket. Hiszen pl. ezek a képes beszámolók a korabeli társadalmi eseményekről, nem voltak magától értetődők pl. egy kínai, afrikai, vagy indiai ember számára. Pontosan kellett tudnia azokat a mögöttes jelentéseket, amelyek a képeket értelmezhetővé tették. A kultúrának rengeteg referencia háttérre van szüksége, ami látszólag magától értetődő volt. Ez azonban csak az adott kultúrában érvényes, mint értelmezési kód. Ilyen referencia háttér a történelmi események, a történelmi helyszínek ismerete, stb. Ezek számunkra magától értetődőek, de egy idegen számára értelmezhetetlenek. Ilyen értelemben nem az a különbség a régi és a modern művészetek között, hogy a régi az magától értetődő, evidenciaként jelentkezik, az új pedig nem olyan érthető számunkra, hanem talán az, hogy a régiek a megtanulása spontán, öntudatlan volt számunkra. Gyermekkorunktól kezdve rengeteg élményen keresztül kaptuk. A modern művészet pedig hirtelen jelentkezik sokkoló hatással és azt a nyelvtant – amit mi évekig, évtizedekig öntudatlanul tanultunk a művészet megértéséhez –, azt nekünk most kell megtanulnunk. Tehát körülbelül az az élmény, mint amikor hirtelen egy új nyelvi közegben találkozom a „mással”, az idegennel. Valahányszor egy új, modernnek mondott művészettel találkozunk, hasonló zavarban vagyunk, ha csak a saját szótárunkat, az eddig megtanult fogalmi készletünket használjuk annak értelmezésében. Ezzel a zavarba ejtő érzéssel gyakran találkozhatunk múzeumok modern-kori

galériáiban. Ezek az új alkotások „provokálják” a nézőt az alkotások megfejtésére, a tovább gondolásra, úgyszólván mondhatnám a továbbalkotásra. Végül is azt is lehetne mondani, hogy valahányszor egy műalkotás előtt állunk tulajdonképpen önmagunkkal nézünk szembe, és mi fogjuk ezt a műalkotást létrehozni saját magunkban. Így volt ez az ókorban is anélkül, hogy tudták volna, hiszen mindenki a maga módján esett elragadtatásba Apolló, vagy egy középkori mitikus szobor, vagy egy székes-egyház előtt, mindenki a maga módján élte meg azt a teljességet, az igazságnak, szépségnek, jóságnak, szentnek a ragyogását. Ezt az érzést a modern művészetben a magunk munkájával kell feldolgozni, de ebben segít a művészet. Tehát nekünk újra meg kell alkotnunk azt a műalkotást így, hogy a művész ad nekünk egy kis irányítást, egy érzékelhető, kézzel fogható valóságot, amit – ha elkezdünk meditálni – megtanuljuk értelmezni és élvezni. Megtanuljuk a világot értelmezni. Azt a világot, ami teli van jó és rossz hírekkel, háborúkkal, gazdasági válságokkal, politikai botrányokkal stb. S akkor fölmerül a kérdés: van-e remény arra, hogy ezeket az anomáliákat az emberiség úgy ki fogja magából küzdeni, mint ahogy kidobja magából az egészséges szervezet a betegséget okozó idegen vírusokat. A modern művészek segítenek bennünket arra, hogy a reménynek a csírája kihajtsa és megjelenjen. Igenis van remény arra, hogy az emberiség éppen a szépségen keresztül megtalálja azt a kapcsolatot, közös, ősi élményt, ami bennünket összeköt és fölfedezzük saját magunkat és magunkon keresztül a másikat. Hiszen gondoljunk csak arra, hogy a mi nevünk magyar és ebben a „ma” szócska embert jelent. Ez pedig azt jelenti, hogy az őseink csak azt tekintették embernek, aki az ő nyelvükön beszélt. Az élővilág elég bőséges anyaggal szolgál annak a jelenségnek megállapítására, hogy az állatok még a saját fajukon belül is csak a saját családjukhoz tartozót fogadják el. Valami hasonló játszódik le már évek óta déli szomszédainknál – vagy a tőlünk oly messze élő Hutu és Tuszi törzs között is –, ahol az egyik nemzet fiai a másik asszonyait, gyermekeit és embereit alázzák meg és irtják ki kegyetlen módon.

Látva a borzalmas képeket természetesen merül fel a kérdés, mi hiányzik itt a nemzetek között? Hát az a közös nyelv, az emberiségnek közös élménye, a személyiségnek közös fogalma, amelyen az emberi kultúrában a Jézus Krisztus és a keresztyénség fogalmazott meg először és legteljesebben. Ő azt mondta, hogy mindnyájan egy Atyának vagyunk gyermekei. Ez gyökerében persze, hogy megvolt az Ószövetségben, de az a társadalmi fejlődés, ami ezt a kis népet két hatalmas politikai tömb, a mezopotámiai és a nílusi hatalmi tömb között örölte, bennük annyira megmerevítette, hogy kialakult az a fajta választottsági tudat, ami nem volt alkalmas arra, hogy egy világkultúrában legyen az alapja. Hiszen választott nép tagjai nem felsőbbrendű lények a jókossal szemben, mint ahogy felsőbbrendűnek tartotta magát pl. egy római vagy egy görög a barbárral szemben. A sort lehetne folytatni, hiszen a legtöbb nemzet fiaiban ez a fajta felsőbbrendűségi tudat él. Érezzük tehát, hogy milyen nagyon lassan halad az emberiség Jézus Krisztus nyomában, vagy Pál apostol nyomában, aki szintén a Krisztus mindenkire kiterjedő szeretetét hirdette. „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi sem nő, mert

*ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban*” (Gal 3,28). Ez pedig nem mást jelent, mint azt, hogy ha nem tanuljuk meg egymás nyelvét, nincs meg bennünk a készség a másik ember iránti, és nemcsak a „ma” – magyar – lesz az ember számunkra, hanem a többi is, és ha ezt nem tanuljuk meg, akkor valóban összeomlik ez a kultúra, mert valamelyik felsőbbrendű ember egyszer csak kirobbantja az atom kollapszust.

De ugyanez az elv érvényes a vallások, egyházak egymás közötti kapcsolatára is. A készség tehát, hogy egymás „nyelvét” megtanuljuk tulajdonképpen az egzisztenciális problémája ennek a világnak. Ki kell alakítanunk azt a személyiség fogalmát, amely nem tudományosan vezethető le, hanem abból a hitből származik, hogy mindnyájan egy Atyának vagyunk gyermekei. A kultúrákat, amelyek most még elválasztanak egymástól, átlépni csak akkor lehet, ha megvan ez a közös hit. A művészet pontosan ebben segít. Mert ebben nem segít a tudomány. Mert a tudomány az elemzésnek az útján eljut a saját határáig. Éppen ez a XX. századi legnagyobb kulturális eredmény, hogy a tudomány megismerte saját határait. Ezt a XVII-XIX. sz. tudománya nem tudta. Azt gondolták, hogy egy megfelelő „differenciálegyenlettel” – ún. világegyenlet – le lehet írni a világ összes jelenségét, és abból le lehet vezetni mindent. (Lényegében az egész marxista tudományfelfogás és filozófia ebből a gondolatból táplálkozott). Éppen ezért a tudomány „nagy forradalma” az volt, hogy felismerte a saját határait. Először a fizika, majd a kémia és biológia, a pszichológia, a szociológia. Rájöttek, hogy minden tudomány fogalma hittételekre épül. Nos ez az a nyitottság, hogy nincsen semmi és nem képzelhető el semmi – még logikai zárt rendszer sem –, hogy ne tételezne fel valamit. Ez az alázatosságnak az a forrása, ami összekapcsol mindent. Az egymásra utaltság az, ami összekapcsolja most pl. a tudósokat az igazságkeresés hitében és reményében. Ezzel analóg, hogy az egyes kultúrák erkölcsi csak akkor képesek összekapcsolódni és egyetemes erkölcsé válni, ha fölismerik azt, hogy egy hiten alapulnak, amelynek ki kell teljesedni abban a hitben, amelyet Jézus Krisztus fogalmazott meg, amikor azt mondta: „mindnyájan egy Atyának gyermekei vagytok”. Mivel a kultúrák ezt önszántukból nem tudják megtenni, a művészetnek van esélye arra, hogy rádőbentse a tudóst, a politikust, a papot, a moralistát, mert elvezet bennünket ehhez a közös nyelvhez. Kulcsot ad ahhoz, hogy fölnyithassuk a nagy „közös szótárt”. Ezt a közös hangot a művész képes megteremteni a maga módján. Nem úgy, hogy lemásolja a természetnek egy darabját valamilyen minta szerint és egyfajta tudományos módszert nyújt, amiben a reneszánsz művész hitt Dürertől kezdve, aki az első geométer volt a művészek között, hogy akkor tökéletes szépséget alkothatnak. Nem, ez csak egy állomása volt a művészettörténetnek a reneszánsztól mostanáig. Rádöbentünk, hogy a művészet az nem tudomány, aminek a szabályait meg lehet tanulni, mert mindig új. Benne van a kreativitás. Az ember kreativitása, ami mindig felhasználja azt, amit eddig is tudott és hozzá tesz valami egészen újat. A kettőnek az egységében, a régi és az új egységében éli meg a művész a maga kreativitását, a szabadságát, hogy nincsen determinálva az ösztönöktől, hanem a benne lévő szabad szellem valamit teremt. A valóság egy új arcát – amit Isten teremtett – ő fölfedezi és bemutatja.

Azzal kezdtük, hogy egy széteső, reményt vesztett világban élünk. Mi adja meg a reményt arra, hogy megfordul ez a folyamat, tudnak találkozni a lelkek. Tóth Árpád egy versében azt írta: „közöttünk a jeges ür lakik”. A modern fizika az ősrobbanástól kezdve egy távoluló világegyetemről beszél. De, azt mondják a fizikusok, lehetséges, hogy ha az anyagvilág bizonyos fizikai feltételeknek megfelel, akkor ez a folyamat megfordul. A most távolodó galaxisok egyszer elkezdene közeledni egymáshoz és a gravitációs erő újra vonzza egymáshoz az égitesteket, és bekövetkezik a Nagy Bummnak a tükörképe. A kozmikus anyag egy pontba sűrűsödik egy nagyon kis térben. Valami hasonló történt az emberrel is a történelem folyamán. A bűneset óta az emberi faj egyre távolodik egymástól és Isten teremtett világának résztvevőitől. Jézus Krisztus megváltása jelentette az a kritikus pontot, amikor az egymástól való távolodás és elidegenedés megállt és egy fordított folyamat indult el. A lelkek régen áhított találkozása ez az egységben, a jószágban, a szépségben, a szentségben. Vagyis a teremtett világ kell, hogy közeledjen egymáshoz. Kell, hogy fokozottabb felelősséget érezzünk egymás iránt (ökológia).

A közeledés Isten országában teljesül be, amikor a korábbi tökéletes állapot mennyei mása valósul meg.

Összefoglalva: Ebben a kritikus világban létkérdés, hogy az ember megtalálja a közös nyelvet, pontosabban azt a módot, ahogyan egymás nyelvét fölfedezzük, tiszteljük és értékeljük. Meg kell találnunk a közös értéket, közös kincset a kultúrákban, vallásokban, egyházakban és filozófiákban, másik társadalmi rendben. Ehhez a művészet segíti legjobban hozzá az embert. Az az igazi művészet, amely örökli és tisztelettel átveszi az emberi kultúrának az örökségét és hozzá adja a maga kreativitását.

Varga István  
(Tiszaújváros)

### Jegyzetek

1. Pilinszky János ide fűzi azt a megjegyzését, hogy jellemző, hogy ma nem épülnek székelyházak, hanem lakótelepeket építünk – 2. Ilyen értelemben a modern fizikát is megelőlegezte.

## Fejezetek a barcikai református egyház történetéből

Úgy látszik, októbert az Isten nekünk magyaroknak és reformátusoknak az emlékezések hónapjává tette. Évtizedek óta várjuk már a magyar igazság diadalát, olykor reménykedve, máskor reménytelenül, mert egyszer feltűnik, mint szabadító üstökös, máskor meg ellillan mint az álom, de a beteljesedés valósága mindig bennünk él.

Reménység volt 1848-ban a magyar szabadság diadalában, s aztán egy borús gyászos október 6-án tizenhárom bitó üvöltötte világgá a nemzet gyalázatát. 1956 októberében is bizakodtunk az igazságos küzdelem győzelmében, de néhány hónap sem kellett ahhoz, hogy több ezer kivégzett magyar hazafi vére kiáltson fel bosszúért az egekbe. Az októberi emlékezések utolsó napján az Isten mégsem hagy magunkra! Vigasztalásul adta és adja az Ige világosságát és megtartó erejét. Október harmadik ünnepe október 31-e, a reformáció ünnepe. Megtanít arra, hogy „ahol az ember nem tud mit tenni, mindig segít az ég!” Nekünk, akik ünnepelelünk, tudnunk kell, hogy ami embernél lehetetlen. Istennél lehetséges. Tudnunk kell, hogy a megújulás nem ember cselekedete, nem egy ember (Luther) műve, sőt mégcsak nem is egy nap (október 31.) története, hanem Isten folyamatos munkája. S ha van benne valami emberi, az csupán annyi, hogy valaki, vagy valakik engedelmes eszközzé válnak a hatalmas Isten kezében, és szent nyugtalansággal igyekeznek az Úr akaratainak diadalra juttatásán.

Így vitte végbe Isten reformációját a világban, hazánkban és ezen településen Barcikan évszázadokon keresztül. Hitvalló bátor elődeitek engedelmes eszközök voltak az Ő kezében nemzedékeken át. Reátok utódokra is ezt a szent feladatot helyezi.

A mostani előadás Barcika település nevééről, eredetéről, református egyházának kialakulásáról, életéről és önállósulásáról, valamint küzdelmeiről szól.

### 1. Barcika neve és eredete

Barcika helynév előzménye a régi magyar BARC helynév, mely valószínűleg pusztaszemélynévből keletkezett. A Pannonhalmi Szent Benedek rend történetének leírásában BORZ – BORCZ személynév szerepel. Ennek, ótörök eredetre mutató etimológiai értelmezése szerint „tigris” a jelentése.<sup>1</sup> Magyarország XIV. századi egyházi földleírásában a felső borsodi részen kétszer is előfordul a BORCH elnevezés. Ezek közül az egyiket Barcára vonatkozóan említi a szerző, a másik esetében bizonytalan. Feltehetően Barcikára leginkább érvényesíthető.<sup>2</sup>

Némelyek a BÁRCA helynevet szláv eredetűnek tartják, mely szerint a BÁRICA (BARINATY) vizenyős rétet, szántót jelent.<sup>3</sup> Ezt a nézetet erősíti Barcika föld- és határleírása, ahol a település Sajókazinc, Harnóci pusztá, Kaza és Szuhakálló községek határai között vizenyős, lapályos helyen terül el. Kenderföldjeit a víz árja gyakran borítja, „Az alsó hosszú földek vadvízes minőségűek”, a „Felső hosszak és a sárgödör ingoványos hely”. Egy XVIII. századi közlés azt írja Barcikáról, hogy földje sík fekvésű, a község keleti részén a Sajó folyik, ezen vízimalom működik. A Sajótól a lakosok sokat szenvednek, úgyannyira, hogy árvizek alkalmával csak csolnokon lehet az utcákon közlekedni.<sup>4</sup>

A község tulajdonképpen eredetileg két településből állt. Alsó- és Felsőbarcikából. Alsóbarcika neve 1381-ben fordul elő, amely szerint az Alsóbarcinak nevezett család ősi öröklött birtoka volt. Ez a család házasság révén rokonságba került az Alacsikai családdal, de mégis később már csak Barczynak és nem Alsóbarcinak nevezi magát. A XVI–XVII. században más nevű birtokosok is szerepelnek itt. Így a Dapsi-, Lorántffy-, Hubay-családok.

A másik településrész Felsőbarcika. Legrégebbi okleveles említése a XIII. századból származik. Itt Felsőbarcának (FULBARCHA) nevezik, és az Ákos nemzetségbeli Ernye bán birtoka, akinek István fia a falut 60 márkáért hú szolgálatának elismeréséül eladta Szuhai János fiának, Albert ispánnak, de birtokos a Barius-, a Besenyey-, a Szoláti (Zoláth)-család. A XIV. századi összeírásokban már csak a Barczy-család szerepel. A két település közül Felsőbarcikán épült templom, így ezt a települést Egyházas Barcikának is nevezték. A református templom a XV. századból való, ennek régiségét mutatta az, hogy a templomtól elkülönítve állt a harangláb.

A 150 éves török uralom alatt mindkét községet folyamatosan rabolták annak hadai. Azoknak fizették az adót is, 50 forintot, melyet hol Hatvanba, hol Budára kellett folyósítani. Ha nem fizettek, muzulmán seregek feldúlták a falut. 1677-ben teljesen el is pusztították, és sokáig pusztta maradt a település.<sup>5</sup>

## 2. Barcika a reformáció után

Az 1517. október 31-e után az egyházban végbement változás híre hamar eljutott Barcikára is. A reformáció mindkét településen hamar elterjedt. Az északi-, felvidéki városokból Bártfáról, Lőcséről, Rozsnyóról szivárgott be a megújulást hozó tanítás. A szomszédságban lévő Kaza mezőváros teljesen protestáns lett, és a távolabb fekvő uradalmi központban Szendrőben is az evangélium győzedelmeskedett. Sajószentpéterről a környék járásának központjából már 1523-ban Sajószentpéteri Péter a krakkói egyetem szeniorságát kapta meg, hogy tudását mélyítve itthon hirdesse az Isten Igéjét. De más, innen származó tanulók is személyes tapasztalatok és az evangéliumi tudás megszerzése végett keresték fel Luther egyetemét, a wittenbergit.<sup>6</sup> Innen hozták a szenvedő magyar szívek és lelkek számára a vigasztaló tanításokat és a szabadulás reményét.

Meghallották ezt a barcikaiak is, de kezdetben a szomszédos Sajókazinc filiájaként élte gyülekezeti életét. Minthogy azonban a barcikaiaknak templomuk volt, az 1576-ban Sajókazincon szolgáló Sajószentpéteri Bertalan járt át szolgálni hozzájuk. 1594. augusztus 4-től 1595. december 10-ig Gönczy Péter, 1638. augusztus 22-től 1640. december 20-ig Makra Pál táplálta Isten Igéjével a barcikai éhező lelkeket.<sup>7</sup> A borsodi traktusban 1665. évben január 12-én tartott vizitáció alkalmával a jegyzőkönyv arról tudósít, hogy Kazincon és filiájában – Barcikán – az eklézsia lelkésze Keresztúri István, a rektor Tölczéki Mihály. A jegyzőkönyv feljegyzésében arról ír, hogy hallgatójuktól mindenekben dicsértettek, mind a pásztor, mind a skóla mester. Erről vallottak Balog András, Molnár Lukács, Csapó Gergely és Vágó Mátyás egyházi emberek.<sup>8</sup> Az 1736. január 17-én tartott vizitáció alkalmával a kazinci eklézsia pásztorja Tölczéki Péter, a rektor Putnoki Mihály. Ezen jegyzőkönyv tanúsága szerint a szolgák anyaegyházban kapott javadalmához már hozzájön a filiából, vagyis a Barcikából származó jövedelem: „A borbéli fizetés úgy van mint a materben. Búzát minden ágytul egy vékát adnak. A schólamesternek egy ágytul fél véka búzát adnak. Bort három itcét. Van egy paróchiális pince a pincék között. A szomszédi egyfelől Balogh Gáspár, másfelől Réti Márton. – Templomhoz vannak földek,

egyik a Bondor alatt, másik a Kővágó alatt. A maternek és filiának egy-egy harangja van. Templom, torony jókarban van. A parochiának és a schólának elég defectusi vannak.”<sup>9</sup> A vizitációs jegyzőkönyv önmagáért beszél és azt mutatja, hogy a XVIII. század elején a barcikai gyülekezet már földi javakban is megerősödött. Vélhetően érezte hatását a Rákóczi szabadságharc és talán az azt követő szatmári béke.

Érdekes adatot tartalmaz egy a barcikai egyház részére öntendő haranggal kapcsolatos vallomás, amelyet 1721. július 21-én előterjesztendő kérelemhez csatoltak. A körülbelül 80 éves Molnár István református vallású kazinczi lakos vallja a bizottság előtt, Tatyja idejében öntötték Kazincon a harangot, és a gödrében, melybe öntötték kisdéd korában játszott, a visnyait is és a bánhorváthit tudja, mikor öntötték, az alacskait is. Emlékszik, mikor szereztek meg a Barcikaiat is. Göndör Miklós akkori kazinci földesúr öntette, az ki is Helvétia Confession volt.<sup>10</sup>

Ez a vallomás arról tudósít, hogy az 1700-as évek elején Kazincon harangöntők tevékenykedtek, a környék több harangját is ott öntötték és a barcikai harangot is.

Vallomást tett 1721-ben az előzőekben írt ügy tárgyában Barcikai László Helvét Confession lévő c.c. 60 éves nemes. Tudja és vallja, hogy a bécsi megszálláskor (1683.) a szóban forgó templomokat – vagyis felső Borsodnak Barcika környékén lévőket – a Helvét Confession lévőket bírták, azokban Istennek szolgáltak, amint mostan is birtokukban vannak. Azt is tudja, hogy a pusztává lett helyekre ugyanazok jöttek vissza, akik otthagyták. Azt nem tudja, hogy a templomot kik építették, „de azt tudja, hogy a barcikai harangot megöntették.” Barcikai László ezen vallomása utal az előző Molnár István harangöntéssel kapcsolatos állítására.<sup>11</sup>

A Bárcai, mint a református egyház hívei és patrónusai annak szolgálatára tartottak igényt. Így került sor arra, hogy hozzátartozóik temetésein Szathmári Paksi Mihály pataki professzor prédikált rendszerint. A több mint tíz oldalra leírt prédikációját a professzor gyakorta rövid záróköltménnyel fejezte be. Így volt ez akkor is, amikor Szinnyén 1754. május 23-án Bárcai Pált temette. A vers így hangzik:

„Uram Jézus itt van Bártzy Páloed teste,  
Kit szent Atyád érted kegyelemmel feste,  
A kegyesség helyét annak itt kereste,  
Végső nyugalomát is hív szolgád itt leste.  
Viselj gondot Uram aki szeret lássa,  
Állasd ismét talpra trombitád szavára.  
Lássa, hogy ez álom nem esett kárára,  
Minthogy dicsőséget öltözött magára. Ámen.”<sup>12</sup>

Felső Bárcán – vagyis a mai Barcikán 1760. augusztus 17-én, Bárcai János úr özvegye, Kemény Erzsébet felett elmondott 28 oldalas prédikációját az árvák helyett szóló verssel fejezte be így:

„Kemény Erzsébet volt Édes Anyánk neve,  
Kemény neve mellett, szelid Anyánk leve.  
Özvegyi életét éré sok baj heve,  
Árvaságot velünk, mert kezdett eleve.  
De jaj annak akit mit szült? Azt kérlette,  
(Textus, És 45,10)  
Az szült minek Isten őt Anyává tette.

Szült s nevelt oly Házat, melyről elhihetted,  
Hogy jó Anyánk bérét elnyeri érette.  
El is ment már lelke ezen jutalmára,  
Mennyen fáradt teste hosszas nyugalmára.  
Keljen és álljon fel sírjának halmára,  
Arch Angyal s isteni trombita szavára, Ámen”.<sup>13</sup>

### 3. Az önállósuló Felső Barcika

A barcikai egyházközség történetének egyik legjelentősebb állomása 1791-ben volt, amikor a sajókazinci anyaegyháztól különválva az önállóság útjára lépett. Már előbb kezdtek kialakulni ennek feltételei a gyülekezetben. Lakosai kizárólag reformátusok voltak, templommal és iskolával rendelkeztek, lévita tanítójuk volt, aki a gyermekek oktatásán kívül a hétköznapi istentiszteleteket is ellátta. A baj az volt, hogy nem volt köztük lakó lelkész. Mint ahogyan ma is sok ilyen gyülekezet van egyházunkban.

A barcikaiak minden eszközt igénybe vettek céljaik elérésére. Ellenálltak a beszolgáló kazinci lelkésszel – Olasz Péterrel – szemben. Mindenféle bosszúsággal illeték. Az Úrvacsora kiszolgáltatására, istentisztelet tartására be nem engedték, fizetését visszatartották. Ezekben mellettük állt a tanítóként oda kinevezett tomori pap Emödi Dániel. Erőszakoskodásukra 1791. január 25-én a ládházi egyházi gyűlés úgy határozott, hogy a barcikaiak ellen nyomozat induljon. A gyülekezetet a kánoni vétség miatt tanítójával együtt excommunicáltatott, mint „engedetlen makacs gyermek”. A barcikaiak azonban a kirekesztést hamar megunva javulást ígértek, s a miskolci gyűlésre előterjesztendő, megírták kirekesztésüket megszüntető kérelmüket így:

„Tekintetes Nemes Vármegye, Nagykegyességű Uraink! Hogy különös prédikátort vihesünk a magunk közibe, akinek szent szolgálatjával élhessünk, másúvá való járás nélkül – alázatosan instáljuk méltóztasson a vallás szabad gyakorlásában hozott országos törvény II.-ik cikkelyének utasítása szerint körünkbe oly vegyes deputációt kirendelni mely azt, hogy mi nekünk elegendő tehetségünk vagyon egy Tisztelendő Prédikátort közöttünk eltartani – megvizsgálni. Mely kegyes teendő rendeletét alázatosan bizalommal elvárván, illendő tisztelettel vagyunk a Tts. Nemes Vármegyének alázatos hív szolgálói – F. Bartzikai lakosok.”

Az 1792. június havi miskolci közgyűlés Jekelfalusy László és Máriássy Boldizsár táblabírákat küldte ki, hogy vizsgálják meg a barcikai mozgalmakat. Július 28-án megjelent a deputáció, megtekintette a paróchiális fundust, a felajánlott épületet, összeírta az egyháztagok névsorát, számszerint 45 családfő 202 lélekszámmal. A küldöttség kevesellte a papi fizetés búza és borbéli mennyiségét. Ekkor ajánlották meg, hogy vesznek 100 r. forinton egy szőlőt is, azonban ez sem bizonyult elégnek. Ezután Réthy Mihály, Réthy János és még Gesty Péter nemesek felállottak, hogy ők önkéntesen 30 forintokat felajánlanak.

A vármegyei küldöttség augusztus 11-én megtárgyalta a felvett jegyzőkönyvet és hozzájárult a barcikaiak lelkészválasztásához. Még ezen év szeptemberébe megválasztották Emödi Dániel uramat, aki három évig viselte hivatalát a hívek lelki épülésére.<sup>14</sup> Egyházi tanácsosokat is választottak 12-t, az apostolok száma szerint. Az anyásítást ajánló küldöttség nyilatkozata szerint

„kezdeti minden dolognak kicsinységből sokra állani, de lassan növekedve.” Ez azonban nem ment olyan simán.

A magyar hazában az 1790-es években elindult reform folyamatot folyton akadályozta a Habsburg dinasztia. Ennek a következménye volt a már fentebb említett egyházi kivizsgálás (inkvizíció). Amikor pedig a XIX. század elején a magyarság és a reformátusság megerősödött volna és a szabadság hajnala felvirradt volna, újra jött az osztrák terror, Haynau vérengzése. A Bárczay-család a 1848-as szabadságharcban is teljesítette a haza és egyháza iránti kötelességét. 1843-ban Bárczay Mihály, mint Abaúj vármegye követe vett részt a reform országgyűlésen.<sup>15</sup> Bárczay Miklós a szabadságharcot a 4. huszárezrednél küzdötte végig hősiessen. 1850-ben halálra is ítélték, de sikerült a kegyelmet kieszközölni részére.

A szabadságharc leverése után csak nehezen tért magához az ország és az egyház. Ehhez járult még Borsod megyében, de Barcikán is a természeti csapások sorozata. Borsodban árvizek pusztítottak, Barcikán pedig 1882-ben tűzvész. Leégett a templom és torony. 1883-ban már torony nélkül ugyan, de újraépítette az egyház. Majd torony is készült hozzá. 1879-ben a régi rozott paróchia helyett alapjaiban új épült. 1876-ban az új iskola készült el.

A gyülekezet 100 éves fennállását, illetve önállósulását 1891-ben ünnepelték meg. Amikor is megemlékeztek arról is, hogy 100 év alatt 14 lelkésze és 65 tanítója volt az egyházközségnek. Általános dicsekvése a barcikaiaknak az a szólás-mondás: „a fél traktust (egyházmegyét) mi láttuk el tanítóval, mert hát szöknek a zsiros jövedelemtől!”<sup>16</sup>

Azóta újabb lelkészek és újabb tanítók léptek az elődök nyomdokába. A következő száz év sem volt mentes a különféle próbatételektől. Két világháború, forradalmak tizedelték a gyülekezetet. A legnagyobb kárt azonban az istentagadó államhatalom idézte elő, amely 40 éven át tűzzel-vassal irtotta az istenhitet, az erkölcsöt, a hazafiságot, a szeretetet a lelkekből. Amely az emberi együttélés alapvető törvényét, a Tíz Parancsolatot akarta kitörölni a társadalomból és szembeállította az embert az Istennel, embert az emberrel, szülőt a gyermekkel. Soha nem látott méreteket öltött az erkölcstelenség, a lopás, a gyilkosság, a paráznság, a házasságtörés. Az egyház, a gyülekezet, a lelkipásztor, a gyülekezet tagjainak a feladata, hogy a keresztyén értékrendet helyreállítsa.

A templomokban legyenek a lelkipásztorok próféták, az otthonokban az apák, az anyák, a nagyszülők legyenek próféták! Prófétáljanak az Isten, a Krisztus kegyelméről, de a magyar szabadságharcok hőseiről is: Rákóczi-ról, Kossuthról, 1956 lelkesedéséről, az azt követő terrorról. Prófétáljanak a reformáció gályarabságra hurcolt lelkészeiről és tanítóiról. Nagyok a bűnök, nagyok a szenvedések, nagyok a szakadékok, de van, lehet református magyar megújulás! Minden Nagypéntekre eljött a Húsvét. Nem elég a múlt dicső emléket sem elmerengni, nem elég az atyák bibliás hitét emlegetni. Nekünk magunknak kell az életre vivő úton elindulni és járni. Indulj el rajta! Indulj el rajta református egyház! Indulj el rajta barcikai gyülekezet!

(Miskolc 1998. október.)

Dr. Ágoston István György

## Jegyzetek

1. Kiss Lajos, Földrajzi nevek etimológiai szótára Bp., 1983. 323. – 2. Ortvay Tivadar, Magyarország egyházi földleírása a XIV. század elején Bp., 1892. 168. – 3. Kiss Lajos i.m. 91. – 4. Pesty Frigyes, Borsod vármegye leírása 1864-ben, Miskolc 1988. 25. Fényes Elek, Magyarország Geographiai szótára, Pest, 1851. I. 91, 92. – 5. Csikvári Antal, Borsod Vármegye Bp., 1939. IV. 12. – 6. Ágoston István: Dévai Mátyás életműve és korszakos vonatkozásai, Theológiai Szemle 1996/1. 26. – 7. Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, Szerk. Zsinka Ferenc Bp., 1929. 44. – 8. Protocolli, Borsodi

Tractus Visitationis 1665-ik esztendőről, Református Egyházkerületi Levéltár, Sárospatak, K. gg II 8 pag. 4. – 9. Uo. K. gg IV. 19. pag. 570. – 10. Uo. A. Fasc 11 nr. 1. 43. Testis – 11. Uo. 69 Testis – 12. Sárospataki Főiskolai Könyvtár Kézirattára Kt 278. – 13. Uo. Kt 406. – 14. Doktor Gyula, A felső barcikai ev. reform. egyház rövid története. Református Egyházkerületi Levéltár, Sárospatak D (CXXIX 72.680/625–7/b. és – Kerekes János, A felső barcikai ev. ref. egyház alakulási története, Református Egyházkerületi Levéltár, Sárospatak, D (CXXIX 72679/624–6/a. – 15. Nagy Iván, Magyarország családai, Pest 1857. I. 191. – 16. Doktor Gyula i.m.

## Comenius nyomában Lengyelországban a lesznói gyülekezetben

A lengyel reformátusok történelmének eseményei között keresgélve, az ezüst évszázadban – így nevezik a lengyelek a 17. századot, az előző az arany évszázad –, jutottam el Lesznóhoz, hogy ott Comenius nyomába szegődjek.

Magyarországi tartózkodását jóval megelőzően, 1631 és 1636 között tanított az ottani református gimnáziumban. Reméltem, hogy lengyel református testvéreink sajtójában bővebbet tudhatok meg itteni életéről, munkásságáról. Az egyetlen református folyóirat, a Jednota 25 évfolyamát átnézve, és a lengyel evangélikus naptárt 1970 és 90 között, meglepődve tapasztaltam, hogy egyetlen megemlékezés sem található Comeniusról. Wolcieh Kriegseisen, akinek írásai a forrásom, szintén csak kevés utalást tesz rá. Így tevékenységéről csak Lesznó városának, és a város patrónusának történetéről, illetve életrajzáról kaphatunk – sajnos – csak vázlatos képet.

Először vessük tekintetünket Lesznóra. A varsói idősebb reformátusok istentiszteletre készülve, még ma is gyakran így szólnak: Menjünk Lesznóra. A varsói református templom utcája – ma az egész fővárost átszelő Szolidaritás sugárút – neve egykor Lesznó utca volt. Eredetileg egyike volt a Varsón kívüli önálló jurisdikcióval rendelkező városkáknak, mondhatni miniállamoknak, melyeket az ország kormányzásában csaknem állandóan résztvevő nagyhatalmú főurak hoztak létre, hogy állandó lakhelyük legyen a királyi udvarhoz közel. Ezekben a juridikákban – így nevezték – nem parancsolt a király és a főurak saját törvényeik szerint kormányoztak.

Lesznót a Leszczynski család alapította, a nagylengyelországi református földbirtokos család egyik tagja, Andrzej Leszczynski, s így bár Varsóban nem lehettek reformátusok, de Varsón kívül, Lesznóban virágzó gyülekezet volt,

A főváros melletti település névadója Lesznó, eredetileg jelentéktelen falucska, nagyváros a reformáció tette. A 17. szd. első felében a protestánsok centruma, a cseh testvér emigránsok fővárosa. Itt rejtőzött el a cseh testvéregyház vezetősége Jan Cyrillus széniorral, aki Prágában királlyá koronázta I. Frigvest, a választófejedelemet. Lesznó 1631-ben nyert városi rangot. A városalapító fia, Rafael, akit a lengyel reformátusok pápájának neveztek el, megszervezte a gimnáziumot, 12 parasztfiú részére ösztöndíjat alapított, elkezdődött a nyomda működése.

Rafael Leszczynski megnyerte az iskola számára a lengyel reformátusság legkiválóbb képviselőit. A gimnázium rektorai voltak: Jan Rybinski és Andrzej Wegieski. Az utóbbi testvére Tamás, kislengyelországi superintendens, Wojciech a krakkói gyülekezet történésze, matematikus és térképész, Maciej Glosowski orvos és tanító, és Jan Jonston. És ezek mellett említi Kriegseisen, mint a legkiválóbbat, Jan Amos Kamenskit. Hogy mennyire értékelték Comeniumot, mutatja, hogy amikor a nagy pártfogó, Rafael Leszczynski elhunyt, maga Comenius készítette el a méltató-dicsérő temetési prédikációt, amit még abban az évben, 1636-ban ki is nyomtattak Torunban, Panegiricus, inscriptus, honori et memoriae domini Rafaellis comitis Lescensis címmel.

Ezek után bővebben szeretnék szólni arról a családról, melynek tagjai közül sokan voltak Isten áldott eszközei a lengyel reformáció támogatásában, közelebbről a lesznói református gyülekezet létrejöttében és felvirágztatásában azáltal, hogy a fehérhegyi csata után hazájukból elűződött cseh testvéreket letelepítették hatalmas birtokaikon, lehetővé tették testvérgyülekezetek megalakulását és behívták a lesznói gimnáziumba a husziták legkiválóbb nevelőjét, Comeniumot. A Leszczynski nevet sok nemesi család viselte. Akik közülük számunkra figyelemreméltók és a lengyel nép történetében is vezető szerepet játszottak, a Lesznóból valók jelzőt tették nevük után. Címerük volt: Fekete bölényfej arany mezőben.

Az első történelmi alak a családban, akinek érdemei vannak a lengyel reformációban, Rafael Leszczynski, Przemet város várnagya, gondos, előrelátó földbirtokos, folyton gyűjtötte a vagyont, sorra vásárolta fel a falvakat, közismert volt indulatos természetéről, a szomszédokkal való veszekedés, vitázás volt az életeleme. 1427-ben kést rántott a bíróság elnökére, mert nem állott mellé a birtokvitában. Ez a viselkedés még a 15. században is megbotránkozást keltett. Tíz született gyermeke közül a legszívesebb egyéniség volt Rafael, benne elkezdődött a család felemelkedése a főúri szintre. Eseményekben gazdag karrierje Lengyelországon kívül kezdődött. Habsburg Frigyes császári udvarnokaként, mint híres lovast említik a korabeli krónikák. Több lovagi tornán résztvett és ezek egyikén a magyarok királyát Corvin Mátyást is legyőzte. Életeleme sokkal inkább a diplomácia volt, hazájába hazatérve a királyt.



mint diplomata szolgálta, résztvett a háborús feladatokban is, ott volt a királlyal Bukovinában és együtt menekült vele a szerencsétlen vállalkozásból, amelyben elpusztult a nemesség. Hűségéért a legmagasabb méltóságot kapta: királyi udvari marsall lett. Apjához hasonlóan perlekedő rabíátus ember volt. A császári udvar fényében sűtkérező főúr később legendás hőssé vált. Habsburg Frigyesről grófi címet kapott. Ma is látható síremléke, a kujáviai Brest dominikánus templomban van.

Az udvari marsall egyetlen fia szintén Rafael volt a 3., aki a marsallfi címet kapta, örökölve apja hivatalát is. A család történetében két jelentős dolgot vitt véghez: ő adott a birtokán lévő falunak városi rangot és ő volt a családban az első református.

A marsallfi inkább nagyapjára, mint apjára hasonlított. A közéleti tevékenység nem érdekelte, nem csinált politikai karriert. Inkább azzal foglalkozott, hogy rendbehozza az apja által megtépázott családi vagyont. 1548-ban hívta Lengyelországba, Lesznóba a cseh testvérek első csoportját. Ez régi terve volt, de döntését gazdasági és nem vallási megfontolások diktálták. A csehek látványos anyagi fellendülést jelentettek az újonnan alapított városnak. S mikor jöttek az evangéliumot hirdető, ill. hitű menekültek is, megalapítván a cseh testvéregyházat, az evangéliumot hirdető lelkészek munkája nyomán a város átvette a cseh vendégek vallását.

Így kezdődött Lesznó református korszaka, amely eltartott a 18. század végéig.

A város menedéke volt hazájukból elűződött cseheknek, virágzásnak indult a főúri család oltalma alatt, akik szívesen hallgatták a jövevények által hirdetett Igét.

Rafael Leszczynski a cseh testvérek hitvallásának elfogadása után elvette a plébánia templomot a katolikus lelkésztől és a reformátusoknak adta. Hitük megerősítésére 1555-ben iskolát alapított. Sajnos egyetlen fia, akit már református hitben neveltetett, utódok nélkül hunyt el. Lesznó és az ottani reformátusok gondozása egy oldalági rokonra, Kasper Leszczynski utódaira szállott, testvéreinek gyermekére, Rafaelre. Ő korán árvaságra jutott és marsallfi nagybátyja gondozása alatt nőtt fel, református rokonsága és hajlama a reformáció iránt hamar kifermálták szellemi, lelki arculatát. Kristóf Hagandorfertől nyerte tudását, Szilézia híres humanista gimnáziumába küldték és magának Malenchthonnak is tanítványa volt.

Alig húszévesen tér vissza hazájába, ahol, mint sok hivatal és nagy vagyon örököse, rokonai támogatásával fényes és gyors karriert fut be. Öreg Zsigmond és Bóna királynő udvarában, 1546-ban házasságot köt a király munkatársának Wlaci Nikolajnak lányával, Barbarával, szenátor és kujavisi vajda lesz, alig 20 év alatt.

Bár abban a korban nem volt ritka a huszonéves kardinális és püspök, de a fiatal Rafael Leszczynski karrierje Lengyelországban is a kivételek közé tartozott. Váratlan fordulatként Öreg Zsigmond halála után, 1548-ban szembehelyezkedik a királlyal. Szenzációt kelt Barbara Radziwillóval kötött második házassága. Húsz év után lemond szenátorságról, leteszi a vajda hivatalát. Ez a hatásos gesztus nagy népszerűséget szerzett neki a földbirtokos szenátorok között, lehetőség volt támogatók nélkül bizonyos politikai hatalom megszerzésére, hogy a szejm képviselője lehessen.

Itt hamarosan hangadó lett, mint a főúri és szenátorel- lenes erőknél és kitartóan küzdött a nemesség jogaiért. Harcolt a lengyel–litván unió létrejöttéért, az unió aktáján ott van az aláírása. Az 1569. évi Szejm küldöttjeként a cseh testvér Jan Krokowskival ment Moszkvába, magával vitte az egyház legkiválóbb lelkészét Jan Rokit, aki velük volt Rettenetes Iván cárnál a különleges kihallgatáson, az egész Európát érintő vallásügyi tárgyaláson.

Nagy hírnévre tett szert azért, hogy az 1552. évi Szejm megnyitó miséjén az úrfelmutatás alatt tüntetően állva maradt és a sapkáját sem tette le. Nyíltan fellépett a katolikus püspökök bíraskodása ellen. A hatvanas évek vége felé beleavatkozott a nemzetközi politikába, az ausztriai párt vezére lett. Zsigmond Ágost közeli halálát sejtve, a földesurak és tartományi vezetők mellett a cseh és a lengyel protestánsok is támogatták a Habsburgokat. Akkoriban ez divatos politikai idea volt. Leszczynski azonban Zsigmond Ágost halála után másként döntött, Valois Henrik mellé állt, az ő menekülése után eltávolodott az osztrák párttól és Báthory István odaadó híve lett. A király a pénzverés felügyeletét bízta rá. 1580-ban viszatért a szenátusba, idős korában visszavonult a politikától, csak az egyház felvirágztatásán munkálkodott. A cseh testvéreknek templomot építtetett Blizanowban és Goluchowban. Levelezett Melanchthonnal, magáévá tette Laski protestánsokat egyesíteni kívánó terveit.

1563-ban teológiai vitát folytatott Torunban a lutheránusokkal. Fáradozásai hozzájárultak az 1570. évi Sandomiri egyezmény megkötéséhez a cseh testvérek a lutheránusok és a reformátusok között, melyből az evangélikusok hamarosan kiléptek. 1564-ben egyháza hivatalos küldöttségének élén személyesen nyújtotta át a királynak a cseh testvéregyház hitvallását, s a királyi döntés még az évben engedélyezi a református egyház működését. 1565-ben örökség folytán Lesznó és környéke ura lesz, melyet a nagylengyelországi reformátusok szellemi központjává kívánt fejleszteni, gimnáziumot kívánt létesíteni, de csak anyagi alapjait tudta biztosítani, mivel megakadályozta 1592-ben bekövetkezett halála. Goluchowi udvarházában, az ottani református templomban helyezték nyugalomra, ünnepélyes keretek között.

Halálával befejeződik a Leszczynskiek családjának első korszaka, de halála egybeesett a reformáció lengyelországi sikeres növekedésének végével is. A nemesi családok katolizálnak a karrier érdekében, a méltóság és gazdagság öncélúvá válik. Még tart a türelem hagyománya, még lehetőség nyílik a nem katolikus nemeselemek alkotó tevékenységük, ambícióik megvalósítására. Ilyen emberek voltak a Lesznó urai közül ketten: Andrzej Leszczynski és a fia, Rafael a 16. szd. végén és a 17. szd. elején.

A református papa fia, Rafael 1559 körül született. Apja az idegen országokat megjárt udvari ember gondolkodásával olyan nyugati országokon utazott keresztül, ahol a református vallás dominált. Első útja Heidelbergbe vezetett, itt már a kálvini tanítás érvényesült. Tanulmányútjának második szakasza Genf, mint akkor nevezték németek – a református Róma volt. A fiatal mágnást szívesen fogadta Béza, mint az egzotikus Lengyelországból érkező református ifjút. Sajátkezű aláírásával dedikált Újszövetséget adományozott neki, amit hazavitt. 1575-ben felcseréli a tollat a karddal, résztvett Batori István moszkvai hadjáratában. Az ő halála után töretlenül foly-

tatódik közéleti szereplése, egyre nagyobb méltóságok elnyerésével. Hosszú évekig együtt tudott működni a katolikus királlyal III. Zsigmonddal, még tart a türelem korszaka. De a 16. szd. utolsó évtizedében már úgy látja, hogy a politika olyan irányba fordul, amit ő nem tud elfogadni. Felismerte az evangéliumi irányzat fenyegetett helyzetét. Az 1595. évi krakkói Szejm idején emelt hangon javasolta a királynak, hogy esküje értelmében tartsa meg a varsói konföderáció végzéseit. Közeledett a nagylengyelországi lutheránusokhoz. Tartós szövetséget kötött vezetőjükkel, Swietoslaw Orzelskivel. Találkozást szervezett a lutheránus Erasmus Gliczner és a református Teofil Turnowski között. Döntés született, hogy minden felekezetet meghívniak Torunba, amelyek a Sandomiri egyezmény tagjai. Sajnos a német lutheránus orthodoxia kikötései, ellenkezése miatt nem tudták megerősíteni a Sandomiri egyezményt 25 éven át. A toruni zsinat hamarosan feloszlott. Leszczynski és Gliczner együttesen hoztak elítélő nyilatkozatot Pawel Gerick poznani evangélikus lelkész destruktív prédikációival szemben. Így gyengült az erősödő ellenreformációval szemben az egymással vitatkozó protestánsok tábora.

Ezek a kudarcok csak fokozták tevékenységét, tárgyal a litván reformátusokkal, az orosz pravoszlávokkal, politikai szövetség lehetőségét tárva fel. Legmaradandóbb cselekedete, amit kortársai nem ismertek fel, az irodalom és a tudomány pártolása. Litterarum et litteratorum patronus – így nevezték.

Sok lengyel ösztöndíjas tanult Heidelberg, Strassburg, Lipcse, Altdorf, Wittenberg egyetemén. A végső kitüntetés volt, ha Bázélbe mehettek a teológiai tudományok kiválóságához, Gryneushoz. De nemcsak arra volt gondja, hogy néhány kiváló diák külföldön tanuljon, véghezvitte, amit apja nem érhetett meg, gimnáziummá fejlesztette a lesznoi iskolát, a strassburgi Sturm mintája alapján.

Túlélt két feleséget, harmadszor is házasodott, összesen 7 gyermeke született, harmadik felesége a tőle való három gyermeket katolikusnak nevelte. Nagy karriert futottak be, egyikük primás érsek lett. Andrzej Leszczynski végrendelete szerint temetése egyszerű volt, francia és svájci hitvallás mintája szerint, a baranowi templomban nyugszik.

A református vonalat Rafael nevű fia vitte tovább. Iskoláit a cseh testvérek kozmineki iskolájában kezdte, majd a glogowi gimnáziumban folytatta. Külföldi útja atyja nyomdokain Heidelberg, Strassburg, Bázél, ingázó diák; télen jogot tanul, nyáron teológiát. Tanulmányai eredménye két latinnyelvű értekezés. Egyévi otthoni tartózkodás után újból külföldre megy, hogy kiváló személyiségekkel ismerkedjék meg. Genfben bemutatják Béza Tódornak, Párizsban IV. Henriknek, utána irány Angliá, bemutatják a már idős, de még népszerű Erzsébetnek. A református Skócián keresztül jut a szabadságért küzdő Hollandiába. Néhány hónapig tartózkodik Orániai Móríciz táborában, ez jó iskola számára a háború tudományában, az ostromló hadművelet területén. Genfben és Marseillen keresztül Páduába megy, magánórát vesz Galileinél, akinek segített megvásárolni a tanításhoz szükséges eszközöket.

A páduai egyetemen elmélyítette jogi tudását, Firenzében vívni és lovagolni tanult. Hazatérve 1604-ben

megházasodik, a gondtalan fiatalságot követi a felnőtt kötelességek vállalása, politikai tevékenység. A Szejm tagja, majd a szenátusba kerül, a királyi wsowski terület főhivatalnok Nagylenyelországban 1618-ban. Itt volt a legtöbb református. A 17. szd. húszas-harmincas éveiben ő a lengyel reformátusok vezetője. Belpolitikában a pénzügyek szakértője, külpolitikában szakít a családi Habsburg-pártisággal, nyíltan a protestáns tábor mellé áll. A fehérhegyi csata után a 17 város, 117 falu ura meg tudja tenni, hogy nemcsak az emigránsokat, hanem a királyságbeli gyülekezeteket is segít.

A svédekkel folytatott tárgyalás idején, az európai protestáns táborral való szövetség-kötés volt a célja.

Harmincévi házasság után meghalt a felesége, a következő évben ő utána megy.

Értékelésére jellemző, hogy a pápai nuncius a korszak legkiválóbb személyiségének nevezi. Benne megtestesültek az akkori főnemeselek legtökéletesebb eszméi, a politikában mérsékelt realista, az ország érdekei iránt nem közömbös, de a legösszeférhetlenebb mágnás, folyékonyan beszélt latinul, franciául, németül, olaszul, könyvtára 1700 kötetet számlált. Korszakformáló egyéniség volt. Utódai között vannak a református hithez hűségesek, olyanok is, akik elszakadtak az Igétől, s akik már katolikusnak születtek, de mégsem szakadtak el őseik alapjaitól teljesen. Négy fia közül kettő korán elhunyt, kettő nagy karriert futott be.

Családi hagyományt követve külföldi egyetemekre jártak: Marburg, Frankfurt, Lipcse, Bázél, a genfi akadémia éppencsak beiratkoztak; Orleans, Párizs a következő állomások. Itt az egyik, Andrzej felújítja apja ismeretségeit, hosszú időt tölt Hugo Grotius környezetében. Lesznót a másik fiú, Boguslaw kapta, akit nem érdekelt, vagy inkább nem volt kedvére való a politika. Családi élete sem volt szerencsés, kétszer megözvegyült, harmadszor elvett egy kétszeres özvegyasszonyt.

A politikától félrevonulva nem hanyagolta el a gyülekezetek gondozását. Delegálták az 1648. évi Toruni collégium caratativum ülésére. Az 1650. évi Szejm ülésén védte a nem katolikusok jogait. Megvolt nála a Leszczynskiek költői képessége is. Lírikus verseket és elégiákat írt. Bár a politikában tevékenyen nem vett részt, a király neki adta a dorpati vajda hivatalát, a svédek által elfoglalt Inflanta tartományát. Mulatságos helyzetét tisztelettel fogadta; vajda in partibus infidelium volt. 1651 tavaszán hunyt el. Vele végetért a református Leszczynskiek története. Református 3 gyereke utódok nélkül hal meg.

Sámuel, mindjárt atyja halála után katolikus nagybátyja hatására áttér, látva, hogy ősei hitéhez való ragaszkodása akadályozza politikai karrierjét. A pápai nuncius nem hitt katolikus voltának őszinteségében, mert Lesznóban védte a reformátusokat. Ennyi maradt meg lelkében, amit Coméniustól tanult Lesznóban, ahol a nagy tanító sajátkezűleg dedikált versével ajándékozta meg.

A család kihalásáig mindig volt egy katolikus, de türelmes Leszczynski, aki védelmére kelt ősei egykori hitsorsosainak.

*Kis Sándor*  
ny. református lelkész  
Gádoros

## Konzumegyház: Gyülekezeti trendek

A jelenkor alapvető életmagatartása a materializmus. A pénz és a tulajdon korlátlan hatalmába vetett hit meghatározó az egész világon, de leginkább a nyugati ún. keresztyén kultúrkörhöz tartozó országokban. A gazdagság lett az a legfontosabb cél, ami után törekszünk, az örökké tartó gazdasági növekedés, csoda az álmok álma. A fogyasztói társadalomban nincs megállás. A jelszó ez lett a világ színpadán: *consumo, ergo sum!* Fogyasztok, tehát vagyok!<sup>1</sup>

Természetesen az egyházra, a gyülekezetekre is kihatóssal vannak ezek a folyamatok, hiszen a keresztyén ember is a világban él és nem kolostorokban távol a világ zajától. Az anyagi fogyasztói gondolkodástól nem lehet mentes senki sem a modern élet nagyvárosi forgatagában. A „fogyasztói terror” szinte kivétel nélkül mindenkit célba vesz. Maga a hit is egyfajta áru lett. A lelkész pedig az eladó, a kiszolgáló, sőt a showman. A vallásos terméknek is passzolnia kell a vevő ízléséhez különben rajtamarad az „áru”. A korszellemnek megfelelően a jóléti társadalom paradigmájára a „jóléti evangélium” a kívánatos, a szívesen fogadott. Azok a prédikátorok, akik jólöltözöttek, megnyerő mosollyal hirdetik, hogy Isten minden keresztyénnek gazdagságot és jólétet szeretne adni. Ehhez pedig csupán erősen kell hinni, és rövidesen megkapja a várvavárt anyagi áldást az ember. Persze egy nagyobb adomány meggyorsítja a dolgot, amit azután úgyszólván visszakap a jókedvű adakozó, és így minden áldozat végülis nyereséggé válik.

Ez a rövid kis példa csak „nyitány a nagy előadás-hoz”, a hit commercializálódásához, ami arra mutat, hogy Krisztus ügyéből milyen hatalmas üzletet lehet csinálni. Számtalan cég él nagyon jól meg ebből az üzletből. Könyv és hanghordozó kiadók, utazási irodák, keresztyén házasságközvetítő irodák, koncertszervező irodák, egyházi szociális otthonok etc. A motiváció nemes, jó és szép. Természetesen mindenki örül, ha egy jó könyvet megvehet, és van választék. Egy szentföldi utazás ellen sem szólhat senki, vagy egy jól működő öregotthon ellen sem. A probléma ott kezdődik, amikor a hit és az üzlet teljes mértékben összekötődnek. Pl. teológiailag igényes mű már nehezen jelenhet meg, mert nem üzlet. Nincs rá kereslet. Amikor itt is a kiemelkedő profit játszik szerepet, kérdésessé akkor kezd válni a dolog.

A fogyasztói társadalom rákényszeríti a maga törvényeit a gyülekezetekre is. A társadalomban jelenlévő pragmatizmus és utilitarizmus visszatükröződik az egyházak és a gyülekezetek életében.<sup>2</sup> A kulcsszó itt is egyre inkább a siker. Aki sikeres, annak joga, és igaza van. Az igazság kérdését átveszi a sikeresség kérdése a gyülekezeti munkában is. A siker önigazít, sőt lassan megigazít, és mindennemű kritikát elnémít. „Hagyományosan az egyháznak szüksége volt az igazságra, mint kritériumra, hogy megállapítsák a Szentlélek jelenlétét az egyházban. Azonban idővel elkezdtek egy másik kritériumot is hozzatenni, a sikerességet. Isten ott van, ahol az igazság (Krisztus, a Lélek), és ahol az emberi erőfeszítések eredményre vezetnek”.<sup>3</sup> (Richard Lints, am. teol.). A jó pásztor, ha úgy tetszik, a sikeres pásztor! És ennek érdekében, ami használna, az helyes. Akárcsak egy sikeres üzletember-

nél. Az egyházban is megjelenik a pr-manager (public relations), aki szervez, intézkedik, „piacot” kutat fel etc. Pl. adakozókat, akik viszont beleszólási jogot kérnek. Akiknek nem lehet, nem illik ellentmondani. A pénz itt is befolyást és hatalmat biztosít. Az adakozás pedig egy nagyon fontos kérdés, tekintettel arra, hogy az anyagi áldozatvállalás, készség a gyülekezetek nagyobb részében egyre inkább kérdéses. Csökkenő tendenciát mutat. Pl. missziói célokra alig van pénz, aminek esetleg csak késsőbb, vagy máshol van látszatja. Sokan úgy gondolják, hogy a lelkésznek be kellene érnie kevesebbel is, hiszen úgy mond neki áldozatkészebbnek kell lennie sokkal inkább hivatásánál fogva, mint az ún. egyszerű egyháztagoknak. Ő beérheti sokkal kevesebbel is. A tized fizetése, mint ósz.-i törvényeskedés már a múlté. Ugyanakkor megfogalmazódnak az elvárások! A gyülekezetben is szeretnénk élvezni az életet. Akárcsak egy szép étteremben mindenki azt szeretné, hogy kiszolgálják!<sup>4</sup> A nézői, pszichológiai mentalitás eluralkodóban van. Mint „fogyasztó” várja a „kiszolgálást” a templomban az ember, és a végén eldönti, hogy tetszett-e a „produktum.” Ha nem akkor választhat másikat. Vagy semmit. Következmények nincsenek. A gyülekezetben is a kuncsaft a király! És egy királytól nem várható el semmilyen alkalmazkodás.

A modern világ fogyasztói társadalmában azonban nem csupán a kielégített vágyak örömteli világa, hanem egy olyan világ, amelyben ott marad sokak be nem teljesedett kívánsága és reménye, mint súlyos deficit. Az egyre növekvő konzumálás, az egyre újabb és újabb termékek utáni vágyakozásban tkp. a tökéletes paradicsomi állapot utáni álmok és vágyak nyilvánulnak meg rejtett módon. Az áru legalábbis ezt ígéri a vevőnek. (Pl. Bounty reklám.) Már a reklám ezt a mennyei, paradicsomi állapotot sugallja. Azonban a vevőnek gyakran csalódnia kell. Még a legszebb, a legjobb termékek sem elégítik ki a fogyasztó üres lelkét. A fogyasztói társadalom nagy paradoxona éppen abban rejlik, hogy az árubőség, sőt túlkínálat ellenére mégis egy nagy hiányérzet, egy nagy üresség tántog.<sup>5</sup>

A modern ember élvezeti és anyagi beállítottsága, materializmusa ok-okozati viszonyban áll ezzel a ténnyel, miszerint elveszítette kapcsolatát a transzcendenssel, s ezzel együtt a hozzákapcsolódó túlvilági hit megszűnt a számára. Nemhívók, de még a magukat keresztyéneknek vallók egyrésze is elvesztette a kapcsolatot az odaáttal. A földi Sion sokkal fontosabb és kedvesebb, mint az a bizonyos mennyei. Ki akarja még egyáltalán azt a mennyeit? Hiszen itt is megvan szinte minden, hogy jól érezzük magunkat! (Vö. Dosztojevszkij Nagy inkvizitora!) Közvéleménykutatások azt mutatják, hogy a parusia-hit, a Krisztus visszajövetelébe vetett hit sokkal kevésbé kérdéses. A Menny az ember számára egyenlő lett a nagyon óhajtott földi paradicsommal, amelyben valóra válnak az emberi álmok és vágyak. A Menny ott van, ahol én, mint keresztyén Isten itt és most megtapasztalhatom.<sup>6</sup> A hívők kisebbik része számára a mennyország az a hely, ahová halála után kerül az ember. A legtöbben azonban úgy vélik, hogy a mennyország ott van, ahol az élet teljessége, avagy ahol valami csodálatos lehet átélni, avagy amikor Isten a jelenben

megtapasztalható.<sup>7</sup> Nagyon aktuális tehát még mindig Heinrich Heine verse, a „Wintermärchen” az alábbi sor-  
raival: „Ein neues Lied, ein besseres Lied, o Freunde,  
will ich euch dichten! Wir wollen hier auf Erden schon,  
das Himmelreich errichten!”<sup>8</sup> Az eljövendő mennyor-  
szágról való elképzelés, amelyben minden jobb lesz, ko-  
rábban az evilági élethez való viszonylagosságához és  
hozzávetőleges magatartáshoz vezetett. A láthatót úgy  
fogták fel, mint végest és múlandót, ami nem lehet a  
végső. Az emberek meg voltak győződve, hogy a szebb,  
a jobb csak ezután jön el. Az embernek nem kellett min-  
dent ebben az életben elérni, önmagát megvalósítani.  
Nem is tudta, de nem is akarta, igényelte. A jelen szen-  
vedései elhordozhatóak voltak a jobb időkbe vetett rem-  
nység által.<sup>9</sup>

Manapság az eljövendő mennyei, isteni ország csupán  
egy kegyes mesévé lett. A Mennyet átengedte az ember az  
angyaloknak. Az evilági, a földi, ami számít. Ami egyedül  
számít! A mennyei Jeruzsálem szakrális épületeit „aláho-  
za”, megálmodja az ember a modern metropoliszokban,  
mega-citykben. Világunk egyik ismertetőjegye az eszkato-  
logia kiesése korunk gondolkodásából. Az eszkatológiai  
reménység elvesztése nyugati társadalmunkban egy erő-  
teljes földi, evilági orientáltsághoz vezetett. Az elmúlt év-  
századokat jellemző ún. túlvilági vigasztalással ellentét-  
ben manapság egy ún. evilági vigasztalásról beszélhetünk.  
Az emberi élet értelme abban a kísérletben látszódik meg,  
mérték meg, hogy az ember a legtöbbet, legjobbat telje-  
síti-e az életben.<sup>10</sup> A láthatók minden, a láthatatlan semmi!  
(Vö. 2 Kor. 4,18)

Természetesen ehhez szervesen kötődik a modern kor  
időhiánya. Örökkévalóság nélkül pedig az idő múlása még  
inkább szorítja az embert. A gyülekezeti munkában is ott  
van a határidőnapár, mint nélkülözhetetlen és fontos  
munkaeszköz. Ismertetőjegyként adja tudtul: nincs időm,  
rengeteg a teendőm! Kérlek ne zavarj! Az óra egyre gyor-  
sabbban ketyeg és az idő úgymond kifolyik a kezünk közül.

Az eredmény: stressz, kimerültség, kiégettség, depresszió,  
szorongás és megannyi lelki betegség.

Összefoglalva: A kommersztársadalom törvényei visz-  
zatükröződnek az egyházi, gyülekezeti életben is.  
A vallás szupermarketje is bőven kínálja a maga „porté-  
káját”. Nem biztos azonban, hogy észrevevődik; a piac-  
gazdaság kőkemény törvényei a hit lényegére, tartalmára  
nézve is hatással vannak, akár csak az emberre.

### Exkurzus

A trend fogalma.<sup>11</sup> A trend egyfajta dogmanélküli val-  
lás. Olyan ideig-óráig tartó vallás, ami ideiglenesen betölt  
egy értékvákuumot, és időlegesen biztonságot kínál.  
Rendszerint nem léteznek tovább, mint néhány hónap,  
vagy esetleg év. Múlandóságuk ellenére mégis meghatá-  
rozóak, és visszatükrözik a korszellemet. Általában in-  
kább trendekről lehet beszélni többes számban. A „trend  
szőnyeg” több mozaikból tevődik össze, amelyek kiegé-  
szítik, vagy éppen ellent is mondhatnak egymásnak. Un.  
„megatrendek”, amelyek hosszabb ideig és össztársadal-  
milag fejtik ki hatásukat, ritkán jelentkeznek.

### Jegyzetek

1. S. Holthaus: Trends 2000, der Zeitgeist und die Christen.  
(Brunnen Verlag, 1998.) 112.p. – 2. Holthaus: u.o. 101.p 3. R.  
Lints: The Fabric of Theology. (Grand Rapids: Eerdmans,  
1993) 45.p. – 4. Holthaus: u.o. 121.p. – 5. Holthaus: u.o.  
124.p. – 6. Holthaus: u.o. 122.p. – 7. Klaus-Peter Jörns: Die  
neuen Gesichter Gottes, was die Menschen heute wirklich  
glauben. (München, C.H. Beck, 1997) 87.p. – 8. H. Heine:  
Ein Lesebuch für unsere Zeit. (Aufbau-Verlag Berlin und  
Weimar, 1985) 139.p. – 9. Holthaus: u.o. 124.p. – 10. W.  
Kasper: Die Kirche angesichts der Postmoderne (1997) 661.p.  
– 11. Holthaus u.o. 15.p.

Szűcs József Csaba  
ref. lelkész

---

## EMLÉKEZZETEK MEG

---

### TEGEZ LAJOS

(1930-2000)

Utolsó traktátusának az volt a címe: „*A halál árnyéka  
völgyében*”. Nem tudhatta és mi sem sejtettük, hogy mi-  
közben gyászolóknak írt segítséget, ő maga is a völgy-  
ben marad, és mi leszünk gyászolói, akik még barátai és  
munkatársai szerettünk volna lenni. Kilenc éve már,  
hogy két havonként találkoztunk a Theologiai Szemle  
szerkesztőségében és bizottsági közös munkával dön-  
töttünk arról, hogy a beérkezett írások mikor, melyik  
számban fognak megjelenni. Könnyű dolgunk volt, mert  
olvasószerkesztőnk jó arányérzékkel mindig tudta, mi  
fér el az oldalszám keretben. Harmonikus együttműkö-  
dés, gyors felfogás és a lehetséges változásokból ésszerű  
kiválasztás jellemezte munkáját. Türelemmel tette tisz-

tába az olyan kéziratokat is, amik nem szövegszerkesz-  
tővel, hanem csak egy megkopott, betűhibás írógépen  
íródtak. Mindkét lehetőségben otthon volt. Egyházi  
múltunk technikai igénytelensége felváltódott ugyan  
számítógépes szövegszerkesztésre, de még sokáig kellett  
és kell az a türelmes ember, aki mindkettőben otthon  
van. Ez volt Tegez Lajos, aki megszámlolta a sorokat és  
leütéseket, és boldog volt, ha sikerült legyőzni a sajtóhi-  
bák ördögét. Évtizedeken át készülhetett erre a  
nyugdíjaskori elfoglaltságára.

Budapesten született, 1930. július 9-én. Elemi és kö-  
zépiskoláját a fővárosban végezte úgy, hogy közben te-  
lefonműszerési képesítést is szerzett. Ez arra jó volt,

hogy szüleit is segítve, korán a maga ura lehessen. De nagyobb Urat is megismert az újpest-újvárosi gyülekezetben, ahol Gyökössy Endre ígéhirdetéseit hallgatva, vagy még korábban, a bethesdai vasárnapi iskolában. Ez a megismerés vitte a Teológiára, ahol 1955-ben végzett. Segédlelkészi évek következtek Budapesten: Frangepán utca, Újpest-Újváros, Óbuda, majd Nyáregyháza, Balasgyarmat és Fót. 1957-ben házasságot kötött Németh Klárával, akivel a gyülekezetben ismerkedett meg Újpesten. és akivel 43 évig kitartottak egymás mellett hűségesen. Csaknem 10 éven át szolgáltak együtt a Baranya megyei Kistótfaluban és szórvényaiban. Majd többre bízván, 1970-91 között az ürömi gyülekezet lelkipásztoraként ő is rátért arra a pályára, ami sorsszerű kötelezettsége a református lelkipásztoroknak is: a véget nem érő építkezés. Gyülekezeti ház, templom, hivatal, lelkészlakás – az ő „mindenes” helytállásával épült. Közben arra is gondolni kell, hogy az Ige tudománya el nem hanyagolható: keresi a kifejezés örömét az „íróanyag emberek” eltökéltségével. A héber, a görög és a német, a teológiai nyelvek ismerete kaput nyitna a tágasabb tudományosságra, de az aprómunkák sokasága elvonja az erőt. Ószövetségi témakörből tervezett diszsertációját egyre késlelteti, majd végleg elhalasztja a gyakorlati tennivalók sokasága. Ugyanakkor egyházi lapjainkban rendszeresen közöl írásokat, tanulmányokat. Egyházi újságírásunk elismert személye lesz, amikor megválasztják a *Református Egyház* c. hivatalos lap és lelkipásztori folyóirat szerkesztőjévé, majd a *Theologiai*

*Szemle* olvasószerkesztőjévé is. Az előbbi 5 évig, az utóbbi 9 éven át szerkesztette. A svájci református naptár szerkesztésében is részt vett 20 évig, míg a magyar református Bibliaolvasó Kalauz munkáiban 15 éven át.

A Kálvin Kiadó hat traktátusát jelentette meg különböző élethelyzetekhez igazodó tanításokkal. A házasság, az idősek, a betegek és halállal szembe nézők erősítésére írt traktátusaival vallást tett arról, hogy az egyházi tudomány első körében a hit igényeit kell kielégíteni úgy, ahogy az a gyülekezetek környezetében jelentkezik. Ezen a vonalon életműszerű munkája a vasárnapi iskolai tanítás két kötetes kézikönyve, aminek ősszel várható megjelenését már nem érthette meg...

Most pedig a hűséges sáfártól búcsúzunk azzal a rövid imádsággal, amit még ő írt le utoljára megjelent írásának befejezéseként: „*Úr Jézus, köszönöm, hogy még a gyászt, az elválás fájdalmát is felhasználtad a javamra. Köszönöm anyám szeretetét, türelmét, amivel nevelt, hordozott, sok apró segítségét, jelenlétét. Köszönök mindent, amit általa kaptam. Add, hogy amit ő adott, és amit Tőled kapok, azt én is tovább tudjam adni szerettemnek. Amen.*”

Ez az imádság Tegez Lajos életében teljesült: tovább adta nekünk Jézus szeretetét. Ennél többet vagy jobbat nem is adhatott volna. Most már miénk a továbbadás...

*Dr. Horváth Barna*  
a szerkesztőbizottság elnöke

## Egy hűséges lelkipásztor emlékezete\*

Augusztus 22-én érkezett a szomorú hír, hogy Tegez Lajos református lelkipásztor nincs többé közöttünk. Hazatért Urához, akit egy-életen át tiszta szívvel és hűséggel szolgált. Az ürömi és pilisborosjenői reformátusok mondhatják el magukról, hogy önzetlen és áldozatkész szolgálatából a legtöbbet kapták: negyvenöt éves lelkészi pályájából huszonegy esztendő telt itt a Kevély lábánál, hogy egy kisebbségi létben élő eklézsia szegény sorsú pásztora legyen. Egy roskatag kis imaház egyik szobájába költözött be feleségével annak idején, és jó két évtizeddel később egy élő gyülekezetet, és egy modern templomot és parókiát hagyott itt; amikor nyolc éve csendesen és szerényen elköszönt. Családlátogatásokkal, imádsággal, az Ige tiszta hirdetésével első pillanattól kezdve építette a lelki házat, a gyülekezetet, és nyugdíj felé közeledve híveivel együtt két kezével építette Isten földi hajlékát, a templomot és a parókiát. Mindig egyenes, önzetlen, szerény és alázatos ember volt. Amit tett, hitből és Isten dicsőségére tette. Amit hirdetett, azt cselekedeteivel is megerősítette. Ezért volt az emberek előtt hiteles lelkipásztori szolgálata. Élete önmagában volt az Ige tiszta hirdetése. Most, hogy itt hagyott bennünket, ezért érezzük vesztesnek és szegényebnek magunkat akkor is, ha őt a legjobb helyen tudjuk.

Mindannyiunkban tudat alatt él egy gondolatban megformált kép az igazi lelkipásztorról. Minden gyülekezetnek szüksége van egy olyan vezetőre, aki hitével és meggyőződéssel példát mutat, aki erkölcsileg kikezdehetetlen, akin látszik, hogy Jézus Krisztus szolgálatára odaszentelte az életét. Ahol egy ilyen lelkész szolgál, ott nagy dolgok történnek: új életek születnek, a szívek megnyílnak, a Bibliákról leverik a port, és olvasni kezdik, imádságra kulcsolódnak a kezek, a bűnösöknek lelkiismeret furdalásuk van, a sebzett lelkek gyógyulni kezdenek, az áldozatkészség a lelkészről áterjed a hívekre, templom épül. Még azok is adakozáson és önkéntes „társadalmi munkán” kapják magukat, akik már évtizedek óta nem hallották a zsoldárt, és akiknek addig hiába szólt a harangszó. Isten elküldi egy szolgáját, hogy általa a többieket is elindítsa a Hozzá vezető úton. Ezt köszönjük most meg Tegez Lajos testvérünk és hű pásztorunk ravatalánál, illetve hamvai felett.

Az adatok, amelyek egy lelkész szolgálatának állomásait jelzik, szárazak és szüksézáruak. De az évszámok és helységnevek hallatán a kor ismerői számára még így is kirajzolódik egy rögzös út, melyen valaki nyugodt léptekkel halad úti célja felé, mert biztos benne, hogy helyes úton jár: Isten akaratát teljesíti.

1949-ben beiratkozik a budapesti Teológiára. Akkor, amikor államosítanak minden egyházi iskolát, amikor Mária-pócson papot ítélnak halálra, amikor az addig virágzó gyülekezetek lelkipásztorait Bújba, Bojtra, Szankra

\* Elhangzott 2000. szeptember 1-jén az Újpest-megyeri temetőben. Tegez Lajos lelkipásztor temetésén.

deportálják, és a hatalom akkori urai nem hagynak kétséget senkiben afelől, milyen sorsot szánnak a „klerikális reakció” képviselőinek... 1955-ben végez, hogy azután segédlelkészként kezdje ott, ahova éppen küldik. És ezekben az években a lelkes és hívő fiatal teológusokat nehéz, emberpróbáló helyekre küldik... Jön 1956 októbere... Tegez Lajos ekkor már nincs egyedül. Isten életre szóló társat ad mellé, akivel egymás kezét fogva minden megpróbáltatást könnyebb elviselni: esküvőjük 1956. december 12-én volt – figyeljünk a dátumra – orosz tankok, sortűzek, akasztófák árnyékában. Öt év alatt hat szolgálati hely következik életükben. Volt, ahol főnökét Isten rendelte fölé és mellé igazi lelki társaként és példakép gyanánt – hiszen Gyökössy Bandi bácsi és Madarász Lajos segédlelkésze is lehetett –, és volt, ahol „perc-emberkék” méltatlan támadásait kellett csendben elhordoznia. 1962-ben aztán vége szakad a beosztott lelkészi sorsnak. és egy kicsiny baranyai gyülekezet meghívását elfogadva, megkezdte önálló lelkészi munkáját Kistótfaluban.

Baranyában sok tehetség kallódott már el egyházunkban. Az üres templomok, az érdektelenség és egykészség miatt nem egy jobb sorsra érdemes lelkész pályája került holtvágányra, vagy ment fel lélektelenül, üzenet híján rutinból a szöszökre, vagy hogy Fülep Lajos módján maga körül feketére festve a falakat, vigasztalan sötétségbe boruljon maga is... De Tegez Lajos azon lelkészek közé tartozik, akiket nem húz le a baranyai örvény. Kistótfaluban – már a falu neve is árulkodik, nem is nagy, nem is igazán magyar – összegyűjti a gyerekeket, és megírja azt a könyvét, amelyben a gyermek-istentisztelet módszertanát dolgozza ki. Könyvét lelkészek adják kézről kézre, valaki kiviszi Hollandiába, hogy ott adják ki, és így visszakerülve legyen segítségül a gyerekekkel foglalkozni akaró s merő lelkipásztoroknak. Református egyházunk csak idén, 2000 nyarán látta elérkezettnek az időt, hogy ezt a gyermek-istentiszteleti előkészítő segédkönyvet kiadja. Szomorú, hogy a szerző ezt már nem érthette meg.

A baranyai évek az Ószövetség alaposabb tanulmányozására is időt adnak neki. Alapos, lelkiismeretesen készülő igehirdető hírében áll, így ismerik őt Baranyától távoli gyülekezetekben is. Kilenc évet töltenek el feleségével Kistótfaluban, és a legszebb emlékeket őrizve jönnek el, közelebb a szülőkhöz, hogy ha kell, gondjukat viseljék. Mert ez is lelkipásztori feladat.

1971-től Tegez Lajos lelkipásztor élete nyitott könyv nekünk, örömieknak és pilisborosjenőieknek. Ekkor jött ide, legalább olyan szegényes körülmények közé, mint amilyent Baranyában otthagyt. Nem nagy gyülekezetbe, nem zsúfolt templomba vágyott, csendben szolgálni akart itt is, ugyanúgy, mint lenni a déli végeken.

A templom és parókia építésénél ő volt az egyes számú segédmunkás. Minden mester legelső inasa, ha kellett, tériszonyát legyőzve, fenn a tetőn, vagy a betonkeverő mellett a sódert lapátolva. Minden vezetékét ő húzta be, ő szerelte, hogy erre se kelljen pénzt kiadni. S ha mégis elfogyott a pénz – ő, de sokszor történt meg! – együtt imádkozott a presbiterekkel a segítségért, melyre a kellő időben mindig megjött a felelet.

Most áll a templom és él a gyülekezet. 1985-ben, a felszenteléskor is tudta, hogy ő már nem sokáig lakik majd az új parókian, s mindezt nem magának építette. Hat évvel később be is adta nyugdíjazási kérelmét, és átadott mindent „ékesen és szép rendben”, ahogy alaposágából és lelkiismeretességéből következett. Egy újpesti panellakásba költözött, minden gyülekezettel szembeni kérés és követelés nélkül, mindent hátrahagyva, ahogyan azt egyházi törvénykönyvünk, illetve lelkiismerete – számára magától értetődően – előírta.

A gyülekezeti munkából nyugdíjba ment, de Isten szolgálatából nem. Első naptól kezdve tagja lett az újpest-újvárosi gyülekezetnek, ott volt feleségével minden bibliaórán és minden istentiszteleten. Ha kérték, örömmel szolgált is, amíg csak tehetett. S közben főszerkesztője lett a Református Egyház, majd a Theológiai Szemle című országos folyóiratoknak. A Kálvin Kiadó is újra kiadta még Ürömon írt füzetait, melyek a gyászolók és betegágyban fekvők számára nyújtanak azóta is vigasztalást. S kevesen tudják, hogy amikor a Bibliaolvasó Kalauzt kézbe vesszük, az a két betű – TL – ott lehetne minden oldalon, mert ő szerkesztette, s tette mindannyi-ónk számára hozzáférhetővé legfőbb bibliaolvasó segédesszüközünk.

Tegez Lajos elment. Mi itt maradtunk. Ő elvégezte a rábízottat. Bennünket megszegyenítő hűséggel, alázattal, önzetlenséggel és lelkiismeretes alaposággal végezte el. Mi nyilván azért maradtunk itt, mert tőlünk még sokat vár Urunk, ami a mi feladatunk. Ha szerettük lelkipásztorunkat, s valahogyan ki szeretnénk fejezni hálánkat szolgálatáért, azt kell tennünk, amit mondott is nekünk, ha eljött közénk szolgálni: töltsük meg az ürömi templomot, legyünk ott az Isten házában, s az imádságban meg ne restüljünk. Immár fentről figyel: ott vagyunk-e vasárnap az ő vezetésével épült templomban? Gondnok úr házábanál nyílik-e a kapu, megyünk-e a bibliaórára? Fog-e az általa szerkesztett Bibliaolvasó Kalauz, olvasuk-e az Igét...? Rajta, testvérek, ne okozunk neki oda-fönn csalódást!

Legyen áldott Tegez Lajos lelkipásztor testvérünk emlékezte!

*Isépy Gábor*



## A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Elnökségének nyilatkozata a Dominus Iesus kezdetű dokumentumról

A Római Katolikus Egyház Hittani Kongregációja szeptember 5-én tette közzé a Vatikánban a Dominus Iesus kezdetű dokumentumot, amelyet sokfelé értetlenség és megütközés fogadott, különösen a protestáns egyházak körében.

Egyetértünk a dokumentummal abban, hogy a mai vallási és filozófiai pluralizmus világában fontos meghúzni azokat a határokat, melyek átlépése nem egyeztethető össze a keresztyén hittel. Ugyanakkor sajnálatosnak tartjuk, hogy a nyilatkozatban hangsúlyozottan megjelent több olyan gondolat – mint „*Krisztus egyetlen egyházat alapított, és ez az egyetlen egyház, a katolikus egyházban, élén a Péter-utód pápával és a vele egységben lévő püspökökkel áll fenn és létezik*” –, melyek a Római Katolikus Egyháznak az utóbbi években gyakorolt ökumenikus elkötelezettségét és más keresztyén felekezetekkel folytatott dialógusának hitelességét kétségessé teszik. A nyilatkozat értelmében más egyházak és egyházi közösségek csak annyiban tekinthetők egyházaknak, amilyen mértékben követik a katolikus egyház által meghatározott igazságokat (az apostoli folytonosság, a püspökség és az eucharisztia helyes értelmezése).

Különösen aggodalomra okot adónak tartjuk a dokumentum záradékát, mely szerint II. János Pál pápa „*biztos tudással és apostoli tekintélyével*” érvényesítette és megerősítette a Kongregáció közgyűlése által elfogadott nyilatkozatot és ezzel aláhúzta a tanítás definitív és kötelező erejét.

A sokak által az „ökumenizmus századának” nevezett 20. század végén mindezek ellenére az a reménységünk, hogy ez a dokumentum nem jelenti az ökumenikus párbeszéd és együttműködés végét. Az eddig elért eredményekre tekintve és az utóbbi időben a Magyar Katolikus Egyházzal elmélyült testvéri együttműködésre nézve abban bízunk, hogy folytatódni fognak az egymás jobb megismerésére és megbecsülésére irányuló törekvések. Az elmúlt évek hazai ökumenikus rendezvényeinek légköre és a krisztusi szeretetről való közös bizonyosságtétel megtapasztalt öröme adjon további lendületet az egyházaink közötti további párbeszédhez és közeledéshez. Javasljuk, hogy a dokumentumot a magyarországi történelmi egyházak illetékes képviselői a közeli jövőben közösen tanulmányozzák.

*Budapest, 2000. szeptember 14.*

### „Mindent a misszióért!”

#### *A 4. Országos Presbiteri Konferencia állásfoglalása*

A 4. Országos Presbiteri Konferencia mintegy száz résztvevője 48 egyházkerületből, 13 egyházmegyéből és mind a négy egyházkerületből képviselve, Tahiban, a Sion Hegye Konferencia-telepen a misszió kérdésével foglalkozott „Mindent a misszióért!” címmel. Ennek során a következőket tanulta, ill. a konferencia befejezéseként a következő állásfoglalást fogalmazta meg:

1. A misszióban a legfőbb a Küldő. A misszió az Atyától indul el, aki elküldte az Ő Fiát a szegényeknek az evangéliumot hirdetni. A szegények, a szűkölködők pedig mi vagyunk.

2. Akiket a Fiú meggazdagított és megszabadított, azok kapták a küldetést, hogy „Menjete el széles e világra és hirdessétek az evangéliumot!” Fontos tudnunk, hogy

- a küldetés tartalma nem az erkölcsök megjavítása, hanem az örömhír hirdetése, mert az erkölcsi állapotok is ennek nyomán javulnak csak,
- a küldetés célja nem az egyháztagnak számának növelése, hanem Jézus tanítványai számának növelése, amelyhez az egyháztagnak számának növelése csak eszköz lehet,
- iránya nem elsősorban a hívás, hanem az elveszett bárányok felkeresése, az utánuk való menés,

– a küldetés határai nem területi határok, nem felekezeti határok, hanem széles e világ, miközben mindegyikünknek tudni kell, hogy kihez küldetünk és kihez nem.

3. A missziói munkánkban meg kell ismernünk azokat, akikhez küldetünk. Meg kell ismernünk őket külső emberi jellemzőikben: nevük, körülményeik stb., de ezek megismerése révén meg kell ismernünk azt, hogy életükben hol kopogtat az Isten, miközben életük rendbenlevőnek, sőt vallásosnak látszik. Megtanultuk, hogy ebben különösen fontos feladatunk van nekünk, presbitereknek, hisz’ a lelkipásztor előtt sokan „vasárnap ruhájukat” öltik fel. Látnunk kell azt is, hogy miközben embertársaink egyre inkább bezárkóznak, egyre kielehezettebbek a közösségek iránt.

4. A küldöttek mi vagyunk, de csak akkor, ha már szegénységünket felismerve Jézus Krisztus által meggazdagodtunk, megbátorodtunk és a Szent Lélek vezetése alatt állunk. Ezért fontos, hogy bibliai alapú gondolkodásunk legyen, mert ezáltal ismerjük fel Isten tervét, vesszük észre a körülöttünk élők szükségleteit, és ennek nyomán indíthat el minket a könyörület és az irgalom Lelke. Fájjon az, hogy a mellettünk, körülöttünk élők még nem ismerik és nem fogadták be Jézust. Ez csak

akkor következik be, ha szeretjük őket, mert ha nem, akkor csak félháborodunk ezen. Szükséges, hogy sohasem legyünk elégedettek saját munkánkkal, mert ez teszi lehetővé, hogy mindig többet tanuljunk, munkánkat felülvizsgálva, azon Isten útmutatásai szerint javítsunk.

5. Megtanultuk, hogy a misszió egyik ága az evangélikáció, az örömhír szóbeli hirdetése, a másik a diakónia, az örömhír cselekedetekben történő hirdetése.

Az örömhírt ma új körülmények között kell hirdetni, az örök tartalmat a mai embernek, aki nem ugyanaz mint a tegnapi, és nem ugyanolyan, mint a holnapi.

A ma emberét az elvilágiasodás és az információk tömeges áramlása által kapcsolatainak megzavarodásával lehet jellemezni.

Az elvilágiasodás az embert önmagáért felelős életre szabadította fel, de Isten nélkül, a másik iránti felelősség éppen ezért elmaradt. Az emberek ennek során egyházellenessékké váltak. Ezt nem ellenszenvvel, daccal kell fogadnunk, hanem Isten ítéleteként kell tudomásul vennünk. Az egyház nem tudta kellőképpen felmutatni az igazi, Istentől nyerhető szabadságot, amit Krisztusban kínál nekünk, mert az örömhírré ráakódott vallásos szokásaink, „szent hagyományaink”, a világtól való elzárkózásunk, – ami nyelvezetünkben is kifejezésre jut – elfedték azt a kívülről elöl, sőt elriasztották őket. Az evangélikáció döntő célja pedig éppen az, hogy az ember felszabaduljon az őt fogságban tartó gonosz hatalmaktól, és ennek révén ébredjen felelősségtudatra, változzék meg gondolkodása (metanoia) és tudjon Istennel „együttgondolkodni”.

A gonosz erők – mint annyi másban is – az önmagában semleges információs technikát a maguk céljaira felhasználva megzavarják a legtokéletesebb kommunikációs (kapcsolati) rendszert, amelyet Isten Jézus Krisztus, az írott Ige és az imádság révén létrehozott, amelynek révén bárki kapcsolatba kerülhet Istennel és embertársaival.

Az evangélikációval az Isten és ember, az ember és ember közötti kapcsolatot kell helyreállítani.

6. Fontos, hogy a gyülekezetnek legyen Istentől elkövetett, közösen kialakított missziói elképzelése és ennek alapján éves missziói terve, amelyben megfogalmazza magának, hogy kiket és mimódon kíván missziói munkájával elérni. Ugyanakkor nyitottnak kell lennie arra, hogy Isten ezeket az elképzeléseket átalakítja, sőt esetleg keresztül is húzza.

Tudva azt, hogy Isten Igéje nem tér vissza hozzá üresen, a missziói munkában fontos, hogy minél több embernek a kezébe adjuk a Bibliát, de ha kell, vele menve tudjuk megmagyarázni, ha nem érti, amit olvas. A magyarázat lényege mindig az kell legyen: az egész Szentírás Krisztusról szól, mert Ő töltötte be azokat az ígéretekkel, amelyeket az Ószövetségben megírtak. Ezért azonban nekünk magunknak is tanulnunk kell!

7. Aki missziói munkát végez, annak mindig fel kell figyelni azokra az alkalmakra, amelyeket Isten elkészít számunkra, legyen az egy, a gyülekezetbe érkező új, eddig ismeretlen ember, egy munkatárs a munkahelyünkön, szomszéd, családtag, és ezeket az Istentől elkészített alkalmakat meg kell ragadni, hogy „egy lélekért se érjen vádja” minket. A presbiter órálló, akinek mindezekre figyelnie kell, mert tőle fokozottan fogja Isten számon-

kérni, ha mulasztott. Különösen figyelniünk kell a gyermekek és fiatalok között folyó munkára.

8. Missziói munkánkban alkalmazni kell mindazokat az eszközöket, amelyeket Isten korunkban kezünkbe adott. Ezek túlértékelése, vagy lebecsülése (ma inkább ez utóbbit tapasztaljuk) Isten ajándékainak helytelen értékelését jelenti.

Mindenkinek ajánljuk, hogy készítsen gyülekezeti hírlevelet, újságot, amely a tájékoztatást és a missziót egyaránt szolgálhatja. Használják gyülekezeteink kiterjedtben a hang- és videokazetták által kínált lehetőségeket, a CD-t, az internetet, különösen az ifjúsági munkában.

Az elektronikus sajtóban a közvetlen missziói elv mellett állunk, szemben a kultúrpolitikai, közvetett missziói és egyéb röviden megismert irányzatokkal, ami nem zárja ki azt, hogy ezek előnyeit ne lehetne közvetlen missziói elv megvalósítása során alkalmazni.

A konferencia foglalkozott a világi média többnyire lélekromboló hatásaival, de foglalkozott az egyházi média kérdéseivel is, a misszió szempontjából. Így a konferencián sok hozzászólás foglalkozott a Reformátusok Lapjával és annak megjobbítására tett különböző javaslatokat.

Mindezt a konferencia szükségesnek tartja egyházunk média-törvényének és stratégiájának kidolgozását, természetesen alárendelve, a még ki nem alakított missziói elképzeléseknek. Ezekben kellene megfogalmazni azt, hogy miként lehet csökkenteni a világi média káros hatásait és megjavítani az egyházi médiát.

Figyelemmel az elhangzott észrevételekre, amelyek nem jelenlevőket is érintettek, javasolja a konferencia, hogy a Szövetség elnöksége szervezzen egy, a Kósa-féle cikk megvitatásához hasonló fórumot, amely egyben elindítója lehetne mind a missziói, mind a média koncepció kialakításának.

9. Sajnálattal állapította meg a konferencia, hogy egyházunk missziói törvényét sokan – lelkipásztorok és presbiterok egyaránt – nem ismerik, és ezért az abban foglaltakat nem teljesítik.

Így igen sok helyen pl. nem tartanak évente missziói napot. Szükségesnek látja a konferencia, hogy a gyülekezeti missziói napon túl, a missziói munkások tapasztalatszerje érdekében, megyei és kerületi missziói napok is legyenek.

Szükségesnek látja a konferencia, hogy mielőbb elkészüljön egyházunk missziói koncepciója, és felkéri az elnökséget, hogy ezt szorgalmazza.

10. Sajnálattal állapította meg a konferencia, hogy egyházunk sokrétű szakmissziói (házasság és családsegítő, mozgáskorlátozott, hajléktalan, iszákosmentő, telefon lelkigondozó, cigány stb.) miközben igen hasznos munkát végeznek, és a világban is jó hírnévnek örvendenek, nem gyökeredzenek eléggé a gyülekezetekbe. Ennek érdekében szükségesnek látjuk ezen missziók megerősítését anyagiakban és személyi állományukban, hogy valóban országos kitejedésűek lehessenek, de szükséges lenne, hogy ezek a missziók készítsék fel a gyülekezeteket az ezen missziók feladatainak részleges átvételére, hogy akiket lehet, a gyülekezetben érjenek utól és csak a kifejezetten szakmai kérdésekben kelljen a szakmissziókat igénybe venni. A legfontosabb azonban, hogy egyéni és közös imádságainkban vigyük Isten elé ezen missziók ügyét és munkásait.

11. Végül, de nem utolsósorban hangsúlyozza a konferencia, hogy missziói munkát minden élő hitre jutott presbiternek, egyháztagnak végeznie kell, elő kell állnia hitének megvallásával, mert nem lehet, hogy amit látott, hallott és megtapasztalt Isten mentő szeretetéből, ne szólja, tudva azt, hogy a hit hallásból van, a hallás pedig Isten Igéjéből, tehát azzal szolgálja Isten ügyét, ha hitvalló presbiter.

A konferencia hálát ad Istennek az alkalomért, amelyet a résztvevők számára készített, megköszöni a szolgálattevőknek, az előadóknak, a bizonyágtevőknek, a szervezőknek és a konferenciatelep munkatársainak, hogy jó eszközök voltak Isten kezében.

*Tahi, 2000.szeptember 8.*

---

## SZEMLE

---

### Horváth Barna: Utolsó idők

*(Kálvin Kiadó, Budapest, 2000. 91. o.)*

A bevezetésben maga a neves szerző, a sajszentpéteri református esperes és sárospataki professzor állítja kontrasztos megvilágításba könyve keletkezésének történetét. Éppen a locarnói vendégház idilli és békét sugalló környezetében tartózkodik, amikor tudatába tolat szanak a különböző formát öltő ezredvégi vészjelzések, legyenek azok a napfogyatkozásból, vagy Nostradamusból, vagy éppen a koszovói válságból kiolvasható figyelmeztetések az utolsó idők közelségére. De világunk végességét jósolja a környezeti katasztrófa vagy kozmikus összeütközés lehetőségével számoló egykor még optimista jövőt elénk rajzoló tudomány is.

Napjaink történelmi felszíne viszonylag nyugodt, hasonlóan a locarnói békés környezethez. Ez azonban nem téveszthet meg senkit. „Nem csoda, hogy ítélet-időt, világvégét sejtene a szeizmográf érzékenységű lelkek, akik már sokallják és megelégték világunk torzulásait. A világ vége megrendezéséhez végül is minden eszköz rendelkezésre áll” – olvashatjuk a 46. oldalon. Az emberi szívekbe az eszkatológikus idők nyugtalansága fészkelte be magát, és ebben a helyzetben a keresztyének nem hagyhatják magukra kortársaikat. A szerző meghallja és vállalja a teológiának szóló kihívást. Ezekkel a ma égetővé vált kérdésekkel szembeül a szerző, és ennek az eredménye ez a 91 oldalnyi kis könyv. Vallástétel, vagy még inkább „színvallástétel” egy új ezredév küszöbén.

Nincs azonban könnyű helyzetben az a keresztyén teológus, aki „számot akar adni környezetének a benne élő reménységről” (1Pt 3,15. v.). Amint a jövőre vonatkozó ószövetségi várakozások is a beteljesedés felől nyerték el helyüket és értelmüket, úgy van ez az újszövetségi reménységgel is. Még vannak egymással nehezen összeegyeztethető igazságszavak és sejtések, és ezért sok mindenre felhozható bibliai igazolás, még az armageddoni csatára is. Általában a zsidó lineáris időszemlélet érvényesül az újszövetségi jövőképben, de olykor keresztezi már a görög gondolkodásnak inkább a túlvilággal, a transcendenssel számoló, vertikális jellege. Ezért kell óvatosnak lennünk a bibliai hivatkozásokkal, és nem összefüggésükből kiragadott „dicta probantia”-ként alkalmazni őket. A reménységgel ösz-

szefüggő bibliai kijelentéseket is a középpont, a Krisztus-esemény felől kell értelmeznünk.

Véleményem szerint a szerző nem is bibliatanulmányt szándékozott írni, hanem a mai idők jelenségeitől pánikba esett kortársainak hitét és gondolatait szeretné helyes mederbe terelni, vagyis szisztematikus teológiai feladatra vállalkozik. Bátran hozzányúl azokhoz az ellentmondásokhoz, amelyeket nem lehet a szöveg alá söpörni, ha meg akarunk felelni mindannak, amit reánk hoz a jövő. Mert nem olyan egyszerű válaszolni például arra a kérdésre, hogy az elkövetkezendők egy kérelhetetlen forogatókönyvhöz igazodnak-e, vagy függenek az ember hozzáállásától is. De arra sem, hogy a döntés Isten kezében van-e, vagy az ember maga is elpusztíthatja a világát, hiszen „kezeben vannak az indítógombok” (46. o.). Nem könnyű eldönteni azt sem, hogy a jövő várakozásra ösztökél, vagy egzisztenciális döntést igényel már a jelenben. Ha pedig megsejtjük a küszöbönálló katasztrófát, az üdvösségünk biztosítása, vagy teremtett világunk mentése az Istentől kapott feladatunk. Horváth Barna több oldalról is körüljárja ezeket a problémákat, mégis teológiailag a legmeggyőzőbb érve az, hogy „Isten Fia... megváltotta az emberiséget a végzet hatalmából, átokká lévén érettünk. Ezzel be is hozta világunkba az üdvösséget, ami lényege szerint szabadság” (54. o.). A pusztulásnak a végidőkben fellépő erőivel szemben tehát mindaddig nincsen választási lehetőségünk, míg erre Krisztus által fel nem szabadulunk.

Ezen a ponton viszont azonnal felmerül a kérdés, hogy ez a szabadság, mint a hit folyamánya, mennyiben egyéneknek szóló felmentés az utolsó idők kényszerűsége alól, és mennyiben jelent biztatást a fenyegetett emberiségnek és világnak. Nem hinném, hogy itt az egyéni felelősségnek Ezékiel próféciájában hangoztatott szempontja volna mérvadó (40k. o.). A próféta lelkipásztori korrekciót hajt végre egy olyan nemzedék gondolkodásán, amely a nemzeti tragédiáért az atyák nemzedékére hárítja a felelősséget. Ezzel szemben ma nem vitatható minden egyes ember globális felelőssége a jelen és az eljövendő nemzedékek iránt. Hasonlóképpen kétségemet fejezem ki azzal a reménységgel

szemben, amely szerint „talán újabban születendő nemzedékek által újul meg az élet az ítéletre megérett világon.” (52. o.) Ide vonatkozóan ugyanis világosan mondja Jézus Nikodémussal folytatott beszélgetésében: meg nem szégyenülő reménység egyedül Isten Lelkének újjászülő munkájára nézve támadhat. Különben „ami testtől született, test az” (Jn 3,6 v.).

A vitatható részek nem vonnak le semmit a mű értékéből. Bizonyára maga a szerző sem tekinti írását utol-

só szónak az utolsó időkben érvényes reménységekről. Mondanivalója sem végérvényes tételek felsorakoztatása, hanem gazdagon áradó meditatív gondolatfolyam, amely új és új szempontokat hoz felszínre, hogy teológiai eszmélkedésre indítson mindnyájunkat megfelelően ma a kikerülhetetlen kihívásoknak.

*id. Cserhádi Sándor*

#### CONTENTS OF NO 2000/5

LORD, SPEAK O US!

Dorottya Kőhádi: Your voice

LORD, TEACH US!

Imre Peres: Apokalypsis Homeri – Homeric myths in the book of Revelations

Botond Gaál: From Paul apostle to Karl Barth and from Barth on

Erik Kormos: Holy Spirit or Holy „Ghost”

Karl Barth: The good sermon (translated by Lajos Szathmáry)

Margit Balog: The traps in being a pastoreess or to a more humane theologia pastoralis

István Varga: Religious philosophy about arts

István György Ágoston: Chapters from the history of the reformed church in Barcika

Sándor Kis: Following Comenius in the congregation of Lesno, Poland

József Csaba Szűcs: Consumer's Church: Trends of congregations

REMEMBRANCE

Barna Horváth: Lajos Tegez (1930-2000)

Gábor Isépy: Memory of a faithful pastor

OUTLOOK

Declaration of the Presidium of the Council Ecumenical of the Churches in Hungary about the document beginning with „Dominus Iesus”

„Everything for the mission!” (Statement of the Fourth National Conference for Presbiters)

REVIEW

Sen. Sándor Cserhádi: Barna Horváth: Final times

#### INHALT DER NUMMER 2000/5

REDE UNS AN, HERR!

Dorottya Kőhádi: Deine Stimme

LEHRE UNS, HERR!

Imre Peres: Apokalypsis Homeri – Motive von Homeros in Buch der Offenbarungen

Botond Gaál: Vom Apostel Paulus bis Karl Barth und weiter

Erik Kormos: Heiliger Geist oder Heiliger „Espirit”

Karl Barth: Die gute Predigt (Übersetzung von Lajos Szathmáry Lajos)

Margit Balog: Die Fallen des Berufs der Pfarrerin oder in die Richtung einer anständigen Theologie Pastoralis

István Varga: Religionsphilosophische Gedanken über die Kunst

István György Ágoston: Kapitel aus der Geschichte der reformierten Kirche in Barcika

Sándor Kis: Im Schritte von Comenius in der Gemeinde in Lesno in Polen

József Csaba Szűcs: Konsumkirche: Gemeindetrende

ERINNERT EUCH!

Barna Horváth: Lajos Tegez (1930-2000)

Gábor Isépy: Die Erinnerung eines treuen Pfarrers

AUSSCHAU

Die Äusserung des Präsidiums des Ökumenischen Rates der Ungarischen Kirchen über das Dokument „Dominus Iesus”

„Alles für die Mission!” (Die Stellungnahme der 4. Landes-Presbyterkonferenz)

RUNDSCHAU

sen. Sándor Cserhádi: Barna Horváth: Die letzten Zeiten

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

A zsoltárok emberképe

A Vizsolyi Biblia néhány érdekessége

A Szentírás jelentése az  
Ortodox Egyházban és jelentősége a  
Biblia fordításában

Isten eleve elrendelése, kiválasztása  
és elhívása az ember és  
a kozmosz életében

Dr. Mádl Ferenc köztársasági elnök  
ünnepi beszéde a  
Protestáns Kulturális Esten

Reflexió a Dominus Iesus egyetemes  
jellegű hittani nyilatkozatra

Az egyházak és az államok viszonya a  
délkelet-európai térségben

Az evangélikus–római katolikus Közös  
Nyilatkozat a megigazulás tanításáról

ÚJ FOLYAM (XLIII)

**2000**  
**6**

# THEOLOGIAI SZEMLÉ

2000. november-december

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.  
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztő bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Black Shell  
számítástechnikai stúdió

Stúdióvezető: Tószegi László

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Elő-  
fizethető a kiadóhivatalban, vagy  
postautalványon, vagy átutalással a  
Kálvin János Kiadó – Budapest  
OTP Bank Rt. 11714006-22098038

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

Budapest, V. Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

501-00265-2100-4073 DM

Előfizetési díj egy évre: 2700,-Ft

Egyes szám ára: 450,-Ft

Előfizetés külföldre:

42 DM vagy 24 USD

Egyes szám ára:

7 DM vagy 4 USD

Megjelenik kéthavonként

# TARTALOM

## SZÓLJ, URAM!

MÉSZÁROS KÁLMÁN. Tanácsok a gyülekezet vezetőihez .. 321

## TANÍTS MINKET

KUSTÁR ZOLTÁN: A hamis és a helyes „terápia”  
(Hóseás 5,8-15 magyarázata) ..... 322

KLAUS SEYBOLD: A zsoltárok emberképe  
(Ford.: Karasszon Dezső) ..... 328

BENCZE IMRE: A Vizsolyi Biblia néhány érdekessége ..... 333

IOAN CARAZA: A Szentírás jelentése az Ortodox  
Egyházban és jelentősége a Biblia fordításában ..... 337

VARGA LÁSZLÓ: Isten eleve elrendelése, kiválasztása és  
elhívása az ember és a kozmosz életében ..... 343

CSORBA DÁVID: Debreceni Ember Pál prédikációinak  
tanulságai ..... 349

ÁGOSTON ISTVÁN GYÖRGY: Szent István és  
millenniumi reformációs összefüggései ..... 357

## KITEKINTÉS

Dr. Mádl Ferenc köztársasági elnök ünnepi beszéde a  
Protestáns Kulturális Esten ..... 360

HAFENSCHER KÁROLY: Reflexió a Dominus Iesus  
egyetemes jellegű hittani nyilatkozatra ..... 361

SZEBENI OLIVÉR: Az egyházak és az államok viszonya a  
délkelet-európai térségben ..... 362

## VILÁGKERESZTYÉNÉSÉG

Az evangélikus-római katolikus Közös Nyilatkozat a  
megigazulás tanításáról (*Dokumentumok*) ..... 369

## SZEMLÉ

Fazekas Csaba: Nyolc évtized a Miskolci Református  
Egyház történetéből – 1918-1998 (*Csohány János*) ..... 383

Karl Heussi: Egyháztörténeti kézikönyv (*Horváth Kálmán*) . B/III

## A szerkesztő bizottság közleménye

A megnövekedett előállítási költségek miatt jelentősen emelkedett folyóiratunk éves deficitje. A szerkesztőbizottság ezért úgy határozott, hogy jövőre negyedévenként jelentesse meg a Theologiai Szemle számait. Az a reményünk, hogy az évi 256 oldal továbbra is elég teret biztosít a legfontosabb teológiai és ökumenikus tanulmányok közzétételére.

Ez úton is meg szeretnénk köszönni mindazon szerzőink és munkatársaink szolgálatát, akik jellekes tiszteletdíjért hozzájárulnak folyóiratunk tartalmas megjelenítéséhez. Köszönjük olvasóink hűségét is, mellyel kimutatják a teológiai tudományok és az ökumené iránti érdeklődésüket, elkötelezettségüket.

---

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2000. XII. 04.

---

## A szerkesztőség közleménye

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

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



## Tanácsok a gyülekezet vezetőihez

1Péter 5:1–4

Péter apostol írja ezt a levelet a birodalom fővárosából, Rómából (5:13) a diaszpórában élő keresztyéneknek (1:1) és a gyülekezetek vezetőinek, a pásztori szolgálatot végző presbitereknek (5:1). A pogány világ egyre erősebb támadásaival és kihívásával szemben föl kellett készíteni a Krisztusban hívők közösségét a hűséges kitartásra, minden körülmények között. Péter levelét a reménység szellemisége járja át, bár átmenetileg szenvedés és üldözés vár a gyülekezet tagjaira. (1:3–7) Így a gyülekezet vezetőinek is fel kell készülniük, hogy ne érje őket meglepetés...

Péter szenvedélyes szavakkal szólítja meg a gyülekezetek élén álló vezetőket a következőképpen: „A közöttetek lévő presbitereket tehát kérem én, a presbitertárs és Krisztus szenvedésének tanúja, valamint eljövendő dicsőségének is részese.” (5:1) Kiket nevez Péter presbitereknek? Egyértelmű, hogy a gyülekezetek vezetőit. A „πρεσβυτερος” görög szó első jelentése: „aki elől megy”, „előjáró”, „idősebb személy”. Az ősegyházban a gyülekezetek választott, hivatalos vezetőit nevezték így. A presbiterek dolga a gyülekezetek pásztorlása volt, ezen belül az igehirdetés és tanítás szolgálatát végezték. Ezért őket kettős – erkölcsi és anyagi – megbecsülés illette meg.

Mindezek után megállapíthatjuk, hogy Péter ezt a levélét a kisázsiai gyülekezet pásztor-tanítóinak címezte. Mivel Péter maga is érezte, hogy kevés ideje maradt, ezért ebben a levélben végső buzdítást adott vezető-társainak. Péter három személyes minősítést jelent ki önmagáról, mielőtt társait buzdítaná:

Az első: Péter úgy azonosítja magát, mint „presbitertárs”. A levél elején úgy mutatkozik be, mint „Krisztus apostola” (1:1) Ez arra utal, hogy nem szenvedett semmiféle rangkorságban. Apostoli tekintélyét ebben az összefüggésben nem kívánta meg sem említeni. A presbitertárs kifejezés, az újszövetségben csak itt fordul elő, mely Péter részéről, az alázat és a szelidség fokát jelzi. Ahelyett, hogy önmagát a gyülekezetek vezetői és pásztorai fölé helyezné, nyíltan kijelenti, hogy ő is egy közülük, illetve egy velük.

A második: Kijelenti, hogy „Krisztus szenvedésének tanúja” volt. A görög μαρτυρος szó szemtanút is jelent. Péter nemcsak mint tanú szenvedett hitéért, hanem mint aki Jézus Krisztus szenvedésének is tanúja volt. Jézus oldalán állt a Galileai tengerparton történt elhívása óta. Ennek során sok esemény, tanítás, csoda, közvetlen átélője lehetett, így Krisztus szenvedésének, halálának, feltámadásának, és mennybemenetelének is. Péter Jézussal kapcsolatos szavai, a feltétlen hűségét fejezi ki

Harmadik: Péter azt is kijelenti, hogy az „eljövendő dicsőségének részese”. A „részese” szó a görög „κοινωνος” kifejezés egyik formája. Azt is jelenti, hogy társ, illetve olyan valaki, aki osztozott valaminek. Ez az idézett mondat utalhat arra is, hogy Péter a vég időköt és Jézus visszatérését várja. Még valószínűbb, hogy utal arra az élményre, amikor Péter Jézussal volt a megdicsőülés hegyén (Márk. 9:2–8) Jakabbal és Jánossal együtt látták egy pillanatra Jézus arcán az Úr dicsőségét. Az itt használt kifejezések nagyon hasonlítanak azokra, amelyeket a 2. Péter 1:17–18-ban használ, Jézus megdicsőülésével kapcsolatban.

Miután Péter bizonyította megbízatása eredetét, felhívást intézett a presbiterekhez. „Legeltesétek az Isten közöttetek lévő nyáját: ne kényszerből, hanem önként, ne nyereszkedésből, hanem készségesen; ne is úgy, mint akik uralkodnak a rájuk bízottakon, hanem mint akik példaképei a nyájnak.” (5:2–3) Péter felhívásának sürgősségét jelzi a felszólító módú ige a mondat elején: „Legeltesétek az Isten... nyáját!” A görög nyelvben a „legeltetni” és a „nyáj” szó, ugyanabból a „ποιμειν” szóból ered, melynek eredeti jelentése „pásztor”.

Ugyanezt a „legeltetni” szót maga Jézus mondta Péternek a Galileai tenger partján: „Simon, Jóna fia, szeretsz-e engem... Legeltesd az én juhaimat!” (Ján. 21:16) Nyilvánvaló, hogy Péter szívére vette Jézus tanácsát, most levelében pedig szinte szó szerint tovább adja olyanoknak, akik felelősek az új keresztyének gondozásáért és táplálásáért. A „nyáj” és a „legeltet” szavak képszerűsége utal a pásztorlás általános feladatára. A juhait gondozó pásztor alakja gyakran előfordul az ószövetségben Isten és Izrael kapcsolatára vonatkoztatva: „Az Úr az én pásztorom, nem szűkölködöm...” (pl. Ész. 40:11, Zsolt. 23.) Jézus is használta ezt a szó-

képet. Önmagát a Jó Pásztorok nevezte: „A Jó Pásztor életét adja a juhokért.” (Ján. 10:11, 14:17–18)

Nincs ennél szemléletesebb hasonlat, mint a nyáj legeltetése, amely jobban leírja azt a képet, ahogyan az Isten családján belül, az Egyházban a kapcsolatoknak alakulniuk kell. Itt a legeltetés azt jelenti, hogy táplálni a megfelelő étellel. Védelmeszni, éberben őrködni, gyógyítani a sérülésekből, és erősíteni a lehetséges támadásokra. A legeltetés utal a szolgálat egész széles skálájára, amit Isten elvár az ő népének spirituális érettsége érdekében. Ez az a szolgálat, amelyre Péter bízta a presbitertársakat, hogy figyelmüket a gyülekezet felé fordítsa. Péter három minősítő kifejezést használ a presbiterek további szolgálatának jellemzésére. Negatív és pozitív módon állítja szembe ezeket:

1. A „nem kényszerből, hanem önként” kifejezés azt jelenti, hogy a presbiter/pásztor ne a kötelező kényszerűség érzésével szolgáljon. A magatartása ne olyasmint sugalljon, hogy ezt csak azért teszem, mert muszáj. Hozzáállása inkább a készséges lelkületet tükrözze.

2. A „ne nyereszkedésből, hanem készségesen” kifejezés azt jelenti, hogy a presbiter/pásztor ne legyen olyan, akit az anyagi haszonlesés ösztönöz. A magatartása ne azt sugallja, hogy ezt csak azért csinálja, mert fizetést kap, vagy mint aki azt gondolja, hogy ő sokkal többet érdemel, mint amit adnak neki. Ehelyett a szolgálatát teljes erőbedobással és lelkesedéssel végezze. Valószínű, hogy Péter idejében is kaptak valami anyagi támogatást a presbiter/pásztorok. Péter nem a nagylelkű támogatást ítélte el, hanem a szégyenletes pénzséhséget.

3. A „nem uralkodva, hanem példaképként” kifejezés azt jelenti, hogy a presbiter/pásztorok ne erőszakoskodjanak a gyülekezet népe felett. Ugyanezt a görög szót használta Jézus, amikor a pogányok gyakorlatára utalt (Márk. 10:42–43). Jézus viszont ezt tanácsolja: „De nem így van közöttetek, hanem, aki nagygyá akar lenni közöttetek, az legyen a ti szolgátok.” A pozitív kifejezéseiben Péter arra biztatja a presbitereket/pásztorokat, hogy legyenek „peldaképei a nyájnak”. Érdekes különbség van abban, ahogyan a keleti és a nyugati pásztorok végzik a munkájukat. Nyugaton a pásztor mindig a nyáj végén halad, a juhokat hajítja. A keleti kultúrában, amelyről Péter is ír, a pásztor a juhok előtt lépkedett, vezette őket az úton. Péter azt akarta, hogy a presbiter/pásztorok a nép élén haladva példás vezetők legyenek.

A presbitereknek szóló tanácsát Péter azzal zárja, hogy emlékezteti őket kinek a szolgálatában állnak, és milyen jutalomra számíthatnak. „És amikor megjelenik a Főpásztor, elnyeritek a dicsőség hervadhatatlan koszorúját.” (5:4) A „megjelenik” szó teljes bizonyossággal arra utal, hogy Péter Jézus közeli visszatérésére számít. Ezt a kifejezést gyakran Jézus második visszatérésére használták. Péter úgy tekint erre a döntő eseményre, mint ami jutalmat eredményez azoknak, akik hűségesek voltak Krisztus szolgálatában. A remélt jutalmat Péter úgy jellemzi, mint a „dicsőség hervadhatatlan koszorúját”. Ezzel kontrasztba állítja az örökkévaló koronát a győztes katonáknak és atlétáknak adott hervadó virágból, babérból vagy növényekből font koszorúkkal.

A görögben is két kifejezés van a korona/koszorú szavakra: διαδημι és στεφανος. A διαδημι a királyság jelképe. Elsősorban azok kapták, akiknek a királyi származása bizonyított volt. A διαδημι viselése tehát a származástól függött. A στεφανος korona azonban a tisztelet jelképe volt, amit egy győzelem díjaként viselhettek (olimpiai bajnok). Nyilvános elismerésként nyújtották át a háborúban vagy a békeidőben végzett megkülönböztetett szolgálatért. Ezen kívül hivatali „jelvényként” is viselték. Úgy is mondhatnánk, hogy a στεφανος koronát szívességéből, önkéntesen lehetett megszerezni. Péter ezt a szót használja, amikor arról a koronáról ír, amelyet a hűséges presbiter/pásztorok és keresztyének kaphatnak majd az Úr visszatérésekor. Legyünk mi is hűséges szolgáló megbízó Urunknak, hogy futásunkat elvégezve mi is átvehessük az igazság koronáját.

Mészáros Kálmán  
baptista lelkipásztor,  
egyházelnök

## A hamis és a helyes terápia

Hóseás 5,8–15 magyarázata

### Fordítás

5,8–9: *Fújjátok meg a kürtöt Gibeában, és a harsonát Rámában, lármázatok föl Bét-Ávent<sup>1</sup>, riasszatok Benjámint! Efraim pusztává lesz a fenyítés napján, Izráel törzseinek tudtára adom e szilárd elhatározást.*

5,10: *Júda vezetői olyanok, mint a határkő elmozdító, rájuk is zúdítom haragomat, mint a vizet.*

5,11: *Efraimot elnyomás érte, ítélet törte össze, mert arra vetemedett, hogy összefogjon ellenségével.*

5,12–14: *Ezért lettem olyan Efraim számára, mint a genny(es fekély), és Júda házának mint a (csontot emésztő) rothadás. Látta Efraim Asszíriába járt, a nagy királyhoz küldözgetett. De ő nem tud meggyógyítani benneteket, s nem orvosolja<sup>2</sup> fekélyeteket. Mert olyan leszek Efraimmal szemben, mint az oroszlán, s mint az oroszlánkölyök Júda házának. Én, én magam tépem szét, aztán megyek és elviszem őket menthetetlenül.*

5,15: *Megyek, s visszavonulok a lakóhelyemre, amíg meg nem bűnhődtek és hozzám nem folyamodtak. Nyomorúságukban majd megkeresnek engem.*

### Bevezetés

A felolvasott szakasz kezdete többé-kevésbé egyértelmű a kutatók előtt. Az 5,8 kettős imperatívusza formailag tökéletes kezdetet jelent (v. ö. Hós 8,1). Tartalmilag is világos, hogy itt egy új egység kezdődik: míg az előző fejezetekben (4,1–5,7) Efraim kultikus bűnei állnak a középpontban, melyek az 5,6–7 ítélethirdetésében el is nyerik a maguk frappáns lezárását, addig az 5,8kk.-ben Júda és Izráel politikai bűnei képezik a központi témát. Mint látni fogjuk, a magyarázni kívánt szakasz kronológiailag is más korból való, mint pl. az előző prófécia, amely még II. Jeroboám békés korszakában született<sup>3</sup>.

Jóval vitatottabb a szakasz végének a helye. Wolff, aki Hóseás könyvében nagyobb kérügmaticus egységekben gondolkodik, úgy gondolja, hogy egészen a 7. fejezet végéig tart ez az egység (136kk. o.), az angolszász kutatók pedig gyakran már az 5,15-ben egy újabb perikópa nyitányát látják, aminek a végét aztán előszeretettel húzzák meg a 7,2 mögött<sup>4</sup>.

Hós 5,8–15 Júda és Efraim politikai bűneit írja le, illetve ezekért meghirdeti az ítéletet. A 6,1–3-ban a nép hitvalló éneke található, ami tartalma és jó néhány kulcsfogalma révén elválaszthatatlanul kapcsolódik ehhez az ítélethirdetéshez. A 6,4–6-ban pedig ennek a bűnbánó éneknek a kritikáját és a megtérés igazi útját mutatja fel a próféta. Tartalmi szempontból tehát a 6,6 után következik egy olyan erősebb cezúra, ami az 5,8-cal kezdődő szakasz végét jelentheti.<sup>5</sup> Az itt magyarázni kívánt 5,8–15 tehát ennek a szakasznak az első, nagyobb tartalmi egységét alkotja.

\* (Elhangzott Sárospatakon, a Doktorok Kollégiumán, 1998 augusztusában)

A szakasz történelmi hátterét a szír-efraimi háború képezi. A 2Kir 15,19k-ból, de asszír forrásokból is tudjuk, hogy Menahém, Izráel királya a hatalomra kerülésében nyújtott segítség fejében már Kr. e. 738-ban adófizetésre kötelezte el magát a Földközi tenger térségéhez egyre közelebb nyomuló Asszíriával szemben.

Menahém fiának a meggyilkolása után azonban az új uralkodó, az asszírrelenes Pekah (740–730) 734-ben összefogott Recinnel, az arámok királyával, hogy visszanyerje teljes függetlenségét. A koalíciónak szüksége lett volna Júda támogatására is, amit azonban Áház király, aki ekkor még nem volt Asszíriának adófizetője, bölcsen megtagadott. A következő évben ezért Izráel és Szíria Júda ellen vonult, hogy a királyt megfossza trónjától s egy olyan uralkodót állítson helyébe, aki hajlandó lesz katonailag segíteni őket (2Kir 16; Ézs 7,8). Áház kétségbeesésében ekkor magához Tiglat Pilézerhez fordult segítségért (2Kir 16,5–9).<sup>6</sup> Az asszír király nem is várt sokáig, hogy az ellene szerveződő felkelést még csirájában elfojtsa. 733-ban elfoglalta Szíriát, és meghódította Izráel jelentős részét, majd a birodalmához csatolta. A katonai vereség okozta politikai hangulatváltást kihasználva Hóseás meggyilkolja Pekahot, elfoglalja a trónt, behódol az asszír királynak és hatalmas hadisarcot fizet neki (2Kir 15,27–30; 17,3). Nyilván egyedül ennek köszönhette az ország, hogy Efraim törzsi területének központi része és a főváros, Samária megőrizhette a formális függetlenségét. Sokkal rosszabbul járt azonban Szíria: Tiglat Pilézer 732-ben elfoglalta Damaszkuszt, s az egész országot birodalmába olvasztotta.

A Hós 5,8–6,6 anyagát Hóseásnak ebben a válságos történelmi korszakban elhangzott próféciáiból szerkesztették egybe. Azt, hogy nem egyetlen, irodalmilag összefüggő próféciával van dolgunk, bizonyítják a perikópa egyes szakaszai között megfigyelhető tartalmi és formai eltérések.<sup>7</sup> Azt, hogy kinek köszönhetjük ezt a kompozíciót, aligha lehet teljes bizonyossággal megállapítani. Tudjuk, hogy Ézsaiás próféta a szír-efraimi háború idején kezelt próféciáit utólag maga egyesítette egyetlen gyűjteménnyé. Miért ne tehetett volna valami hasonlót Hóseás próféta is? Ha ez így van, akkor a gyűjtemény a megmaradt kis efraimi államocská vezetőit óvna a teljes, 722-ben bekövetkezett megsemmisüléstől. Az sem zárható ki azonban, hogy az anyagot Hóseás Júdába menekült tanítványai szerkesztették egybe Samária eleste után. Ekkor az Efraim elleni jövődölések beteljesedése igazolta Hóseás ígihirdetésének igazát, s így a Júdának szóló ítélethirdetés komolyan vétele, s a megmenekülés egyetlen, helyes útjának a felmutatása a tanítványok szerint a déli testvérállam élet-halál kérdésévé vált.

### Magyarázat

5,8–9: *Fújjátok meg a kürtöt Gibeában, és a harsonát Rámában, lármázatok föl Bét-Ávent, riasszatok Benjámint! Efraim pusztává lesz a fenyítés napján, Izráel törzseinek tudtára adom e szilárd elhatározást.*

A szakasz elején Hóseás, mint egy őrálló jelenik meg előttünk<sup>8</sup>, aki a várfalon állva látja az ellenség közeledtét. s megfúvatja a harsonákat, hogy a várfalakon kívüli lakosság a városba menekülhessen, s a hadsereg felkészülhessen a védelemre.<sup>9</sup> A *sófár*, eredetileg a pásztorok kosszarvból készült, csavart alakú hangszere, s a rézből vagy ezüsből készült egyenes harsona most tehát nem ünneplésre hív.<sup>10</sup> A *הריעו* ige jelzi, hogy a két hangszernek riadójelet kell adnia<sup>11</sup>, s az említett három benjáminita városon túl (Józs 18,21 kk.) Benjámin egész törzsi területét fel kell lármáznia. Az *אחריק בנימין* jelenlegi formájában a Bírak 5.14-ből származó harci kiáltás lehet.<sup>12</sup> Ez egyrészt biztatásként is értelmezhető lenne: „Követünk téged, nyomodban vagyunk, Benjámin!” értelemben. A három előző imperatívusz összefoglalásaként azonban inkább az arab harci kiáltások mintájára figyelmeztetést kell látnunk benne: „Az ellenség mögötted, figyelj hátra, Benjámin!”<sup>13</sup> Az ítéletes prófécia hangulatába azonban egyik értelmezés sem illik bele igazán<sup>14</sup>, s *אחריקו* helyett a parallelismus membrorum is egy imperatívust követel. A LXX valóban azt is fordít, s emiatt el kell fogadni a könnyebb *החרידו* – „risszátok föl!” javítást.<sup>15</sup>

Pedig az ellenség tényleg Efraim háta felől közeledik. A három említett város mind a Jeruzsálemet Izráellel összekötő hadiút mentén helyezkedett el: Gibeá Jeruzsálemtől 5, Ráma 8, az itt csak gúnynevén Bét-Ávenként emlegetett Bétel<sup>16</sup> pedig kb. 18 km-re. Ellenséges támadás esetén a városok őrsége riadólánccszerűen adta tovább a vészjelet a többi város lakosainak egyre hátrább, a hátszág felé. A riadólánc iránya nyilvánvalóan mutatja itt, hogy az ellenség most dél felől, Jeruzsálem irányából közeledik.<sup>17</sup> A támadó ellenség tehát csakis maga Júda lehet.<sup>18</sup>

Bétel az ország kettészakadása után mindvégig Izráelhez tartozott, s az északi országrész megszűnésétől egészen Jósias idejéig a Samária nevű asszír tartomány része maradt (ld. 2Kir 15,16–22; 17,28; 2Kir 23,15kk.). Ezzel szemben Rámát és Gibeát Ászá király csak 880 tájékan foglalta el Izráeltől: a Jeruzsálemtől csupán néhány órányira lévő két város ugyanis stratégiaileg elengedhetetlen volt Jeruzsálem védelméhez (1Kir 15,16kk.).

Mikor került e két város ismét Efraim kezébe? Minden bizonnyal a szír-efraimi háború idején, amikor Recín és Pekah Jeruzsálem elfoglalása érdekében betört a júdai területekre.<sup>19</sup> Amikor aztán Tiglat Pilézer felvont ellenük, a két ország csapatainak többsége kénytelen volt visszavonulni, hogy felvehessék az asszírokkal a harcot. Ezt a helyzetet használhatta ki Áház király arra, hogy az északon lekötött Efraim hátába támadva visszafoglalja az elveszített területeit.<sup>20</sup> A próféta riadója tehát erre a júdai ellentámadásra figyelmeztet.

A júdaiak mellett azonban egy sokkal komolyabb erő, az asszír hadsereg is betört Efraim területére, s a próféta tudja, hogy ez az ország teljes megszállásához fog elvezetni.<sup>21</sup> A napot, amikor ez majd bekövetkezik, *תוכחה* *יום*-nak, azaz a „fenyítés napjának” nevezi. A *יום* gyök a bölcsességirodalom területéről származik, s a fiaknak, illetve a tanítványoknak a szavakkal való intését, valamint az ütlegekkel való testi fenyítését jelenti. A *יום* és a *תוכחה* fogalom összekapcsolása azonban egyedi, s bizonyára a *יום יהודה* kifejezés analógiájára született meg.

Míg azonban a *jóm Jahve* kifejezés a próféták igehirdetésében Isten jogos haragját, s az abból következő ítéletet hangsúlyozza, addig a *jóm tókéchá* alkalmi szókapcsolattal Hóseás talán azt akarta kifejezésre juttatni, hogy a pusztító ítélet mögött Istennek a népe javát kereső szeretete rejlik: a küszöbön álló ítélet célja nem a nép megsemmisítése, hanem „csak” a megfenyítése<sup>22</sup>, azaz az, hogy a csapás fájdalomaitól észhez térve felhagyjon az Isten iránti engedtelenségével és visszatérjen ahhoz, akit hűtlenül elhagyott (hasonlóan ld. 5,2.15; 6,11b-7,1; 10,10 – bár ebből a nép nem tanul: ld. 6,4; 6,11b-7,1).

Arövid próféciát egy megerősítő formula zárja le, ami a bölcsességirodalomban használt záró formulákhoz hasonlóan az elhangzott szavak igaz, megbízható voltát hivatott a hallgatóság előtt nyomatékosítani (ld. Péld 22,19.21).<sup>23</sup> Az itt használt *אמן* ige nifalban azt jelenti: szilárdnak, hűnek, megbízhatónak bizonyulni, illetve akként viselkedni. Főnévként használt participiuma csak itt fordul elő, s minden bizonnyal Isten megbízható, szilárd és megmásíthatatlan elhatározását, döntését jelenti.<sup>24</sup> Amit Isten elhatároz, az úgy is lesz: Őt el lehet hagyni, fel lehet rúgni a vele való közösséget, de attól még nem kerülünk ki a történelmet, sorsokat megszabó hatalmi szférája alól; attól még az történik Efraimmal, amit Ő elhatározott, s jó előre meghirdetett: a fenyítő csapások nem maradhatnak el.<sup>25</sup>

Ez az üzenet Izráel valamennyi törzsének szól. A *שבטי ישראל* kifejezés csak itt fordul elő Hóseás könyvében, s Rudolph szerint nem is illik a szövegösszefüggésbe, ahol a 12 törzsből csak háromról, Júdáról, Benjáminról és Efraimról olvasunk.<sup>26</sup> Hóseás azonban máshol is nyilvánvalóan az egységes Izráel koncepciójában gondolkodik (Hós 11,2; 2,1–3). Az Izráel fogalom nála mindig Isten szövetséges népét, a tizenkét törzs szakrális közösségét jelöli, de sohasem csak a Júdától elszakadt törzsek északi államát. Ezt az államot Hóseás a legbefolyásosabb törzs területének a neve (4,16k.; 5,3) alapján mindig Efraimnak hívja (5,11; 7,8.11; 8,5.13; 6,4; 7,1).<sup>27</sup> Az tehát, ami az északi törzsekkel történik, az egész választott népre tartozik – annál is inkább, mert, mint ahogy a folytatás mutatja, a fenyítő csapások alól Júda sem vonhatja majd ki magát.<sup>28</sup>

5,10: *Júda vezetői olyanok, mint a határkö elmozdítói, rájuk is zúdítom haragomat, mint a vizet.*

A 10. vers szerint ugyanis Júda vezetői olyanok lettek, mint azok, akik titokban elmozdítják a szántók határköveit, hogy így nagyobbítsák meg saját területüket. Sokan Júda előkelőinek szociális bűneit vélik e sorokból kiolvasni: a gazdagok földet harácsolnak, az eladósodottakat elűzik a földjeikről, s az eredeti határok felszámolásával a saját földjeikhez csatolják azokat (ld. Ézs 5,8; Mik 2,2, valamint Hós 10,4). Kérdés azonban, hogy Júda vezetőinek szociális bűnei hogyan kerülnének az Efraim politikai bűneit tárgyaló szakaszba? E probléma kiküszöbölésére kétféle megoldás kínálkozik. Egyesek Júda nevét – a Hós 12,3-ra hivatkozva – egyszerűen Izráelre javítják, a verset pedig a 9. versben Efraim ellen meghirdetett ítélet további indoklásának tekintik.<sup>29</sup> Mások arra gondolnak, hogy Júda vezetői a szír-efraimi betöréssel előállt zűrzavart használták ki arra, hogy az otthonaikból elmenekült észak-júdai parasztok földjét olcsón megkaparintsák maguknak<sup>30</sup> – bűnük megemlítés-

sét ebben a kontextusban tehát a szír-efraimi háború, mint történelmi háttér indokolná.

A szöveg helyes értelmezéséhez azonban akkor jutunk el, ha észrevevessük, hogy a próféta Júda vezetőit nem határrontóknak nevezi, hanem csak azokhoz hasonlítja őket. A 8. vers fényében világos, hogy miről van szó: az asszír betörést kihasználva Júda ellentámadásba lendült, hogy visszafoglalja az elvesztett területeit. Csapatái azonban nyilván nem álltak meg a betörés előtti államhatároknál, hanem a kedvező alkalmat kihasználva igyekeztek minél nagyobb darabot Efraimból kihasítani.<sup>31</sup> A privátjogból vett hasonlat csak arra szolgál, hogy kifejezésre juttassa: Isten mélységesen elítéli ezt a testvérnépek közötti marakodást. A határelmozdítás ugyanis, akár az egész ókori Keleten, úgy az izráeli törvények szerint is büntetendő cselekménynek számított (Dtn 27,17; 19,4, v.ö. Péld 22,28; 23,10; Jób 24,2).

Júda megítélésének a kérdésében tehát a 8–9. verssel szemben a 10. versben a perspektíva lényegesen megváltozott. Hóseás a déli országrészben eleinte még Isten ítéletének az eszközét látta. Itt, a betörés után előállt helyzetben azonban Júda is Isten ítéletének céltáblájává vált.<sup>32</sup> Hóseást tehát koránt sem lehet júdai agitátornak nevezni. Ő, mint Isten prófétája nem az egyik, vagy a másik testvérállam oldalán áll, s Istene is több, mint az egyik, vagy a másik ország nemzeti védőistene. Ahogy Hóseás a 11. versben majd bűnnek ítéli Efraimnak a Júda elleni támadását, ugyanúgy bűnnek tekinti itt, ha Efraim rovására Júda akarja elmozdítani a megszabott határokat. Ezért, folytatja a próféta, Isten úgy zúdítja majd rájuk a haragját, mint a vizet.

Hóseás antropomorf képeit ismerve semmi meglepő nincs abban, hogy a próféta a haragot Isten tetteinek egyik fontos, bár tegyük hozzá, korántsem legfontosabb mozgatórugójának tekinti (8,5; 11,9; 13,11; 14,5). Ez a harag az ítélet formájában úgy zúdul majd Júdára, mint a kivédhetetlen, a ruhákon át az egész testet elborító „hideg zuhany”, vagy mint a téli esőzés miatt félelmetes folyamokká duzzadt, medrükből kilépett keskeny kis patakok, amik mindent elsodornak, ami az útjukban áll (ld. Ézs 8,5–10).<sup>33</sup> Ezzel Júda vezetőin beteljesedik az, amiért az istentelenek megbüntetését követelve a panaszénekek szoktak Istenhez könyörögni (Zsolt 69,25; 79,6; Jer 10,25).

5,11: *Efraimot elnyomás érte, ítélet törte össze, mert arra vetemedett, hogy összefogjon ellenségével.*

A 11. versben ismét Efraim áll a figyelem középpontjában. A passzív participiumok a már bekövetkezett ítéletet tárják a hallgatók elé: Efraim elnyomás alatt áll, s az ítélet teljesen összetörte. Ez az értelmezés abból indul ki, hogy a מַשְׁבֵּט szó itt ítéletet jelent, s a szó az előtte álló passzív ige logikai alanyát képezi.<sup>34</sup> Vannak azonban, akik a kifejezést „jognak, jogosságnak” fordítják, és azt az ige tárgyának tekintik: „megszegve, megtiporva a jog”, azaz Efraim joga.<sup>35</sup> Tartalmilag ez alatt a jog alatt Efraimnak a tulajdonához, az életfeltételeit biztosító természeti és anyagi javakhoz való jogát értik<sup>36</sup>, amit az ellenséges hadsereg típort volna meg.<sup>37</sup>

A szövegösszefüggés alapján világos, hogy Hóseás szerint Efraim a saját vétkeiért nyerte el a jogos büntetését. Az itt használt *elnyomni* és az *összetörni* ige azonban az izráeli jogi nyelvezetben, de a korai próféták ige-hirdetésében is a kiszolgáltatottak elleni szociális bűnök

jelölésére szolgál.<sup>38</sup> A szóhasználat tehát Efraimot nemcsak mint bűnöst, hanem egyben mint áldozatot mutatja be, aki jogsértést szenvedett. Ebben a kettősségben benne rejlik Hóseás testvéri együttérzése és a rábizott küldetés közötti feszültség fájdalma, de egyben az a belső küzdelem is, amit a népét szerető, annak sorsáért aggódó, de a bűneit elnézni nem tudó Isten kénytelen vívni önmagában (ld. Hós 11,8–9). Az ítélet totalitását sugalló leírás arra utal, hogy itt már nem csak a júdai ellentámadás következményei vannak a próféta szemei előtt, hanem a sokkal pusztítóbb asszír országdúlás.<sup>39</sup>

A 11. vers második fele az Efraimon bekövetkezett ítélet indoklását hozza: *arra vetemedett, hogy ellensége után járjon, vele szövetekezzen.* Ez a fordítás egy szövegkorrekción alapul. A masszoréta szövegben ugyanis a מַשְׁבֵּט szó olvasható. Ez a szó máshol csak Ézs 28,10.12-ben fordul elő, ahol Ezsaiás a „*cav lácáv, cav lácáv*” hangsor segítségével a lerészegedett üdvpróféták értelmetlen dadogását, illetve az idegenek érthetetlen zagyvaságnak tűnő beszédét utánozza. Ez az olvasat itt azonban – néhány tiszteltreméltó kísérlet ellenére is – teljesen használhatatlan.<sup>40</sup> A leggyakrabban ezért a szót מַשְׁבֵּט „hiábavalóság” korrump alakjának tekintik, s általában a bálványok lekicsinylő megnevezését értik alatta.<sup>41</sup> Ezt a korrekciót a LXX, Syr és Targum is támogatná.<sup>42</sup> A bálványimádás bűne azonban nem illeszkedik teljesen a kontextusba, hiszen a szakaszban egyébként kultikus kérdések egyáltalán nem kerülnek szóba.<sup>43</sup> Valószínűbbnek tűnik ezért Duhm javaslata, aki a *cade* és a *hólem* közé egy *rest*-et befűzve a מַשְׁבֵּט, azaz „az ő ellenségét” olvasatot kapja: Efraim ellen ezek szerint az a vád, hogy csatlakozott korábbi ellenségéhez, az arám királysághoz, s követte Damaszkuszt a Júda elleni háborúban.<sup>44</sup> Akárcsak a 10. versben, itt is a törzsszövetséget megcsúfoló, a törzsek szakrális összetartozását semmibe vevő testvérháborút ítéli el tehát a próféta, ahol az aktuálpolitikai érdekek erősebbek, mint a közös Istenbe vetett hit, s az ezen a hiten alapuló testvéri összetartozás.

5,12–14: *Ezért lettem olyan Efraim számára, mint a genny(es fekély), és Júda házának mint a (csontot emésztő) rothadás.<sup>45</sup> Látta Efraim a betegségét, Júda is a fekélyét, ezért Efraim Asszíriába járt, a nagy királyhoz küldözgetett. De ő nem tud meggyógyítani benneteket, s nem orvosolja<sup>46</sup> fekélyeteket. Mert olyan leszek Efraimmal szemben, mint az oroszlán, s mint az oroszlánkölyök Júda házának. Én, én magam tépem szét, aztán megyek és elviszem őket menthetetlenül.*

A 12. verssel kezdődő szakasz a jelenlegi kontextusában a megelőző versben leírt bűn további következményeit írja le. Az מַשְׁבֵּט szót a régebbi magyarázók általában molynak, molylepkének fordították.<sup>47</sup> A molyrágta ruha valóban szerepelhet az emberi múlandóság képeként (ld. Ézs 50,9; 51,8; Zsolt 39,12; Jób 13,28), de a moly nem támadja meg az embert, s nem teszi beteggé. Márpedig a következő vers egyértelműen mutatja, hogy ez a szakasz a betegség képére épül. Ezért Driver etimológiáját követve a szót ezen a helyen az arab *gtt* „gennyezni” gyökből kell levezetni, s a szót gennynek, illetve gennynek fekélynek kell fordítanunk.<sup>48</sup> A מַשְׁבֵּט főnevet általában csontszúnak, illetve a csontokat megtámadó rothadásnak fordítják<sup>49</sup>; a kifejezés alatt valamilyen súlyos, gyógyíthatatlan betegséget kell értenünk.

A két kép tehát megdöbbenően merész, de ezen a mérészségen csak az csodálkozik, aki nem ismeri Hóseás egyéb, rendkívül lényegretörő, a hallgatósága esztétikai és dogmatikai finomkodásai iránt azonban meglehetősen közömbös képeit (Wolff. XVIII. o.). A teofánia-leírásokból ismert ünnepélyes bemutatkozó formulával<sup>50</sup> Isten úgy mutatja be magát, mint aki maga az, aki a két ország testének lágy és kemény részeit egyaránt beteggé teszi.<sup>51</sup> Ő maga a húsbá mélyedő sebek gyógyulását meggátoló gennyes gyulladás. De ő az is, aki a csontokig, az életerő csirájáig behatolva belülről is azok pusztulásán dolgozik. Az állandó testvérháborúkban tehát Júda és Efraim ugyan maga emésztette fel katonai és gazdasági erejét<sup>52</sup>, mégis maga Jahve az, aki az ascarkodó testvérállamokat egymással büntetve azok megbetegedését, leépülését munkálja. A vers a felelősséggel tartozó emberi akarat és az emberi tettek mélyén mmkálkodó isteni tanácsvezgész kettősségének egyik szép ószövetségi példája.<sup>53</sup> Hóseás össz-izráeli koncepciója itt sajátos fintorral jut kifejezésre: az egymás ellen háborúskodó két állam egy a bajban, az Isten által kiszabott pusztító ítéletben.

A folytatás szerint mindkét ország belátja, hogy beteg, felismeri, hogy nagy bajban van, de a helyes gyógymódot nem találja: Isten helyett az asszír királyhoz fordul segítségért.<sup>54</sup> Efraim esetében ez alatt a próféta talán Menahém vállalkozását érthette; mások inkább Hóseá behódolására gondolnak, esetleg mindkét eseményre egyszerre.<sup>55</sup> Mivel a 12–14. versekben Efraim és Júda egyébként mindig együtt szerepel, kézenfekvőnek tűnik, hogy a „Dr. Asszírria” betegek közé Júdat is oda kell érteni:<sup>56</sup> a szír-efraimi támadás után Áház király egyenesen Asszírria karjaiba menekült. Hóseás és Ézsaiás tanítása ezen a ponton összecseng: Isten helyett Asszírria segítségében bízni több mint politikai rövidlátás, ez bűn. A bajt ugyanis, amit maga Isten okozott, egyedül maga Isten orvosolhatja, s Istentől emberekhez nem, csak magához Istenhez menekülhetünk. Júda függetlenségének elvesztésével súlyos árat fizetett az asszír gyógyításért, s alig húsz évvel Menahém segélykérése után éppen az az Asszírria pecsételi meg Efraim sorát, akitől az bajainak orvoslását várta. A prófétálás hevéletében talán maga Hóseás sem vette észre, hogy a vers második felében többes szám 2. személyre váltott, s a hallgatóit immár közvetlenül megszólítva igyekszik meggyőzni mindezekről.<sup>57</sup>

Az asszír királyt a szöveg ירב מלך-*nak* nevezi. A bibliai héberben azonban olyan melléknév, hogy ירב, nem létezik. Néhányan ezért egyszerűen רב מלך-*ot* olvasnak<sup>58</sup>, vagy a ירב *jod*-ját az előző szóhoz vonják (*jod compaginis*), s így a רב מלכי *olvasat*ot kapják.<sup>59</sup> Akár így, akár úgy, a kifejezést mindenképpen „nagy királynak” kellene fordítanunk, s benne a „*sarru rabu*” asszír királyi titulus héber megfelelőjét látunk. Sokan azonban a szót néhány verzióra támaszkodva a ריב „perlekedni” igéből származó alkalmi gúnynévnek tekintik, s „harcias, kakaskodó, veszekedő, bajkeverő” királynak fordítják.<sup>60</sup> Ha tehát a ירב alak valóban eredeti, s nem egyszerűen a רב melléknév efraimi dialektusban honos változata<sup>61</sup>, akkor valóban elképzelhető, hogy Hóseás a ריב igével való összecsengést kihasználva egyfajta gúnynevet csinált a hivatalos királyi titulusból.<sup>62</sup>

A helytelen orvos választása miatt a két országnak meg kell lakolnia. Megint csak az ítélet lesz az, ami a

meghasonlott két országot ismét egybekapcsolja. Hóseás szerint nem egyszerűen arról van szó, hogy Jahve magára hagyja a beteg, elgyengült népet, hanem arról, hogy egy hirtelen csapással véget vet neki. Ámós próféta Isten beszédét az oroslán üvöltéséhez hasonlította (Ám 1.2: 3,8), Ézsaiás pedig a Júdára támadó Asszírriát állítja a zsákmányra támadó oroslánnal párhuzamba (Ézs 5,29). Hóseás azonban a képalkotás merészségében túlesz mindkét prófétán<sup>63</sup>, s magát Istent, Isten viselkedését hasonlítja egy zsákmányra éhes, fiatal, de már kifejlett, ereje teljében lévő oroslánhoz, aki rátámad a két országra, mint valami zsákmányállatra, szeszaggatja azokat, majd prédáját rejtékére hurcolja, hogy ott nyugodtan elfogyaszthassa, s nem lesz senki, aki ebben őt megakadályozhatná. A kép Hóseásnál a 13.6k.-ben is előkerül, ahol a leopárd és a kölykét vesztett anyamedve képével kiegészítve a próféta még tovább fokozza a hasonlat drasztikus naturalizmusát.<sup>64</sup> Isten ítélete tehát feltartóztatathatlan, haragja immár megfégezhetetlen<sup>65</sup> (ld. Hós 2.12). Ítélete végrehajtásában ugyan lehetnek emberi eszközei, de ahogy azt az אֲנֹכִי, illetve az אֲנִי bemutatkozó formula (ld. 12. v.) háromszor is nyomatékosítja, végső soron mégiscsak maga Jahve az, aki rátör a népére. Ha a testvérháborúk pusztításaiából nem, akkor az asszír betörésből majd felismeri Izráel, hogy ki áll a pusztulása hátterében, s hogy kihez is lehetett volna Asszírria helyett még időben gyógyulásért folyamodnia.

5,15: *Megyek, s visszavonulok a lakóhelyemre, amíg meg nem bűnhődtek és hozzám nem folyamodtak. Nyomorúságukban majd megkeresnek engem.*

A korábbi próféciaikkal szemben a 15. vers már nem költői szöveg, hanem emelkedett stílusú próza. Az oroslán képe sem folytatódik itt tovább, hiszen a מְקוֹם „lakóhely” szó már nem az oroslán rejték helyét, hanem Isten mennyei palotáját jelenti (ld. Mik 1,3).<sup>66</sup> Innen indult harcra saját népe ellen, s az ítélet végrehajtása után a földről majd ide is tér vissza (ld. Bír 5,4).

Az asszírok győzelmét látva Efraim talán azt gondolhatta, hogy Isten meghátrált Asszírria istenei elől, s ezért hagyta magára a népet.<sup>67</sup> A 15. vers szerint azonban nem erről van szó. Isten maga sújtotta ítélettel az országot, s utána csak azért hagyta magára, azért tért vissza a lakóhelyére, hogy a nép tudja, hogy hol kell és hol lehet őt megkeresnie.

Mert ő csak időszakosan fosztotta meg Efraimot kegyelmes, segítő jelenlététől, s szolgáltatva őt ki az ellenségeinek.<sup>68</sup> De ez az időszakosság nem a termékenység istenek ciklikus leszállása az alvilágba, amit a természet elhalása, a forró nyári aszály követne. Ez a mennyei dicsőségbe való visszavonulás Izráel lineáris történelmének a tragédiába torkollott szakaszát hivatott lezárni, hogy kezdetét jelenthesse egy új korszaknak, ami ismét az Istennel való áldásos közösségnek a jegyében telik.

Az עד אשר-*addig, amíg*” időpont meghatározást az אֲשֶׁר ige követi. Ez az ige jelentheti azt, hogy vétkezni, de azt is, hogy egy vétékért meglakolni. Hóseás könyvében mindkét használatára vannak példák.<sup>69</sup> A második jelentés minden további nélkül beleillik az összefüggésbe: a nép magárahagyatottsága addig tart, amíg bűneiért meg nem lakol, el nem hordozta a rá kirótt ítéletet.<sup>70</sup> A LXX alapján azonban a kutatók többsége a שָׁבוּ ige valamilyen alakjára javítja a szöveget: eszerint Isten tá-

volmaradása addig tartana, amíg az ország el nem pusztul.<sup>71</sup> A kettő között tartalmilag nincsen lényeges különbség. Az שָׁחֵג igének lehet azonban egy harmadik jelentése is: „valaki bűnösnek érzi magát”, illetve „a bűnaldozat bemutatásával beismeri a bűnösségét”.<sup>72</sup> A három görög verzió és a Targum szintén ebben az értelemben fordítja a helyet, s a kifejezés így, szemben a LXX olvasatával, megfelelő parallelt képezne a következő בָּנִי בְּקֶשֶׁת kifejezéshez.<sup>73</sup>

Ez a kánaáni eredetű kifejezés eredetileg a templomban a bálványoszobor felkeresését és az előtte való tiszteletadást jelentette, s mint ilyen Izraelben is egyfajta terminus technikká vált „felmenni a templomba” értelemben (ld. Ézs 1,12; Hós 5.4.6). A próféta tehát a *mejtérés* formájában úgy képzei el, hogy a nép egy bűnbánó istentiszteletre gyűlik majd egybe, hogy annak keretében nyilvános bűnvallást tegyen. Ilyen bűnbánó istentiszteletéről olvasunk az 1Kir 8,33kk.; Jer 3,21kk. és a Jóel 1,1kk.-ben is.

Azt azonban, hogy ennek a mejtérésnek nem csak külsőleges, kultikus odafordulásnak kell lennie, mutatja a vers utolsó mondata. Az itt olvasható לָהֵם בָּצַר kifejezés<sup>74</sup> a panasz- és a hálaénekek állandó eleme, a שָׁחֵג ige pedig a bölcsességirodalom, illetve ismét csak a zoltárok terminológiájához tartozik, s a szorongatott helyzetben a Jahve, mint egyetlen lehetséges oltalom utáni vágyakozást (Wolff után) fejezi ki (Péld 1,28; 8,17; Jób 8,5; Zsolt 63,2; 78,34). Izraelnek tehát úgy kell viselkednie, mint egy bajbajutott hívőnek, aki a nyomorúságában Istenhez menekül, mert tudja és vallja, hogy egyedül őtöle remélhet szabadulást. A שָׁחֵג ige egyben a Hós 2,9-et is emlékeztetünkbe idézi: miután Efraim hiába kereste korábbi szeretőit, végre visszatér elhagyott férjének a házába.

Isten tehát a hamis terápia, az emberi segítségben való bizalom helyett az egyedül helyes terápiát is felmutatja: a népnek az egyedüli orvoshoz, magához Istenhez kell odafordulnia. S ha ez végre megtörténik, Isten készségesen véget vet a nép megpróbáltatásainak (ld. Dtn 4,29k.). Mert Isten nemcsak vádol, nemcsak büntet és számonkér, hanem a csapások között is népe üdvösségén dolgozik, s a tőle eltávolodott népnek mindig megmutatja, sőt meg is nyitja azt az utat, amelyen az ismét visszatérhet hozzá.

Dr. Kustár Zoltán

### Jegyzetek

1 A *bétei* kezdődő szavak elől a ׀ prepozíció gyakran elmaradhat, ld. GK § 118 g, nyilván itt is erről van szó, ld. W. Rudolph, *Hosea*, KAT XIII/1, 1966, Gütersloh 123. o., 8. lánbj. – 2 Mivel a נָהָה gyök qalja a szírben intranszitiv, ezért az igét a magyarázók gyakran ponttájják itt hífilként, ld. pl. BHS, és W. Nowack, *Die kleinen Propheten*, GHKzAT 4, Göttingen, 1922, 134. o. Miért ne lehetne azonban a héberben, esetleg éppen egy északi héber dialektusban a gyök qalban is tranzitiv értelmű? A javítás így szükségtelen, ld. Rudolph, 125. o., 13d lánbj. – 3 Az ítélet meghirdetése itt még a távoli jövőre vonatkozik, az 5.8kk. azonban már ennek az ítéletnek a bekövetkezését feltételezik. Így a szakasz kezdetéhez pl. A. Weiser, *Die Propheten: Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, ATD 24, Göttingen, 1949, 40. o.; Rudolph, 125. o.; Wolff, 136. o.; A. Deissler, *Zwölf Propheten. Hosea, Joel, Amos*, NEB<sup>4</sup>, Würzburg, 1992<sup>3</sup>, 29k. o. Másképp Delitzschet követve pl. G. A. Smith, *The Book of the twelve Prophets*, EpB 1, New York, 1935, 255. o., D. Kidner, *The Message of Hosea*, BST, Leicester/Illinois, 1981, 56. o., akik szerint Hós 5,1–14 alkot egy egységet. – 4 Smith, 255. o., Kidner. 62k. o., J.

Mauchline, *The Book of Hosea, Introduction and Exegesis*, in: *The Interpreters Bible*, 6. kötet, New York–Nashville, 1956, 565. o. – 5 Így Nowack, Deissler, Weiser és Rudolph tagolása az adott helyeken. – 6 A. Schoors, *Die Königreiche Israels und Juda im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr. Die assyrische Krise*, *Biblische Enzyklopädie* 5, Stuttgart/Berlin/Köln, 1998, 94k. o., Irvinere hivatkozva a korábbi konszenzussal szemben deuteronomista kitalációnak nevezi azt, hogy Aház segítséget kért volna Asszíriától. – 7 Így Weiser, 41. o., és Wolff, 136kk. o., ellen A. Alt, *Hosea 5,8–6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung*, in: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israels*, II. kötet, München, 1964<sup>3</sup>, 163–187. o.,-t követve pl. J. L. Mays, *Hosea*, OTL, London, 1978<sup>3</sup>, 16. o., Deissler. 11k. o. Mint ahogy azt még látni fogjuk, az 5,8–9 egy prófétai ítélethirdetés (Gerichtsdrohung), amely a szír-efraimi háborúban Júda ellentámadásának a kezdetén keletkezett. A prófécia végét a 9. versben egy markáns záró-formula jelzi. Az 5.10 ezzel szemben egy Júda elleni fenyegető jóvendülés, amelyben Isten azt a határmódosítást ostromozza, amely a már lezáródott júdeai invázió révén állt elő. Az 5.11-ben Júda helyett ismét Efraim kerül a látómezőbe, s tartalmilag az asszír megszállás miatti összeomlás teológiai indoklását olvassuk. A vers panaszos helyzetleírása és a 9. vers jövőre vonatkozó ítélethirdetése nyilvánvalóan üti egymást. Az 5,12–14-ben az előző versek *qina* ritmusával szemben a metrum 3+3, illetve 4+4-re vált. A prófécia Júda és Efraim asszír-barát politikáját ostromozza. A fenyegető jóvendülésnek minden bizonnyal még az asszír betörés előtti időből kell származnia. A 15. verset a BHS ugyan költői sorokba szedi, de valójában az csak emelkedett prózának tekinthető. Tartalmilag is lényeges váltás történik a versben az előző szakaszhoz képest: míg a 12–14. v. Júda és Efraim teljes. visszavonhatatlan megsemmisülését várta, a 15. vers a 9. vershez hasonlóan az ítéletet a megtisztulás eszközének tekinti, ahol a csapások a nép bűnbánatát és mejtérését akarják kikényszeríteni. A vers az אָחֵרֶךָ szóval a 14ba)-hoz kapcsolódik vissza, a שָׁחֵג, בָּנִי és a שָׁחֵג igével viszont már a 6,1–3-hoz teremt meg a kapcsolódási pontokat. Mindez arra utal, hogy a 15. vers utólag került az 5,14 végére azért, hogy az 5,8–14-ben olvasható ítélethirdetést és a népek a 6,1–3-ban megszólaltatott bűnbánati énekét redakcionálisan összekapcsolja egymással (Mays, 92. o.). Mivel a 6,1–3 tartalmában és szókészletében Hóseásnak az előző próféciáira reflektál, a bűnbánati ének megfogalmazása és Hóseás idézett próféciái között is bizonyos időnek el kellett telnie. – 8 Wolff. 142k. o.; Mays, 88. o. – 9 Hasonló prófétai riadóztatásokhoz ld. Jer 4,5k. és 6,1; Jóel 2,1. valamint átvitt értelemben Ez 33,3kk.; Jer 6,17. – 10 Békés időben a *sófár* hangja jelezhetette egy ünnep beköszöntét (Lev 25,9; Zsolt 81,4), egy alkalmi istentisztelet összehívását (Jóel 2,15), egy ünnepi menet haladását (Józs 6; 2Sám 6,15), illetve az ünnepi szertartáson a király felkenését (1Kir 1,34kk.; 2Kir 9,13; 11,12 – ebben az összefüggésben a harsona is említetik az utóbbi helyen). A hangszere zene igényeinek sokkal jobban megfelelő harsonát a zenészek elsősorban magán a liturgikus alkalmakon használták a többi hangszerezrel együtt, ld. 1Krn 13,8; 15,28; 2Krn 5,12–13; 20,28; 29,26kk.; Ezsd 3,10; Neh 12,41. A Num 10,2–10 szerint ugyanakkor a hangszer megfívása a közönségnek a szent sátorhoz való egybehívására is szolgált. – 11 A Num 10,9 terminológiájában egyértelműen különbséget tesz a harsona békés célokat szolgáló „megfívása” (תִּקֵּשׁ), illetve a vele való „riadóztatás” (בִּירַעַת) között. A sófár, mint hadi jelzőhangszer csatába hívott (Bír 3,27, 6,34; 1Sám 13,3; Jer 51,27; Zof 1,16), a hadvezér parancsait közvetítette a hadsereg felé (2Sám 2,28; 20,1; Ám 2,2; Jób 39,24k.), illetve riadóztatta a várost (Ám 3,6; Neh 4,12–14). A harsonával is figyelmeztethettek az ellenség közeledtére (Num 10,9; Hós 8,1; Jer 4,5, 6,1), vagy akármilyen más veszélyre (Jóel 2,1; v. ö. Ám 3,6). A Num 31,6, valamint a 2Krn 13,12.14 szerint a papok a harsonák hangjával szólították szent háborúba a népet. Rudolph, 126. o., szerint azonban a sófár ige itt már nem a hangszerek megszólaltatására vonatkozik, hanem az emberi kiabálásra. Eszerint a közeledő veszély annyira komoly, hogy a próféta minden lehetséges eszközt, kürtöt, harsonát és emberi hangot is megragad a lakosság riadóztatására. Az igének ez az értelmezése lexikálisan lehetséges (ld. az igét „harci kiáltást hallatni” értelemben pl. a Józs 6,5kk.; Bír 15,14; Ézs 15,4; Bír 7,21), bár a Num 10,9; Jóel 2,1; 2Krn 13,12.15 passzusok alapján, valamint a két hangszer emlegetésének az összefüggésben ez kevésbé valószínű. – 12 Smith, 262. o., C. F. Keil/F. Delitzsch, *The twelve minor Prophets*, I. kötet, BCOT, Edinburgh, 1885, 90. o. – 13 Emiatt aligha valószínű Rudolph, 126. o., feltételezése, aki szerint a kiáltással Júda akarná csatlakozásra bírni Benjámin és Efraim elleni támadásához. Ugyanakkor emiatt az a kontraszt sem fogadható el érvényesnek, ami némelyek szerint (Delitzsch, 90. o., Szabó A.: *Hóseás könyvének ma-*



gyarazata. in: Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. II. kötet, Budapest, 1995<sup>2</sup>, 856. o.) e hely és a Bír 5,14 között állna fenn: míg a Debóra énekében Benjámín Efraimot követte a közös ellenség ellen, addig itt ugyanazzal a harci kiáltással a régi szövetséges testvértörzse ellen vonulna harcba. – 14 A próféta ugyanis Júdával, az ítélet végrehajtójával szemben mindkét esetben Efraim, a jogosan büntetett népe pártjára állna. – 15 Így Wellhausen és Altot követve a BHS, Wolff, 134. o. Kidner, 60. o., Mauchlin, 619. o., Mays, 85. o., a. láb.j., Weiser, 40. o. Némileg másképp Nowack, 39. o., aki יחור-ot, illetve O. Proksch, *Die kleinen prophetischen Schriften vor dem Exil*, EzAT 3, Colm-Stuttgart, 1910, 35. o., aki אחריר-ot olvas. Az élethű helyszemléltetés művészi kellékének tekintni a két szót, s főlegnek tart bármiféle javítást, pl. J. J. Given, *Hosea. Exposition and Homiletic*, in: *The Pulpit Commentary* 13, Grand Rapids/Michigan, 1950. 138. o. – 16 Bétel megnevezésére a Hós 4,15 is ezt, az Amós könyvéből is ismert (Am 5,4) gúnynevet használja, ld. Kidner, 55. o., Czanik P. *Hóseás könyvének magyarázata*, Budapest-Gödöllő, 1996, 68. o. Mivel jelen esetünkben Bétel kultikus jellege teljesen a háttérben marad, Wolff, 143. o., Wellhausen követve felveti a kérdést, hogy Hóseás eleve ezt a nevet használta-e itt, vagy – a 4.15 analógiájára – csak a későbbi hagyományozók cserélték fel Bételt a jelenlegi Bét-Avenre. Rudolph, 123. o. 8. láb.j., és Szabó, 856. o., szerint nem kizárt, hogy a Bét-Aven név itt eredeti, de Hóseás alatta nem Bételre, hanem az 1Sám 13,5-ben említett Bét-Avenre gondol. – 17 Így először Proksch, 36. o. – 18 Proksch, 36k., szerint a vers háttérben egy egyiptomi invázió áll, ami ellen Efraim Asszíriától kért volna segítséget. Ilyen invázióról azonban ebben a történelmi korszakban nem tudunk, s az is valószínűtlen, hogy Egyiptom a kényelmesebb tengerparti sáv, az egyébként megszokott felvonulási területe helyett most a nehezen járható júdai hegyvidéket választotta volna (így Alt, 166kk. o.). A támadás iránya miatt természetesen Asszíria sem jöhet számításba. – 19 Wolff, 143. o., szerint Amacja vereségével a két város már korábban visszakerült Izraelhez: ez azonban a 2Kír 14,8–14 leírásából nem feltétlenül következik. – 20 Így Alt, 168k., Rudolph, 126. o., Weiser, 41. o., Deissler, 30. o. Bizonyos szempontból történelmi analógiát képeznek az esethez Jósias hódításai a 2Kír 23,8,15-ben. Másképp Kidner, 61. o., és Nowack, 38. o., akik szerint Hóseás az északról támadó asszírok ellen riadóztatja a még efraimi kézben megmaradt déli területeket. Delitzsch, 89. o., szerint a próféta a júda-izraeli határ két oldalán lévő településeket arra figyelmezteti, hogy az asszírok nem fognak megállni Efraim határánál, hanem annak az elfoglalása után az ítéletet végrehajtó invázió átzúdúl Júdára is. Ugyanígy Given, 138. o., aki szerint Bét-Aven egy önálló júdeai település, s így a figyelmeztetést egyedül magának Judának szól. – 21 A 9. versben tehát Hóseás már nem csupán a júdai, hanem egyben az asszír pusztításról beszél, ld. Mays, 88. o. – 22 ld. Wolff, 143k. o., Mays, 88. o. Másképp Rudolph, 127. o., aki a kifejezést „Tag des Strafgerichtes”-nek fordítja, s cáfolja, hogy ez a pozitív kicsengés benne lenne a versben. – 23 Wolff, 144. o. – 24 Így pl. Czanik, 67. o. a. láb.j., Proksch, 35. o., Wolff, 131. o., Weiser, 40. o. Akifejezés mint jelző később a deuteronomista átokjövendölések elemévé válik, ld. Dtn 28,59. – 25 ld. Mauchlin, 620.k. o., Mays, 85,89. o. A háttérben az a hamis reménység állna, hogy Isten megmondta, vagy még megmondhatja magát (Nowack, 39. o.)? Rudolphnak azzal a véleményével, miszerint a vers végén szereplő záró formula az אחריר kifejezésre vonatkozó utólagos glossza lenne, ami a Debóra énekben az otthonmaradt törzsek feletti ítélet maradandó érvényét akarná megerősíteni, nem tudok egyetérteni. hiszen a Debóra énekben Efraim az Úr népeinek hósei között szerepel. – 26 Rudolph, 127. o., a kérdéshez ld. e dolgozatban az 56. láb.jegyzetet is. – 27 Wolff, 143k. o., Mays, 89. o. – 28 Delitzsch, 91. o., valamint Nowack, 39. o., megjegyzése tehát, miszerint a ב prepozíciót a שבט előtt nem „-ban, -ben”, azaz „-nak, -nek”, hanem az ערבטב kifejezés analógiájára „ellen”, ill. „rőla” értelemben kellene fordítani, nyelvtanilag ugyan nem feltétlenül szükséges, de tartalmában teljesen indokolt. – 29 Így az egész szakaszban Marit követve pl. Nowack, 39. o. – 30 Mauchlin, 564. o., és Deissler, 10. o., szerint ez a harácsolás Efraim területére is kiterjedhetett, amikor ott az asszír hódítás miatti zavaros helyzet előállt. – 31 Így Altot követve pl. Rudolph, Mays, Deissler, Weiser, Wolff az adott helyhez. Delitzsch, 90. o., gondolata, miszerint itt a Baal és az igaz Isten közötti határ elmozdításáról, azaz a szinkretizmus Efraimtól való átvételéről lenne szó, az allegorizáló írásmagyarázat körébe tartozik. – 32 Ugyanez a szemléletváltás figyelhető meg Ézsaiásnál Asszíria szerepének a megítélésében (Ézs 10,5kk.). Wolff, 144. o., magyarázata, miszerint Hóseás itt egy hallgató közbeiktatása után az 5,8–9 ben elkezdett mondanivalóját folytatná, nem képes megmagyarázni az előző sza-

kasszal szembeni szemléletváltást. – 33 Annak, hogy itt a víz képével Hóseás a vízőzönrre, vagy az egyiptomi csapatokat elnyelő Vörös-tenger habjaira célozna, ahogy azt Rudolph, 128. o., feltételezi, semmi nyomát nem látom a szövegben. – 34 A nyelvtani szerkezetéhez lásd GK § 121 c. Sokan úgy gondolják azonban, hogy a Septuagintát részben vagy teljesen követve a két igét (Proksch, Nowack), vagy legalább a másodikat (Mauchlin) aktívknak kell olvasni. Így a 11. vers végig a bünleírás, míg a 12kk. versek az azért való ítélet meghirdetését tartalmazzák. Csak hogy a LXX az aktív olvasat érdekében kénytelen az igét egy – egyébként szövegtörténetileg dokumentálhatatlan – tárggyal kiegészíteni. Ugyancsak a LXX olvasata ellen szól, hogy a vers igéinek aktív értelmezése esetén a 11b v. jóval kevésbé alkalmas a 11a. v. indoklására, mint a passzív olvasatuk esetén (Rudolph, 123. o., a. láb.j., Mays, 85. o.) – 35 Így Ewaldot és Hitziget követve pl. Weiser, 40. o., Mays, 90. o. – 36 Weiser, 42. o., Mays, 90. o., Wolff, 131,145. o., Szabó, 856. o. Nem zárja ki ezt az értelmezést Rudolph, 129. o., sem. – 37 Czanik, 67. o., érdekesen próbál meg a két felfogás között közvetíteni. – 38 ld. Lev 19,13; Dtn 24,14; Am 4,1; Mik 2,2. A Dtn 28,29,33 átokmondásaiban a két passzív participium együtt, az engedetlenség miatt megbüntetett nép leírásaként szerepel. – 39 Rudolph, 129. o., Mays, 90. o. – 40 Sellint követve pl. Szabó, 856k. o., megpróbál szövegkorrekció nélkül boldogulni. Ézs 28,10,12 alapján a וט szót „fecsegésnek” fordítja, s az arám király, Recón szójátékszerű fedőnévvel véli felfedezni benne (*acharē cō achar rēcōn*). Czanik, 67. o., szintén megmarad a וט olvasatnál, jelentését az „értelmetlenség” szóval adja vissza, s az asszírok érthetetlen beszédére történő utalást lát benne. – 41 Így pl. Marti, Proksch, Wolff, Smith, Mauchlin az adott helyen. Hierinymust követve Deissler, 30. o., a szoban בנח „trágya, ürülék” észak-heber dialektusban honos megfelelőjét véli felismerni, s azt szintén a bálványok gúnyos megnevezéseként értelmezi. – 42 Az egyéb olvasatokhoz, javítási javaslatokhoz ld. Rudolph, 124. o., 11 c. láb.j., összefoglalását. – 43 A téma azonban Hóseásnál máshol meglehetősen gyakori, s talán éppen ez készítette a verziókat erre a szabad korrekcióra. – 44 Így még Weiser, 40. o., Rudolph, 123. o. 11d. láb.j., 129. o., Mays, 85,90. o., valamint lényegileg Wolff, 145. o., is, aki אשׁר, „hiábavalóság” alatt az arámok országát érti. – 45 A verset Wolffal együtt (145. o.) én sem jövendölésként, hanem a jelen eseményeit magyarázó kijelentésként értelmezem. – 46 Mivel a גרה gyök qalja a szírben intranszitiv, ezért a magyarázók ezen a helyen gyakran pontatlán az át híflire, ld. pl. a BHS-t, valamint Nowack, 134. o. Miért ne lehetne azonban a héberben (északi héber dialektusban?) az ige qalban is tranzitív értelmű? A javítás tehát szükségtelen, ld. Rudolph, 125. o., 13d. láb.j. – 47 Így Proksch, 35. o., Nowack, 40. o., Weiser, 40. o. Hasonlóan Czanik, 67,71. o., aki a szónak ezen a helyen mindenesetre egy átvitt értelmet tulajdonít. – 48 Így G. R. Driver, *Difficult Words in Hebrew Prophets*, in: Rowley (Ed.), *Studies in OT Prophecy*, Edinburgh 1950. 66k. o.-t követve pl. Rudolph, 124. o., 12a. láb.j., Wolff, 134,146. o.; Mays, 85. o., c. láb.j., KBL<sup>3</sup>, lásd pl. az שׁ(ׁ) szót a Zsolt 31,11-ben. Czanik, 71. o., szerint azonban az a lehetőség sem zárható ki, hogy a héberben a moly szó az alattomos pusztítás jelképeként egyben egy lassú, de halálos betegség neve is lehetett, ld. jónéhány európai nyelvben a „rák”, illetve a „csontszú” szavakat – 49 ld. KBL<sup>3</sup>, ehhez Hab 3,16: Péld 12,4: 14,30. – 50 ld. Lev 18,26, Ex 20,2. továbbá Hós 12,10; 13,4. – 51 Szabó, 857. o. – 52 A betegség képe alatt a próféták szinte mindig egy katonai inváziót és annak a pusztító következményeit értették, s a képpel Hóseás nyilván itt is ugyanerre akar utalni (ld. Ézs 1,5kk.; Jer 30,12k.). Így értelmezi a szöveget pl. Mays, 91. o., és Wolff, 146. o. Nincs tehát Delitzschnek (92. o.) igaza, aki szerint a betegség alatt itt az Istentől való elpártolásra, az ország erkölcsi romlására kellene gondolnunk, de Weisernek (43. o.) sem, aki a betegség képének a háttérben a kérelhetetlen testvérgyűlöletet, valamint Isten megvetésének, semmibevételének a bűnét látja. – 53 ld. Weiser, 42. o., Rudolph, 129. o. – 54 Ezt a vádat Hóseás gyakran megismétli, ld. 7,11kk.; 8,9; 10,5k.; 12,2. – 55 Menahém behódolására gondol itt Kidner, 62. o., valamint Rudolph, 130. o., bár ő nem zárja ki azt sem, hogy Hóseás behódolásáról lenne szó (ld. 2Kír 17,2). Hóseás behódolására való célzást lát a szövegben pl. Alt, 180. o., Wolff, XII. o., Szabó, 857. o. Nyitvahagyja a kérdést pl. Weiser, 43. o., Mays, 91. o., Czanik, 71. o. – 56 Azt, hogy Hóseás próféciájának ezen a helyén eredetileg Júda neve explicite is szerepelt volna, semmi sem támogatja (így pl. Smith, 263. o., 1. láb.j.; Mays, 91. o., Wolff, 146. o., valamint Delitzsch, 93. o., aki szerint mindenesetre a szöveg látómezejéből itt Júda ismételtlen kikértül. Nyitva hagyja a kérdést Mauchlin, 564. o.). A kutatók nagy része mégis igyekszik egy olyan alapszöveget rekonstruálni, ami valamilyen formában Júda említését is tartalmazza. A BHS és Weiser, 40. o., 3. láb.j.,

Wellhausen követve a *ישלח* mögé befűzi a *יהודר* (בת) szót. Alt egyes-nesen a *ישלח* helyére illesztén be ugyanezt, míg Rudolph, 124. o., 13a. lánj., az igének a jelenlegi formáját a Jeruzsálem szó romlott alakjának tekinti. Ezzel szemben Nowack, 40. o., a *ישלח* szó helyére a *ישלחאל* szót szeretné beilleszteni, ez ellen azonban ld. már fentebb, a 29. lánj.-et. – 57 *לכא* és *מכא* szövegkorrekciója tehát a BHS javaslatára ellenére is szükségtelen. ld. Rudolph, 124. o., 13c. lánj., 130. o., Wolff, 146. o. – 58 Így pl. Weiser, 40. o., 4. lánj. – 59 Így Müller, ZAW 1897, 334kk., alapján pl. Nowack, 40. o., Mays, 85. o., d. lánj., Wolff, 134. o. – 60 Így a három görög verzió, a Targ., Vulg. alapján pl. Smith, 263. o., Delitzsch, 93. o., Czani, 67k. o. A *יהרב*-ot igeiként „a king that will contend”-nek fordítja Mauchlin, 621. o. – 61 Így Driver, JThS 1935, 295. o., aki a szót a *יהרב* „nagyra lenni” szárami gyökből képzett jelzőnek tekinti. Ugyanígy Szabó, 857. o., Rudolph, 124. o., 13b. lánj., Dessler, 30. o., aki itt egy arámos melléknévi formára gondol. A LXX és az arab verzió a Járéb szóban egy személynévét lát, ennek alapján Nyberg egy asszír isten nevét érti alatta, ld. Rudolph, az adott helyen. – 62 Így Rudolph, 124. o. 13b. lánj. Azt azonban, hogy Hóseás ezt a fedőnevet a veszélyes politikai helyzetben óvatosságból alkotta volna, aligha valószínű: ha Hóseás fenntartások nélkül néven meri nevezni Asszíriát, miért ne merné használni az asszír király hivatalos titulását? – 63 Nem kizárt, hogy ez

a két prófécia közvetve inspirálólág hatott Hóseásra, ld. így az Ámós-igehelyhez Wolff, 147. o. – 64 Érdekes, hogy éppen Hóseás, aki a leginkább hangsúlyozza Isten szenvedélyes szeretetét népe iránt, egyben ugyanaz a próféta, aki a legradikálisabb akkor is, amikor Isten szenvedélyes haragját kell kifejezésre juttatnia, ld. Vriezen alapján Wolff az adott helyhez. – 65 Az oroszán képe Izráelben a legyőzhetetlen, megfélemlíthetetlen erő (Péld 30,30) és a feltartóztatatlan pusztítás (Am 3,12; Zsolt 7,3; 50,22, Ézs 5,29) szimbóluma. – 66 Így Smith, 264. o., 3. lánj.; Weiser, 43. o., Rudolph, 133k. o., Mays, 92. o. Másként Delitzsch, 93. o., Procksch, 35.37. o., valamint Wolff, 147. o., akik szerint a *מקום* szó még az előző vers képeinek továbbviteleként az oroszán rejtek helyére utal. – 67 Weiser, 43. o. – 68 ld. Ez 8,12; 10,19; 11,23; Zak 8,3. E fogság-korabeli/fogság utáni igehelyek alapján Nowack, 40. o., a babiloni fogságra való utalást lát a mondatban. – 69 ld. 13,1; 4,15, valamint 10,2; 13,10. – 70 E mellett marad pl. Czani, 67. o., amikor az igét „amíg meg nem bűnhődnek” értelemben fordítja. – 71 ld. Procksch, 35. o., Nowack, 40k. o., Wolff, 134. 147. o. – 72 ld. Rudolph, 131. o., 15b. lánj., valamint őt követve a KBL<sup>3</sup> is. – 73 A mondatot a metrum javítása érdekében Procksch, 36kk. o., valamint Mauchlin, 623. o., áthelyezi az 5,15b végére. – 74 Nowack, 41. o., szerint ez a kifejezés ugyancsak a későbbi nyelvhasználat eleme.

Klaus Seybold

## A zsoltárok emberképe

A bibliai zsoltárok nem csupán énekekből és imádságokból állnak, mint a mi imádságos- és énekeskönyveink általában, hanem a hagyományos szövegek nagy része személyes biznyságtételeket tartalmaz. A kutatók szóhasználatában ezek a biznyságtételek „az egyén (vagy az egyének) panaszénekei és hálaénekei” fogalmához tartoznak. Ezek valóban egyének panaszai és híradásai a saját helyzetükről és a saját sorsukról, amelyet ők Istenük színe elé visznek, és egyúttal nyilvánosan elő is adnak az azt meghallgató gyülekezet jelenlétében. Ezek a személyes szövegek nagyrészt laikusoktól származnak, azaz nem hivatalos költőktől vagy teológusoktól. Érezhető rajtuk a hétköznapi levegője és a fáradságosan megtalált nyelvi kifejezés nehéz(kes)sége. Mégis gyakran nagyon egyszerűek, világosak és meggyőzően érthetőek, mert kemény és nehéz élettapasztalat áll mögöttük. Érezni lehet, hogy olyan ember beszél, aki kínzó szenvedésből és fenyegető konfliktusból merítette szavait, és tudja, mit beszél.

### I.

Számunkra, a Szentírás és a zsoltárok szövege késői használói és olvasói számára ennek a ténynek felbecsülhetetlen előnye az, hogy betekintést nyerhetünk olyan imádkozó és éneklő emberek életébe, akik sajátmagukról konkrét és egyszeri módon beszélnek, nem pedig valamilyen bármikor megfigyelhető általános emberi sorsról és emberképről, amely aztán legtöbbször eléggé elvonatkoztatott, elvont, és ezért nem is kötelező. Ezek a panaszok és híradások, amelyeket a mi elképzelésünk szerint fogadalmi ajándékként mutattak be, majd letébe helyezték, később pedig összegyűjtötték és kiadták, most kérdés és vizsgálat tárgyai számunkra. Ezekben keressük azt a sorsot, amely ezeket az embereket érte, és azt az emberképet, amely bennük kirajzolódik. A ránk maradt biznyságtételek száma tekintélyes. A 150 zsoltár között mintegy 70 textusról beszélhetünk. Ezek főleg abban a zsoltárcsoportban találhatók, amelyeket a zsoltárirók prototípusának, Dávidnak tulajdonítanak. Ezt a Dávidnak tulajdo-

nítást legtöbbször szerzőségnek értik és fordítják, ami alapvetően helytelennek tekintendő. Legalábbis az egyéni (szerzőktől származó) textusok nyelvezet, stílus és tartalom szempontjából sokkal későbbi időkben származnak, mint Dávid kora. Általában nem a szerzőség közlésével van dolgunk, hanem – mint mondtuk – ajánlásokkal, vagy inkább irattári besorolást jelző címszavakkal. Ezért a mi biográfiai textusainkat elsősorban az ún. dávidi zsoltárgyűjteményekben találjuk, amelyekből négy maradt ránk a Zsoltárok könyvében. A textusok többsége a Zsoltárok könyve első felében található (Zsolt 3–72 vagy 89). Ez megfelel a Zsoltárok könyve hagyományos felosztásának, az I. és II. könyv Zsolt 72-nél, a III. könyv Zsolt 89-nél végződik.

Ha most már ezekre a biznyságtételekre, vagy még inkább azokra a sorsokra tekintünk, amelyek ezek mögött a textusok mögött állnak, akkor a legkülönfélébb emberek áradatát láthatjuk, hasonlóan a zarándokok menetéhez, akik ünnepre zarándokolnak Jeruzsálembe. Megterhelt és aggódó, egyúttal vidám és jókedvű emberek ezek, tele váradalommal, amilyenek a zarándokok, akik ettől az utazástól sokat, talán mindent remélnek. Azután a nagyon is bőséges hálaadás azt juttatja kifejezésre, hogy általában nem is csalódtak. Egy zarándok-tömeg látványa bizony öröndetes dolog. Ünneplő emberek jó hangulatot sugároznak. Ez képes sok kisebb sebet és gondot – ha nem is meggyógyítani, de legalább – háttérbe szorítani és eltakarni.

Azonban ezen a színes menetén kívül, amely méltóságteljes léptekkel vonult az ünnepre, már akkor is volt egy egészen másfajta menet, amely nem az énekek ütemére menetelt, hanem hajszoltan, zihálva, a lehető legnagyobb gyorsasággal – futott az életéért. A cél ugyanaz volt. Gondolatuk csak egyvalamire irányult, az asyllumra. Ezeknek a menekülteknek az áradata nem más országok és államok üldözötteiből és kiközösítetteiből állt, hanem a saját országuk és népük üldözötteiből és kiközösítetteiből. Az ókor nem ismerte a modern európai értelemben vett jogállamot – ezt itt magyarázatként meg kell jegyezni.

Bár mint minden államnak és minden közösségnek, a változó állami és félállami államformák között élő ókori Izraelnek is megvolt az a törekvése, hogy jogot alkosson (törvényekkel és rendelkezésekkel), és jogot szolgáltasson (személyekkel és intézményekkel). Azonban az egyes ember egyáltalán nem lehetett biztos abban, hogy jogát érvényesítheti. Ellenszenves emberek, irigyek, úgynevezett barátok és mindenekelőtt ellenségek (ezekben a zsoltárokban hemzsegek az ellenségek; ezek mindenütt ott vannak) értették a módját annak, hogy megfelelő feljelentésekkel és vádakkal másokat megfoszsanak joguktól, sőt nemcsak joguktól, hanem javaiktól, vagyonuktól, családjuktól, sőt az életüktől is. Mindig is érvényben volt az a jogszabály, hogy két tanú vallomása alapján halálos ítéleket lehet hozni, és ha ezek a tanúk hamis tanúk voltak, akkor mi történt? Izraelben csak a menekülés lehetősége maradt hátra. „Menekülj a hegyekbe, mint a madár” – ajánlják egy ilyen üldözöttnek a hűséges barátai (Zsolt 11,1). Ő azonban a kockázatosabb alternatívát választotta. a szentélyben levő menedékhelyet abban a reményben, hogy a templomi bíróság ítélkezik perében, és kimondja a vágyva vágyott felmentő ítéletet – ha ugyan a vádlott eljut odáig. A joghézagok nagyok voltak, és az út hosszú. Így a zárandokok menetében és amellet egy láthatatlan menekültáradat is sietett, talán nem nagyon látványos, inkább csak rejtett menet; talán nem tömegmozgalom volt ez, de nem is kevesen voltak: üldözöttek, vádlottak, szerencsétlenek és velük együtt mások, akiknek minden okuk megvolt arra, hogy felkeressék a szent hely jogszféráját és ítélethozatalát, vagy egyszerűen könnyebbséget találjanak nehézségeikben. A Hegyi beszéd még beszél erről (Mt 5,23–26).

Velük együtt vonult – a képen belül maradván – még egy másik áradat is, egészen láthatatlanul, nem is valóságosan, úgyszólván csak virtuálisan. azok, akik már nem voltak képesek arra, hogy maguk menjenek, vándoroljanak, zárandokoljanak. Ők csak gondolatban mentek együtt a többiekkel. Ilyenek voltak a betegek, az öregek, mindenféle szerencsétlen és fogoly. Sok zsoltárnál azt kell feltételeznünk, hogy a betegágyon mondták el, akár a saját házukban levő betegágyon, akár a hamu- és szemétdombon, amelyen nem csupán a szenvedő Jób feküdt a szabad ég alatt, az emberi szemét között; vagy éppen sírboltban, ahol a kiközösített börtöbetegeknek és leprásoknak kellett tartózkodniuk. Ezek csak gondolatban vonultak együtt a többiekkel, mint a 42–43. „kettős” zsoltár szerzője, aki bizonyára csak útközben szenvedett balesetet (csonttörést?), és valahol a Jordán völgyében fekve maradt, és semmire sem vágyódott úgy, mint arra, hogy „a nemesek csapatában Isten házába vonuljon, hangos ujjongással és hálaadással az ünneplő tömegben” (Zsolt 42,5), és legalább az énekét küldte el imádságként az istentiszteletra. Ő és mások is csak lélekben vonultak együtt a többiekkel, és imádságban keresték boldogságukat. Úgy látszik, sokan meg is találták.

## II.

A bizonyágtételek sokaságából és az emberi sorsok hosszú sorából hármat ragadok ki, és pedig olyanokat, amelyek a szenvedés és a panasz közvetlen kifejezésén túl, vagy az öröm kifejezésén túl olyan felismerésekre jutottak, amelyek nemcsak sajátmaguk számára, hanem embertársaik számára és végül még a mi számunkra is jelen-

tősek. Bizonyos, hogy az, ami individuális, később univerzálissá növekedik. Éppen ez kelti fel a mi érdeklődésünket, hiszen elmondhatjuk, hogy tőlünk semmi sem idegen, ami emberi, és nagyon is kíváncsiak vagyunk arra, hogy megtudjuk: más emberek, jelen esetben ókori emberek, méghozzá bibliai emberek, hogyan éltek, hogyan bírkóztak meg nehézségeikkel, vagy hogyan rontották és veszítették el az életüket, és létüknek milyen képeim, példaképeim és eszményképeim tájékozódtak.

Első textusként a 39. zsoltárt választom, egy súlyos beteg ember imádságát, aki testi gyötrelmekben és lelkiismereti kínokban szenvedett. Nem tudjuk pontosan, mi volt a baja, éppenúgy, mint sok más zsoltár esetében sem. Túláságosan pontatlanok a leírások, és különben sem orvosi diagnózisra való. Akkor az embereknek általában nem voltak orvosi és pszichológiai ismeretei; egyedül maradtak fájdalmukkal és szenvedésükkel. Nem volt modern értelemben vett orvostudomány, amely megérdemelné ezt a nevet, számukra semmiképpen sem. Bár az ókorban a Közel-Keleten, Egyiptomban és Mezopotámiában bámulatos orvosi ismeretek és lehetőségek álltak már rendelkezésre, el egészen a bonyolult szemoperációkig, de ezek csak keveseknek használtak. olyanoknak, akik ezekhez hozzájuthattak a királyi udvarban, legjobb esetben nagyvárosi központokban. Az egyszerű nép ettől el volt zárva. Emellett az úgyszólván csak olyan élenjáró orvostudomány volt, amely csupán speciális esetekben jöhetett szóba.

De sok súlyos betegség ismeretlen volt, főképpen a belgyógyászati betegségek. A nép megelégedett a populáris alternatív tudással, amelyről azt gondolták, hogy az – mindenféle mágikus rítusokkal és szokásokkal összekötve – segít. Ezért Izraelben az orvoslás és az orvosságok minden fajtája tilos volt. Még a későbbi időkben is csak nehezen ismerték el az orvos létjogát (Jesus Sirach 38). Minden betegre nézve érvényes volt Jób sorsa. Jóindulatú barátok és rosszindulatú ellenségek szorításában, kuruzslók ígéretéseitől megkörnyékezve, szemük előtt az utolsó úttal abba az országba, ahonnan nincs visszatérés, egy újtuk maradt csupán: az *imádság*. Jób észrevette ezt, és meghallgatásra talált. Bizonyára ez történt a 39. zsoltárban szereplő beteg emberrel is. Súlyos betegsége, amely megértette vele, hogy nincs már sok ideje hátra, ilyen kijelentésekre ragadtatta.

*„Íme, csak arasznyivá tetted napjaimat,  
életem ideje olyan előttem, mint a semmi”*

(6. vers).

Ez nagy kínt okozott neki, és fokozta testi fájdalmait. Nem mondta meg pontosan, hogy mi is volt ez, de úgy látszik, olyasmi, mint a betegség szellemeinek a megidézése vagy hasonló mágikus rítusok alkalmazása; ez főbenjáró és halálos bűn Izrael tradíciói szerint. Így kétszeresen is halálosan megterhelve, betegségében már csak az imádsághoz folyamodik. Így végső bepillantást enged saját sorsába és minden ember sorsába. Önábrázolásából emberkép lesz.

Első meglátását egy általános mondatban fogalmazza meg, amelyet később meg is ismétel.

*„Bizony, csak lehelet mindaz, amit embernek hívnak,  
csak árnyékként jár-kezel az ember,  
semmiért csap lármát, halmoz,  
és nem tudja, ki gyűjti be.”*

(6b.-7. vers)

Ez az ismeret olyannak tűnhet előttünk, mint valami banalitás. Mégis meg kell gondolnunk, hogy nem a humanista tradíciók egész súlyával és a modern nyugati eredetű műveltséggel megterhelt filozófus beszél, hanem egy még meg nem terhelt, bár nem műveletlen ember, aki a saját tapasztalatával igazolja azt, ami alapjában véve általánosan elterjedt ókori keleti nézet volt, tudniillik azt, aminek múlandósága neve. És mivel ez őt magát érinti, másképpen viszonyul hozzá. Súlyosabban hangzanak a szavak, mint a bölcs tanítók iskoláiban. Igen, mondja ő, nagyon is igaz az a tétel, hogy halandó lények vagyunk. „Pára” – mondja, és arra a finom leheletre gondol, amelytől az élet függ. „Árnyék” – mondja, és a halottak létmódjára gondol, akikről az egész ókor és Izráel is azt hitte, hogy árnyékként élnek tovább a túlvilágon. Itt nem sok lényeg marad a párában és az árnyékban. Mindkettő nagyon nehezen megfogható, illékony, rövid életű, tehát múlandó. Az ember lénye a lehető legmúlandóbbhoz, a szellőhöz és az árnyékhoz hasonlítható.

Ugyanez érvényes az ember létére és életművére is, ismét a saját tapasztalatán mérve. Ezt mondja: „Sok láрма semmiért”, „halmozás”, olyan dolgoknak és értékeknek a „gyűjtése”, amelyekből az embernek magának nem marad semmije. Talán William Shakespeare is olvasta ezt a zsoltárt? Elégé értelmetlennek tűnik az erre a nézetre jutott beteg ember szkeptikus, szinte cinikus ítélete a saját életéről.

Második meglátása nem olyan könnyen utánozható, mint amilyenek az első látszik; az bizonyosan megnyeri minden cinikus, szkeptikus és minden realista ember tetszését. Ugyanis olyan hittételt mond ki, amelyhez a saját tradíciója juttatta el ezt az izráeli embert. Az első meglátás filozófiai jellegű volt, a második teológiai. Olyan tételt mer kimondani, amelyben Jób sem kételkedett, hogy tudniillik az egész nyomorúság oka Istenben van.

„...Te tetted ezt!  
Vedd el tőlem csapásodat!  
Elpusztulok kezéd súlya alatt!  
Büntetésekkel fenýítet az embert a bűn miatt,  
tönkreteszed szépségét, mint a moly.  
Csak lehelet mindaz, amit embernek hívnak”.  
(10b-12.vers)

Jól olvassuk: „a te csapásod”, „a te büntetéseid!” Az óizráeli embernek – Istenébe vetett hite szerint, akihez neki mindenben, egyedül és feltétlenül köze volt – Istenre kellett visszavezetnie betegségét is, mint egész életét. Mindaz, ami vele történik, Istentől jön. „Az Úr adta, az Úr vette el. Áldott legyen az Úr neve!” – mondja Jób. Így az imádkozó ember is Istentől és az Ő rendelkezéséről tesz bizonyosságot. Ez az ő egész és végső reménye. Ez azonban több, mint a múlandóság sorsának a fatális megértése, és lehetőséget nyújt a cselekvésre.

A múlandóság fátuma ellen nincs mit tenni. Ennyiben kell maradnunk. A zsoltáríró megismétli az életről mint leheletről szóló tételt. Azonban ő a maga helyzetét Istentől függőnek látja, és ezért tud Istennel beszélni. Éppen ez az – és ez a harmadik meglátás –, amit a zsoltárírók még tudnak és meg is tesznek. Istennel beszélnek a maguk esetéről.

Mi változik meg ezáltal? Legalábbis az, hogy a betegség olyan ügygé válik, amelyről lehet beszélni, mert

beletartozik abba a kapcsolatba, amelyben a zsoltáríró áll Istenével. Emiatt az emberi lét lényegtelenységének és elveszett voltának megértése is kevésbé keserű és sötét, mert valami személyes jelleg is járul hozzá, és mert az általános múlandó emberi sors ebből a személyes kapcsolatból értelmet nyer. Ez teszi bizakodóvá a súlyosan beteg embert. Riika szép, beszédes képpel „Isten vendégének” nevezi magát a földön.

„Hallgasd meg imádságomat, Uram,  
figyelj kiáltásomra,  
könyveim láttán ne légy néma,  
mert vendég vagyok nálad,  
szellér, mint minden ősom”.  
(13.vers)

Ez másképpen hangzik, mint a leheletről, az árnyékról és a holt molyról szóló mondás. Ennek az embernek az emberképe nem egy halott képe, hanem egy élő. Vendégnek nevezi magát, aki látogatóban van a földön.

Második zsoltárnak az 52. zsoltárt választom, egy üldözött ember bizonyosságtételét, egy ún. ellenség-zsoltárt. Azért nevezik így ezeket a zsoltárokat, mert ellenségképet tartalmaznak. A zsoltárok ellenségképe sok kérdést vet fel. Sokat írtak róla – azzal az eredménnyel, hogy az ellenségképek nem egységesek. Ez mindig azon a perspektíván múlik, amelyben az ellenségkép áll. Az általunk választott textusokban rendszerint a zsoltáríró környezetében levő személyes ellenségekről, személyes ellenfelekről van szó; olyan emberekről, akik valamilyen okból az illető ember ellenfeleivé és ellenségeivé váltak. Ilyen képet rajzol meg az 52. zsoltár is. Az ellenségképek egyúttal emberképek is, és a zsoltáríró is nyilvánvalóan egy embert lát maga előtt. Közvetlenül meg is szólítja. Ez konkrét szituáció jele. Tiranusnak nevezi őt (Zürcher Bibel). Ez inkább a tevékenység megjelölése, mint a rangé. Ez a „tiranus” gazdag és hatalmas ember, tirannizálja a zsoltárírókat, és nemcsak őt. A veszély szóbeli fenyegetésből származik:

„Pusztulást tervez nyelved,  
mint éles kés, te cselszövő!”  
(4.vers)

A szóbeli támadások mindig veszélyesek, ha szemrehányásokat, feljelentéseket, vádak tartalmazzak. Ezek legtöbbször nem maradnak szóbeli nyilatkozatok, hanem intézkedésekhez vezetnek. Itt a vádemelés tipikus szituációját ismerhetjük fel, melyben azonban sajnós nem lehet kideríteni a konkrét vádpontokat. Az érintett vádlott „hazugságról” és „pusztító beszédről” szól, amely a „tiranus” „hazug nyelvéből” származik. Tudja, hogy ezek tartathatatlank. De ki bizonyítja be az ő büntelenségét, ki segíti igazához? Ezek a helyzetek a Zsoltárok könyvében általában éppen nem veszélytelenek. A zsoltáríró súlyos nyomorúságban érzi magát. De eléggé realista ahhoz, hogy belássa: az ember nem magától és nem egyedül jut hozzá az igazához, hanem lépnie kell valamit, hogy igazát megtalálja és életét megmentsse. A szorult helyzetben igazat kereső ember célja a templom és az ott gyakorolt igazságszolgáltatás volt. A maga esetében csak ettől remélhetett segítséget, nem a lokális bíraskodástól. A lokális hatóságok a nehezebb konfliktusokban többnyire képtelenek voltak döntést hozni, hiszen nem voltak eszközeik és nem

volt hatalmuk arra sem, ami akár csak a nyomozáshoz szükséges. Ebben az esetben pedig nyilvánvalóan egy hatalmas emberről volt szó:

*„aki a nagy gazdagságában bízik,  
és kincseiben van az ereje.”*

(9.vers)

Itt mindig nagyon közelfekvő a korrupció. Mit lehet tenni? A zsoltáríró a templomi bíróságokra és azoknak az igazságos voltára épít, legalábbis az asyllumra, amelyet a szentély ideig-óráig adni tud. Legjobb az lenne, ha a bíróság máris szólna, és elintézné az ügyet. De addig a zsoltáríró bizonyára nem jutott még el. Az asyllumot azonban nyilvánvalóan már biztosították neki:

*„De én olyan vagyok,  
mint egy viruló olajfa Isten házában,  
Isten kegyelmében bízom most és mindenkor.”*

(10.vers)

A zsoltáríró két képpel jellemzi a vitás helyzetet: ott az éles kés, itt a viruló olajfa. Tudja ő, hogy hol van a jog és hol a jogtalanság. De azt nem tudja, hogy ez feltétlenül napfényre kerül-e. Mégis csak elérte az asyllumot, és ezt a haladást úgy ünnepli, mint valami nagy diadalt, igazának diadalát. Az ő esete elgondolkasztató. Ha az annyira világos, ahogyan a zsoltáríró ábrázolja, ha a jogtalanság és a jog olyan nyíltan napfényre kerül, ahogyan ő – mindenestre mint érintett – gondolja, ha ő ennyire meg van győződve arról, hogy az igazakhoz tartozik, nem pedig a gonoszokhoz, akkor mi az akadálya annak, hogy erről döntsenek, és igazságot szolgáltatassanak? A két ember-kép világos és tisztán megkülönböztethető. De mit használ az, ha valakinek igaza van, de nem kap igazat? Ha még a bíróság sem akarja, vagy nem tudja megadni?

A zsoltárírónak világos képe van arról, hogy mi a jó és mi a rossz – mint a legtöbb embernek. De kételkedik abban, hogy ez a saját esetében érvényesül. Így csak az marad hátra számára, hogy explicite kimondja az isteni Bírónak és az ő igazságába vetett hitét, nekifogjon és segítsen abban, hogy az igazság érvényre is jusson. Reménység, de csak reménység az, amikor így prófétál:

*„Össze is tör téged az Isten végleg,  
megragad és kiránt a sátorból,  
gyökerestül kitép az élők földjéből.”*

(7. vers)

Ez az igazság diadala lesz, és az etikai világbép megint egyensúlyba kerül. Ha ez megtörténik,

*„meglátják az igazak és megborznak,  
és nevetni fognak rajta:  
Látjátok, ez az az ember,  
aki nem Istent tette oltalmává,  
aki a nagy gazdagságában bizakodott.”*

(8k. vers)

Eszerint a biznyságtétel szerint az emberhez a joga is hozzátartozik. De konfliktus esetén ezt ki is kell mondani. Addig ez csak kíváncsi. Ha ez megtörténik, akkor ez ajándék, üdvadomány.

Ezek mellé a mindennapi esetek mellé egy extrém esetet is teszünk, a 22. zsoltárt, a kivégzésre hurcolt, de az utolsó

pillanatban megmentett ember biznyságtételét. Az eléggé hosszú zsoltár a szenvedés és a gyógyulás történetét tárja elénk, amely nagy mélységekbe és nagy magasságokba vezet. Nem ok nélkül használta fel az újszövetségi evangéliumok szenvedéstörténete ezt a textust abból az alkalomból, hogy Jézus ezt a zsoltárt idézi utolsó szavaival; hogy a megfeszített és feltámadott Jézus sorsát „az Írás alapján” ábrázolja. Innen való a „szenvedés emberének” a képe. Ez beszédes biznyságtétel arról, hogy mit tudnak emberek emberek ellen elkövetni – mindegy, hogy jogosan, vagy jogtalanul. A zsoltáríró mint halálra ítélt ember panaszt mond elhagyatottsága és nyomasztó egyedülléte miatt. Azt hiszi, hogy Isten is, emberek is elhagyták.

*„De én féreg vagyok és nem ember,  
gyaláznak az emberek és megvet a nép.  
Aki csak lát, gúnyol engem,  
szájukat elhúzzák, fejüket csóválják:  
Az Úrra bízta magát, segítsen rajta,  
mentse meg őt, hiszen kedvelte!”*

(7–9. vers)

Ezzel elkezdődik a szenvedés ábrázolása. Ez nyilvánvalóan későbbi feljegyzés (10kk.vers). A más emberektől származó erőszak lépésről lépésre közeledik hozzá. Leírja, hogy a veszedelem hogyan szorul össze mindig szűkebb körökben. Képletesen bivalyokról és oroszlánokról beszél, amelyek körülveszik őt és kitátják a szájukat. Végül mindez a bőréig ér. Tagjai szétbomlanak, élete kiömlik, mint a víz. Belseje elolvad, mint a viasz, és szétfolyik. A lábos levétezik a tűzhelyről – mondja. Mindez a legnagyobb szenvedés kifejezése. Végül a zsoltáríró úgy beszél azokról az eseményekről, amelyek végbemennek rajta, mint akit ez már egyáltalán nem is érint. Ő már csak távolból szemléli, figyeli azt, ami történik. Már csak rejtélyek nélkül beszél. Címszavaknak is elégnék kell lenniük: vérebe veszik körül, tagjait gúzsba kötik. Látja, amint sokak tekintete mered rá. Sorsot vetnek a ruháira. Végül így sóhajtott fel imádkozva:

*„Uram, Te siess segítségemre!”*

(20.vers)

– különben késő lesz.

A zsoltár végén levő zárszó azt bizonyítja, hogy az imádság meghallgatásra talált. „Meghallgattál!” (22. vers; hiányzik a zürichi fordításból, de megvan az 1996-os kiadásban). Itt a hálaének következik. Az ember élete megszabadult (23–32.vers).

Bizonyára extrém szituáció ez, a halálra ítélt ember sorsa. Micsoda kép, micsoda emberkép! Ecce homo! Lám, milyen az ember! Mennyire eltorzulhat egy kép, amely még mindig egy ember képe! Borzasztó, de igaz. Mi tudjuk, hiszen magunk is láttunk ilyen képeket a valóságban vagy a médiában. De milyen más az, ha ez a saját valóságunk, ha magunk szenvedtük el! El sem lehet gondolni. Mégis ide tartozik ez, ha az emberről és arról a látványról akarunk beszélni, amit nyújt. Sokan tudják, művészek és költők, hogy milyen deformálttá válhat az emberről alkotott képünk. A Biblia nem szépít, a zsoltárok nem hunynak szemet a realitás előtt. Ezek a textusok szembenéznek a realitással. A valóságot látták meg, a realitás talaján állnak. Éppen itt kezdik el a zsoltárok a párbeszédet Istennel, Akinek a tekintete előtt nincs helye ámtásnak.

### III.

Összefoglalásul a három önarckép néhány közös vonására szeretném felhívni a figyelmet. Különösen szembevető

1. az *ábrázolás kiméletlen realizmusa*. Ez nemcsak a három bemutatott képre vonatkozik, hanem valamennyi bibliai zsoltárra és az egész bibliai irodalomra. A botránkoztatásig realiztikusan és drasztikusan ábrázolja a Biblia az embertársakat és azok tetteit. Felfedik a saját nyomorúságukat is, tekintet nélkül az imagevesztésre és a méltóság csorbulására. Itt az abszolút becsületesség és igazság az alapelv. A zsoltárfírók tudják, hogy az örök Bíró előtt állnak.

2. az a *beszédkészség*, amellyel meg tudják fogalmazni problémájukat, szenvedésüket, aggódásukat. Találnak még szavakat, szavakat ügyük tisztázására, szavakat helyzetük megvilágítására, szavakat, amelyekkel felhívják magukra a figyelmet. A panasz-zsoltárokból van egy tradíció: az ún. „nyomorúság-ábrázolás” a maga állandó kifejezései-vel, fogalmaival és képmotívumaival. A szenvedés különös nyelve ez – szinte a hiányzó orvosi és jogi szaknyelv pótlása. Mindenekelőtt azonban az a fontos számukra, hogy ezzel a beszédes önábrázolással Istenük szemét és fülét elérjék. Nem szabad elfelejteni, hogy ők az imádkozással vannak elfoglalva, és a maguk ügyét a legfelsőbb hatóság előtt akarják előadni. Ez ezeknek az önarcképeknek a harmadik és legjelentősebb ismertetőjeléhez vezet bennünket.

3. a *töretlen reménység*. Bármilyen nyomorultnak érzik is magukat ezek az emberek, bármilyen siralmasnak is ábrázolják a maguk ügyét, és bármilyen fatálisnak is tartja az esélyeiket környezetük, ők nem zavartatják magukat. Nem engedik, hogy kényszerrel sarokba szorítsák őket, nem engedik, hogy a látszólagos kilátástalanság rezignációba kergesse őket. Nekik még van reménységük, és ehhez a reménységhez ragaszkodnak a túlvilágba való leszállás alkalmával is, az akasztófa alatti utolsó pillanatokban is. Számukra a pillanatnyi állapotuk és hogylétük pillanatképe nem az utolsó kép, amelyet saját magukról és a saját életükről látnak és megrajzolnak. Látnak lehetőségeket arra, hogy még változás történhet és változás jöhet.

Itt kellő távlatból, de találóan beszélhetünk olyan vallásos dimenziókról és lehetőségekről, amelyek ezeknek a zsoltárfíróknak az ember-voltához tartoznak. Ezt józanul regisztrálhatjuk, ebből a szempontból összehasonlíthatjuk és utána teológiailag értékelhetjük kijelentéseiket. El kell azonban ismernünk, hogy ők valami olyannak vannak a birtokában, ami rendkívül nagy segítséget jelent, sőt értelmet ad, és így az élet igenlését munkálja. Őket ugyanis nem tartja fogva a maguk világnézete és az életről alkotott képe, hanem képesek arra, hogy minden anyagi, testi és lelki megkötöttség ellenére túllépjenek a saját szituációjukon és transzcendálják azt, mivel reménység-képük van magukról. Ők vendégek Istennél, zöldellő olajfák, imádkozók, akiknek a segélykiáltása meghallgatásra talál.

Ha megkérdézzük, hogy honnan származik a reménység képessége, akkor azokra a hittapasztalatokra kell rámutatnunk, amelyekre ezek az emberek visszatekintenek, amelyekre rábízják magukat. Ők hitük gondolatvilágában élnek. Ez a hit teszi őket szabaddá arra, hogy

bármilyen szituációban, amelybe kerülhetnek, arról Istennel beszéljenek, hogylétük képét megrajzolják, és ily módon régi és egészen új, csodálatos lehetőségekre várjanak. Lehet, hogy ezek az önarcképek mások számára illúzióknak tűnnek. Ezeknek az embereknek ez rendíthetetlen realitás volt, olyan eszmei tér, amelyben a reménység létrejön.

### IV.

Az emberi létnek ezt a képét, mely reménységet ad, legszebben és legvilágosabban az a zsoltárfíró gondolta végig, fogalmazta meg és ábrázolta, mint eszményképet, akit erre nyilvánvalóan a saját élettapasztalata indított. A 8. zsoltárra gondolok, különösen az 5–7. versre. Végül erről szeretnék még szólni.

Itt is egy mélyreható tapasztalat a kiindulópont, amely a zsoltárfírot ilyen felkiáltásra indítja:

*„Micsoda az ember, hogy törődsz vele,  
és az emberfia, hogy gondod van rá?”*

Ő ugyanis nem tudja megérteni azt, ami valóban nehezen fogható fel, hogy a felfoghatatlan dimenziókban kiterjedő egész világ Teremtője és a szinte végtelenül nagyszámú emberiség Ura egészen személyesen hozzáfordult, és törődik vele. Ez a tapasztalat az, amely az ő számára azt a következtetést engedi meg, hogy a Teremtő számára nagyon sokat, hallatlanul sokat számít minden egyes ember. Ez olyan emberkép felismerésére vezeti őt, amely (még a Bibliában is) párját ritkítja. Felhívom a figyelmet főbb állításaira:

1. Az ember méltósága és fensége Istenhez való hasonlóságában áll. „Kevéssel tetted őt kisebbé, mint az angyalok” – mondja a régebbi kiadású zürichi fordítás a görög *angeli* szerint. Az újabb kiadás helyesebben fordít:

*„... mint Isten,  
dicsőséggel és méltósággal koronáztad meg.”*  
(6. vers)

Egy koronázott főnek, egy királynak a képe az, ami itt felvázolódik. Nem mondja meg a zsoltárfíró, hogy mennyi ez a „kevés”. Nem tudja, vagy nem is akarja megmondani. De azt mindig meg kell gondolni, hogy az itt megnevezett „Isten” a Teremtőnek tekintendő, Ő pedig az ember mellett és a neki adott szabad akarat mellett akar dönteni.

2. Az ember méltósága és fensége élethivatásában áll. Ő az egész teremtett világ felügyelőjévé rendeltetett:

*„Úrrá tetted őt kezed alkotásain,  
mindent a lába alá rendeltél.”*  
(7. vers)

Ezt a „*mindent*” mindjárt ki is fejtí. Ez az egész élővilág. Ez a fogalom: „*lába alá vetetett*” nem jelentheti azt, hogy mindent szabad eltaposni és letiporni. Csak ezt jelentheti: uralkodni felette, kormányozni – és ez bizonyára semmiképpen sem egyértelmű a rombolással.

Van még egy hely a Bibliában, amely ezzel egyértelmű: a teremtéstörténet, benne az ember istenképességéről szóló kijelentés. Az ember Isten hasonmása vagy képe (Gen 1,26), és Istent reprezentálja. Ez azt jelenti, hogy ő a Teremtőt képviseli a földön. Ahogyan a vallások világában a fa és a kő istenségeket ábrázol, úgy a Bibliában



az ember – minden ember, férfi és nő egyaránt – az élő Isten élő képét jelenti mindazokkal a konzekvenciákkal együtt, amit ez az ember lényének és értelmének a rendeltetésére nézve jelent.

Ezek teológiai csúcstételek, amelyeknek – mint minden csúcstételnek – van valami univerzális, teoretikus és ideális jellege. De éppen mint ideálképeknek eszménykép- és mintakép-funkciójuk van, amelyen el lehet igazodni az élet értelmének kérdésében. Ezeken mérik le a zsolnáriakat is a maguk emberképét; és ezzel bezárul a kör. Innen származik kérlelhetetlen őszinteségük és valóságosságuk. Hiszen nagyon sok minden van az életükben, ami nem illik bele a sémába. Innen ered kegyetlen ellenségképük. Az isteni képmás megsértését és be-

mocskolását látják ott, ahol az egyik Istenhez hasonló személy a másik ellen lép fel. Innen van az a meglátásuk is, hogy az ember eltéveszti lényét és sorsát, ha nem ismeri el ilyen értelmű rendeltetését.

Ez az eszménykép határozza meg a zsolnáriák emberértelmezését. Ez az, amelyhez mérik magukat. Azonban ezek és velük együtt más textusok is gyakran nyitva hagyják azt a kérdést, mit is jelent konkrétan az, hogy megfelelünk ennek a rendeltetésnek. Nekik ugyanis az a véleményük, hogy Isten eme helytartójának a világ kormányzásában van elég értelme és fantáziája ahhoz, hogy életét úgy formálja, hogy az megfeleljen méltóságának, fenségének és feladata nagyságának.

Fordította: dr. Karasszon Dezső

## A Vizsolyi Biblia néhány érdekessége

Az első teljes magyar nyelvű bibliafordítás immár negyedszázad óta esztendeje hagyta el a vizsolyi nyomdát. Szakemberek becslése szerint másfél esztendő alatt készült el a kétkötetes, fölő-alakú munka, kb. 7–800 példányban. Címlapján csupán *egyetlen név*, a tipografus neve szerepel: Mantskovit (Farinola) Bálinté. Miért az övé és nem a fordítóé? – kérdezzük. Ám okkal-joggal áll itt a nyomdász-mester neve, hiszen a 16. század legnagyobb nyomdászati teljesítményének számíthat ez a bibliakiadás! Hozzá fogható nagy munkát egyik hazai nyomdász sem teljesített abban az időben. A dunántúli Manlius mester csak 800 lapnyi, a debreceni Hoffhalter alig 600 lapos, és a bártfai Gutgesell mintegy 400 lapos évi teljesítménye mellett kiugróan sok Mantskovit Bálint ezernél több lapos munkája.

Csak Bornemisza Péter postilla kiadása hasonlítható ehhez a nagyságrendhez, amivel ugyancsak Mantskovit mester tipográfiája büszkélkedhetett 1579-ben Detrekón, majd 1584-ben Galgócson, amikor szinte azonos nyomdászati teljesítményt ért el.

Úgy tartják, hogy a nyomdatulajdonos irányításával és keze alatt egyszerre talán négy fakturán négy szedő is dolgozott, hogy a tervbe vett mennyiséget elkészíthessék.

Méltóképpen került hát a tipografus neve a magyar Biblia címlapjára.

A bibliafordítás szellemi irányítója, összehangolója, és az egész terv lelkesítő kigondolója-megálmodója szerényen csak az „Előljáró beszéd” végén mutatkozik be, árulja el magát. Károlyi Gáspár ő, a gönci lelkipásztor, és a „Cassa völgyén az tanítóknak seniora”. Tekintélyes, tudós, hatvanadik évét taposó ember, Wittenbergben is tanult, tapasztalt egyházi vezető férfiú. Többedmagával fogott hozzá a fordításhoz „látván a Szentírás magyar nyelven való megszólalásának fontosságát”. Ő a munkaközösség vezetője, aki összefogta a hatalmas munkát. Az egyelőre ismeretlen munkatársi gárda tagjai az anyaszentegyház épülésére szánták oda közös erőfeszítésüket, nyelvtudásukat, teológiai ismeretüket, komoly szolgálatukat.

Negyedszázad óta ennek. Azóta számtalan új meg új kiadás, revíziót ért meg a magyar nyelvű Biblia, és számtalan tudományos szakdolgozatban, tanulmányban vizsgálgatták, elemezték. Kapott sok elismerést és méltatást, de érte becsmérlés és kritika is a századok folyamán. A legkülönbözőbb

szempontok figyelembe vételével foglalkoztak vele teológusok és nyelvészek, irodalomtörténészek és néprajzkutatók.

Az alábbiakban néhány olyan apró érdekességet kívánok megemlíteni, amely talán lényegtelennek, mellőzhetőnek tűnik. de mégis megsejtet, talán meg is világít valamit a Vizsolyi Biblia születésének titkaiból.

### A széljegyzetek érdekességei

Károlyi Gáspárék a „keresztény gyülekezet építésére szánták” munkájukat. Vagyis mindig a gyülekezetet. a közösséget tartották szem előtt, azokat, akik e könyvet kézbe veszik, tehát nemcsak a lelkészeket. Az általános gyakorlati használhatóság kedvéért Károlyi „summákat” készített, összefoglalókat az egyes bibliai könyvek, sőt az egyes fejezetek elejére. Az akkor elterjedt gyakorlat szerint azonban a lapszéleken értelmezési, magyarázati célból marginális, apróbb betűs jegyzeteket is adtak közre. Az „Előljáró beszédben” már megemlíti, hogy ahol „valami nehézség volt a betűben” (a héber, ill. görög alapszövegben), vagy egy-egy Igében, ott segítséget nyújt magyarázatával. Ezek a marginális jegyzetek mutatják, hogy többféle fordítást használtak, és hogy Károlyi a leghelyesebb fordításra igyekszik.

Találkozunk azonban néhány furcsasággal közöttük.

5Móz 1,6 széljegyzetében a Hóreb és Sinai hegynév váltakozásának problémáját úgy oldja meg, hogy „Hóreb a nyugati része, Sinai a napkeleti része” a hegynék. Ezt a megoldást persze az akkor legújabbnak tartott Ótestamentum fordítás nyomán közli: Immanuel Tremellius latin nyelvű Bibliájából veszi át.

Ez 27,11 mellett ezt találjuk: „*Gamadin vagyon a Sidóban, amely néven némelyek a Cappadociabelieket értik, némelyek pedig pigmeusoknak, azaz amaz apró, luki embereknek fordítják*”. Tehát Károlyi, illetve bibliafordító munkatársa, megnézte a héber eredetét, de Tremellius nyomán a magyarázatban mégis a bibliai szövegtől eltérően „pigmeusok”-nak nevezi, vagyis valamiféle mesés ókori törpéknek gondolja őket.

1Sám 9,25 szövege: „*Sámuel beszélt Saulal az házpadgyán*” széljegyzetében ezt írja: „*Az Sidó országban az házaknak padlási, vagy tetei úgy csináltattak vala, hogy szabadon járhattak, tanácskozhattak és imádkozhattak rajta, amint most az olaszok szokták*.” Mivel

Károlyi – tudomásunk szerint – nem járt Olaszországban, az olasz építkezési módot nem tapasztalatból írhatta le, hanem ezt is Tremelliustól vette át.

2Tim 4,13 verséhez marginális jegyzetként ezt fűzte: „*Liber dejákul az fának legalsó hártýája, melyre irtanak régen, mert az papyrus akkor nem volt, hanem azután taláztatott*”. Ez a megjegyzés árulja el, hogy a Timótheushoz írt levelet nem az eredeti görögből, hanem latinból fordították. A görög eredetiben ugyanis a „Biblia” szó szerepel, s nem a „Liber”.

Már Pongrácz József is kereste a magyar vonatkozású jegyzeteket a Vizsolyi Bibliában, de alig egy-kettőt talált. Ebből arra következtetett, hogy az újszövetségi rész a Tremellius-Béza féle latin fordításhoz ragaszkodik.<sup>1</sup>

Az Ótestamentumban csupán egy ilyen példát találhatunk:

3 Móz 3,17 versénél a lapszéli b/ jegyzetben: „*örök-kévalónak mondják az Sidok a hosszú időt, mely szólásnak módgya az magyaroknál is vagyon*”.

Ennél több tűnik föl az Újszövetségben:

Máté 9,9 a vámszedőhellyel kapcsolatban jegyzi a szélre Károlyi: „*a publikánusok városoknak jövedelmét meg szokták vala venni az Római tisztartóktul, mint most az törökök közt az Emingek*”. Ez már Károlyi Gáspár saját egyéni megállapítása! Sem Tremellius, sem Béza nem tud erről. Az „*emin, eming, emén, eméng*” a török hódoltság idején a török adószedő, adóbehajtó volt, akitől úgy rettegetek a népek, mint az izráeli vámszedőktől annakidején. Thuri Pál, a tolnai iskola rektora írta barátjának: „a poroszlók főtisztjének hivatalát az emeng...foglalja el” (Officialis summi Emeng). Tudjuk azt is, hogy 1558–60-ban a budai vár arab agája (előbb Dur Ali, majd Hüsszejin) volt a tartomány fogoly-ötödszedő biztosja (emini pencik-i üsera).<sup>2</sup>

Márk 6,9 A tanítványok kiküldésével kapcsolatban olvassuk: „*csak sólyát vonnának lábokban...*” Mellette magyarozatként: „*Vagv sarut. Sandalium deiákul, vagy görögül, könnyű sarunac neve, minémű az magyaroknál az tzipelles vagy az solya*”.<sup>3</sup> A cipellő a középlelatin „zipellus” főnévvel van kapcsolatban, míg a „solya” szó tulajdonképpen a latin „solea” elírása lehet. (Ejtése tehát „szolia”, a. m. talpsaru, bocskor.)

Jn 6,22 versénél a kenyércsoda után jegyzi meg a marginális magyarozat: „*Jól lehet semmi fogyatkozásuk nincsen azoknak, kik az Isten országát keresik, mindazonáltal az Evangélium nem a hasznak, hanem lelkünknek abraká*”. Az *abrak* ószlávból jött szavunk eredeti értelme: „meghatározott valami, adag”.

### *Mutató ujj és macskaköröm*

A szedő, de lehetséges, hogy maga Károlyi Gáspár, több helyütt figyelmeztető, lapszéli jelet helyezett el, egy kis „mutatóujjat”, pontosabban „mutató-kézfejet”. A Vizsolyi Biblia két kötetében 55 ilyen figyelmet felhívó jelet számláltam össze. Ebből Mózes első két könyvében 30 van. A második kötetet kezdő Ézsaiás próféta könyvében pedig 6 található. A Zsoltároknak, Ezékielnél 2–2, a többi mózesi iratban összesen 5, majd Ezsdrás, Jeremiás, a Bölcsesség könyvében és Báruchnál 1–1 alkalommal láthatjuk. Az Ótestamentumban tehát 49 esetben találkozunk a kis „mutatóujj”-al. A négy evangélium mindegyikében egyszer, majd az Efezusi levélben és a Jelenések könyvé-

ben tűnik fel 1–1 ilyen figyelmeztető jelecske. Vagyis az Újtestamentumban csupán hatot találunk.

Megfigyelhetjük, hogy olyan bibliai verseknél használták őket, amelyek az olvasó számára az örömhírt, az evangéliumot hordozzák. Vagyis Isten nagyszerű ígéreteit tartalmazzák, és Isten áldásáról beszélnek. Csupán néhány alkalommal utalnak ezek a jelek a törvényre, Isten szigorú ítéletére, a bűntől halállal sújtó büntetésére (pl. 1Móz 9,6).

Az igen fontos üzenetet tartalmazó verseket hét alkalommal (a Zsoltároknak 2. Ézsaiás prófétánál 4, és Mikeás könyvében 1) még szövegszéli idézőjellel, „macskakörömmel” emelték ki a nyomdászok, illetve szedők. Ezek a „macskakörömmel” jelzett ígehelyek is a bűnbocsátó Isten emberszerető irgalmára emlékeztetnek, aki nem tartja meg haragját, hanem új szövetséget köt a bűnösökkel. Amiként az anya nem feledkezik meg kisgyermekéről, úgy Isten sem hagyja elveszni népét.

A magyar nyelvű Biblia készítői tehát arra törekedtek, hogy aki kézbeveszi ezt a Bibliát, ne menjen el figyelmen kívül, közönyösen Isten nagyszerű ajándékai mellett. Vegye észre az áldást hordozó ígéretek, mérítsen erőt abból a hírből, hogy Isten velünk járó Isten, az embert hordozó Szeretet, ki életet, boldogságot, üdvösséget kínál.

Mivelhogy ezek a figyelmeztető „mutatóujj” jelek zömében a Biblia mindkét kötetében az első könyvekben szerepelnek, az a sejtésünk, hogy a fordításra már régebben készülő gönci prédikátor és esperes használhatta őket. Később azonban már nem jutott lehetősége erre, csak elvéve vette igénybe. Sürgette talán az idő, vagy a nyomtatómester. Alig indult meg ugyanis 1589. február elején a munkát Mantskovit Bálint eszközeivel, már feljelentés érkezett a bécsi udvarba, hogy a protestánsok „rég nap-tárt” készítenek. Ez pedig a naptár-reform elrendelése, bevezetése után nagy véteknek számított. Ernő főherceg a szepesi kamara útján intézkedett a nyomdafelszerelés elközbásáról. Rákóczi Zsigmond, akinek a birtokán a tipografus dolgozott, sietve írta meg Egerből mentegetődző kérelmét, március 26-i kelettel. Kérte, hogy a „Szent Biblia maradék részét jóindulatú kegyelmességéből engedje meg kinyomtatni” a főherceg. Azzal indokolta kérését, hogy nem kalendáriumot készítenek, hanem Szentírást, s ennek nagyobb része jónéhány éve már készen van, s „csak egy kis darab van hátra, melynek kinyomtatását rövid idő alatt befejezik”.<sup>4</sup>

Érthető tehát, hogy valóban igyekeztek sietni a munkával, s nem igen jutott idő ebben az iparkodásban a további figyelmeztető jelzések, a „mutatóujjak” kitzítésére.

### *Újszövetség az Ószövetségben*

Károlyi Gáspár, habár tisztán látta az Ó- és Újszövetség közti különbséget, már „előljáró beszédében” hangsúlyozta a teljes Biblia egységét. Teológiai szemléletmódja tükröződik azon, hogy az egész Szentírást Krisztuskönyvnek tekintette, vagyis olyan isteni kijelentésnek, mely teljességében az anyaszentegyházra vonatkozik. Nemcsak az általános messiási értelmű ígehelyeknél, hanem az Ótestamentum minden iratában Krisztusra való utalást keresett. Természetesen a héber „Messiás” főnevet „Krisztus”-nak fordították és Jézusra vonatkoztatták (pl. Zsolt 2.; Ézsaiás 9,6 stb.). Krisztocentrikus gondolkodás, szemléletmód hatotta át az egész bibliafordítást.

Elvétve találkozunk az eredeti szövegbe való betoldásokkal is, amint azt Kállay Kálmán megállapítja tanulmányában.<sup>5</sup> Néhányat megemlít ezek közül, és hozzáfűzi, hogy általában Tremellius latin Bibliájának használata alapján teszik ezt a fordítók. Találtam azonban olyan különleges betoldást, amely a latin szövegben sem szerepel. Károlyi maga hívja fel rá a figyelmet marginális jegyzettel a 14. zsoltár szövegénél: „*Ez két vers nincsen az Sidóban, hanem Szent Pálnak Rómába írt levelének harmadik részéből írták ide, és az Ézsaiásnak 59. részéből*”. Vagyis az a bibliafordító munkatárs, aki a Zsoltárok könyvét ültette át magyar nyelvre, az eredeti zsoltár-szövegbe belevette Pál apostol szavait a Római levél 3.13–18 verseiből és az ézsaiási idézetet. A két szöveg mégis némiképp eltér egymástól.

Vessük csak össze őket:

Otestamentum	Újtestamentum
„Az ő torkoc meg nilt koporsó, nyelvcelk álnokul cselekedtec,	„Az ő torkoc mint az meg nilatkozott koporsó, az ő nyelueckel álnokságot szólnac,
Áspis kígyonac mérge vagyon aiakoc alatt.	az ő aiakoc alatt aspis kígyó mérge vagyon.
Kiknec száioc átkozodással és méreggel rakua, gyorsac az ő láboc az vérontásra.	Kiknec száioc átkozodással és bosszuság szólással tellyes.
Az ő utokon rontás és nyomorgatás	Az ő láboc gyorsac az vérontásra.
vagyon, és az békességnc utát nem esmértéc: Nincsen Isteni félelem az ő szemec előt”.	Az ő vtokban romlás és nyomorgatás
	vagyon, az békességnc utát nem tudgyác. Nintsen az Isteni félelem ő előtöc”.

Feltehetőleg emlékezetből való idézés történt. A két szöveg ugyan tartalmilag megegyezik, csak fogalmazása üt el egymástól. A széljegyzeteket készítő Károlyi a Zsoltárnál hivatkozik a Római levélre, de a Római levél jegyzetanyagában megfeledezett már a zsoltárra való utalásról. Ez az Ószövetségben található újszövetségi betoldás azt is jelzi, hogy másvalaki volt a zsoltár, és más a levél fordításának gondozója. Nem vetették össze a kettőt. Ez különben máskor is előfordult. Így pl. Zsolt 34,1 versnél céloz 1Sáml 21. fejezetére, de Sámuel könyvénel hiába keressük a zsoltárra való utalást. 2Sám 12,13-nál sem említik meg az 51. zsoltárt, pedig ott szerepelt az. Világos, hogy más fordította Sámuel könyvét és más a zsoltárokat!

A sietős munka nem tette lehetővé a lektorálás alaposágát. A fentebben említett betoldás a zsoltár-szövegbe azt is mutatja, hogy Pál apostol szavai benne éltek a zsoltárt fordító prédikátor tudatában, jó emlékezetében.

### Különböző fordítók

Míndez már átvezet a Vizsolyi Biblia további „fursaságához”, ahhoz, amire Nemeskürty István hívta fel a figyelmet.<sup>6</sup> Az tűnt fel ugyanis neki, hogy Károlyi az „Előljáró beszédben” idézett igehelyeket másként közli, mint azok a Bibliában saját helyükön találhatóak. Vagyis „nem saját kiadású szövegének megfelelő helyét tette maga elé idézetül, hanem *saját maga fordított* az előző írása közben”. Ez a tény is tanúsítja, erősíti, hogy a bibliafordítást több munkatárssal végezték.

Tüzetesebben vizsgálva a Vizsolyi Bibliát láthatjuk, hogy a *címlapokon* feltüntetett Igék sem egyeznek a szövegközi fordításokkal. Egyedül a teljes Szentírás címlapján lévő rövidke idézet – Lukács 16.29 verse – egyezik az eredeti helyen található szöveggel! Ám sem a „második kötet” címlapján, sem az Újszövetség címlapján olvasható Igék nem fedik teljesen a szövegben megjelent fordításokat. Ugyanígy az Újtestamentum „második” részéhez tartozó apostoli levelek felsorolásánál található, és az Efezusi levélből való rész sem egyezik az eredetivel. Éppen az Efezusi levélnél levő marginális jegyzet említi, hogy „az idvességnek tudományát Isten *először* a Prófétákra, az után az Apostolokra bizta”, és Krisztust itt „*belső* szegeletkönek” nevezi, míg a címlap-idézetben megfordítja: az apostolok és próféták fundamentumáról beszél, melynek „*alsó* szegeletköve” Krisztus.

Ezek az „érdekességek” is arról árulkodnak, hogy nem egyetlen fordítóval kell számolnunk, és a szerkesztéskor nem vették figyelembe a már kinyomtatott szöveget. Hogyan történhetett ez? Egyszerűen úgy, hogy a Vizsolyi Biblia „címlapjait” bizonyára a nyomdászmaster Mantskovit Bálint komponálta, s így az ott közölt szövegek az ő „fordításai”. Ezért térnek el a Biblia szövegében közöltektől!

A fentebb már említett „sietség” jeleként vehetjük még azt a tény is, hogy az Újszövéses könyvei közül csupán a Római levélhez és az első Korinthusi levél első két fejezetéhez készített Károlyi Gáspár „summákat”. Sem az evangéliumoknál, sem a többi iratnál nem leljük ezeket. Elmaradt az apostoli levelek lezárásánál az, hogy honnét írta, és kivel küldötte el Pál az iratát. Minderre már nem jutott elég ideje Károlynak.

### A fordítói gárda

A nyers fordítási szövegek 1586-ra nagyrészt már készen lehettek – állapította meg Szabó András egyik tanulmányában<sup>7</sup>, és hozzáfűzte: tehát „munkatársakul számbajöhetőek 1586 előtt élő személyek kellett legyenek”. Ezek között feltételezte a nagyszerű nyelvész hírében állt *Paksi Corneus Mihályt* (kb. 1540–1585). Segíthetett *Félegyházi Tamás*, az 1586-ban elhunyt Újtestamentum fordító debreceni esperes Bizonyosan részt vett a munkában *Thury Mátyás* szántói prédikátor is (megh. 1588), akiről tudjuk, hogy azért járt Bártfán, mert az ottani tekintélyes nyomdászt, Gutgesell Dávidot szeretete volna megnyerni a Biblia nyomtatására.<sup>8</sup>

Bár megállapodás nem történt, ennek akadálya aligha lehetett a hitvallási különbözőség, hiszen, miként Gutgesell, Mantskovit is a lutheri irányzathoz állt közel. Elég, ha megemlítjük, hogy ő a szigorú lutheránus Samarjai Vidos Lénárt biztatásával fordította le és nyomtatta ki Salm grófék részére Galgócon, 1585-ben Rauscher: „*Loci communes*”-ét.<sup>9</sup>

Szóba jöhet a fordítók sorában Hevesi Literatus Mihály (megh. 1591), a szikszói prédikátor és Czeglédi Ferenc (megh. 1594) királyhalmeci lelkész, akik mindketten megérték a magyar Biblia megjelenését.

A külső munkákban segített az akkor még serdülőkorú Szenci Molnár Albert, amint azt maga megemlíti naplójában. A szedők részére a kéziratot kalligrafikus írással Pelei János helyi fiatal iskolamester készíthette elő, de bizonyára mások is segítettek ebben.<sup>10</sup>

Mindenesetre a vizsolyi Biblia szövege nem egységes, ezt stíluskritikailag is megállapították, és így csakis munkatársak közreműködésével készülhetett el ilyen rövid idő alatt.

### *Bornemisza Péter bibliafordítása*

Izgalmas kérdésként vetődik fel a Vizsolyi Bibliával kapcsolatban, hogy elkészült-e Bornemisza Péternek a tervezett bibliafordítása, és használhatták-e azt a fordítói gárda tagjai? Ugyanis Bornemisza már az 1579-ben megjelent Postillája végén jelezte: „Ezek után kezdte az Úr Isten nódítani egy néhány fő emberek által... az Bibliának épen való kinyomtatására”. Schulek Tibor közzétette azt a Bornemisza levelet, melyet 1580. február 18-án sógorához, Máriássy Pálhoz intézett, s amelyhez egy „cédulát” is csatolt. Ebben arra kérte rokonát, hogy eszközölje ki nyomdájának Sáros várába való telepítését Rueber János kassai főkapitánynál, és finanszírozza a Biblia kiadásához szükséges négyezer forint költséget, hiszen az utóbb úgys megtérül.

Ez azt mutatja, hogy Bornemisza már kalkulációt is végzett, felmérte az anyagi szükségletet. Ezért feltételezhető, hogy már a fordítási munkával is elkészülhetett. Telt-múlt azonban az idő, s 1584. év tavaszán az ú.n. Fóliopostilla elején Bornemisza Péter felelevenítette olvasói előtt rég dédelgetett tervét.

Ezt írta: Mind az egész Bibliát kívánám, ha egy könyvbe szoríthatván rövid magyarázattal is ki bocsáthatnám, kire régtől fogva is onszoltatom egy néhány főemberektől. De a holnapi nap gondot visel az ő dolgáról, elég az napnak az ő nyavalyája”.

Azon a nyáron Bornemisza Péter 49 éves korában váratlanul elhunyt.<sup>11</sup>

Érdekes ellentétet tapasztalhatunk itt. Bornemisza már régtől fogva „noszogatja néhány főember” a Biblia kibocsátására. Károlyi Gáspár pedig „Előljáró beszédében” éppen azt hánytorgatja fel, hogy „minden nemzetiség nyelvén vagy az Istennek könyve, a magyar nemzetiség arról ennyi ideig gondot nem viselt. Nem tudom, ha a Paedikátorokat vádoljam, vagy a fejedelmeket”.

Megállapítja, hogy lettek volna „tanítók”, akik a munkát nem restelték, de „a fejedelmeknek nagyobb bűnök vagy”, mert a fordításra gondot nem viseltek, nem áldoztak reá anyagilag, s ezért nincsen még magyar nyelvű Biblia.

Károlyi már 1563-ban megjelent „Két könyv”-ében alaposan elmarasztalta a fejedelmeket. „Az vétket és bünt szidalmazom benne és intem őket, hogy penitenciát tartsanak...” – írta, azután így folytatta: „Az fejedelmek hagyják el az kegyetlenséget, telhetetlenséget, fősvénységet, ne rontsák az szegényeket” –, majd: „Az fejedelmek szeretik az ajándékot, az árvának és özvegynek nem tesznek igaz törvényt...”<sup>12</sup>. Saját megállapításaiból következett tovább, amikor a bibliafordítás támogatását kérte tőlük számon. Dehát nem tette ugyanezt Bornemisza Péter is? Egyes kötetének ajánlásában ő is kioktatta kötelességeikről a főurakat, fejedelmeket.<sup>13</sup> A fejedelmek feladata az evangélium, az Isten Igéjének terjesztése, oltalmavédelme – tanulták ezt mindketten a wittenbergi egyetemen. De ugyanezt vallotta Kálvin is. A reformáció kezdete óta azt hirdették a prédikátorok, hogy a városi előljáróknak, a főembereknek kötelessége, hogy támogassák az anyaszentegyház ügyét, s így a Szentírás kinyomtatását is.

Károlyi Gáspárék hatalmas munkáját Rákóczi Zsigmond és szerényen névtelenül maradó társai vitték sikerre.

A Bornemisza Pétert „nógató” Forgáchok, Balassiak hiába vártak prédikátoruk bibliafordítására, mert váratlanul elment az „árnyékvilágból”.

Vajon, amikor Károlyi a munkát nem restellő tanítókat említette, akkor nem éppen Bornemisza célzott?

Vagy az elhunyt prédikátor terve szép álmom maradt csupán? Esetleg mégis elkészült még halála előtt a fordítással, és csak a kinyomtatásra várt volna a kézirat? Nem tudjuk.

Csak annyit tudunk, hogy Bornemisza Péter tipográfusfiáját Mantskovit Bálint vezette-működtette tovább. Vajon a kéziratok is az ő birtokába jutottak? Mi lett a további sorsuk? Ha egyáltalán maradt fenn valami, hát később eljutott-e Göncre, netán Vizsolyba?

Sokak gondolatában kísért az a feltételezés, hogy talán még a „Károlyi-féle” Bibliában is Bornemisza szavaival, gondolataival, lelkületével találkozunk. Ténynek vette Bornemisza Péter bibliafordítását Incze Gábor valamikor, és komolyan feltételezte Nemeskürty István.<sup>14</sup>

Bármilyen hízog, kecsgető is ez a gondolat, bizarr hipotézis csupán. Eddigél semmiféle ránk maradt anyag nem erősíti ezt meg. Az 1982-ben előkerült vizsolyi bibliafordítási töredék, mely Jeremiás próféta iratának néhány részletét tartalmazza, betekintést ad a fordítók munkamódszerébe.<sup>15</sup> Látunk olyan igyekvést a kéziratban, mely szerint az erős „ö-zést” rendre javították. Ám Bornemisza Péter inkább „i-ző” nyelvet használt könyveiben és írsaiban. Tehát bizonyos az, hogy a Jeremiás könyve nem eredhet tőle.

Károlyi Gáspár „Előljáró beszédében” csak két addig megjelent töredékes, részleges bibliafordítást említ: Heltai Gáspár és Mélius Péter próbálkozásait. Hozzáfüzi még azt, hogy „kik ez előtt valami részt fordítottak az Bibliában, azokat is nem utáltuk meg, hanem megtekintettük”. De Károlyi egészen elfeledi Sylvester János fél évszázados Újszövetségét, talán nem is ismeri, ugyanígy hallgat Félegyházi Tamásról, akinek munkáját pedig bizonyosan felhasználták a fordítók. Nem beszél Bornemiszaról, pedig közös nyomdászmasterük révén tudhatna róla.

A Vizsolyi Biblia egyik fő forrása letagadhatatlanul a latin nyelvű Tremellius-féle fordítás. Ezt igazolja a rá való rengeteg hivatkozás a széljegyzetekben.

Szenci Molnár Albert az 1608-ban megjelentetett „Hanau Biblia” ajánlásában is így emlékezett: „ezelőtt majd húsz esztendővel a magyarországi anyaszentegyháznak előljáró tanítói az Bibliának magyarul fordításában kiváltképpen az Tremellius és Junius exemplárjával éltenek.”<sup>16</sup>

Hitelt adhatunk a jól tájékozott Molnár Albertnek. A Vizsolyi Biblia nem Bornemisza-kézirat felhasználásával készült, hanem az eredeti héber, illetve görög szöveg figyelembevételével, de főképpen Tremellius latin fordítása nyomán. Még a „summák” javát is ez utóbbitól vette át Károlyi. Pongrácz József egész pontosan állapította meg, hogy az 1585-ben megjelent Tremellius-Béza kiadást használták az Újszövetséghez.<sup>17</sup>

Amíg tehát határozott bizonyítékunk nem lesz a Bornemisza-féle fordítás egykori létezéséről – a fenti gondolatot el kell addig vetnünk!

A Vizsolyban felállított nyomdában Mantskovit Bálint keze alatt több szedő, segéd dolgozott. Talán három vagy négy is. Az egyikük valószínűleg a mester későbbi veje lehetett: Jakob Klösz. Mantskovit 1596-ban történt halála után átvette Jakob Klösz a tipográfiát, és a vizsolyi sajtóból legalább kettőt átvitt Bártfára, ahol ezzel dolgozott. Itt használt ugyanis olyan fametszetet, amely a Bornemisza-Mantskovit nyomdához még Huszár Gál 1558-as óvári készletéből került.

Az „A” iniciálé feltűnik sóvári Soós Kristóf 1598-as Postillájában, amelyet ugyancsak Jakob Klösz nyomtatott.<sup>18</sup>

A nyomdakészlet zömén túl Klösz még a vizsolyi makulaturából is vihett Bártfára. Ezt az árulta el, hogy az 1601-ben megjelent másik Soós Kristóf prédikációs kötetnek, a „Kispróféták könyve” egyik példányának kötéstartójából áztatták ki később a Vizsolyi Biblia próbanyomatának néhány lapját.<sup>19</sup>

Jakob Klösz fellelkesedve fogott 1607-ben egy új biblianyomtatáshoz, de vállalkozása talán a betűanyag szűkössége, vagy talán „rontott szövege” miatt félbemaradt. Szombathi János sárospataki könyvtáros az 1794-ben megjelent és Pethe Ferenc által kiadott Bibliában rövid „tudósítást” írt a magyar Biblia sorsáról, és ebben közölte: „Bártfán is megjelent a Magyar Biblia 1607-ben Klösz Jakab betűivel. Fol. Ez a Biblia szép formában, szép betűvel vagy készítve. A fordítása Károlyi Gáspáré, csak néhol vagyon valami kevés különbség. A részeknek summái, kivált Mózes könyvében, szép erkölcsi tudományt is foglaltatnak magokban. Kijött pedig több darabban egynél; de kijött-é ekkor egészen a Magyar Biblia, vagy csak nagyobb része, nem tudhatom, mivel én csak a Mózes, Josué és Jeremiás könyveiből való egy-néhány szakadozott darabokra akadtam, többnyire pedig, akik a Magyar Bibliáról írnak, ezt még csak nem is említik.”

A jegyzetben Bod Péter „Erdélyi főnix”-ére hivatkozik: „Bártfán 1607-ben kezdették volt magyarul nyomtatni a Bibliát, de belé hagytak, megijedvén a rossz magyarságától”.

Szenci Molnár Albert azonban megelőzte a bártfai készülődést, és Hanauban 1608-ban megjelentette a javított, új kiadását.

A Vizsolyi Biblia azóta többszörösen átdolgozott, revidált, sőt „korszerűsített” kiadásai szolgálták immár négy évszázada a magyar népet, elsősorban a protestantizmust. Ódon és ízes szavai, kifejezései, sőt mondatai beleivódtak a régi magyar irodalomba, és ma is színesítik azt. A fordítói munkacsoport vezetőjének nevét ismertté tették mindenki előtt.

A címdalalon szereplő lengyel származású nyomtatómester neve feledésbe merülhetett, de Károlyi Gáspár mindenki említi az első teljes magyar nyelvű Bibliával.

És hozzáfűzhetjük: milyen szerényen csak az első kiadás előszava aláírójaként szerepel Károlyi a Vizsolyi Bibliában, olyan szerényke tér, és egy 1990-ben készült emlékkút hirdeti csupán fővárosunkban (*a XI. kerületben – a szerk.*) a bibliafordító gönci esperes nagyszerű munkáját.<sup>20</sup>

Bencze Imre

### Jegyzetek

1. Pongrácz József: A Vizsolyi Biblia újszövetségi részének exegetikai értéke. in: Károlyi Emlékkönyv. Szerk.: Vasady Béla, Budapest 1940. – Immanuel Tremellius (Ferrara 1510 – Sedan 1580) 1577-től Heidelbergben a héber nyelv tanára. – 2. Kathona Géza: Fejezetek a török hódoltság történetéből. Budapest 1974. 66. l. – Fodor Pál: Adatok a magyarországi török rabszedséről. in: Hadtörténeti Közlemények, 1996/4. sz. – 3. Pongrácz i.m. „solga” téves olvasat, vagy nyomás. 110. l. – 4. Károlyi Gáspár a gönci prédikátor. (Magyar Hírmondó sorozat) válogatta: Szabó András, Budapest, 1984. 179. l. – 5. Kállay Kálmán: A Vizsolyi Biblia ótestamentomi részének exegetikai értékei, in: Károlyi Emlékkönyv Bp. 1940. – 6. Nemeskürty István: Magyar Bibliafordítások. (Szépirodalmi Kiadó) Budapest, 1990. 213. l. – 7. Szabó András: A Vizsolyi Biblia nyomdai kéziratának töredéke. in: Irodalomtörténeti Közlemények, Bp. 1953. 5. sz. – 8. V. Ecsedy Judit: A Bornemisza-Mantskovit nyomda története, Budapest, 1990. – 9. RMNY 563. – 10. v. ö. 4. jegyzet. Dán Róbert Ceglédi Jánost is említi S.Szabó József nyomán. de ő éppen 1589–90-ben tartózkodott Wittenbergben. – Dán Róbert: Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon, Budapest 1973, 68. l. – 11. Schulek Tibor: Bornemisza Péter, Sopron-Budapest-Győr, 1939. 123 és 141. l. – 12. RMNY 192. Vajthó László (szerk): Magyar irodalmi ritkaságok, 5. Budapest, 1931. 63–64. l. – 13. Nemeskürty István: Bornemisza Péter az ember és az író, Budapest, 1959. 202. l. – 14. Ince Gábor: A magyar nemzet ábécéje, in: A Vizsolyi Biblia előjáró beszéde, Budapest, 1940. – Nemeskürty István i.m. 384.l. – 15. v. ö. 7. jegyzet – 16. v. ö. 4. jegyzet – 17. Pongrácz József i.m. 107. l. – 18. RMNY 828, és V. Ecsedy Judit i.m. 18. l. – 19. RMNY 873, és Kükedi József: A Vizsolyi Biblia nyomdai kézirat-töredékeinek tükrében, in: Magyar Könyvszemle, 1983, 370–381. l. – 20. Károlyi emlékkút. in: Reformátusok Lapja, 1990. dec. 15. szám, és „Mi újság a XI. kerületben?” lap XXII. évf. 12. sz. 1990. dec.

## A Szentírás jelentése az Ortodox Egyházban és jelentősége a Biblia fordításában

Amint a Bibliatársulatok száma megnőtt Kelet-Europában, kivált az ortodox többségű országokban, a Bibliatársulatok Világszövetségét [=UBS] nagyon erősen foglalkoztatta, hogy szellemiségükbe és önazonosságukba építsék az ortodox biblikus munkát. Kétoldali tudományos tanácskozásokat szenteltek e célra: 1997 szeptemberében Athénban, 1998 februárjában Cipruson és 1999 szeptember-októberében a spanyol El Escorialban. A Szentírás felfogásbeli, értelmezési különbségein kívül e tanácskozások sok közös vonatkozást is föl tártak a Szentírás fordítása, nyomtatása és elosztása tekintetében az ortodox egyházak és a nemzeti bibliatár-

sulatok közötti együttműködés révén. Lehet mondani, hogy e találkozóak a biblikus munkát illetően fölfedeztek egy már meglévő társas viszonyt az UBS és az ortodox egyházak között.

Sok oldalt lehet írni arról a nagy támogatásról, amelyet a bibliatársulatok az ortodox egyházaknak nyújtottak, kezdve a Brit és Külföldi Bibliatársulattal, 1948 után pedig kivált a bibliatársulatok világszervezete részéről. Az ortodox egyházak viszont mindig is nagyra értékelték az UBS bibliaterjesztő tevékenységét. Egy román ortodox teológus valamikor a 40-es években azt írta, hogy a Brit és Külföldi Bibliatársulat által kifejttet

bibliaterjesztő tevékenységnek köszönhetően a Bibliát olyan könyvnek lehet tekinteni, amely a legnagyobb mértékben hódította meg az emberek lelkét. Kihangsúlyozta azok elkötelezettségét is, akik az egész világon elterjesztették a Szentírást a legkülönbözőbb beállítottságú és hitű emberek között: egyeseknél összeütközést értek el, mások meglehetősen könnyen elfogadták, de az idő meghozza a türelem győzelmét és így nagy örömmel láthatjuk, ahogy a Biblia meghódítja az embereket és vonzza a tőle legjobban elhidegült szíveket is, csakúgy, mint a legellentétebb gondolatokat. Az Isten szavának terjesztésében való rendületlen tevékenységének köszönhetően nem keresztények és keresztények különféle vallomásait ismerhetjük meg, akik külföldön élnek és elismerik a Szent Íratok ajándékait.<sup>1</sup>

„Ha minden tanúbizonyságot, amelyet a Brit és Külföldi Bibliatársulat feltár, összegyűjtenének, a Szentírásról szóló ilyen vallomásokból köteteket lehetne írni, amelyek mindegyike nagy gyönyörűség és vigasztalás volna. Ezek nem egyebek, mint a Szentírás erejének bizonyítékai és sürgetés a világméretű terjesztésének munkájára. E vallomásokat olvasva lelkünk nagy vigasztalással telik meg. A Szentírással kapcsolatos mindezen tapasztalatokat a »Biblia eseményeinek« lehet hívni. Ez azért van, mert a Biblia az a könyv, amelyről az emberek a legkülönbözőbb módokon beszélnek és amelyhez még ma is sok tény kapcsolódik. Nincs még egy könyv, amelyről ennyit beszélnek vagy oly sok dologban volna szerepe. Minden országban sok különböző történetet lehet hallani, amelyek közül ha csak azokat összegyűjtenék, amelyek egy év alatt születnek, egy teljes könyvet adnának ki a »Biblia eseményeiről«. De ki szeretné ezt megtenni? Senki. Így sok gazdagság és kedves történet vész el, történetek, amelyek megmutatják nekünk, hogy minden leírt dologból csak az Isten Igéje az, amely mélyen megéri az emberek lelkét. Ez az, amiért emlékezni kell rájuk.»<sup>2</sup>

Sok ilyen ortodox vélemény van még az UBS tevékenységét illetően. Az ortodox egyházak mindenekelőtt azt a tényt értékelik nagyra, hogy az UBS a Bibliát az egyházak könyvének is tekinti, mivel segít nekik az Isten Igéje terjesztésében. A Szentírás mindenek előtt az Isten Igéje, amint azt a fent említett nagyrabecslés már aláhúzott és csak másodsorban a kultúra könyve, bár e tekintetben is felülmúlja a világ bármely könyvét. Így a Biblia nem csak a keresztények részére fontos, mint az élet útmutatója, hanem a hit nélküli vagy más hitű emberek számára is. A Biblia a kultúra alapja és az európai, valamint az amerikai civilizációé is, így aztán nincs tudós, aki figyelmen kívül hagyhatná.<sup>3</sup>

### *1. A Biblia fordítását érintő krisztológiai szempontok*

A Biblia fordítása, kiadása és terjesztése szorosan összefügg a Bibliáról alkotott felfogással. Az említett kétoldali tanácskozásokon az UBS a Biblia fordítását illetően figyelembe vette az ortodox hagyományt, az ortodox egyházakkal való együttműködésben tanácsolva a fordítással kapcsolatos tevékenység fejlesztését.

A fent említett kereten belül a viták különösen a bibliafordítás két szempontjára vonatkoztak: teológjaira és filológjaira, főltve a kérdést: „ki az igazi fordító” és hogy a

személyes áhítat tudja-e helyettesíteni a tárgyi szakértelmet. Az általános végkövetkeztetés az volt, hogy a Szentírás megszentelt szövegeinek fordításához mindkét tulajdonság fontos, mivel az Isten Szavának megértése magában foglalja a jártasságot az isteni kinyilatkoztatásban a teológia szempontjából, de az állhatatos munkát is a filológiai, technikai és kulturális vonatkozásban. Ahogy az emberek nem tudták tovább megismerni Istent, Isten kinyilatkoztatata magát, „lefordította önmagát” azért, hogy az emberek megértsék és ismert legyen számukra (Zsid 1,1). „Isten kinyilatkoztatása, amely az Ige megtestesülésén keresztül történt meg, az Isten lefordítása – az Igéé, az Ő kenózisáé, alázatosságáé és alkalmazkodásáé az emberi mértékekhez, emberi testet öltve.”<sup>4</sup> Az elérhető módok, amelyekben az Igét fölkinálta az embernek, az igehirdetés és az Eucharistia.<sup>5</sup>

A kinyilatkoztatás krisztocentrikus, és csakis az Isten megtestesülésének fényében érthető meg. Ha nem a megtestesülést vesszük kiinduló pontnak, Krisztust nem lehet megérteni a Szentírásban.<sup>6</sup> Amennyiben az értelmező ismeri a bibliai szerzőket, de nincs birtokában „Krisztus gondolatainak” (1Kor 2,16; Fil 2,5), képes lehet nyelvtani és történeti szempontból helyesen lefordítani a Bibliát, de nem lesz képes a Szentírás megfelelő jelentését tolmácsolni, amelyet csak úgy ismerhet meg, hogy Krisztus által Krisztusként gondolkodik és ha maga Krisztus tud gondolkodni benne és általa.<sup>7</sup> A Szentírásban semmi nincs, ami ne Krisztust mutatná, ha a fül képes meghallani Őt – írta Szent Ágoston. Az Egyház Krisztusnak arra a mélységére épül, amely által átjutunk a saját mélységünkön a keresztség után.<sup>8</sup>

A Szentírás utal erre a mélységre, amikor megmutatja Krisztus megtestesülésének krisztológiai összhangoltságát: az alázatosságot mint engedelmséget; a keresztest mint kitartást; a megbocsátást, az ellenség szeretetét és a „szolgálatot” az uralkodás ellentétéként (Mk 10,42). Egyedül a szolgálat a módja annak, hogy Isten akarata kegyelemként a szívekbe íródjék; a szolgálatnak ezen az útján Krisztus egészen az áldozatáig megy el, és így Isten Igéje Isten igazságává lesz a feltámadásában: „Szenteld meg őket az igazsággal: a te igéd az igazság.” (Jn 17,17). Ezek azt jelentik, hogy a feltámadás Krisztus életét Isten igazságaként mutatja meg. Így a Szentírásban Isten Igéjét Isten igazságaként kell értelmezni. Ehhez az igazsághoz Krisztus szeretetén át juthat el valaki (Jn 14,23). Krisztus szeretetének hiánya a Krisztus iránti tudatlanságot jelenti az Írás ismeretének ellenére is.

Ha Szent Jeromosnál a Szentírás nem-ismerete magának Krisztusnak a nem-ismeretét jelenti, úgy aláhúzza, hogy Krisztus ismerete a Szentírásban nem a lapok betűiből, hanem jelentésük gyökereiből ered (magyarázat a Galatához 1,1). A betűk az egyházakat csak az apostoli fa levelein keresztül tudták egyesíteni, nem pedig gyökereik által. Krisztus megtestesülése és munkája történelmi események nélküli volt Isten munkálkodásának titokzatos mélysége miatt (1Kor 2,7), és ugyanígy, e munka nem esett kívül a történelmen, hanem egy valós mélységben, amely fölshívja az egész történelmet így, behatolással és nem uralkodással. Krisztust jelképezi az a kő, amely ledöntötte az aranyfejű hatalmas szobrot (Dán 2,31–34).

A Szentírás tekintélye nem önmagában van, hanem az Isten Igéjében, és az Ige szolgálata az út megnyílását



jelent a keresztséghez, ahogy Fülöp diakónus vezette az etióp tisztviselőt (ApCsel 8,34–37). Az Ige szolgálata annak Krisztus általi beépülését jelenti, aki az egyházban ugyanazzal a hatalommal rendelkezik, amelyet a sziklát megérintő és abból vizet fakasztó pálca jelképez: „eltávolítottam testetekből a kőszívet, és hússzívet adok nektek.” (Ez 36,26); Isten ujjja, amely a szívekbe írja az Ő akaratát; az aranyat a tűzben tisztítják meg (Jel 3,18); a földbe rejtett kincs (Mt 13,44). A Szentírás igazságának fölismerése szintén a Szentlélek munkája, akárcsak az egyház fölépítése Pünkösdkor. Ez nem egyéni, hanem közösségi munka. A Szentlélekről szólva Krisztus csak többes számban szól apostolaihoz, az egyház tudatában (Jn 14,16; 16,7,13–14). Ezért mondja Aranyszájú Szent János, hogy a Szentírás megértéséhez szükség van Isten segítségére. (7. szentbeszéd az IKor-hoz; 35. szentbeszéd a Teremtés könyvéhez).

Az egyház Krisztusban találja a teljes felkészülést az Isten Igéjének szolgálatára (Ef 4,12). A Szentírást az egyházban az Ige szolgálatának hasonló krisztológiai támogatásával fordítják, és így az Ige eléri a szív „hústábláit” (2Kor 3,3). A megtestesülés célja nem volna elérhető, ha az egyház csak a Bibliával maradna Krisztus útja nélkül, amelyet az áldozat, mint igazság által szentelt meg. A liturgikus áldozat nélkül az Írás elveszti értelmét – mondja Nagy Bazilius (A Szentlélekről, 27). Az egyház nem önmagából az Írás jelentéséből következik, hanem övé az Eucharistia és az Írás jelentése, mint alkalmas dolgok, amelyeket Krisztus folyamatosan ad az egyháznak a Szentlélekben.<sup>9</sup> Az Írás megbecsülése mindig is Krisztus „hallásának” fokától függött. Így törte össze Mózes az Ószövetségben a törvény tábláit, mikor a nép nem tisztelte többé az Istent, de az Újszövetségben a Biblia zárt könyv marad, amikor Krisztus áldozatát nem veszik figyelembe.

A Szentírás jelentésének megvilágításához szükséges, hogy a fordítás korszerűsítse az ősi kifejezéseket és kerülje a túl modern megfogalmazásokat. Kívánatosabb egy régi fordítás annak kockázatával együtt, hogy kevésbé világosan érthető, mint a bármi áron való változtatás.

Az isteni kinyilatkoztatásbeli jártasság teológiai szempontból az Isten Igéjének mély megértését jelenti, amelyről a Szentírás vall. Amikor a Szentírás azt mondja, hogy: „Isten volt az Ige” (Jn 1,1), kimutatja, hogy ez az Ige magánál Istennél járt közben, mint Isten képmása és hogy valahányszor ezt az „Igét” megsértették – amelyek következménye az emberi lény szerves változása volt – nem az Ige ismétlésére volt szükség, hanem annak valóságos „megtestesülésére”, mint az Isten megnyilvánulására, hogy az embereket az isteni természet részévé tegye: „isteni természet részeseivé legyetek” (2Pt 1,4).

A megtestesülés azonban csak a Megváltó áldozatán keresztül ismert, akinek föltámadása nem csoda, hanem életének a legnagyobb igazsága kitöltve föltámadással, amelyet a halál nem tudott fogva tartani: „ha a búzaszem nem esik a földre, és nem hal meg, egymaga marad, de ha meghal, sokszoros termést hoz.” (Jn 12,24). Ezen igazságnak az áldozat általi megerősítése mint „a váltság nagy ára” eredményezte, hogy a Megváltó áldozata az Eucharistiává lett, ami Húsvétkor megnyitotta az utat az egyház építéséhez, a megváltás evangéliumkénti hirdetéséhez, akárcsak a Szentírás apostolok általi megírásá-

hoz. E két tulajdonság, mint Krisztus „tanú” a Szentlélekben: lélekhozó, mint azok, akik Krisztusba öltöztek a Szentlélek által és evangéliumként hirdették Őt; és íráshozó, mint akik írásos bizonyosságot hagytak ránk az Isten által Krisztus megtestesülése és áldozata révén a világban megalapozott és élt életéről.

Már az Ószövetségben is beszélhetünk az Isten Igéjének egy megtestesüléséről, de csak külsőlegesen és a valódi megtestesülésre összpontosítva, amelynek Krisztusban kellett megvalósulnia. Az Ószövetségben Isten Igéjének külső szemléletmódja az Ige megtapasztalását csak mint törvényt határozta meg. Az evangélium a kegyelem tanúbizonyossága, mert Isten az Igét Krisztusban közli – és így több, mint az Isten ószövetségbeli Igéje, amely „csak sugalmazott” –, és ily módon élő és az élet Lelkeként működik, lévén „részt vevő” és nem csak sugalmazott: „amit hallottunk, amit szemünkkel láttunk, amit megfigyeltünk, amit kezünkkel is megtapintottunk” (1Jn 1,1). Ez a „részvétel” az Ige igazságának öröme Krisztusban, mint a keserű víz édessé változtatása a fa által (2Móz 15,25), amely Krisztus áldozatát jelenti. Ezért mondja Szent Pál, hogy „ha a törvény által van a megigazulás, akkor Krisztus hiába halt meg.” (Gal 2,21).

A Biblia az egyház könyve, ahogy az egyház ugyanúgy következménye az Eucharistiának, mint magának a Bibliának. Karthagói Szent Ciprián mondja, hogy az élő hagyomány nem több, mint a Biblia. Másrészt viszont a Biblia, mivel írott és statikus tanúbizonyosság, nem tudja átadni „a Szentlélek békéjét és örömét”, „Krisztus szeretetét” minden vonatkozásában (Ef 3,17–19), amelyet azonban meg lehet ismerni az összes szent, mint annak hordozói által, amelyet Krisztus ad át az apostoli utódlásban. A Biblia Krisztus Eucharistiáját követve adatott nekünk, az egyház által és az egyházban, nem az egyház helyettesítésére, hanem segíteni neki megmaradni az apostoli teljességében: ekként „hasznos az építésre” (2Tim 3,15–17), míg „türelem és vigasztalás” jön az Írásokból, hozva a megváltás reményét (Róm 15,4). Akárcsak az apostolok, az egyház is a hagyományon keresztül teljesíti a Megváltó parancsát „Ingyen kaptátok, ingyen adjátok” (Mt 10,8), ami a kegyelem, öröm által van, mint a fény, amelyet nem véka alá, hanem tartóra tesznek, hogy mindenkinek világítson a házban (Mt 5,15).

Az Isten élő és ható Igéje (Zsid 4,12) Krisztusban szolgálja az egyházat, amely többet jelent annál, hogy egyszerűen levélként olvassuk vagy tanítsuk az iskolákban. Krisztus korában megosztva az Isten Igéjét úgy adták az életvitelhez, ahogyan azt a szent apostolok hirdették, és csak később lett belőle írott vallomás, hogy megtartsák az életet, amelyet Isten adott Krisztusban a Szentlélek által. A Bibliát a Szentlélek által kaptuk, amely Jézus életének eseményeit élete után örökíti meg, miután ezt az életet megosztotta az apostolokkal. A Biblia nem lehet az egyházi élet megalapítója, de annak megtartója és vezetője.

Az Isten Igéjének az egyházban kell „szolgálnia” úgy, hogy a Szentírást meg kell „osztani” azokkal, akik meghallgatják (Róm 10,14), hasonlóan ahhoz, ahogy Krisztus közölte magát apostolaival, akik igehirdetőkké lettek, mert krisztushozó voltak. Az egyház teológiai értelemben „lefordítja” a Bibliát, ahogy a Megváltó „fordította le” magát azon keresztül, amit megosztott az

apostolokkal. Krisztus áldozatának eredményeként a Bibliának – akárcsak az egyháznak – elsősorban eucharisztikus jelentése van, ahogy Origenész mondja, mert magán hordozza Krisztus áldozatának jelét, a keresztet, amely megkülönbözteti bármely más könyvtől. Az egyház híján a Biblia nélkülözné az Isten Krisztusban végzett munkájának élő megvállását, valamint egyházépítő feladatát.

Mikor a Megváltó így szólt: „elvégeztem azt a munkát, amelyet rám bízál, hogy elvégezzem” (Jn 17,4), nem utalt a Bibliára, mint írott tanúságra, mert Krisztus még nem volt betűre „fordítva”. Mindarról, amit Krisztus elvégzett, csak azt írták le, ami a hithez szükséges volt, mert mindannak, amit nem írtak le, egyenlő értéke volt a tanúsággal: „Sok más jelt is tett Jézus a tanítványai szeme láttára, amelyek nincsenek megírva ebben a könyvben” (Jn 20,30). „De van sok egyéb is, amit Jézus tett, és ha azt mind megírnák egytől egyig, úgy vélem: maga a világ sem tudná befogadni a megírt könyveket.” (Jn 21,25); „Ezek pedig azért íratlak meg, hogy higgyétek: Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és e hitben életetek legyen az ő nevében.” (Jn 20,31)

A Bibliában leírtak keletkezése a Szentlélek munkájának is következménye, mint Krisztus keresztség általi váltságdíjának eredménye, amely révén a tanítványok a húsvéti örömtől eljutottak a Szentlélek pünkösdi vigasztalásáig. Pünkösdkor Krisztus, aki szemeik előtt volt egészen a mennybemenetelig, a Szentlélek működése által válik Krisztussá a tanítványok szívében: „Mivel pedig fiak vagytok, Isten elküldötte Fiának Lelkét a mi szívünkbe, aki ezt kiáltja: Abbá, Atya!” (Gal 4,6). Ezért a tanítványok Krisztus tanúivá lettek először hirdetve „új és élő utat” (Zsid 10,20), akárcsak Krisztus, és nem úgy, mint Mózes, aki az Isten igéjét köztáblákon kapta meg. A Szentlélek, aki a szívükbe költözteti Krisztust, megtanítja őket mindenre, ahogy mindent Krisztustól kaptak: a Szentlélek „az enyémből merít, és azt jelenti ki nektek” (Jn 16,14).

Valóban annyit tett és tanított, amennyi szükséges volt ahhoz, hogy átadja önmagát. Az evangéliumban a „tenni” és a „tanítani” részaránya működése során az öt halé és két kenyéré, amelyet megszorított. Emlékeztetőül: megint csak nem egyedileg, hanem közösségre, a Szentlélek a tanítványok szívébe költözteti Krisztust, amelyet Ő megtölt képekkel, Krisztus élő ikonjaival, amelyek melegebbek, élőbbek, erőt adóbbak, mint bármely film Krisztusról, és így e teljességből a Lélek sürgeti őket, hogy tanítsanak és mutassák meg a különbséget Krisztus és a világ között (Jn 16,8). Ennélfogva az egyházon belüli küldetés a Szentlélek ajándéka, aki a munkára sürget Krisztusban, ugyanígy megérthető az apostol szavából, lévén ő az Isten által elküldött férfi.

Az egyház több, mint a könyv vallása, mert a Bibliát a Szentlélektől kapott könyvként birtokolja, aki az írásokból kiált – ahogy Nagy Szent Bazil mondja (Hexaemeron, Homilii 4,1). Az Evangélium mint Biblia nem egyéb, mint fordítás, írás a szívekben, osztozás Krisztus életében, aki az Ő áldozata által csak a saját osztozását, lefordítását kívánta, nem az emberi dicsőséget; be akart jutni az emberek szívébe, de nem akarta uralni őket, csak követőibe át kívánta ültetni alapelvét: „Ha valaki nekem szolgál, engem kövessen; és ahol én vagyok, ott lesz az én szolgálóm is” (Jn 12,26).

Az Evangélium azonban – akárcsak a Biblia – nem volt képes „Krisztus Lelkét” magába foglalni, a Lelket nem lehet levelekbe zárni, mert a levél csak Krisztus Lelkének határköveit képes tolmácsolni, hogy segítse az egyházat az apostolok után az apostoli folytonosságban az élő tanítással, amely tanítás mindig az Evangélium, a jó hír, mindig béke és öröm a Szentlélekben, mint „teljesség”. A Biblia betűje valójában segít megőrizni a Krisztus áldozata, mint Eucharistia által elért teljességet, mint egy húsvéti átváltozást Krisztusban, mint egy hasonlatosságot Krisztusban a Krisztusba öltözés által. Ezért nincsen szembenállás vagy párhuzamosság az egyház és Krisztus között, amint Krisztus azonosságában találják egymást, a Biblia tolmácsolja egy részét annak, amit Krisztus tett és tanított; a keresztények az egyházban élnek az Írás lelki értelmében, mint az eucharisztikus kenyéren.<sup>10</sup>

Kijelentve, hogy „nem önmagunkat hirdetjük, hanem Krisztus Jézust, az Urat” (2Kor 4,5) Szent Pál apostol aláhúzza a tény, hogy az Evangélium mint Biblia már vallásgyakorlat volt, mielőtt leírták. A Jézus Krisztusról szóló tanítás (krisztológia) szervesen kapcsolódik Krisztus megváltó művével (szoteriológia). Csakis Krisztusban és Őáltala lehetséges az Isten ismeretét megkapni (1Jn 5,20), míg ennek az ismeretnek az útja a Krisztus áldozata általi megváltás volt.<sup>11</sup> Megjegyezzük, hogy az apolstoli egyházban Krisztus, az egyház és a Biblia egyetlen szerves egységet képeztek. Az idők folyamán az egyházra ható feszültségek időről-időre egyoldalúan kidomborították az apostoli egyház három alapvető elemének valamelyikét, kezdve a 4. század krisztológiai vitáival, a 16. századi reformációig, amikor a Bibliára összpontosítottak. Az apostoli egyházban a Kinyilatkoztatás három alapeleme közötti viszony erőteljesen igazolja a Kinyilatkoztatás ajándékára fektetett súlyt a maga függetlenségében és teljességében.

Az ortodox egyháztan fényében a Biblia az egyház könyve, mivel az egyház az Eucharistián függ. Krisztus Lelkének vezetése révén az Evangélium a Bibliában magát Krisztust közvetíti, aki nem egy filozófiai rendszert adott, hanem Önmagát, életén és áldozatán keresztül, mert „Benne van a bölcsesség és ismeret minden kincse elrejtve” (Kol 2,3). A Biblia Krisztus áldozata révén válik Evangéliummá, hasonlóan a kettészakadt oltárfüggönyhöz, és így szerves kapcsolatban van az Eucharistiával: ahogy Krisztust nem lehetne ismerni áldozata nélkül, úgy a Bibliát sem, amelynek betűi folytonosságot jelentenek Krisztus megtestesülésével – ahogy Origenész mondja. A betű áldozata nem annak megsemmisítését jelenti, hanem megértését a megtestesülésnek, mint egésznek az értelmében. „Ha valaki ismeri Krisztus feltámadásának rejtett jelentését, tudja, Isten miért teremtett meg mindent” – mondja Hitvalló Szent Maxim. Az ortodoxiában Krisztus legfőbb jelzője a Pantocrator, amely a megtestesülést és az Evangéliumot képviseli. Krisztust nem „kényúrként” mutatják be itt, hanem a „kegyelem királyi székeként” (Zsid 4,16), „Dávid trónjaként” (Lk 1,32), amely a zsoltárok és nem a birodalmak trónusa.

Szükséges, hogy a Szentírás jelentése ki legyen nyilatkoztatva, és ez így Evangéliumot jelenthessen és annak a kinyilatkoztatás általi közvetítését. Amennyiben az egyház csak a Biblia betűjét hirdetné, nem volna képes

tovább betölteni lelkiismereti kötelezettségét, amelyet Krisztus parancsában kifejez: „Ingyen kaptátok, ingyen adjátok.” (Mt 10,8).

Ennélfogva a Szentírás fordítása hitvallásbeli árnyalatokra tehet szert aszerint, ahogy Krisztus megtestesülését értelmezik. Ha a reformáció a megtestesülést visszahozta is az immanenciába a transzcendenciából, ahová a középkori skolasztikus teológia helyezte, nem tudta elkerülni a szekularizációt, nevezetesen a világgal való keveredést, ahogyan nem is mélyítette jobban Krisztus megtestesülése révén az immanenciával kapcsolatban. A reformáció így képes volt közelebbinek tartani magát Krisztus megtestesüléséhez, de nem tisztázta Krisztus áldozatának a jelentését, amely által föltárult a megtestesülés mély értelme a világ számára. Krisztus áldozata a világ gonoszságának eredménye volt, amelyhez Krisztus kinyilatkoztatta önmagát és megmaradt világoosságnak. Krisztusnak a világ okozta halála eredményezte, hogy – a feltámadás által – a világ Világoosságává lett, csakúgy, mint a „tűzben izzított arany” (Jel 3,18). A világ nem segíthetett megölni és nem segíthetett föltámasztani Öt: A mi bűneink miatt halt meg és a mi megigazulásunkért támadott fel (Róm 4,25). Tekintettel a világ életére, Ő is a halál kilátásával élve saját életet mutat a világban, amely sokkal többet jelent, ha Vele összhangban folytatjuk azt.

Ezért aztán ha a megtestesülést nem tartjuk fontosabbnak, mint a világot, nem is beszélhetünk a megtestesülésről a világban, csak Krisztusnak, mint az Isten Fiának megtestesüléséről, aki üldöztetést és halált szenvedett a világtól, egy valóságtól, amely szintén egy kinyilatkoztatás, ugyanaz, mint az Ő győzelme a világ fölött, amint az Ő Világoossága szintén egy kinyilatkoztatás halálán keresztül. Így – akárcsak a megtestesülés – a Biblia is theandropikus és theandrikus.<sup>17</sup> A megtestesülés transzcendens, immanens vagy kenotikus jelentése szerint a Biblia az egyik vagy a másik vallásban ugyanazon jellemzőre tehet szert, amely dolog kisebb vagy nagyobb mértékben megvilágítást fog nyerni a Biblia fordításában. Összehasonlítva az ősi fordításokkal, amelyekben nem lehetett megérteni a Szentírás értelmét és össze sem lehetett vetni a modern fordítással, amely eltorzítja ezt az értelmet, az ortodox egyház keresi azt a fordítást, amely a Szentírásnak az Isten kegyelmét Krisztusban átadó értelmét tudná szolgálni.

## *2. A Biblia fordításával kapcsolatos ökumenikus vonatkozások*

Mivel az Ószövetséghez viszonyítva a kereszténység a Lélek vallása, nem pedig a betűé, az ortodox egyház nem fogadta el Origenész elgondolását, aki a allegorikus jelentést sokkal fontosabbnak tartotta, mint a betűt, és aki ily módon előítéleteket vitt a keresztény hitbe, amelynél az Írás a Kinyilatkoztatás alapja. A betű szerinti értelem eltávolítása utat nyitott a szubjektívizmusnak a Szentírás értelmezésében, amint azt Aranyszájú Szent János megjegyzi.<sup>15</sup> Amennyiben Origenész értelmezésének megfelelően az Írás a Megtestesülés folytatódása, úgy nem hagyhatjuk figyelmen kívül a betűt, mint a „Szentírás testét”, miközben egy magasabb megértést állítunk. Az egyház elutasította az antik felfogást, amely a test pusztulását hirdette, hogy kiszabadulhasson

a lélek. Ezért Origenész tévedett, mikor azt gondolta, hogy a feltámadáskor a testek másféle anyagból lesznek. Ezzel szemben a betű jelentésének Krisztus feltámadása fényében, amelyből származik, a szív beteljesedését kell okoznia, ahogy Szent Pál apostol mondja: „A Krisztus beszéde lakjon bennetek gazdagon” (Kol 3,16).

Amennyiben vannak rejtett jelentések a Szentírásban, a betű szerinti módszer nem fogja azokat eltávolítani, hanem az egyház megmutatja, hogy nem mindenki képes megérteni azokat.<sup>14</sup> Senki nem tiltja a világi hívő nem-teológusoknak, hogy olvassák a Szentírást. „A mai világban a gonoszságot az okozza, hogy a világ elhatárolta magát az Írástól, nem olvassa többé, még a leghasznosabb részeit sem”.<sup>15</sup> Aranyszájú Szent János a megváltást a Szentírásnak minden hívő általi olvasásához köti, saját képességeik szerint.<sup>16</sup> Aláhúzza azt a tényt is, hogy a Szent Írások ismeretének hiánya az oka minden gonoszságnak.<sup>17</sup>

Inkább a betű szerinti jelentésnél maradva az ortodox egyház sosem mondott le a lelki jelentésről. Nem cenzúrázza az Írást, de nem is bízza semmiféle szubjektívizmusra. Nem tiltotta a Biblia lefordítását a kereszténység felé fordult emberek nyelvére, hanem bátorította őket, hogy fordítsák le az Isten Igéjét saját anyanyelvükre. Ez az alapelv, amelyet Szent Pál hirdetett annak idején: „de a gyülekezetben inkább akarok öt szót kimondani értelemmel, hogy másokat is tanítsak, mintsem tízezer szót nyelveken.” (1Kor 14,19). Az Újszövetség egyik első román fordításának előszavában Transsylvaniai Simion Stefan metropolita 1648-ban azt mondta: „A szavak olyanok, mint a pénz, és az a jó pénz, amelyet mindenütt elfogadnak.”

Ha a diakonátust a Biblia lefordításának lehet nevezni abban az értelemben, mint „kéznél levő bibliai munka”, „Krisztus szilárd megvallása”,<sup>18</sup> a Biblia fordítása aszerint, amit Szent Pál apostol mondott a szentbeszédéről, szükségesség. Mikor Aranyszájú Szent János a hívőket a Biblia olvasására buzdította, ezáltal ő is megértette az anyanyelvre fordítás szükségességét. „Hogyan is higgyenek abban, akit nem hallottak?” – tette föl Szent Pál apostol a kérdést jó okkal, mivel „a hit hallásból van” (Róm 10,14). Krisztus hirdetése szükséges azért, hogy „minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus az úr” (Fil 2,11). Isten Krisztusban adott megnyilatkozása által a nyelvek nem érvénytelenítik magukat, hanem egyik gazdagítja a másikat a Szent Írások nemzeti nyelvekre fordított kiemelkedő tanítása által. Bábel tornyánál a nyelvek összezavarodtak, de megmaradt az emberekben „hogy keressék az Istent, hátha kitapinthatják és megtalálhatják, hiszen nincs is messzire egyiküktől sem” (ApCsel 17,27) – mondja Szent Pál apostol. Isten Krisztus megtestesülését adta, hogy az emberek igazán kereshessék. Szent Pál apostol főnt említett szavai értelmében az igehirdetőnek kötelessége a hallgatók nyelvén hirdetni az Evangéliumot és nem a hallgatóknak kell megtanulniuk a szónok nyelvét. Ezért az egyház szolgáinak is biztosítaniuk kell a Szentírás fordítását az összes nyelvre, amely meglehetősen szükséges és sürgős munka.

E küldetés teljesítése érdekében a Román Ortodox Egyház különösen a Bibliatársulatok Világszövetségével működik együtt a Szentírás lefordítása érdekében. Ezért tehát az ortodox egyházak a nemzeti bibliatársulatokon

belül vesznek részt ebben a missziós munkában, amelyet országoként az egyes országok és társadalmak sajátos körülményeinek megfelelően különféle mértékben valósítanak meg. A Román Ortodox Egyház tevékeny tagja a Romániai Felekezetközi Bibliatársulatnak és volt már néhány eredménye és megvalósult terve az elmúlt hét év során, mióta a Bibliatársulatot felállították.

A Szentírás fordítását illetően aláhúzzuk, hogy a Biblia hagyományos ortodox értelmezése eltér a fundamentalista betű szerinti felfogástól, amely kizár mindenféle igyekezetet a Biblia megértésére annak történelmi gyökereit és fejlődését illetően. Az ortodox egyház nem fogadja el a Szentírás szóról szóra történt sugalmazását, hanem különbséget tesz az isteni és emberi összetevők, a lényeges és másodlagos, a beteljesült vagy a még növekedő dolgok között.<sup>19</sup> Az ortodox egyház egyetlen kéziratot sem nyilvánított mérvadó szövegnek, de szükségesnek tartott egy kritikai tanulmányt a bibliai szöveg eredeti formájának újramegállapítására; az ortodox egyház megengedi az ortodox tudósoknak a szöveg filológiai és történelmi elemzését, amíg ez az elemzés a szent hagyományon belül marad; minden dolgot, mely Krisztus lelkületével összhangban áll, kanonikusnak tart, ám pontosan ez a tény követeli meg a további kutatást.<sup>20</sup> Ez is egy fölhívás az apostolok részéről: „Szeretteim, ne higgyetek minden léleknek, hanem vizsgáljátok meg a lelkeket, hogy azok az Istentől valók-e” (1Jn 4,1). Ugyanígy szól Szent János Cassianus a tisztánlátásról, mint a Szentlélek ajándékáról.<sup>21</sup> Ami a Biblia iránti általános hozzáállást illeti, amelyet Szentírás-ként értelmezzünk, bizonyos fordítások nem veszik teljesen figyelembe a Szentírás szent mivoltát,<sup>22</sup> mivel a fordítók nem szentelnek figyelmet bizonyos szavak teológiai jelentésének. Mivel az ortodox egyházban a Hagomány egyenrangú az Írással, annak fordítása egy élő Hagományt alkot – ahogy az orosz Peter Pokorny professzor mondja – a Bibliát nem szabad úgy olvasni, mint egy híreket tartalmazó könyvet, hanem újra meg újra, mint megszentelt szöveget.<sup>23</sup>

A bibliafordítás munkájában két irányzat figyelhető meg: egy konzervatív, mely általában az ortodoxra jellemző, ahol nagyon fontos számukra a Szentírás jelentése az apostoli hagyományból és a modern, amely bizonyos protestáns vagy újprotestáns fordítókra jellemző, amelynél a megszentelt vonatkozás megszüntetése és a szöveg szekularizálása figyelhető meg. Az együttműködés a vallásközi fordításban új élmény, ahol láthatóak az egyház történelme során született vallási lelkületek, többé-kevésbé egyoldalú módon kihangsúlyozva az apostoli egyház elemeit: Krisztust, egyházat, Bibliát. Új tapasztalatként ez nagyon ökumenikus, figyelembe véve az apostoli egyház alapvető elemei közötti szerves kapcsolatot.

Nagyon érdekes példa az ökumenikus együttműködésre a Biblia vallásközi fordítása az olasz katolikusoknál és protestánsoknál. Kezdetben mindkét fél gyanakodott egymásra, a katolikus teológusok azt gondolták, hogy a protestánsok túl liberálisak, a protestánsok a katolikusokat vélték túl dogmatikusnak. Együtt dolgozva azonban fölfedezték, hogy céljuk és hitük azonos az eredeti szöveg valós jelentésének kihangsúlyozásában, valamint hogy hűségesen és érthetően fordítsák, és így egy Itália-szerte használt fordítást készítettek.

A Biblia fordításában az ökumenikus együttműködés egy másik példája az Egyházak Világtanácsa és a Római Katolikus Egyház által megszervezett fordítás, amelyből az „Ökumenikus Bibliafordítás” született.<sup>24</sup> Az ökumenikus párbeszéd létrehozta annak szükségét, hogy összehasonlítsák a felekezeti fordításokat, és felszínre kerüljön mindaz, ami a fordításban a különböző felekezetek számára alapvető volt, ami magában hordozta a régi fordítások és magyarázatok felülvizsgálatát. E kezdeményezésben egyaránt fontos volt a bibliai tanulmányok nagy fejlődése, akárcsak a szemináriumok, találkozók és gyűlések szervezése mindegyik felekezet exegétái számára. Egy ökumenikus fordítás kevésbé eredeti, mivel a munka közös jellege korlátozza egymás fordításainak kezdeti jellegét, de gazdagítja azt a lábjegyzetek kiteljesítésével.

A Romániai Felekezetközi Bibliatársulat kezdeményezte a Biblia egy új fordítását a bibliai szövegen végzett tanulmányok és az értelmezés elmélyítésének szellemében, amely jellemző az ökumenikus bibliafordításra. A fordítók társasága az előszóban rámutatott az első közös fordításokra, amelyeket nagy figyelemmel és a munka megszentelt jellegének szellemében végeztek. A Timóteusnak írt levél közös változata két javasolt fordításból indult, időnként utána nézve egyes más román vagy külföldi fordításoknak is, és végül mindent megerősítve az eredeti görög szöveg segítségével. „Ez az eredmény nagyban bátorított minket, gazdagítva tapasztalatainkat a közös fordításban és sokat tanultunk egymástól. Együtt sokkal jobban sikerült megértünk a levél üzenetét, mint az egyéni munka során. Kiváltságunkra szolgált, hogy szükség esetén az UBS-t képviselő dr. Simon Crisp értő tanácsaira és tapasztalatára támaszkodhattunk. Mivel a Biblia új fordításának tervét illetően különféle aggodalmak vetődtek föl és mi, a Romániai Felekezetközi Bibliatársulat képviselői a hívők részéről is bizonyos kérdésekkel kerültünk szembe, szeretnénk leszögezni, hogy a Romániai Felekezetközi Bibliatársulat nincs alávetve semmilyen felekezetnek és nem célozza a Biblia jelenlegi, különféle felekezetek által olvasott fordításainak felváltását. A Romániai Felekezetközi Bibliatársulat csak a Biblia felekezetközi román fordítását akarja megvalósítani, hogy legyen egy szöveg, amit a többi változatokhoz lehet hasonlítani, és legjobb képességeink szerint kielégítse az összes egyház igényét az eredeti szöveg legpontosabb fordítása révén. Amikor ezt nem tudtuk megtenni, bizonyos szavak fordításának lehetséges felekezetek szerinti javaslatait lábjegyzetben adtuk meg. Végezetül pedig, ha a szóban forgó fordítást az összes egyház elfogadja, a Romániai Felekezetközi Bibliatársulat elégedettsége teljes lesz.”

*Dr. Ioan Caraza*  
diakónus

a Romániai Felekezetközi Bibliatársulat főtitkára

### *Jegyzetek*

<sup>1</sup> Archimandrite Scriban: „Biblia cuceritoare” a „Biserica Ortodoxa Română”-ban, a Szent Szinódus folyóiratában, I.VIII. évfolyam, 1–2. sz., 1940. január–február, 46–68. o. – <sup>2</sup> Uo., 48. o. – <sup>3</sup> Damaschin Severineaul püspök: „An Orthodox review over the Biblical work, reflections”, az UBS által szervezett 1999. február 1–3-án, Cipruson rendezett Ortodox Fórumon elhangzott előadás, 2. o. – <sup>4</sup> Prof. G. Galitis: „A Theology of Translation”, az 1997. szeptember 1–

3-án, Athénben szervezett „A bibliafordítás és alapszöveg az ortodox többségű országokban” szimpozionon elhangzott „A fordítás teológiája” előadás, 2–3. o. –<sup>5</sup> Uo. –<sup>6</sup> Prof. Dr. Vasilios Vellas: „Die Heilige Schrift in der griechisch-orthodoxen Kirche” a „Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht” kötetből, Hrsg. Panagiotis Bratsiotis, Stuttgart, 1968, 129. o. –<sup>7</sup> Prof. G. Galitis: „A Theology of Translation...”, 4. o. –<sup>8</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae: „Ascticași Mistica Ortodoxă”, a „Mistica” 2. kötete, Alba-Iulia, 1993, 105. o. –<sup>9</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae: „The Saint Tradition, the Description of the Notion and its Extention” az „Ortodoxia”-ban, 1/1964, 80. o. –<sup>10</sup> H. E. Daniel Ciobotea, Moldova és Bukovina metropolitája: „La parole de vie dans les paroles de l’Ecriture”, a „Bible actualité” folyóiratban, 1993. 3. sz. 7. o. „La Bible en roumain. Parole de vie et véucue.” –<sup>11</sup> Rev. Nicolae Maxim: „The Cross int the Orthodox Theology”, a „Mitropolia Moldoveși Sucevei” folyóiratban, 1989. 2. sz. 42. o. –<sup>12</sup> Demetrios J. Constantinos: „The Bible in the Orthodox

Church” a „Living Traditions in the Bible” kötetben, ed. James E. Bowley, 37. o. –<sup>13</sup> P. G. 53. kötet, 108–109. hasáb. –<sup>14</sup> Aranyszájú Szent János: „Szentbeszéd Lázárról” 3. P. G. 48, 990–992. hasáb. –<sup>15</sup> Dr. Haralambie Roventa: „Interpretation of the Bible according to Origenes” Râmincul Vâlceii 1929, 65. o. –<sup>16</sup> P. G. 48, 361. hasáb. –<sup>17</sup> P. G. 62. Szentbeszéd, 361. hasáb. –<sup>18</sup> „Diaconia as a Form of Translation of the Bible”. A Diakonátus Nemzetközi Konferenciája, Eisenach, 1983. –<sup>19</sup> Prof. Dr. Vasilios Vellas: i. m., 126–127. o. –<sup>20</sup> Prof. Dr. Vasilios Vellas: i. m., 131–133. o. –<sup>21</sup> Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe: „The Discernment after Saint John Cassianus” az „Ortodoxia”-ban 1996, 3–4. sz. 97. o. –<sup>22</sup> Fr. Dr. S. Ovsianikov: „Theory of Bible Translation, Can It Be Orthodox?” az 1997. szeptember 1–3-án, Athénben szervezett „A bibliafordítás és alapszöveg az ortodox többségű országokban” szimpózionon elhangzott előadás, 1. o. –<sup>23</sup> Uo., 8. o. –<sup>24</sup> „The Spirit and Method of the Translation of the Ecumenical Bible” a „Logos” folyóiratban, Paris–Bruxelles, 1. sz. 40–48. o.

## Isten eleve elrendelése, kiválasztása és elhívása az ember és a kozmosz életében \*

Hosszú címet kaptam erre az előadásra. Lényege: *a predestináció kérdése*. Ezen a kérdésen semmiféle teológiai irányzat nem teheti túl magát, mert benne minden más teológiai kérdés alapja: Isten istensége és az ember embersége viszonyának kérdése feszül. Ha Isten valóban Isten, akkor szuverén; akkor akarata a teremtett világban akadálytalanul, feltétlenül megvalósul, amellel semmiféle más akarat nem érvényesülhet. Ha az ember valóban ember, akkor szabad és felelős. A világot megismeri és uralja, tetteinek megvan az eredménye, a következménye, azokat szabad akarattal hajtja végre, azokért felel. A kettő egymást logikailag kizárja. Ha Isten akarata feltétlenül megvalósul, az ember csak eszköz lehet. Ha az ember szabad akarattal határoz, ha Isten megismert akaratával szemben is dönthet, akkor Isten szuverénitása nem teljes.

*A kérdésnek vannak tiszta megoldásai: a fatalizmus és a hindu Karma tan.* A fatalizmusban az ember tökéletesen alá van vetve Isten vagy a sors hatalmának, minden saját döntése csak látszat, valójában vakon azt hajtja végre, ami számára elő van írva. A Karma-tan szerint az ember minden tetteiben szabad és tökéletesen felelős, azoknak következményeit minden külső, isteni vagy emberi beavatkozás lehetősége nélkül egy örökkévalóságon át hordozza. Mindkettőben elvész az ember emberségének értéke. A fatalizmusban tárgyává válik, a Karmában elszigetelt, kiszolgáltatott lény, akin még segíteni sem lehet.

A közösségbe szervesen beilleszkedő, önálló egyéniség eszméjét és értékét Krisztus adta meg. Egy mondatban így fogalmazhatjuk meg: *Isten szuverén, de az ember arra teremtette, hogy gyermeke, társa, partnere legyen. aki önként, szeretetből, meggyőződésből teszi magáévá Isten akaratát.* Hogy ez a cél megvalósulhasson, feltétlenül szükséges az ember képessége és lehetősége a lázadásra, az ellentmondásra, a bűnre. Ezt eddig minden keresztyén tanítás így vallja. De ezzel a kérdés még koránt sincs megoldva. Itt következnek a predestináció legkülönbözőbb megoldásai. A szélsőségek nagyon hasonlítanak a Krisztus nélküli megoldásokhoz. Egyik a Kálvinnak tulajdonított, de valójában a refor-

mátus ortodoxiában kialakult *kettős predestináció*: Isten eleve eldöntötte, hogy ki fog üdvözülni, ki fog elkárhozni. Az üdvözülőknek megadja hozzá ingyen kegyelmét. A kárhozatra rendelték úgyis el fogják követni mindazt a bűnt, amiért a kárhozatot igazságosan megérdemlik. Ez bizony nagyon hasonlít a fatalizmushoz. A másik végtel a jezsuiták tanítása. Isten mindenkinek hajlandó megadni az üdvösséget, de azt valamilyen formában meg kell szolgálni, ki kell érdemelni. Ehhez Krisztus és az egyház megadja a segítségét – ennyiben különbözik ez a tan a Karma embertelen közömbösségétől. Mindkét tanítás keresztyén, tehát Isten aktív kegyelmére épül, azért bennük és a közbeeső irányzatokban is megmarad az emberség, az egyéniség értéke és fontossága, amit Krisztus egyszer s mindenkorra, elveszítetetlenül megadott azoknak, akik őt keresik. De mindkettőben elvész az emberi döntés, a konkrét cselekvés célja és értéke. Az elsőnél nem az a döntő, hogy mit tesz az ember, a hit a fontos, az eredménye úgyis kegyelemből adatik. A másodiknál mindegy, mivel érdemli ki valaki az üdvösségét, sok imádsággal, önsanyargatással, vagy becsülettel, munkával; csak a mennyiség számít.

Mindkét irányban ott kísért a veszedelem (amit pl. Balázs Sándor aknáz ki a predestinációról írt marxista könyvében): Isten szuverénitása és az ember felelősége mérlegre kerül: Ha a mérleg egyik karját megterheljük, a másik értéket veszít. Magától értetődik, hogy az a jobb megoldás, mely a mérleg egyensúlyát a legjobban képes megközelíteni. A közbeeső irányzatok évszázadokon át ezt az egyensúlyt keresik, több-kevesebb eredménnyel: megőrizni az emberi felelősség értékét úgy, hogy közben ne ejtsünk csorbát Isten kegyelme, szuverénitása, igazsága értékén. Ezzel a megoldással próbálkoznak az egyes predestináció változatai. Isten mindenkit üdvösségre rendel – Barth hozzáteszi: Jézus kivételével –, de azt az ember elveszítheti. Buktatója: Akkor Isten rendelése nem valósul meg? Vagy: végül mindenki üdvözülni fog. Buktatója: Akkor a kárhozat fenyegetése csak üres ijesztgetés? Hol marad Isten igazsága?

E vázlatos áttekintésben, mely ebben a formában még a kérdés feltovése szempontjából is megbocsáthatatlanul felületes, egy súlyos következtetés csúszott

\* A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Református Karán elhangzott előadás.

be. A fatalizmusnál még arról beszéltünk, hogy mi törté-  
nik *az ember földi életében*. A predestináció vitáinál ar-  
ról, hogyan juthat valaki az *üdvösségre*. Ez a  
következetelenség végig kísért a gyakorlati keresztyén-  
ség minden vonalán. A dogmatika alapkérdése: Kicsoda  
üdvözülhet tehát? A köznapi hívő keresztyén viszont  
rendszerint a mindennapi élet nyomorúságai vonatkozá-  
sában teszi fel a kérdést: Miért büntet Isten? – vagy fo-  
gadja el engedelmes, vagy tehetelen beletörődéssel: Így  
akarta Isten, így van elrendelve. Egyszer egy lelkipász-  
tori társaságban ilyen szomorúan fogalmazódott meg a  
predestináció, hogy van valahol egy távoli, hatalmas Is-  
ten, aki sok dolga között nem igen törődik azzal, hogy  
mi itt mit csinálunk, hanem valami ősrégi terv alapján  
egyesekeket haláluk után bejuttat egy rózsaszínű unalmas  
angyaltársaságba, a többit meg szörnyű kinokkal gyöt-  
ri végtelen időket át.

Biblikus vagyok. Életem nyomorúságai közt kínzó  
személyes kérdésem volt: Mire rendelt engem Isten?  
Tudtam, a megoldást a legnagyobb dogmatikus elme sem  
adhatja meg, egyedül csak az Ige. Azért a Szentírásnak  
tettem fel konkrétan a kérdést: Kit, mire rendel, választ ki,  
hív el Isten? Hogy semmiféle előítélet ne befolyásoljon,  
merev, mechanikus módszert választottam. Kikerestem az  
Újszövetség eredeti szövegéből minden olyan Igét,  
amelyben rendelést, kiválasztást, elhívást jelentő szó for-  
dul elő, s ezek elemzése után kiírtam az ott adott feleletet  
a fenti két kérdésre. A kapott válasz nagyon meglepett.  
*Az elemzett, majdnem 150 szövegben Isten rendelése két-  
szer vonatkozik közvetlenül az üdvösségre, kiválasztásra  
egyszer sem, elhívásra hétszer.* (Ez az eredeti szövegre ér-  
vényes; a fordítások egy-két helyen még belefordítják az  
„üdvösség” szót.). Arról, hogy Isten valakit kárhozatra  
rendel, sehol nincs szó. Az pedig, hogy Isten egyesekeket a  
többi közül kiválasztva eleve üdvösségre rendelne, ebben  
a formában a Szentírásban nem fordul elő.

Ennek ellenére az elemzett szövegekből éppúgy, mint  
legalább ugyanannyi szövegből, ahol a keresett szavak  
szó szerint nem fordulnak elő, tisztán ragyog felénk a hit,  
hogy *Isten rendelése, kiválasztása, elhívása eleve, nem-  
csak az ember döntése, de születése előtt döntően, meg-  
másíthatatlanul meghatározza minden egyes ember egyé-  
niségét, sorsát, vele együtt természetesen az üdvösségét is.*

A tudományos módszer most azt kíváná, hogy előbb  
menjünk végig az elemzéseken, azután vonjuk le az általá-  
nos következtetéseket. Ezt egy hosszabb tanulmányban  
megtettem, ebben a rövid előadásban világosabb, ha meg-  
fordítom a sorrendet; előbb röviden felvázolom a végered-  
ményt, hogy majd a vázlatos elemzés során ellenőrizhessük,  
valóban megalapozza-e az elemzés a levont tanulságot?

Végtelen megkönnyebbülést és örömet jelentett ne-  
kem, mikor rájöttem, hogy a Biblia nem is foglalkozik  
azzal, hogy Isten önkényesen; valahol messze a fejünk  
és értelmünk felett eleve döntött-e üdvösségünk vagy  
kárhozatunk felől. A Szentírásban mindennek nagyon is  
gyakorlati, tisztán követhető értelme, célja van, az egész  
világ teremtésének éppúgy, mint minden egyes ember  
létének. *Isten rendelése mindig valami konkrét célra,  
feladatra irányul, ami értelmet ad életünknek, értéket  
hitünknek és engedelmisségünknek.* Mindennapi szol-  
gálatunk, hivatásunk és családi életünk, becsületessé-  
günk és segítőkészségünk, szeretetünk és bizonyoságte-

telünk mind-mind bele van illesztve Isten örök rendjébe  
és rendeltetésébe. Minden gondolatunknak és dönté-  
sünknek értéke van, mindenikünk számon tartott, eleve  
elrendelt, pótolhatatlan, egyszeri tényezője annak a ha-  
talmos célrendszernek, amelyet Isten rendelésének neve-  
zünk, s amely eleve meghatározza mind az egyes ember  
célját, feladatát, arra teremtett egyéniségét, a világban  
számára kijelölt helyét, mind a világ teremtésének  
rendjét, menetét, értelmét és értékét. Ez a konkrét, eleve  
elrendelt feladat szabja meg az én viszonyomat Istenhez  
és a többi emberhez, adja meg méltóságomat és felelősé-  
gémet. Ez állít biztos talajra a társadalomban és ez  
biztosít arról, hogy Isten az örök üdvösséget *is* készen  
tartja számomra, mint munkatársának, engedelmes  
gyermekének, szeretete eszközeinek kijáró, eleve elké-  
szített, ingyen ajándékát. Egyetlen mondattal: *Nem üd-  
vösségre vagy kárhozatra rendel Isten, hanem konkrét  
feladatra, amelynek vállalásával és végzésével magától  
értetődően jár együtt az üdvösség ajándéka,* amelynek  
megszerzése nem a mi kérdésünk, mióta Krisztus azt  
egyszer s mindenkorra elintézte.

Mielőtt ezt a tételt részletesebben kifejténém, ellenő-  
rizzük együtt, igazolódik-e ez az állítás a Szentírás ide  
vonatkozó szövegeinek elemzéséből? Megkísérlem tehát  
a lehetetlent, e sok Ige elemzésének eredményét röviden  
úgy áttekinteni, hogy munkám folyamata és eredménye  
érthetővé váljék.

Az első elemzett szó a *horizó* volt, az *Isten rendelését*  
kifejező alapvető ige. Összesen hétszer fordul elő az Új-  
szövetségben, ebből ötször Jézusra vonatkozik, kétszer az  
időre és a teremtett világra, mondhatjuk az előadás címé-  
nek megfelelően: a kozmoszra. Egyes emberre sohasem.  
Legjellemzőbb előfordulása *Csel 17,26*, Pál athéni beszé-  
dében: „*Ő ad mindennek életet, lehetetet és mindent.*  
*Az egész emberi nemzetséget egy vérből teremtette, hogy  
lakjon a föld egész felszíné: meghatározza elrendelt idejü-  
ket és lakóhelyük határait, hogy keressék az Istent ... mert  
őbenne élünk, mozgunk és vagyunk*”. Tehát: Isten min-  
dent, ami van, eleve elrendelt, jól átgondolt céllal és célra  
teremtett, a teret és az időt, a távoli csillagvilágokat és a  
földet, s ebbe az egyetemes kozmikus keretbe eleve elha-  
tározott terv szerint illeszti be az emberiséget is a maga  
bonyolult változatosságában. Az emberiség minden népét,  
recte minden tagját egységes terv szerint illeszti be térbe  
és időbe, hogy mindenki a maga sajátos helyén válósítsa  
meg sajátos feladatát a teremtés és rendelés egyetemes  
célrendszere keretében, amelyből kilépni soha nem tud,  
amely úgy fogja körül, mint a levegő, hiszen „*őbenne  
élünk, mozgunk és vagyunk*”. Ez az egyetemes és mégis  
végtelenül változatos, sajátosan emberi cél és feladat:  
„*hogy keressék az Istent*”.

Az idő elrendelésére vonatkozó másik Ige *Zsid 4,7*:  
„*Egy napot ismét 'mának' rendelt*”. (Az új fordítás sajnos  
sokszor ferdit. Ahol lényegesen ferdit, ott kénytelen va-  
gyok ragaszkodni az eredeti szöveghez. Itt pl. azt írja:  
„jelöl ki”, de az eredeti *horizei* sokkal többet mond.)  
A földön élő ember számára a döntő időpont mindig a je-  
len, a ma, de az sohasem véletlenül, üresen jelenik meg:  
Isten rendelése Isten céljai megvalósításának alkalmává  
tesz minden „mát” a mindenkori ember számára.

A *horizó* további öt előfordulása mind Jézusra vonat-  
kozik. Őt rendeli Isten „*hatalomban megjelenő Fiává*”



(Róm 1,4, az új fordítás itt is csúnyán ferdít), aki „*úgy megy el, amint elrendeltetett*” (Luk 22,22), az Isten *eleve elrendelt döntése és terve szerint*” (Csel 2,23). „*Ő Istentől rendelt bírója élőknek és holtaknak*” (Csel 10,42), akit Isten igazságos ítélettelre rendelt (Csel 17,31, ismét ferdít az új fordítás). Ide tartozik még egy másik szót (*prokheirizomai*) tartalmazó szöveg is: „*Térjetelek meg, hogy az Úr elküldje Jézust, akit Messiásul rendelt nektek*” (Csel. 3,20). A Jézus Istentől rendelt bírósága nem egyszerű ítékezés az emberek véletlenszerű tettei felett. Ő az egyetemes mérték, az ő magatartása, amely a kereszt eleve elrendelt eseményében ragyog a legtisztábban, minden emberi magatartás örök mértéke és mintája. Ő mutatja meg, ő adja meg célját és értelmét a teljes emberlétnek; ő tölti meg tartalommal az ember számára a tér és az idő keretét. Az emberiség egész történetét megelőzi és meghatározza Istennek Jézusban, az örök Messiásban testet öltött rendelése, aki az egész történelemnek, benne minden egyes ember életének célt és értelmet ad.

A *horizó* ige előfordulásainál látott egyetemes, örök érvényű rendelésbe a *proorizó* (eleve elrendelni) ige előfordulásainál lép be a történelemben élő emberek rendeltetése. Ez a szó ötször fordul elő az Újszövetségben; négyszer Pálnál, mindig az eleve elrendelés klasszikus Igéinek tekintett legfontosabb helyeken.

Nézzük meg először Róm 8,28–30 tanítását, az eredeti szöveg szövszerinti fordítása alapján: „*Tudjuk, hogy Isten mindenben jóra segíti azokat; akik szeretik Istent, akik az ő végzése szerint elhívtak. Mert akiket eleve kiszemelt, azokat eleve el is rendeli, hogy hasonlóká legyenek az ő Fia képéhez, hogy így legyen ő elsőszülött sok testvér között*”. Isten Jézus Krisztusban mutatta meg, hogy mik a céljai az emberiséggel. Ő, az Embernek Fia, az örök embernek, minden egyes embernek és a teljes emberi közösségnek prototípusa, örök eszménye. Isten a Krisztus arcának visszfényét akarja látni minden ember arcán. Azt akarja, hogy egy Krisztus-képző emberiség hajtsa végre az ő terveit földön és mennyben. Ez az ő örök rendelésének, predestinációjának tartalma: hogy Krisztus, az Egyszülött, elsőszülöttként álljon megszámlálhatatlan teremtett embertestvér között, aki őreá tekintenek, benne ismerik fel életük minden értékes lehetőségét, míg annak az Isten-arcnak, amelyet ő hitelesen mutat meg testvéreinek, mind több és több vonása ragyog fel azok arcán. Mire rendeli tehát Isten azokat, akiket eleve kiválasztott, ill. kiszemelt (*proegnó*)? Arra, hogy *szünmorphusz*, „közösalakúakká” legyenek Isten Fiával, már itt, ebben a földi életben, ahol Isten jóra segíti, elhívja, megigazítja, végül megdicsőíti azokat; akik őt szeretik, s az ő céljaival magukat önként, szeretetből azonosítják.

Ef 1,5–12 összefüggő fejtegetésében kétszer fordul elő a *proorizó* ige, az 5. és 11. versben. Isten szeretetből, szabad tetszése szerint úgy rendelte, hogy Krisztus által fiává fogad „*minket*” – tehát a Krisztusban hívó keresztyéneket. Ezeket „*már a világ teremtése előtt kiválasztotta magának*”. Mire választotta ki őket? „*Hogy szentek és feddhetetlenek legyünk öelőtte szeretetben... hogy magasztaljuk dicsőséges kegyelmét*”. Természetesen itt a földön, nem halálunk után. Ezt a célt ez a rövid rész még kétszer megismétli, szövszerint és hasonló hangulattal. Először a 11. versben a zsidó nép

vonatkozásában: „*Eleve elrendeltettünk... hogy dicsőségének magasztalására legyünk, akik előre reménykedtünk. A Krisztusban*”. Ez a legtömörebb megfogalmazása annak, mi volt Isten célja a zsidó nép eleve elrendelésével. A 13. versben ugyanazt a célt találjuk a pogányokból lett keresztyének esetében: „*Őbenne titeket is eljegyzett pecsétjével... az ő dicsőségének magasztalására*”. A zsidókat előre, a pogányokat utólag hívta el, de mindeniknek célját, feladatát a világ teremtése előtt már kijelölte: eszközei legyenek az ő dicsősége magasztalásának a legkülönbözőbb társadalmi körülmények között, szeretetben, feddhetetlenségben, a Krisztus testvéreiként.

Végül Csel 4,28-ban egészen konkrét formában találkozunk az eleve elrendeléssel, a megváltás eseményére vonatkoztatva. „*Jézus ellen... megegyezett Heródes és Poncius Pilátus... a pogányokkal és Izráel népével, hogy végrehajtsák mindazt, amiről kezded és akaratod eleve elrendelte, hogy megtörténjék*”. Amit Isten beépített az ő örök terveibe, annak meg kell valósulnia. Ha az egész világ ellene szegül, akkor is megvalósul. Sőt, ha kell, éppen az ellenszegülés által valósul meg. Mint az Ószövetségben: „*Elhozatom szolgálmat, Nabukodonozort...*” (Jer 25,9). Hogy ki hogyan viszonyul a rendeléshez, attól függ majd saját sorsa és ítélete, de ez már nem ennek az Igének a tárgya.

Isten rendelése megelőzi és meghatározza a teremtést. Igen gazdag forráskincshez jutunk az eleve elrendelés céljának megértéséhez, ha megnézzük, mi végre teremtette Isten az embert, vagy akármi mást. A rövidség kedvéért itt csak az egyes Igék feleletét adhatom meg kérdésünkre. Minden, ami teremtett, Krisztusban; Krisztusért teremtett. Ő az Alfa és Ómega, a cél, amely felé az egész emberi történelem halad (Kol 1,16–18). Minden teremtett dolog akkor és annyiban válik értékessé és jóvá, amennyiben Isten céljainak, rendelése megvalósulásának eszközévé válik (1Tim 4,3–4). Az embernek rendeltetett az a feladat, hogy felismerje és felhasználja a teremtett anyagi eszközöket Isten rendelésének szolgálatára (Mt 19,4–6; 1Kor 11,9–12). Isten az embereket egymástól különbözővé, pl. férfivá és asszonnyá teremtette, különböző céllal és feladattal, más-más rendeltetéssel. Az egység a különböző emberek között azáltal alakul ki, ha mindenik a maga sajátos rendeltetését valósítja meg. Hiszen Isten alkotásai vagyunk, Jézus Krisztusban olyan jó munkákra teremtve, amelyet Isten készített elő, hogy azokban járjunk (Ef 2,11). Isten teremt bennünk az új embert, hogy igazságban és szentségben járjunk (Ef 4,23–24), hogy békeséget szerezzen közöttünk (Ef 2,14–16), hogy megújuljunk teremtőnk képére (Kol 3,10–11). Isten nem csak teremt, hanem fel is készít minket „*megbecsült, megszentelt, a gazda számára igen hasznos, minden jó munkára felkészített eszközzé*” (2Tim 2,21).

Ebben az összefüggésben érthetjük meg Róm 9,21–23 *locus classicusát* is, melyet kénytelen vagyok szövszerinti fordításban idézni: „*Nincs-e hatalma a fazekasnak az agyagon, hogy ugyanabból az anyagból egyik edényt magasztos, a másikat közöses célra készítse? Hátha Isten meg akarja mutatni az ő haragját és meg akarja ismertetni hatalmát, azért tűri még nagy türelemmel a harag eszközeit, melyek már megértek a pusztulásra, és meg akarja ismertetni az ő dicsőségének gazdagságát az irgalom eszközein, melyeket ő készített elő a dicsőségre?*” – Minden ember eszköz Isten kezében. Ez a

szkeüosz igazi jelentése, az „edény” csak egy jelentés-változat. A részletcélok különbözősége szerint készít Isten különböző eszközöket magának. Egyeseket haragja eszközéül, másokat irgalma eszközéül használ fel. A szempont itt is a mindenkori konkrét cél, amit Isten el akar érni a földi, emberi társadalomban. De még ebben az Igében, ahol Pál a legerősebben hangsúlyozza Isten szuverén szabadságát, itt is gondosan vigyáz arra, nehogy egyenlőségjelet tegyen a negatív és pozitív célú eszközök készítése közé: *A katartiszmena eisz apóleian* (megérett a pusztulásra) hangsúlyozott médiuma áll szemben a *proetoimaszen eisz dokszan* (előkészített, vagy előre elkészített) ugyancsak hangsúlyozott aktívumával, jelezve, hogy a dicsőségre Isten teljes felelősséggel maga készíti fel pozitív céljainak eszközeit, míg azok, akiket negatív céljaira használ fel, maguk jutottak a kárhozát állapotába.

Értékes adatokat találunk a rendelés megértéséhez azokon a helyeken, ahol a *tithémi* ige „valamivé tesz” jelentésben áll, sőt néha csakis a „valamire rendel” jelentéssel fordítható. Isten tette Ábrahámot sok nép atyjává (Róm 4,17), a presbiterket, az egész nyáj őrzőjévé (Csel 20,28), a Messiást pogányok világosságává (Csel 13,47), Pált pedig szolgálatra rendelte (1Tim 1,12), hírnökké, apostollá, pogányok tanítójává (1Tim 2;7).

Istennek azok számára is van rendelése, akik nem hisznek, nem fogadják el önként, nem vetik alá magukat a Krisztusban megmutatkozó örök rendnek. Olyan szerepet kapnak, melyet éppen engedetlenségükkel fognak betölteni, hogy minden lépésükkel, minden tettükkel, amit az isteni rendelés ellen tesznek, beleütközzenek a teremtés rendjébe, szembe találják magukat Isten legyőzhetetlen hatalmával s végül elbukjanak az egyenlőtlen küzdelemben. Ezáltal kell elrettentő példát mutatniok, s így lesznek a meggyőzés eszközei azok számára, akiket Isten önkéntes szolgálatra hív el. Krisztus szegletkő annak, aki reá épít, fal, amelynek fejjel megy neki, aki ellene szegül (1Pét 2,8), de mindenki minden tétével hozzá viszonyul; s aszerint hajtja végre rendelt szerepét Isten háztartásának (*oikonomiájának*) egyetemes rendjében, ahol a legmagabiztosabb emberi lázadás is felhasználatik Isten céljainak szolgálatára. Így állította Sodomát és Gomorrát „*elrettentő példaként azoknak, akik istentelenül élnek*” (2Pét 2,6), a fáraót, pedig „*arra rendelte, hogy megmutassa rajta hatalmát és hogy hirdessék nevét az egész földön*” (Róm 9,17). De Isten végső célja sohasem a pusztulás, hanem mindig, még azáltal is, a mi üdvösségünk. „*Isten nem haragra rendelt minket, hanem hogy elnyerjük az üdvösséget... hogy akár ébren vagyunk, akár alszunk, Krisztussal együtt éljünk*” (1Thessz 5,9).

Azoknál a szavaknál, amelyek csak alkalmasszerűen jelentenek rendelést, a következő fontosabb adatokat találjuk: A felettes hatalmak Istentől rendeltettek, azoknak is rendelt feladatuk van Isten céljainak szolgálatában (Róm 13,1). Pál még Saul, még a Krisztus ellensége, amikor Damaszkuszban megmondják neki, mi van elrendelve a számára, hogy azt majd megtegye (Csel 22;10). Az üldözésekben nem tántorodik meg az, aki tudja, hogy erre rendeltettünk (1Thessz 3,3). A farizeusok semmibe vették (semmibe vehették!) Istennek reájuk vonatkozó rendelését (Luk 7,34). Egy fontos mellékmondat: „*Hittek azok, akik*

*örök életre voltak rendelve* (Csel 13,48: Nem elválasztva, mint az új fordításban!)

Az egyes ember feladatra rendeltetésére a legvilágosabb példát mégis az Ószövetségben találjuk, *Jer 1,5-ben*: „*Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, már ismertelek, és mielőtt a világra jöttél, magamnak választottalak, népek prófétájává rendeltelek*”.

Sokkal egyszerűbb a kiválasztásra vonatkozó igék elemzése. Itt már előre kimondhatjuk: sehol nincs szó arról, hogy Isten a kárhozátra ítélte embereket (*massa perdita*) közül üdvösségre választana ki egyeseket. *A kiválasztásnak más célját sehol nem találjuk, mint a szolgálatot*. Az Ószövetségben legjellemzőbb előfordulása: Isten a világ népei közül kiválasztotta Izráelt, hogy az ő népe legyen, az ő szolgálatára. (Szó sem lehet arról, hogy azért minden zsidó üdvözült volna.) Csak ritkán vonatkozik a kiválasztás egyénekre, leginkább hősökre vagy papokra. Az újszövetségi kiválasztás érdekes eleme: Míg a rendelés igen sokszor alapvető fontossággal vonatkozik Jézusra, a kiválasztás soha. Az ő szolgálata is eleve elrendelt, de kiválasztásáról nem lehet szó, ő egyetlen, egyedülálló az emberek között.

A kiválasztás alapszava az Újszövetségben az *eklegó*. Kommentálás nélkül soroljuk a keresett szempont szerint, kit mire választ ki Isten. Jézus kiválasztotta a tizenkettőt, apostolságra (Luk 6,13; Csel 1;24). Pétert arra, hogy először őtöle hallják a pogányok az evangéliumot (Csel 15,7). Saul Istennek kiválasztott eszköze; hogy nevét a népek és királyok elé vigye (Csel 9,15), szolgálja (Csel 20,16) és tanúja (Csel 22,15) legyen. „*Én választottalak ki és én rendeltelek titeket arra, hogy elmenjeteek és gyümölcsöt teremjeteek, és megmaradjon a ti gyümölcsötök*” (Ján 15,16). A világ szemében bolondokat, gyengéket, lenézetteket, a semmiket választotta ki Isten, hogy megszegyenítse az önmagukban dicsekedőket (1Kor 1,27–28). A világ szegényeit, hogy hitben gazdagok és az ő országának örökössei legyenek (Jak 2,5). A keresztyéneket már a világ teremtése előtt kiválasztotta az engedelmességre (1Pét 1,1–2), arra, hogy szentek és feddhetetlenek legyenek öelőtte szeretetben (Ef 1,4), hogy öltsenek magukra könyörtületes szívet, jóságot, alázatot, türelmet, szeretetet (Kol 3,12), hogy hirdessék Isten nagy tetteit (1Pét 2,9–10). Kiválasztását nem vonja meg a hitetlen zsidóktól sem, még van számukra feladata (Róm 11,28–32), de közülük csak a külön kiválasztottak érnek célhoz (Róm 11,5–7). A thesszalónikabelieket Isten zsengeül választotta ki az üdvösségre (2Thessz 2,13), s ez meg is látszik a szolgálatukon (1Thessz 1,4–8). (A fordításaink szerint ezen az egy helyen azt olvassuk, hogy „kezdettől fogva kiválasztott az üdvösségre”; de ez egy hibás olvasat következménye. A Nestle régebbi kiadásaiban valóban *ap arkhész* – kezdettől – szerepel, de a 25. kiadásban és Aland szövegeiben már *aparkhén* – zsengeül – a helyes olvasat.) A mi feladatunk szilárdá tenni kiválasztottságunkat, hogy el ne veszítsük a vele járó üdvösséget (2Pét 1,10–11).

A kiválasztottak tehát Isten szolgálói, harcosai (Jel 17,14), munkatársai, Krisztus barátai, Isten rendelésének megvalósítói. Mint ilyenek, részesülnek Isten teljes kegyelmében. Kiválasztottságuk rang, méltóság: Az egyház kiválasztott úrnő, aki hordozza Ura címét (Krisztus: *Küriosz*, az egyház *eklekté Küria*, 2Ján 1). Értük rövidíti

meg Isten az ítélet idejét (Mt 24,22), igazságot szolgáltat nekik (Luk 18,7), az ítéletben összegyűjti és üdvösségre vezetői őket (Mt 24,31).

E rövid áttekintés után ki kell emelnünk néhány Igét, amelyek első látásra ellentmondanak gondolatmenetünknek. Az első: Róm 9,11 „Rebekának... még meg sem születtek gyermekei és nem tettek semmi jót vagy rosszat, de hogy Istennek a kiválasztásban megnyilvánuló végzése érvényesüljön, ne a cselekedetek alapján, hanem az elhívó akarata szerint, megmondott Rebekának, hogy a nagyobbik szolgálni fog a kisebbiknek, úgy, ahogy meg van írva: Jákóbot szerettem, Ézsaut pedig gyűlöltem”. – Le kell választanunk a szövegről az utolsó mondatot, mert az nem mózesi idézet, hanem Malakiástól való, ahol már nem két személyről, hanem a zsidó és edomita népről van szó; a választott népről és annak ellenségéről. Mózesnél nincs szó az Ézsau elvettségéről, csak arról, hogy az elsőszülöttség jogát a kisebbik fiú fogja élvezni. Isten szabad végzése dönti el eleve az emberek egymásközi viszonyát is. Ezt a jogot Isten kifejezetten fenntartja magának a pátriárkák életében, ahol minden alkalommal áthágja az emberi örökösödési jogot: Kain helyett Ábelt, Izmael helyett Izsákot, Ézsau helyett Jákóbot, Ruben helyett Józsefet, Manassé helyett Efraimot választja. De ez nem jelenti azt, hogy a többiek kiesnek Isten kegyelméből. Ők is áldást nyernek, csak meg kell elégedniük azzal a szereppel, amit Isten szabad kiválasztása ad nekik. Nem történik velük egyéb, mint amikor – 1 Kor 12 szerint – Isten egyeseket apostolokká tesz, másokat prófétákká, tanítókká stb., de mind az egyház kegyelmi közösségén belül. A kiválasztás viszont még nem jelenti azt, hogy a kiválasztott el is nyeri az üdvösséget, hiszen pl. Jézus így beszélt Júdásról: „Nem én választottalak ki titeket, a tizenkettőt? Közületek egy mégis ördög” (Ján 6,70).

Az *elhívás* elemzése még egyszerűbb, mert azt egyetlen ige, a *kaleó* és származékszavai fejezik ki. Az *elhívás* mindig egyénekre vonatkozik, még akkor is, ha a közösségre válik jellemzővé. Most csak azt tekintjük át, mire hívja el Isten az egyes embereket azokban a szövegekben, amelyekben a *kaleó* ige előfordul. Megtérésre, hitre, Krisztus-képűségre, kitartásra, szabadságra, közösségre egymással, szent életre, tanítványságra, arra, hogy irgalmának eszközei legyenek, hogy áldást örököljenek, hogy szenvedést vállalva is tegyék a jót, hogy különböző társadalmi keretek között valósítsák meg Isten akarátát, szerteközösségre Krisztussal. Pált szolgálatra, apostolságra, Áront papságra, Ábrahámot idegenbe költözésre, Barnabást és Pált pogánymisszióra. Hét olyan Igét is találunk ahol Isten közvetlenül örök életre hív el valakit. Timótheust örök életre hívja (1Tim 6,12), Pált Isten mennyei elhívásának jutalmára (Fil 3,13–14), a thesszalonikai keresztyéneket üdvösségre (1Thessz 2,14), Isten országába és dicsőségébe (1Thessz 2,12), megszentelődésre, feddhetetlenségre és találkozásra az eljövendő Krisztussal (1Thessz 5,23–24), a szenvedő keresztyéneket Isten örök dicsőségére (1Pét 5,10), végül Krisztus minden elhívottját a megígért örökség elnyerésére (Zsid 9,15). A felsorolásból – kommentár nélkül is – kitűnik, milyen szorosan kapcsolódik ez az *elhívás* is a szolgálathoz, amit az elhívottak vagy már végeztek, vagy együtt kaptak az üdvösségre való elhívással.

Próbáljuk tehát összefoglalni a predestinációnak a Szentírás vonatkozó Igéi alapján kibontakozó képét:

Isten minden embergyermekével személyes viszonyt teremt. *Az egész emberiség életét irányító, szeretetből fakadó örök rendelése, mely az egész kozmoszt, benne az emberiség egész történelmét egységes rend szerint teremtette és irányítja, minden ember számára külön, sajátos, személyre szóló, teljes földi és mennyei életét meghatározó ígéreteket ad és feladatot, követelményt állít.* A feladat szempontjai szerint alkotja meg Isten minden ember egyéniségét, határozza meg *eleve* célját, körülményeit, rendeltetését és üdvösségét.

Isten mindent jól meghatározott *cél* szerint teremt és irányít. Egységes, de minden részletre kiterjedő világtérterve – *a rendelés*. Az egyén sajátos feladatának kijelölése és Isten terveibe illesztése – *a kiválasztás*. Ennek közlése az egyénnel, Isten igényeinek érvényesítése vele szemben, életének közvetlenül Isten irányítása alá vonása – *az elhívás*. *A rendelés egyetemes, a kiválasztás egyedi, az elhívás személyes. Ez a három alapvető eleme az eleve elrendelésnek.*

A Szentírás erre vonatkozó Igéinek egyetemes tanítása szerint tehát Istennek minden egyes gyermekével külön, sajátos célja van. Minden embert más és más, sajátos feladatra rendel. Ugyanakkor mindenkinek külön, sajátos áldást, boldogságot, üdvösséget tart készen. Minden ember egyénisége célmeghatározott, csakis a célja, feladata, rendeltetése felől érthető és ítélni lehet meg. (Ne feledjük: minden egyes élő sejt célmeghatározott, csakis a célja, feladata szerint érthető meg.) Isten minden embert olyan tulajdonságokkal, képességekkel alkot meg, amelyek rendelt feladatának a legjobban megfelelnek. Olyan körülmények közé helyezi, olyan lehetőségeket teremt a számára, melyek között rendelt sajátos feladatát a legjobban megvalósíthatja és ahol éppen arra a feladatra van szükség. *(A vakon született ember mellett azt kérdezik a tanítványok: Ki vétkezett? Ez vagy szülei, hogy vakon született? Jézus így válaszolt: Nem ez vétkezett, nem is a szülei, hanem azért van ez így, hogy láthatóvá legyenek rajta Isten cselekedetei. Ján 9,3)* Szentlelkével és gondviselésével – a tőle származó tanításban, egyénisége belső indításában és élete külső eseményeiben – úgy irányítja, hogy rendelt feladatát felismerhesse, elfogadhassa, arra buzdítást nyerjen. Isten minden gyermekének sajátos egyénisége csak akkor teljesedhetik ki, sajátos boldogsága csak akkor valósulhat meg, ha rendelt célját felismeri, saját céljának elismeri, elfogadja és követi.

Feladatát minden hívő, aki magát Isten szeretetére bízta és vállalja Isten szolgálatát, azzal a nyugodt biztonsággal vállalhatja és végezheti, hogy bűnei már megvannak bocsátva, az üdvösségért nem kell *harcolnia*, még aggódnia sem, az már születése előtt készen várta őt Isten szeretetrendelésében. Az ő dolga csak az, hogy az üdvösség ajándékát gyermeki örömmel, a halál torkából megszabadított ember szívből jövő hálájával fogadja el, örizze meg, s tőle telhetőleg valósítsa meg azt a feladatot, amelyre Isten éppen őt rendelte, kiválasztotta, elhívta; melyet a Krisztus életében és tanításában, a Szentírás bizonyágtételében és életének gondviselészerű irányításában a Szentlélek állandóan eléje tár.

A végtelen sok emberi rendeltetés rendjét, egységét az adja meg, hogy *a maga sajátos egyéni rendeltetését*

*minden egyén egyetlen közös forrásban, Jézus Krisztusban található meg tökéletes, eszményi formában, aki – mint „második Ádám” – Isten az istenképi ember tökéletes alakját, prototípusát jelentette ki és tüzte örökké érvényes célul gyermekei elé. Mint a fénysugarak a tükör fókuszában, úgy egyesülnek a Jézus személyében, s onnan vetítődnek végtelen számú változatban a társadalom szövetére a szervesen egymásba illeszkedő egyéni rendeltetések, életcélok, feladatok. Így jelenik meg Krisztusban az egyetemes emberi rendeltetés és az eszményi emberiség képe, melynek keretében sok millió krisztusképi ember – a hiteles istenkép sok millió változatban, ugyanannyi önálló, szabad egyéniség formájában – valósítaná meg Isten örök rendelését, az ő tökéletességének tükrözését, a lélek törvényének uralmát az anyag világában. Hiszen Istennek örök célja, amiért embert teremtett, éppen az istenképi emberiség kialakulása és uralma a teremtett világ felett.*

A Szentlélek és a gondviselés munkája minden embert a Krisztusban megjelent sajátos célja és feladata szerint irányít és segít. Felhasználja erre életének minden jó és rossz eseményét, az örömeit és a csapásokat, az ellenségeket és a barátokat, sőt saját tévedéseit és bűneinek káros következményeit is. Ha valaki vállalja és végzi a maga rendeltetését, annak számára Isten már eleve biztosítja a Krisztus váltságát, a bűnbocsánatot, Isten fiainak dicsőségét, az örök életet, a mennyben szintén sajátosan, eleve az ő számára rendelt és fenntartott üdvösség elnyerését. Ha nem vállalja, élete felmorzsolódik, üdvössége elvész az Isten hatalmával szembeni káros és hiábavaló küzdelemben.

A rendelés nem függ, nem is függhet az ember akaratától vagy érdemétől, hiszen eleve, az ember születése előtt adatott. De egész életét meghatározza célját, feladatát, egész élethalakulását, mert *Isten már eleve a rendelt feladat szempontjai szerint ad mindenkinek életet, képességeket, lehetőségeket és segítséget.*

Aki ezt így megérti és vállalja, az teljes biztonsággal teheti le életét Isten kezébe. Nyomorékként vagy halálos betegen is teljes értékű életet élhet, Isten éppen a nyomorúságát fogja felhasználni, pl. bizonyágtétele hitelének emelésére, hatásosabbá tételére, vagy arra, hogy közelebb férjen más szenvedők lelkéhez. Börtönben is szabad marad, ott végzett szolgálata a szabad életnél is fontosabb és értékesebb lehet, ha rendeltetésként vállalja és végzi.

Senki sem tudhatja előre, milyen konkrét feladatokat és áldásokat rendelt számára Isten. Ezért van szükség az elhívásra: arra, hogy Isten szólítsa meg választottait, mindenkinek egyenként mutassa meg rendelt feladatát és állítsa be annak szolgálatába. *Rendeltetését Isten két irányból hozza a kiválasztott egyén tudomására.* Az egyik, hogy hitre juttatja. Megmutatja neki szeretetét, jóságát, megszereteti vele törvényét, tanítását, biztosítja kegyelméről, beépíti egyházába, amíg örömmel nem vállalja azt az életformát és feladatot, amelybe őt Isten beállította. A másik út a feladat felől indul. Isten egy sajátos helyzetbe állítja be az egyént. Ott meglát egy csomó bajt, gondot, nehézséget, elvégzendő feladatot. Ebben a helyzetben veszi körül Isten kegyelme, és arra buzdítja, hogy a feladatot ő oldja meg. E két lehetőségen kívül és belül végtelen számú módon éri el Isten azt, hogy gyermekei megértsék és vállalják rendelt feladatukat. Az eredmény szempontjából

mindegy, hogyan hívja el őket. A rendelésnek, a rendelés céljának meg kell valósulnia. *A feladatot el kell végezni. Ezt előzi meg, ezt segíti, ezt jutalmazza örök élettel Isten szeretete.*

Isten céljait mi meg nem változtathatjuk. Ha elfogadjuk és magunkévá tesszük, Isten a mi önkéntes engedelmisségünket használja fel, mint barátainak, fiainak, munkatársainak engedelmisségét. Aki nem vállalja, Isten azt is felhasználja a maga céljainak szolgálatára, de úgy, mint az anyagi természet lényeit: akaratuk ellenére, tudtukon kívül. Ez számukra sem melegséget nem jelent, sem boldogságot vagy üdvösséget nem eredményez. Vagy úgy használja fel, hogy tetteiket, még a leggonoszabbakat is választottainak javára, rendeltetésük megvalósulására fordítja. Vagy úgy, hogy bűneik undokságában, azok káros következményeiben igazolja, hogy hogyan nem kell élni, s hogy a közös boldogság útja egyedül a Krisztus útja. Hogy engedetlenségük negatív szerepét betöltsék, Isten néha éppen azzal bünteti őket, hogy minden figyelmeztetés, sőt az annyit emlegetett „józan ész” ellenére se fogadják el Isten ajándékait és bűneik eredményeképpen veszítikbe rohanjanak. Isten nem csak szóban hirdeteti, a gyakorlatban is elénk adja a jó mellett a rosszat is, minden következményével együtt. Így válik a gonoszság sokszor a leghatásosabb igehirdetéssé a Szentlélek kezében

Aki a maga rendeltetését nem vállalja, ahhoz kapott eszközeit, értékeit, Istentől kapott ajándékait önmaga önös céljaira kisajátítja s nem hajlandó azokat rendelt feladatának, a Krisztus-mutatta céloknak, embertársai boldogságának szolgálatában felhasználni, az semmiképpen nem nyerheti meg az üdvösséget sem, amelyet Isten földi feladatával együtt rendelt a számára, mint szeretet és szerető gyermeke számára. *Isten céljai szempontjából feleslegessé, károsá vált, élete végén selejtként kihull a létből. Ez a kárhozat.*

De a Szentírás alapján sohasem mondhatjuk ki azt, hogy Isten valakit eleve kárhozatra rendelt. Istennek a legelvetemültebb ember számára is van jó rendelése, melyet az, ha keresi, megérthet és megtalálhat. Hely és életfontosságú szükség van minden ember szolgálatára Isten háztartásában. A Krisztus váltságát és a Szentlélek irányítását mindenki megnyerheti, ha őszintén kéri és rászánja magát annak engedelmes követésére, s az örök élet is nyitva áll minden „zörgető” előtt. Sajnos, „sokan vannak az elhívottak, de kevesen a választottak”, s a többiek része, életük eredménye visszavonhatatlanul „sírás, fogcsikorgatás”, pusztulás, halál, kárhozat, önmagukban, környezetükben, sőt még utódaikban is. *Nem azért, mert erre voltak rendelve. Ellenkezőleg, azért, mert nem vállalták rendeltetésüket.*

A kérdés természetesen nem ilyen egyszerű. Ha valaki tudatosan Krisztus mellett dönt, vállalja és igyekszik megvalósítani Isten rendelését, az mindig tudja, hogy ez nem az ő érdeme. A mi döntésünket minden esetben megelőzi Isten cselekvése. Ő vezet rendeltetésünk felismerésére, ő ad erőt minden jó cselekvésére, ő adja az akarat is, a véghezvitelt is. Az ő kegyelmi tette nélkül soha nem lennénk képesek rendeltetésünk megvalósítására, de még arra sem, hogy azt kívánjuk.

*És itt érkezünk el a predestináció örök, feloldhatatlan ellentmondásához, paradoxonához.* Isten szuverenitása és

az ember szabadsága és felelőssége logikai ellentétben áll egymással. Ezt az ellentmondást a Szentírás feloldás nélkül így adja elénk: „*Félelemmel és rettegéssel (vagyis teljes felelősséggel) munkáljátok üdvösségeteket, mert Isten az, aki ébreszti bennetek az akarást és a cselekvést is az ő tetszése szerint*” (Fil 2,12–13). Isten teljes mértékben szuverén. Az ember teljes mértékben felelős. Évezredek óta próbálja a teológia feloldani e paradoxont – hiába. Ahogy az egyik tényezőt kiemelik a másik rovására, megbomlik az egyensúly és érthetatlenné válik Isten és ember viszonya. Ha valaki arra a gondolatra épít, hogy Isten dönt a mi elhatározásunk felett, az ember tehát nem felelős – a könnyelműség, a bűn felelőtlen szabadsága lesz a következménye. Aki csak az ember szabad akaratára és felelőségére épít, kétségbeesésbe kergeti éppen azokat, akik felelőségüket átérzik és őszintén vállalják, s azok reménytelenül befűlnak saját tehetelenségükbe.

A Szentírásnak erre vonatkozó, annak részleteiben egymásnak logikailag sokszor ellentmondó, egymást kiegészítő tanítását figyelembe véve úgy látom, a mi nemzedékünk számára a kérdésnek helyes; hiteles, érvényes megoldása kínálkozik a komplementaritásnak ma egyre gyakrabban, egyre szélesebb körben használt módszerével. (A fizikusok ma már nem csak a fény kettős természetét, de magának az anyag végső alkotóelemeinek természetét is a korpuszkulum- és hullámtermészet komplementaritásában vélik felfedezni.) Isten korlátlan mindehatóságának és az ember felelőségének igazságát a Szentírás sohasem próbálja egymással szembeállítani, sem kibékíteni. A kettő együtt és egyszerre igaz, ugyanannak az igazságnak két oldala, komplementáris viszonyban egészítve ki egymást. Ennek az igazságnak legszebb megfogalmazását Kodolányi Jánosnál olvastam, Az égő csipkebokor c. regényében, amikor Mózes és Áron utoljára jön ki a fáraó elől a kivonulás végleges engedélyével: „Mentek nyugodtan, biztosan, alázatosan lehajtott fejjel az újjongó sokaságban, mint akik tudták,

mi fog történni, és mégis csodálják az Örökkévaló útjainak tökéletes pontosságát. Mert lám, szabad akaratából szólt és cselekedett mindenki, mégis az történt, aminek történnie kellett”.

A mindennapi tapasztalat a Szentírás tanításával megegyezően mutatja együtt, egymás mellett, feloldhatatlan ellentétben, mégis teljes egységben és egyensúlyban a két igazságot:

1. *Az ember egész egyéniségét*, ennélfogva minden döntését és minden tettét akaratán kívül álló tényezők (származás, alkat, képességek, nevelés, környezet, társadalmi helyzet stb.) befolyásolják, vagy éppen döntően meghatározzák. A Szentírás alapján felismerjük: *Isten rendelése határozza meg.* (1Kor 15,10 „Isten kegyelméből vagyok, ami vagyok, és hozzám való kegyelme nem lett hiábavalóvá.”)

2. *Az ember minden tetteért és döntéséért felel.* Tetteinek visszavonhatatlan következményei vannak, amelyek a maga és a mások életét döntően befolyásolják. Az ember képes arra, hogy tetteivel irányítsa a maga és környezete sorsát. A Szentírás alapján felismerjük: *Azért felel, amit Isten bízott rá rendelésében.* (A tálumok példázata.)

Ha e két igazságot együtt, egyszerre, a maga komplementáris egységében, feloldás nélkül elfogadjuk, akkor, és csakis akkor épülhet rá az eleve elrendelésnek, Isten és ember viszonyának helyes ismerete, az egészséges, kiegyensúlyozott, eredményes keresztyén életszemlélet.

Ebben a szemléletben a nagy kérdésre, *hogy kit rendelt Isten üdvösségre, a felelet nem elméleti, hanem mindig személyre szóló.* „Neked”, az egyénnek, Isten azt üzeni: Krisztus megváltott, az üdvösséged készen vár, tedd, amit kell! Soha senki nem kap olyan feleletet, hogy el vagy vetve, nincs számodra üdvösség! Legfeljebb így: e percig elvetted az üdvösségedet, a kárhozatban vagy. Térj meg, most fogadd el Isten szeretetét (Zsid 3,7). Soha más üzenete nincs Istennek egyetlen ember számára sem.

Varga László

## Debreceni Ember Pál prédikációinak tanulságai

*Debreceni Ember Pál* legtöbbet emlegetett műve<sup>1</sup>, a *Historia Ecclesiae reformatae in Hungaria et Transsylvania* (Utrecht, 1728) sorsa példázza leginkább, miért nem kerültek művei eddig a vizsgálódások középpontjába. Mint ismeretes, a már 1706 körül elkészült mű csupán 1728-ban jelenhetett meg, a hollandiai professzor, *Friedrich Adolf Lampe* átdolgozásával. Nálunk a sors iróniája folytán csak 1882-ben került elő egy másolt változata, a fiatal *Révész Kálmánnak* köszönhetően.<sup>2</sup> A 19. század végének felkészültségét jelzi, hogy a tudományos életben akkor induló egyháztörténész ezt a munkát mint a debreceni önképzőkör tagja végezte el. *Debreceni Ember Pál* prédikációinak szövegkiadása azonban még várat magára: csak egy művet említhetünk, amely a *Szent Siklus* című kötetének Krisztus mennybemeneteléről szóló egyik beszédét közölte.<sup>3</sup>

*Debreceni Ember Pál* prédikációival eddig a szakirodalom is elég mostohán bánt, többnyire ugyanazt mondták el

róla, amiket előbb *Rotarides*, majd később *Balogh Ferenc* szedett össze.<sup>4</sup> Az okok részint eszmetörténetiek: a magyarországi coccejánizmus tipikus képviselői közé sorolták. A hollandiai professzor, *Jan Coccejus* által forradalmasított biblíamagyarázat hatását és végül kodifikálását is az adta, hogy *Kálvin* nyomán a reformatori örökséghez szervesen kapcsolódva épített ki egy teljes exegetikai rendszert, amelyben az Ó- és Újszövetség egészen az egyes könyvekig lebontva kölcsönösen feltételezi egymást, előremutatva Krisztusra.<sup>5</sup> A franekeri tanár tézisei hatalmas vitát gerjesztettek külföldön: azáltal, hogy a Megváltó ószövetségi típusa Mózes lett, kiépült az analógiáknak egy olyan rendszere, ami az Isten és az ember kapcsolatát, szövetségét, frigyét másként értelmezte az Ó- és másként az Újszövetségben. Ez pedig maga után vonta azt a lehetőséget is, hogy az aktuális politikai kérdésekre megoldások találhatóak a Biblia megfelelő értelmezésével. Így például *Coccejus* a török kiűzésének idejét Ézsaiás bizonyos próféciáiban találta meg.

A coccejánizmus hazai kutatásának kérdésében *Zoványi Jenő* véleménye meghatározó volt, így idézem: *Ember Pál* bibliamagyarázatai a prédikáció gyümölcstelen fejlődésének mintapéldái, „csak az exegézis elfajulása terén mutatkozott Coccejus hű követőjének”.<sup>6</sup>

*Ember Pál* egyházi beszédei mellőzöttségének objektív okait keresve, kutatómódszertani jellegű választ találunk: munkái közül csupán 6 jelent meg, a többi vagy kérésben található, vagy elveszett az itthoni „zenebonás kurucz világban”.<sup>7</sup> Az alábbiakban a különböző teológiai-filozófiai áramlatok egymáshoz viszonyított arányát, szerepét szemléltetjük *Debreceni Ember Pál* 1700-ban megjelent *Szent Siklus* című kötetének, valamint kéziratos prédikációs köteteinek vizsgálata révén.<sup>8</sup>

### Egy századvégi életút

*Ember Pál* 1661 második felében született Debrecenben. Alsó iskoláit is itt végezte, s 1679–81 között *publicus praeceptor* volt a Kollégiumnak. Ebből az időből származik naplója és egy latin köszöntő verse *ifjú Köleséri Sámuel* számára (RMK II. 1503.).<sup>9</sup> Sárospatak visszafoglalása után a templom felszentelésekor a prédikációt *Ember Pál* tartotta,<sup>10</sup> a következő évben pedig *Thököly* fejedelem támogatásával peregrinációs útra indult. Leidenben az ortodox egyháztörténész *Spanheimot* és a cartesiánus filozófus *Wittichet* hallgatta, Franekerben a predestinációt hangsúlyozó, pietista kommentárjairól nevezetes *Vitringánál* disputált.<sup>11</sup> Minden bizonnyal felkereste amszterdami műhelyében *Tótfalusi Kis Miklóst* is, aki ebben az időben készítette az *Aranyas Biblia* nyomtatását.

1686 őszén tért haza Sárospatakra, s ezzel kezdetét vette kálváriája. Hivatali funkcióinak gyakorlásától kamarai edictummal tiltották el, többször szenvedett börtönbüntetést, de nem tudták megtörni: a szomszédos Hotyán a patakban keresztezte meg a sárospataki reformátusokat. Házasságot kötött egykori debreceni tanárának leányával, *Martonfalvi Margittal*; egyetlen lányuk *Szalmári Paks Mihályhoz* ment feleségül, aki majd az elkészült egyháztörténeti jegyzeteket kijuttatta külföldre. 1695-től Losoncon szolgált, ebben az időszakban születtek meg *Ember Pál* művei: a 29. zsoltárt coccejánus értelmezéssel magyarázó *Boanerges két fia* (Kolozsvár, 1698), ünnepi prédikációi *Szent Siklus* néven (Kolozsvár, 1700), és a predestináció kérdésével foglalkozó *Garizim és Ébál* (Kolozsvár, 1702). Támogatói felvidéki és hegyaljai vármegye evangélikus nemesi vezető rétege és lelképásztorai, mint pl. a nagy politikai karriert befutó *Kajali Pál*. Szalmári szolgálatára már sírva kísérték a losonci gyülekezet tagjai, *Ráday Pál* latin verssel búcsúztatta, ő pedig kötetének példányával kedveskedett ifjú barátjának.<sup>12</sup>

1703. szeptember 28-án a kurucok felprédálták Szalmárt, elégett az iskola, a könyvtár, *Ember Pál* Liszkára menekült. Prédikatori múltjának, emberségének elismerését jelzi, hogy nemsokára Debrecenbe, a számára alakított ispotályi gyülekezet élére került, és a kollégiumi diáklázadás idején felülvizsgált új törvények aláírói közt is ott találjuk.<sup>13</sup> A békés munka a 17. század végén azonban csak rövid életű lehetett: 1705-ben a kurucokat üldöző németek elől menekült el Debrecen népe, *Ember Pál* újra a hegyaljai Liszkán talált rá „Pathmos”-ára. A kortársai által „igen öreg embernek” látott prédikátor feltehetően 1710-ben, a környéken átsöprő pestisjárvány áldozata lett.

A szakirodalom által *Ember Pál* legfontosabb művének tartott *Szent Siklus* teljes címe: „Innapi ajándekul az Isten Satoraba fel-vitetett Szent Siklus. Az-az: (...) a' mi Vált-ságunknak nagy Titkáról való szent Elmélkedésekre szenteltetett, Sátoros Innepekre alkalmaztatott, 's hét Szakaszokra el-osztatott Tanítások”. A szent siklus, amelynek emblémája a címlapon megtalálható, a régi zsidó törvények szerint az évenkénti kötelező áldozat, amelyet minden egyes embernek, képességeihez mérten a Templom javára kellett letennie. Szimbolikus értelemben összefügg az Isten által adományozott javak (képességek, adottságok) helyes, az Isten országának javára történő felhasználásával.<sup>14</sup> A „Sátoros innepek” bibliai eredetű kifejezés, a nagyobb egyházi ünnepeket jelöli; a kötet az egyházi év ünnepeire egyenletesen szétosztva összesen 58 prédikációt tartalmaz. A hét szakasz annak köszönhető, hogy a fő ünnepek közé sorolták a vízkeresztii ünnepekört is.

Textusválasztás szempontjából egységes művel való dolgunk, a teljes Szentírást veszi alapul. A történeti könyvek kapták a legnagyobb hangsúlyt (35), emellett a próféciái könyvek és a levelek (18) túlsúlyra jelentkezik. Meglepő módon a Jelenések könyvének magyarázatánál a várt coccejánus eschatologikus jellegű képek elmaradnak, sőt, a testamentumok idézettségének aránya is eltolódott az újtestamentumi javára (ÓT–ÚT: 18–40). Már a munka ajánlása is másfajta szempontot céloz meg: lelki vigasztalásra mint „közönséges haszon”-ra kimunkált tanításokról beszél. Az a fajta kegyesség, ami megjelenik a *Szent Siklus* lapjain, ha közösséget kíván teremteni, imádkozásra, hitben való megállásra buzdít, nem létezhet a hitágazatokra vonatkozó ismeretek előszámálása nélkül.

A kötet legszebb prédikációja (VII. szakasz 7. prédikációja) a hitves-vőlegény allegóriájára épül (textusa: Énekek Éneke 4:16). Nem a coccejusi typológia érhető rajta tetten (*Coccejus* egyik nevezetes munkája ennek a könyvnek a magyarázata), hanem a pietisztikus jegyesmisztika (*Szent Bernát* Énekek Éneke-himnuszának) hatása. Ebben pedig inkább a sokak által jól kidolgozott exegézisek sorának, és a kegyességi attitűd személyes érintettségének látom szintézisét.<sup>15</sup> Ezt támasztja alá az úrvacsora előtti prédikációjának egy megjegyzése, amely saját, az Énekek Éneke némely verseiről „*irott egész, de rövid traktájá*”-t említi (502).

*Debreceni Ember Pál* az előljáró beszédben név szerint is megemlíti azokat a neves magyar prédikátorokat, akiket elődeiként tisztelt: „ama' nagy emlékezetű Erdélyi Ref. Püspök” *Geleji Katona István*, „a' b[]ecses] eml[é]kezetű” *Csipkés Komáromi György*, „szelid erkölcsű, és nagy szép tudományú” *Szalmárnémeti Mihály* és *Kecskeméti Sánta (C.) János*. A fenti szerzőkben közös, hogy valamennyien írtak ünnepi prédikációkat, de eszmetörténetileg tekintve igen különböztek egymástól. Az ortodox igehirdetés fejlődése mellett három olyan prédikátor szerepel, akiknek a megítélése egyaránt jelez ortodox és puritán jellegzetességeket.<sup>16</sup> Ebből kitűnik, hogy „nem egymást kizáró, hanem egymást kiegészítő, sőt történetileg nézve egymásra épülő hitbeli magatartásformákról van szó”.<sup>17</sup> A „mi *Orthodoxusok*” (207) tudatával szól a prédikátor, és kifejti, „jó újítás az, melly a' minden kételkedés nélkül el-hitt igassággal és fundámentommal meg-egyez” (B4v). A köz-



zsinat jóváhagyása nélkül a református egyházfegyelem is tilalmazta az önkényes szertartási vagy tanításbeli (hitvallásbeli) újításokat.

Az érthető hibéi ortodoxia mellett ugyanakkor a prédikációk homiletikai megítélése nem zárható le ilyen egyszerűen. *Ember Pál* megkülönböztet „*Angliai*”, néhol pedig, az „*újabb*” (sic!) „*Belgiomi methodus*”-t, „állván ez utolsóbb tanításnak módja tsak *Propositióból*, és *Applicatióból*” (BBlsq). Az előbbi megnevezés nemcsak az angliai puritán homiletikai hagyományra utalhat, hanem – amint azt *Medgyesi Pál* esetében is feltételezhetjük – más (holland, német) gyökerekből is táplálkozhat.<sup>18</sup> Az „*újabb Belgiomi methodus*” mögött *Nagy Géza* véleménye szerint a *Coccejus-Burmann*-féle németalföldi bibliamagyarázat rejlik.<sup>19</sup> *Ember Pál* egyrészt átvehette ezt a conciómodellét, de ez nem terjedt ki *Burmann* teljes teológiai rendszerére. Másrészt szemügyre kell venni azt a hazai ars concionandi-hagyományt, amelyet *Ember Pál* elődeiben ismerhetünk fel. *Martonfalvi Ars concionandi Amesianájában* (Debrecen, 1666) a prédikáció két fő részének nevezi meg a „doctrina”-t és az „usus”-t; *Szilágyi Tönkő Márton Biga pastoralisa* (Debrecen, 1684) hasonló terminusokat használ: „declaratio” mint textusmagyarázat, és „applicatio”, vagyis alkalmaztatás, a végén „conclusio”-val, illetve dicsőítéssel.

A *Szent Siklus* olvasásakor a két rendszer keveredését konstatálhatjuk. A proposícióban a textus, majd ennek summája után a „Magyarázat” és részei következnek, bőséges exegetikai, történeti háttéranyaggal, polemizálás nélkül. A prédikáció második részében, a „Tanuság”-ban punctumonként megtaláljuk a „Magyarázat” summáját, itt a bibliai utalásláncok, szentenciák jelentkeznek, a coccejusi igemagyarázat lajstromai (pl. 7 confessio / szenvedés / szólás / vérontás). A hasznok közül oktat, vizsgál, rettent, int és vigasztal; a hasznokból legfeljebb három fordult elő együtt vagy az applicatio röviden, dicsőítéssel zárva. A hasznok és az applicatio között pietisztikus imák, intések elemei jelennek meg.

A korabeli külföldi és hazai prédikációsirodalomban nagy homiletikai változások következtek be: a prédikációk egyes részei hangsúlyozottabban kerültek előtérbe, átvéve más egységek szerepét is. A beszédek láthatóan két részre válását *Ember Pál* is hangsúlyozza: „Betű szerint való” (446) és „A’ Betütől különböző, és lelki értelem szerint való” „Magyarázat”-ról beszél (449); „Eddig vagydon historiái és betű szerint való magyarázattya e leczkének, lássuk tovább Idvezítőnknek czéllja szerint micsoda titkok rejtettek ell e’ példabeszédben” (Kt. 262:170). Kézírtos prédikációinak tanító és applikációs részeinek aránya átlagosan 7:1; a látszólag óriási mértékű arányeltolódásnak még sem lehet érezni a súlyát: a „Tanuság” részei mintegy lelki értelmezést adnak a „Magyarázat”-ban hallottaknak. Sokkal maradandóbb élményt nyújthattak ezek az igemagyarázatok a szószék-ről hallgatva őket, mint amit a könyvben a dogmatikus részek látszólagos túlsúlya mutat. *Ember Pál* prédikációiból szigorú biblicizmusa mellett pietista vonásai, a „személyesen megtapasztalt hit reménysége” süt át.<sup>20</sup>

Természetesen prédikációjának célja nem lehet más, mint „a’ mi haszonra és lelki épületre való dolgok”, azokat vizsgálni (168). *Ember Pál* többször utalt arra, hogy a sürgető idő, a kevés papír és egyéb okok korlátozzák a

részletes kifejtést. Ezt az elvet annyira hűségesen követte, hogy a puritán kegyesség megtérési szakaszai, vagy az üdvbizonyosság részei közül is csupán egyet vagy kettőt emelt ki, és részletezett, azzal a megjegyzéssel, hogy „illy rövid traktában azokra reá nem értünk, ’s célunk sem hozza mostan” (505). Egyes esetekben – pl. Jehova Sebaoth (107–8) – több oldalra rúgó szómagyarázattal találkozunk. A szerző ugyanakkor csupán a fontosabb hitágazatbeli dolgokat ismerteti, majd szerényen közli: „Akarmint lött légyen a’ dolog, én arról nem *disputáldom*; hanem a’ b[ecses] eml[ekezetű] *Kálvinus Jánossal* együtt függőben hagyom” (398).

Az ortodox alapokon nyugvó bibliai kegyesség példája a köznép számára újrafogalmazott bibliai történet. Ez a példa az élőszóbeli előadás jegyeit viseli magán, így hangzhatott egy jól szóló prédikátor beszéde: „Ama meg élemedett régi szent Jámbor, a Jákob Patriárka midőn Aegyiptusban az ő Josefjéhez minden magával beérkezett volna; a királytul ottan hamar néki audiencia adatik, fell indul hozzá; mint illyen új embernek, az Egyiptomi király vicéjének Josefnek (...) Attyának látására, a nép ketség nélkül ki tsödül. Nezik a szep ősz ven jámbort; ki (...) meg élemedetségen, s’ jó nyers öreg állapottyan tsudálkozik, ki ismét jeles modos magaviselését szemléli: Némellyek az ő ősz hajszalaival s’ meg fejeredett szakállarul nem vehetik ell szemőket, Farao a király, ki még soha ü nem látott vala illy idős embert, (...) tisztségző fejire s’ szakállára ennyire meg őszültet, mert (Aegyiptusban a Nilus vizenek gyakori nagy inductioja miatt főhe szüntelen nagyon nagy így dögös, pestilius, nem igesseges sürü lévén, ritka a hoszszu eletü ember:) ell bámulván, ugyan nem alhattya, hanem meg kérdi; Hány a te eletednek esztendeje? Mond ez Istenfelő vén Pátriárka: Az én bujdosásomnak és vándorlásimnak napjai 130 esztendők (...) nyomoruságosok voltak az én életemnek és vándorlásimnak napjai” (Kt. 1677:92).

„A prédikáció polifón alakzat (...) hitmagyarázat és profán ismeretközlés, regényes epika és ájtatos líra, érvelő retorika és tudós analógiák, földhöz tapadt naturalizmus és égbetörő eleváció”.<sup>21</sup> *Harsányi István* szerint legalább 60 szerzőtől idéz *Ember Pál*, valójában ez a szám mintegy 200-ra rúg. Héber-görög exegézis mellett bibliai régiség-tani, kronológiai és földrajzi ismeretek gazdag tárháza a *Szent Siklus*. Használta klasszikus antik és zsidó írók, egyházatyák, régi és újabb egyház- és világtörténetírók műveit, Talmud- és Biblia-fordítók kommentárjait, apokrif iratokat is idéz auctoritasként. A kor magyar tudományosságának grandiózus műve, a *Váradi Biblia* (RMK I. 233.) is többször szerepel a citatumok listáján; több oldalas idézetekkel – szerzőnk mindig a legnagyobb tisztelettel nyilatkozik róla. Leggyakrabban citált szerzői: coccejánus exegéták (*Coccejus*, *Momma*) és pietisták (*Pole*, *Witsius*), a homiletikailag is elkülönülő két csoport közé pedig az – *Ember Pál* saját érdeklődését eláruló – orientalisták kerültek (*J. Alting*, *Lightfoot*). Legkedveltebb szerzője *John Lightfoot* (1602–1675), aki *Horae Hebrae et Talmud* című négy kötetes művében a Biblia talmudista és rabbinikus érintkezési pontjait szedte össze nagy alaposággal.

Bár retorikai tanulmányainak lenyomatát tetten érhetjük a prédikáció szakszókincsének használatában, etimologizálások során, de ezek az értelmezések soha nem telesznek rá a beszédre, rövidek és mindig magyarázattal

együtt jelentkeznek. Ennek jelentőségét akkor érthetjük meg igazán, amikor *Ember Pál* a bibliai beszéd egyszerűségére hivatkozva, elutasítja rétorok használta frazeológiát a prédikációban. Ez az összehasonlítás pedig lehetőséget teremt arra, hogy szerzőnk *Szenczi Molnár Albert* szótárának segítségével szemléltesse, az apostolok is éltek ilyen eszközökkel (pl. prosopopoeia, apostrophé), de eszközként és nem célként alkalmazták.<sup>22</sup>

Nyelve világos, egyszerű, a hallgatósághoz való alkalmaztatásnak két példája az „alacsony stílus” két szintjét jelöli ki.<sup>23</sup> Az egyik a már említett a bibliai stílushoz való alkalmazkodást jelöli meg követendő mintaként: „vígázván (...) az együgyűek lelkek épületire, kik már az ilyen *praxishoz* szokván, könnyebben elméjekre vehetik a’ dolgot” (BB 1). A másik fajta stílus pedig a képzetesebb hallgatókat/olvasókat kívánja megszólítani: „Vesd-össze ezzel, és a’ betű szerint rázogatd-meg értelmes olvasó” (502) – mondja, és ezután görögül idéz. Nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a *Szent Siklus* olyan, a magyar reformátusság számára vészterhes korszakban íródott, amikor számtalan gyülekezet lelkész vagy/és templom nélkül maradt. Az előljáró beszéd tanúsága szerint a kötet otthoni Elmékedésekre, vigasztalásra készült az elárvult gyülekezetek számára, tanult s kevésbé képzett hallgatók/olvasók számára egyaránt.

#### *Történelem, egyház, nemzet*

„A prédikációkban (...) a jelenkor erkölcsi kapcsolódási pontjait keresték a múlt történelmével és elbeszélő hagyományával”.<sup>24</sup> Ennek illusztrálására hadd álljon itt egy példa a lutheránus történetírótól, *Christianus Matthiae*től (*Theatrum Historiae*. Frankfurt, 1684): a kegyes istenfőljő fejedelem jellemzésére, melyet a korban többen említettek, így pl. *Pataki Fűsűs János*, *Czeglédi István* vagy *id. Köleséri Sámuel*. A textus – latin eredetijéhez (Kt. 262:303) viszonyítva – változtatás nélkül került a szövegbe, ennek köszönhetően a neves erdélyi fejedelemről azon kívül, hogy „Magyar vérből való”, mást nem tudunk meg: a példa funkcióját egyedül azáltal tölti be, hogy kifejezi Isten lelkiismereten való uralkodási jogát: „Három kiváltképpen való dolgokat tartott-meg Isten különösön magának; azt mondotta hajdan, ama’ Magyar vérből való, 44-dik ditsőséges és győzdelmes Lengyel király, *Báthori István*: 1. *Hogy semmiből valamit teremtsen*. 2. *Hogy jövendő dolgokat tudjon, ’s eleve meg-mondjon*. 3. *Hogy a’ lelki-esméreten uralkodjék*” (467).

A szerző és kora számára kétféle történelem létezett, amelyek „végükre nézve” különböztek. Már *Károlyi Gáspár Két könyv* című művében is szemben áll az ember illetve az isten szerinti történelem, és a belőlük leszűrhető morális tanulság is különböző. Időszerű tisztázni, mit is jelent *Ember Pál* számára az idézett történet, illetve a fabula. „A’ külső Históriaik fabulálnak ugyan holmi ehez hasonló dolgokat (...) de azok vagy hazugságok vagy ördögi mesterkedés által tsináltatott dolgok” (61sq); „az Évang[éliumi] szent história azt írja, hogy a’ Héródes dühössége tsak Bethlehem körül *grassalt*” (176). Az ismert historia – fabula, res gesta – res ficta, veritas – fictio megkülönböztetéséről van tehát szó.<sup>25</sup> A profán témákat tárgyaló történetek csak alátámasztják a vallási tartalmú témák tanulságát, amelyekhez szükség esetén alkalmaztak „külső” exemplumokat:

„ezt a fabulát igen ékesen és helyesen szabhattuk a lelki dolgokra” (Kt. 264:53). A történeti históriák sorába tartozó exemplumok anyaga kifejtettségét tekintve a legyszerényebb, többnyire csak utalás révén vannak jelen, és főként az egyháztörténet témaköréből. Az antik auctorok közül szerepelnek görög és latin poeták, filozófusok, történetírók, geográfusok egyaránt. Szerzőnk különösen az ezredforduló idején élt költők (*Vergilius*, *Ovidius*) Messiás-váradalomként is értelmezhető sorait idézi.

Történelem-szemléletében az isteni üdvtörténet gradu-szonkénti megvalósulását valja: a világtörténelem három korszakának (világ nem volt, a teremtéstől Krisztus eljöveteleig, Krisztus feltámadása után) 6000 évében gondolkodik *Ember Pál*. Coccejánus módra az utolsó korszakot kibővítette a szenvedések 7 korával, melyekben az isteni kinyilatkoztatás 7 „gradusi” testesülnek meg s abban három nagy üldöztetés (301). Az első időszakába tartoznak Szent István „Proto-Martyr” (216. 432), az ókeresztény-kor mártírjai és az előreformáció mozgalmi, melyek által „noha emelgette ugyan fejét a’ halál árnyékából és a’ koporsóból az Isten Háza, de nem kelhetett-fel egészen”(301). A második szakasz a reformáció koráé, amelyből a Magyarországon oly kevésbé lemérhető hatású *Zwingli* mártírjuma került a középpontba: „Zwinglius in bello (...) lethaliter vulneratus, haec ultima verba fudit: Ecquid hic infortunii? Age, corpus quidem occidere possunt, animam non possunt: (...) Cadavere flammis ab hortibus tradito, cor ejus exuri non potuisse” (376). A harmadik és egyben utolsó idő, a „meg-elevenedés”, új ég és új föld kora. A 17. század üldöztetései során kialakult protestáns mártírkultusznak jelentős kisugárzása van a század végén. *Ember Pál* egyaránt idézi *Szőnyi Nagy István Mártýrok Coronáját* (414) és *Pápai-Páriz Rudus Redivivumát* (168), amelyet később a prédikátor egyház-történetének második részéhez illesztett, *Kocsi Csergő Bálint Narratio brevis*ével együtt.

Mivel a történelem az Isten hatalma alatt áll, így az feltétlenül egyenes vonalú és teleologikus, de mégsem apokaliptikus jellegű, ahogy az egy „tipikusan coccejánus”-tól várható volna. Természetesen kiemelt szerep jut az egyház történetének. Szerzőnk egyaránt citálja a patrisztika atyáit – leggyakrabban természetesen *Szent Ágostont* –, és a későbbi korok történetíróit. Jóllehet *Ember Pál* kerüli a polémiát, egyháztörténeti érdeklődésénél fogva számtalan kitérést tesz egykori vitatott tézisek, elfeledett személyek, zsinatok felelevenítésére. A visszatekintő emlékezet keresi a kor problémáinak gyökerét az „e’ világi sokféle tudálatos változásokban-is, *revolutiókban-is*” (378). Az azonban jelzés értékű mondat, amely a schizmát nem vonatkoztatja a görögkeleti egyházra („A’ Sz. Háromságról való tudományt tisztán és igaz *Orthodoxia*, a keresztényiségnek igaz értelmé szerint vallják” – 406), a filioque-tan coccejánusi tiszteletére utal.<sup>26</sup> Az eretnekek közé besorol minden egyéb, máig herezisként számon tartott irányzatot, az ókortól a középkoron át egészen a saját koráig, katalógusba szedve. Nyitott személyiségének jellemzője: *Ember Pál* Amszterdamban barátaival gyakran vett részt a quakerek gyűlésein, akiket azonban „kába eretnekek” néven említett, mivel „sunt ii putidissimae Anabaptistarum reliquiae” (284).

Két, teológiai szempontból tévelygő csoportról ítélkezik még szerzőnk név szeriut: „A ’Mózes fedelét e’ máj

napig sziveken viselő, igaz lelki élet nélkül [mert a Christus az igaz élet: *Ján.* 14:6. *Kol.* 3:3. *Sólt.* 36:10. 's a' t.] lévő, nyomorult Sidók, *2 Kor.* 3:14,15. és a' temérdeki sűrű tudatlanságnak 's bálványozásnak setéségében ülő, az igaz Istent még nem esmérő Pogányok" (502). Ez a szemlélet a magyar prédikációkban közhelyszerű „igaz vallás – hamis vallás” teológiai indokai alapján értelkel. Hiszen vár a megtérésükre: „mondd-meg te lelki vakságban, fedél alatt lévő, elszéledett, minden nemzetségnek tsúfja, szegény Sidó nemzet, miért nem esméred a' Jésust Messiásnak lenni? (...) miért hát hogy ő benne nem hiszesz? Ez a' hitetlenség az oka a' te keserves és siralmas hoszszú számkivettetésednek, hogy Jézus elveszésétől fogva már majd épen 16 száz esztendőökig *exulálsz*, éjjel-nappal a' Messiást várván, szüntelen való könyörgéssel Istent útatván (...) Szánnyon-meg az ÚR, és vegye-el szivedről, szemedről a' fedelet!” (113sq).

A puritán prédikátor nem ítélkezik: Krisztus vitézkedő egyháza elnyeri az örök üdvösséget. A doctrina az evangélium hirdetése kapcsán eltörpül a pietas mellett. Egyháztörténetének vizsgálói is mcgjegyezték *Ember Párról*, hogy ritkán érint politikai vagy társadalmi kérdéseket.<sup>27</sup> Nem találtunk ezzel szemben arra példát, hogy egy bibliai locust úgy értelmezzen a korára, mint tette ezt *Coccejus*. A magyar prédikátor nem napi politikában gondolkodott nemzetéről, hanem az Isten üdvtervének részeként szemlélte azt. A „corpus Christianum” gondolkörében élt: a felsőbbtség, „polgári társaság” irányította köz- és erkölcsi élet üdvkövetítői értékkel bírt számára.<sup>28</sup> *Ember Pál* a hű sáfárok *Medgyesi 5. jaj*-ából ismerős erkölcsi katalógusát alkotta újra, amikor a régi, 'Nagy Sándor és a tengeri rabló'fabuláját a magistrátusra alkalmazta.<sup>29</sup> A külső igazságtételt kereső szempont elenyészett: megszűntek az eddigi anyagi támogatás forrásai, részint jogi, részint pedig politikai okokból kifolyólag.<sup>30</sup> *Ember Pál* ezért utal minduntalan a vezetők felelősségére, mert az ők „decus, ornamentum et columen Reipublicae et Ecclesiae Patriae”.<sup>31</sup> Az élet szentségének felmutatása, önmagunk megjobbítása közösségi elvárás is. Szükségszerűen összekapcsolódik ezzel a felfogással a társadalmi érzékenység megjelenése: a nem jó példaként előljárók feddése.

És ha rossz:ak a törvények, szabad-é pártot ütni? *Ember Pál* válasza kálvini mintát mutat, két lépésből áll: 1. ahogy Dávid elbújdosott Saul haragja elől, úgy kell a bajt elkerülni nekünk is, szükség esetén tényleges költözéssel; 2. „szabad a népnek az ő fő Fő rendivel igaz vallását oltalmazni” (Kt. 262:303) – a kor egyik nagy kérdése ez, amelyet hasonlóan találunk meg pl. *Tófeus* és *Szalmárnémeti Mihály* műveiben is. *Ember Pál* elismerte ugyan az ellenállás jogát, de „Krisztus katonája”-ként benne mindig erősebben szólalt meg ennek kegyes értelme: „maradjunk meg mind végig a szent Isten lelki országának, ot a zaszlo alatt vitezkedjünk, Semmi ne tántorisson ell minket a lelki Sionnak várfokáruul, harczzollyunk mind a remenig” (Kt. 263:335).

„Nemzeti énképe” kortársaihoz hasonló: a nemzeti tudatlanság képeivel szemben a tudás és a hitharc hősei képviselik a pozitív értékeket. „Ez a' mi tudatlan, és az ő baromi oktalanságában majd el-veszö (...) nemzetünk” (459) „nagy” vagy „b[ecses] el[ékezetü]” lelkipásztorai: *Geleji Katona*, *Csipek Komáromi* és *Szenci*; sőt a bibliai kiadások körül forgolódo szakemberek, nyomdászok és

korrektorok is hasonló megítélés alá esnek: *Tótfalusi Kis Miklóis* (B3v), *id Tsétsi János* (Kt. 205/6: 10) vagy éppen a *Váradai Bibliát* kiadó „hajdani tudós Magyar *Commentatorok*” (447) „a' mi Magyar néhai Tudós embereink” (71, 446, 458). Ezt erősítette fel a groningeri prédikátor, *Laetus Compendium Historiae Universalisának* (Amszterdam, 1635; Leiden, 1643) magyarságképe, amelynek becsmélő szavai közvetve ösztönző erővel hatottak egyháztörténetének megírásához.<sup>32</sup>

A nemzethalál gondolata sejlik fel *Ember Pál* némely prédikációjából: „ugy látom így kell el vesznünk” (Kt. 262:40). Ostorozó, prófétikus hevülettel fedd és int, de nem a polemizálás a meggyőzési eszköze, hanem a lelki ráhatás: „a bünöst bünéről, alkalmazatosabb, s' hathatosabb meg nem lehet győzni, mintha az maga lelke-esméretinek szekire vonatattik, itt examináltatik, rostáltatik” (Kt. 264:339). Állandó önvizsgálatra készítet: „czirkállyuk-meg magunkat”.<sup>49</sup> „Visgálódjunk magunk körül; hogy 's miként szoktak a' mi embereink innepelni: legnagyobb része részegeskedésben, tobzódásban, buja fajtalan tánczolás 's musikálás között; sok ember viszont szitokban, átokban, (...) két kézzel húzzák nyomorult országunkra 's nemzetünkre az Isten haragját” (315). A puritán életvitel szigorúságát jelzik a kor fejedelmi rendeletei, országgyűlési, zsinati végzése, és a kötet végéhez illesztett, kegyes életideált hirdető *Martorfalvi* prédikáció, a *Keresztyéni inneplés*.<sup>33</sup>

A hitélet buzgalmának visszaesése tükröződik az ehhez hasonló megnyilatkozásokban: „A' Christusért fél óráig szenvedni, prédikáziót egy óráig, vagy valamivel tovább hallgatni igen sajnálunk! Jut-é eszedbe, a' sok poharazás és gazdag úri vendegeskedés után” (243). Nekik szól az antik monda és applikálása. A történet amzáltal tölti be a szerepét, hogy csak a morális célzat szempontjából szükséges elemeket veszi be a prédikátor a beszédébe, és azt alakítja a lelki-testi szomjúságra: „Jaj azoknak-is, kik az Egyiptus zavaros tótsáiból isznak: *Jér.* 2:13, 18. Kik elhagyván a' lelki italoknak eleven forrásokat, büdös kúttakat ásnak, hogy azoknak tótsáiból zabálljanak! Az Isten olly vízet ád, mellyből, a' ki iszik, soha nem szomjuhozik: *Ján.* 4:13. Az ördög ollyat ád, mellyből a' ki iszik, kínról kínrá mégyen, *Tantalus* módjára örökké szomjuhozik: *Jób.* 15:16. mint az áspis kígyótól megmardostatott 's meg-mérgesítettett ember, ha folyóvíz menne-is által a' száján, de ugyan tsak szomjuhozik: így az ördögtől adatott mérges ital, tsak szomjuztatja az embert; még-is őh nagy bolondság! inkább ragadják az emberek az ördög méreggel tellyes poharát”. Ezután következik a példa alkalmaztatása a hallgatókra: „Itt kiki a' maga lelki-esméretit visgálja-meg; ha a' Christus szomjúságának 's mérges epe kóstolásának emlékezetire, fojtódott-é meg valaha torkosságod? Hagytál-é alább részegeskedésben? óh emberek! Melly igen nehezen szenvedünk mi a' Christusért, 's lelkünk javáért, tsak leg-kisebb szomjúságot-is!”. Az applikáció végén áll a figyelmeztetés: „Mikor téged a' Sátán torkosságra, részegségre kisztet, jusson eszedbe mindjárt, (...) valamennyiszer már ma te újítod gonoszságodat, mind annyiszor epét és eczetet adsz innya a' Christusnak” (243sq).

A közösségi hitélet látszat szerinti kiüresedése mellett azonban nőtt az egyéni kegyesség megélése iránti igény. A puritánok népnevelő elképzeléseiben a „cselédés gaz-

dáknak” fontos szerepet szánók sorában jelentős személyiség *Ember Pál*, aki eképpen fogalmaz: „Magánoson, és különös helyen, házok népét, ’s másokat-is oktatni ’s tanítani, a’ kegyes Aszszonyoknak nem tsak nem tilalmas dolog; söt egynéhány szent Aszszonyok a’ végre például és tükörül tétettek-fel ő eleikben az Írásban” (285); a feddés is nekik szól: „Óh melly aluszékony lelkesméretű gazda-aszszonyok azok, kiknek cselédjek lelkekre kevés gondjuk vagyon” (316). Saját művét is ilyen indokkal jelentette meg: „a’ szomorú, Lelki Pásztoroktól meg-fosztattott Gyülekezetekben nyögő szegény Lelkek vehetnék hasznát ezeknek, magok szállásokon házok népe előtt olvasván avagy olvastatván, a’ szent innepekben” (B3v).

### Tudományos világgép

Szerzőnk a tudományok közé sorolja a „*Theologia*”, „*Medicina*”, „*Philosophia*” és „*Astrologia* és *Astronomia*” tudományát (170) egyaránt, de ez még nem *Wolff*, *Kant* és *Zinzendorf* kora, hogy matematikai-logikai, vagy más tudományos vizsgálódás legyen a vallásbeli értékek mércéje is.<sup>34</sup> Egy *Teleki Pál*hoz írt levelében ugyan *Descartes*-ot idéz, és az ő megbecsülésére utal a megtisztelő „*Nobilis Philosophus*” jelző is,<sup>35</sup> de nem hagy kétséget afelől, hogy az isteni Titkok revelatiójához a tágabb értelemben vett filozófia csak „*ancilla theologiae*” lehet: „A’ természet könyvéből es az emberi okoskodásból vett erősségekkel (...) a’ kegyelmi és isteni kijelentés nélkül, a’ sz. Írás világán kívül, e’ titoknak értelmére nem juthat az ember” (472). *Turóczi-Trostler József* véleményét osztjuk: a *Descartes*-tal rokonszenvező coccejánusok kitarthatnak hithű, dogmatikus álláspontjuk mellett, ugyanakkor összeegyeztetik biblicizmusukat a racionalizmussal.<sup>36</sup> *Ember Pál* párhuzamba állít racionális és kijelentésbeli ismeretforrásokat: így pl. a Krisztus szomjúságáról szóló textust, a bibliai szenvedéstörténetnek ezt a stációját értelmezi egy *Plutarchos* utalás (Dionysios zsarnok tette), majd három bibliai személy története (Izmael, Sámson, Dávid), aztán következik egy fiziológiás elemzés (Krisztusra nézve), és újra egy bibliai citatum (238).

Miként *Dömötör Akos* megfogalmazta, „a bibliai történetek összeszővődésének hátterében (...) a teológiai műveltség által megalapozott erkölcsi nevelés törekvése” állt.<sup>37</sup> A középkori prédikációk alapelemeként ismert allegóriák, keresztyén mondák szentenciaszerű példái akkor válnak bővebb kifejtésűvé, amikor az exemplumok érintkeznek a zsidó misztika vagy a rabbinikus irodalom témáival: Angyal az Ótestamentumnak – Krisztus az Újtestamentumnak a közbenjárója (107). Bibliai történet, héber exegézissel, coccejánus magyarázattal. A példák némelyikére előszeretettel tér vissza több helyen is a szerző. Noé bárkájának „antitypusa” a keresztség, a bárka egyben Krisztus lelki egyházának is kiábrázolása, hasonlóan a Szent sátor és a Templom is előrebocsátott típusai, példái Krisztus testének. A különböző műveltségterületek összekapcsolódásának szép példája a következő motívumhalmaz: Énókh, Ílyés, Mózes, Romulus, Chaeremon, Szűz Mária (214, 328sq, 340) sem látott halált, így lehetnek Krisztus típusai. Történelem és mítosz még nem vált szét *Ember Pál* gondolkodásában: gyakran hivatkozik a pythagoreusokra a coccejusi szám-misztika érveként, és a „régii Pogány bölts Philosophusok” (78) név alatt szerepel

*Zoroaster* (170), *Hermes Trismegistus* és *Plato* (472). *Ember Pál* több esetben is érint neoplatonikus nézeteket (ez a filozófus-sor megtalálható *Marsilio Ficino* írásaiban is), annak a kérdésnek a megválaszolása azonban, hogy a 17. századi prédikátor milyen forrásból merítette ilyen irányú tudását, még további kutatásokat igényel.<sup>38</sup>

Nagy jelentőségű az a tény, hogy *Ember Pál* kimutathatóan több ízben használta *Apáczai Csere János Encyclopaediáját*.<sup>39</sup> Egy exemplum hasonló alapszöveget mutat (kiemelés tőlem): „A’ tengeren járó Hajások (sic!) a’ *Stella Polaris* után vigyáznak; hogy annak nyomán járván, fel-tött céljukra böldegobbúl juthassanak: (:a’ *Stella polaris*, a’ *kis Medve* avagy *Gönczöl kis szekere* (*Ursa mirtor. Cyrosura*) végében lévő tsillag, melly a’ világ tengelye végének mondatik:). Minékünk-is, kik e’ világi életünknek siralmas eveszékélésű tengerén bújdosunk, ama’ fényes hajnal tsillag után kell hallgatnunk, hogy tsendes rév-partra juthassunk” (97).<sup>40</sup> Bár a *Szent Siklus* jegyzetapparátusa nagy tetjedelmű, ezt a szöveghasználatát *Ember Pál* nem merte jelezni a margináliákon, csupán egy saját használatra szóló kézirat predikációs kötetében jelölte, hogy „Apaczai Encycl.”-t idézi (Kt. 262:280).

A kor tudományos szintjén álló biológiai vizsgálati eredmények mellett jelentkeznek csizió-típusú példák is; a bibliamagyarázatok érveiként egyaránt megtalálja a helyét a görög mítosz és a heliocentrikus világgép. A döntő szó azonban kerül a vitát: Krisztus megdicsőüléséről szóló prédikációjában egymás ellenében szerepelnek *Burman* és *Wittichius* ill. *Maresius* véleményei, *Ember Pál* inkább törekszik a „két rendbeli sententziának öszvebékéltetésére” (371). Hasonlóan *Tótfalusi Kis Miklós* szellemi formálódásához,<sup>41</sup> elfogad bizonyos, az empirikus tudományok köréből származó eszméket, de a gyakorlati teológiai érvek korlátozó erejével együtt: „én azoknak számlálásoknak békét hagyván, a’ fel-tött második Tanúságnak rövid *praxisát* említem” (63sq). *Czeplédy Sándor* megállapítása szerint szerzőnk prédikációi szemléltetik azt, hogy „a putitánizmus szellemi energiái a különböző újkori, részben antropocentrikus irányzatok integrálásával is a nagyobb biblicitás irányába hatnak”.<sup>42</sup> A bűnökből való megtérést hirdeti, társadalmi realitás beépítése helyett az egyéni kegyesség megélése felé mozdulva el.

### Lelkiség

Nehéz megállapítani, hogy egy századvégi szerző inkább puritán, kegyes coccejánus, vagy éppen valamely misztikus irányzat követője, ti. a racionális és a misztikus orientáltságú „irányzatok” egymás mellett tűnnek fel, egymás mentén hatnak.<sup>43</sup> A század közepétől kezdődően megfigyelhető a prédikáció átalakulása is. „Az új típusú prédikáció igazi szerepe ettől kezdve már nem annyira a példabeszédek szemléletességében rejlik, hanem sokkal inkább a személyes lelki élet belső rezdüléseinek finom rajzában”.<sup>44</sup> Az elmélyülő áhítat jelei: a vallomások megerősödése, megtérési fokozatok, lelkiismereti harcok és a lélek vergődése, a kegyelem-élmény keresésével. *Czeplédy Sándor* kutatásai jelzik, hogy „a rajongástól mentes kegyesség jellemezte a puritanizmus hatása alatt álló lelkesedés és az igehirdetői szolgálatra készülő diákság életét”.<sup>45</sup>

*Ember Pál* pietizmusát vizsgálva a válasz két irányból is megközelíthető. Egyfelől az itthoni és a német-

földi tanulmányai során szerzett olvasmányai szolgálták kegyességének elmélyülését: az angolszász *Pole* (Polus), és a *Voetius-Coccejus* szintézisre törekvő holland *Witsius*, vagy éppen a gyakorlati teológus, *Campegius Vitringa* híres pietista jellegű kommentárjai.<sup>46</sup> Másrészt, losonci szolgálata idején (Losonc, 1695–1701) nem biztos, hogy nem érintette meg a Halléból ekkoriban visszatérő prédikátorok pietista lelkisége.<sup>47</sup> *Spener* tainak ismertsége ebben az időszakban főként a Felvidékre koncentrált, 1700-ban már jelentékeny mennyiségű német nyelvű könyvvel rendelkezik a régió, sőt evangélikus művek fordítása sem ritka.<sup>48</sup> A Rákóczi-szabadságharc során azonban számos fontos kordokumentum elpusztult.

Mindenesetre *Ember Pál* egyaránt kapcsolódhatott az ortodoxiában, puritanizmusban és a coccejánizmusban éppúgy meglévő kegyességi vonulathoz; a hatósugarában lévő – mint pl. *Ráday Pál* – kegyességi készítéseit pedig képes volt felerősíteni. *Ember Pál* saját kegyességi indíttatásáról szól, id. *Tsétsi Jánost* parentálva, aki „E magyar Haza ’s ebben lévő Isten Háza javára számtalan Sok Lelki Fiakat Szület, (...) világos és igen ritka példájú tutora vala reggeli ’s estvéli áhitatos magános Imádságit mind magát (...) Tanítványit is szoktatta intette ’s tanította, én vagyok e’ bizonyosság edjik!” (Kt. 205/6:10). Érvényesnek kell éreznünk *Incze Gábor* véleményét, miszerint „a XVI. és XVII. század irodalmi emlékeinek túlnyomó része református imádság és énekeskönyv”, mely erőteljesen formálta és alakította a nép költői képzetét, kifejezési készségét.<sup>49</sup> Az énekeskönyvek hatása *Ember Pálnál* is nyomon követhető. *Ember Pál* az 1697-es *Debreceni énekeskönyvet* használta.<sup>50</sup> „Öreg énekeskönyv”-nek nevezi több helyütt is, ahogy a *Váradi Bibliát* is tekintélye folytán „öreg Bibliá”-nak hívta (71, 446). Idézett énekei közismert énekek, mindig a prédikáció „Magyarázata” részéhez igazodnak, azt érvként alátámasztva.

A bűnbánati imádság számtalan változatban jelentkezik a vészterhes időkben, a hasznok és az applicatio részeként. Egyaránt szerepel a műben *Augustinus* rövid fohásza (127), *Szent Bernát* „*Progenies Divinum salve*” című imája (354) és *Ember Pál* saját rövid fohásza. Az imádság által válik az ember Isten eszközévé – vallották a korban. A lelki harc, az üdvbizonyosság megszerzése pedig főként az elhangzó imádságokban ölt testet (kiemelés tőlem): „az Evangélium (...) azt a lelki harcot említi meg, melly vagyon a hit és a hitelenség avagy a hitnek gyengesége között” (R 552: 111); „Ezen szörnyű tusakodás és lelki harc fatsarta-ki a’ Christus lelkéből a’ keresztán, ama’ kétségbe eséssel küszködő embereknek szavaihoz majd hasonló szokat: *Én Istenem! Én Istenem! Miért hagyál-el engemet?* Mát. 27:46. (Votum Authoris:) *Oh édes meg-váltó Jésumom! Ha Felséged az én bűneimért, ’s ez egész világ bűnéért, olly ki-mondhatatlan szörnyű kinokat, ’s nagy lelki háborúkat szenvedett; én, bűn rabja, mindenféle kísérteteknek tárgya, hogyhogy lehetnék üres a’ lelki háborútól? Nem feljebb való a’ tanítvány az ő mesterénél, a’ szolga az ő uránál. Imádkozzál érettem, óh én édes Közbenjáróm! Hogy hitem a’ szörnyű próbák alatt, a’ nagy lelki háborúban el ne foggyon*” (215).

A puritán kegyességi irodalomból ismert „*unio mystica*” reguláinak megvan *Ember Pálnál* is a megfelelője: „Bemegyén azután a’ szivbe a’ Christus az ige prédi-

káltatása közben, (...) ott derekasan fészket ’s gyökeret vér, ’s szállást készít magának” (49). „*Mitsoda jelekből esmérhetni a’ Christussal való egyesülést?*” Ennek jegyei: a szív megnyugvása – „mindent kinnak és ganéjnak alítasz, tsak ötet nyerhesd-meg” – gyümölcstermő élet – kitartás Krisztus mellett a szorongatások között is – a szeretet kiáradása (504). A következő kérdés már a „*certitudo salutis*” gradusait adja meg: „*Miből tudhatnám-meg, hogy vagyon-é nékem részem azokban a’ lelki jókban, mellyek a’ Christus érdemes halálával és sent vére hullásával szerezettek?*” Válasz: „ha mint a’ bálványkő tsak úgy ülsz a’ gyülekezetben; ha az ige hallás közben semmi meg-mozdulást ’s buzgóságot nem érzesz szivedben, bizony még nintsen néked Sz. Lelked” (396) – „lelki jók” megjelenése: bűnünk bocsánata, fiúságunk, újjászülettetésünk – *mortificatio*: „ha meg-győzöttéél bűneidről, azokon kesergesz” (431), „annyival inkább, ha sirva ’s igen meg-törődött szível” (287) – *vivificatio*: lelki jókkal gyakran és buzgóan kell élni (504sq).

Ezekután intés hangzik el: „Annakokáért, óh te szegény, bűneidnek terhek alatt elfáradott, ’s nyögő lélek! hogy életet, meg-újulást, könnyebbséget és boldogulást találj magadnak, jere rejtezzél-el a’ Christus véres szent sebeibe, e’ kö-szál hasadékjába: Ének. 2:14. Egyesülj azzal, a’ ki igaz élet, és táplálhat tégedet az örök életre.” (505) Az Isten kegyelmi ajándékát elutasító embert illeti a prédikátor a legfájdalmasabb képekkel: „Hová leszesz, óh siralmas állapotú ember! Ha a’ kísértetek éjszakája reád borúl, ha a’ lelki esméretnek (...) minden ágyú roszágánál, égi mennydörgésnél ’s villámlásnál rettenetesebb szóati reád kezdenek támadni; ha a’ halál illatja kezd érdeklenni; tsak el-ájulsz, el-bámulsz osztán akkor: örömet illegetnéd magadra az vigasztalást. De arra nints fundamentumod; mert nem esméred az Christus feltámadásának erejét” (292).<sup>51</sup>

A bűnbánatra indítás a nagyágának fokozása által válik erőteljessé: „*óh szomorú édes Jésum! én fatsartam-ki a’ te szivedből azt a keserü nyögést, szemeidből azokat a’ véres köny-hullatásokat; az én bűneimért lött szomorívá szent lelked a’ halálig*” (235–6); „Oh nagy tsuda! Abban a’ szörnyű sajtó tekerésben mivé lön, a’ minden emberek fiainál szebb (Sólt. 45:3); a’ feje piros, és tiz ezernél is szebb, szerelmes! Ének. 5:10. *Utálatos, el-vettetett, fáj-dalmakkal tellyes, beteges, mint a’ ki előtt ember el-szokta orcáját rejteni!* Esa. 53:3. Az ő választott drága megtisztított aranyhoz hasonló feje, tövis koronával veresítették; az ő fekete szép fodor haja, ki-szaggattatik; az ő drága füveknek táblájokhoz hasonló orcái, undokul meg-pökdöstetnek; az ő hiáczintus színü drága kövekkel meg-rakattatott arany gyűrűket viselő kezei, által fúrattatának és meg-ligattatának” (261). A misztikus hagyományokra visszatekintő, korabeli katolikus szövegek gyakran alkalmazzák ezt a fajta képincset, a passiók, mennyország illetve boldogság ábrázolásokban.” A reformátusoknál éppúgy természetes ez a hang, ilyenek *Nagy-szólsói* vagy *Csúzi Cseh Jakab* imádságai, s később *Szőnyi Benjámin* és kora énekei.

A prédikátor állandó, hitben való megállásra buzdít, az egyes ember személyes feladatának kijelölése révén, az Isten felé forduló kegyes életmód kialakításának igényével: „Az a’ te tiszted ember; valamíg birhadd magad, ne tsügedj-el, ne hagy-d-el magadat, *exeráld* ’s add-ki a’ nálad lévő Sz. Lélek kegyelmét, ne ásd-el a’ talentomot: így



lészen; ha néha, vagy büneidnek mérges fojtogatása miatt, vagy a' reád botosított lelki próbáknak 's kísérteteknek szömyü hévsége miatt tsüggedez-is a' te hited, apadni látatnak-is a' nálad lévő Isten Sz. Lelkének ajándéki; nem hágy-el az ÚR; *el-végezi, a' mit benned el-kezdett*: 's mikor épen már elfogyatkozni láttattál, *meg-szaporítja a' te lelkedben az erőt*: Sólt. 138:3,8. Hogy sűrű, 's ugyan truppenként reád tóduló kísértetidnek idején-is *meg-erősödjél a' te Jehova Istenedben*" (466). Végül hadd álljon itt az élő hitű, kegyes prédikátor önvallomása arról, hogy milyen fontosságot tulajdonított ő a léleképítésnek: „A' lélekben munkálkodni, a' sovány lelket úgy meg-szépíteni. frisselni, hogy abból Istennek tetsző kedves gyümölcsök származzanak, nemde nem hatalmas Isteni erő-é?” (444)

### Összegzés

A 17. század végi Magyarországon valójában nincs éles határ az ortodox és putitán, coccejánus és cartesiánus beállítódottságú magyar értelmiségi között. A nyugat-európai egyetemek késhegyig menő teológiai harcai itthon egészen más köntösben jelentkeztek. Csupán egyházgondmányaikat és nem teológiai eltéréstben van a különbség; ugyanazokat a homiletikai elveket vallották; nem bevalottan, de ugyanazon műveket olvasták; műveik retorikai-stilisztikai jellegzetessége is egy beszédmódot mutat.<sup>53</sup> Debrecennek a közoktatásban elfoglalt szerepe a történelmi helyzetnek és a kiváló professzora, *Martonfalvi Tóth György* nevelési törekvéseinek köszönhető.<sup>54</sup> Az általa elindított értelmiségi kör meghatározó erejű tudatformáló tényező a kor művelődésében: nemcsak a komoly tudományos felkészültséget biztosította, hanem a lelki-szellemi nyitottságot is. Az irányzatok nemhogy egybemosódnak, de együtt vannak jelen egy életművön belül, s csak ilyen koherens egységben érvényesek. A századvégre „kialakult egy sokszínűségében is egységesnek tekinthető hagyomány”.<sup>55</sup> *Debreceni Ember Pál* eszmévilágának sajátos színezetét az adja, hogy polemizálás nélkül építi egymásba a különböző műveltségi rétegekből származó elemeket: egyéni teológiai vagy természettudományos gondolatrendszer kialakítása nélkül, egyedüli tekintélynek csak a Szentírást ismerve el. Ez a sokszínűség és a szélsőségektől tartózkodó higgadság, átítatva a meleg prédikatori hanggal, a 17–18. században egészen eltérő besorolási lelkészeknél is megtalálható.

Csorba Dávid

### Jegyzetek

1 BALOGH Ferenc: *A magyar protestáns egyháztörténelem részletei*. Db. 1872. 3.; ZOVÁNYI Jenő: *A coccejánizmus története*. Bp. 1890. 137–8.; PONGRÁCZ József: *DEP egyháztörténetéhez*. Dunántúli Protestáns Lap 1908. 595–8.; HARSÁNYI István: *DEP eddig ismeretlen kéziratai*. Protestáns Szemle 1915. 128–40.; ZOVÁNYI Jenő: *Helyreigazítás*. Uo. 246.; HARSÁNYI I.: *Válasz a Helyreigazításra*. Uo. 341–2.; N.N.: *Helyesbítés*. Uo. 461.; TÓTH Béla: *Adalék DEP' életéhez (Récsei János feljegyzései)*. Studia Litteraria XII. 1964/12. 135–8.; RITÓÓK Zsigmondné: *DEP egyháztörténetének kéziratjai*. Magyar Könyvszemle 1973/2. 175–85, 1973/3–4. 364–76.; BÓTTYÁN János: *DEP egyháztörténetének kéziratjai*. Református Egyház 1980/1. 24.; TÓTH Endre: *DEP, az egyháztörténelem*. In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve IV–V. 1984–5. Bp. 1986. 29–38., VI. Bp., 1989. 34–54.; NYAKAS Miklós: *Bakóczi János betűrendbe szedett mutatója Lampe-Ember Pál egyháztörténetéhez*. Klny. A Hajdúsági Múzeum VIII. Évkönyvéből. Hajdúböszörmény, 1994. – 2 RÉVÉSZ Kálmán: *DEP egyház történelme*. Debreceni Protestáns Lap 1882. 132–3, 139–40, 148–9.; Uő: *DEP egyháztörténelme*. Pro-

testáns Egyházi és Iskolai lap 1884. 1375–81. – 3 BORBÁTH Dániel: *Szemelvények a XVI–XVII. századi református ígéhirdetések prédikációiból*. DEP. Református Szemle 1983. 37–40. – 4 CZEGLE Imre: *DEP életével, munkásságával kapcsolatos tanulmányok, ismertetések és közlések jegyzéke*. Sárospatak. é. n. In: A Tiszáninneni Református Egyházkerület Nagykönyvtára (Sárospatak) Kézirattára. (továbbiakban: TIREK). Jelzete: Analecta 314. – 5 *Stellingen behorende bij het proefschrift Amicitia Dei*. Een onderzoek naar de structuur van de theologie van Johannes Coccejus van W.J. van Asselt. Utrecht, 19 mei 1988. 1–19. pont. – 6 ZOVÁNYI J. (1890) i. m. 164. – 7 HARSÁNYI I. i. m. 137. – 8 A Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának RMK I. 215 jelzetű példányát használtam (RMK I. 1556.). A 8r kötetű, vaskos kötethez (494 l.) csatlakozik egy 29 lapos (11+18) oldalé: a szerző saját úrvacsorai prédikációja *A Bárány Mennyegzőjének Vatsorájára (...) való hívogatattása Isten háza tselédinek* címmel, és neves puritán tanárának, *Martonfalvi Tóth Györgynek Keresztényi inneplés* (Debrecen, 1663) című egyetlen fennmaradt magyar nyelvű prédikációja. A kötet Tótfalusi Kis Miklós avatott keze munkáját dicséri. – 8/1. R 552: *DEP prédikációvázlatai*. Debrecen, 1704–5. in: A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára (Debrecen) Kézirattára. (továbbiakban: TIREK). 126 ff.; – 8/2. Kt. 205/ 6: *Collectio Tsétsiana*. 18. Sz. M./lat. DEP halotti beszéde id. Csécsi János felett. TIREK. 6 ff.; – 8/3. Kt. 261: *Ember Paulus, Debreceniensis prédikációi Debrecenben, 1705-ben*. Uo. 122 pp.; – 8/4. Kt. 262: *Conciones I – XXXV*. 1693–6. M. Uo. 328 pp.; – 8/5. Kt. 263: *Sermones, exegesis*. 1701–1709. M./lat. Uo. 370 pp.; – 8/6. Kt. 264: *Sermones I CIX*. 1702–1709. M. Uo. 436 pp.; – 8/7. Kt. 1677: *Temetési prédikációk és kisebb tanulmányok*. Losonc-Szatmár, 1698–1703. M./lat. Uo. 164 pp. – Összegzésként meg kell jegyeznünk Ember Pál kéziratban maradt prédikációsköteteinek két jellegzetességét: többnyire vegyes, latin-magyar nyelvű szövegekkel van dolgunk, illetve ezek a kötetek nem kiadásra előkészített művek, hanem exegetikai jegyzetek. – 9 DEBRECENI Ember Pál: *Wade mecum*. Debrecen, 1679. A Dunántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára (Pápa) Kézirattára. Jelzete: O 153. Benne fellelhetők kedvenc olvasmányai (Pareus, Amesius, Perkins, Alstedt, Altling, Maresius, Coccejus, Lightfoot, Burmann, Wittich, Witsius), hírneves tanáiraírói tett megjegyzései (Lisznyai K. Pál, Szilágyi T. Márton, Czeglédi Oláh L. Komáromi Cs. Gy., Martonfalvi T. Gy.); TÓTH Béla: *Latin nyelvű költészet Debrecenben a XVII. században*. Studia Litteraria 1979. 65. – 10 SZOMBATHY János: *Historia brevis*. Sárospatak. 1788–9. TIREK Kt. 38. 37.; MAKKAI László: *A Kollégium története 1654-től 1703-ig*. In: A Sárospataki Református Kollégium Tanulmányok alapításának 450. évfordulójára. Bp. 1981. 85. – 11 F. POSTMA – J. van SLUIJS: *Auditorium Academiae Franekerensis*. Leeuwarden–Fryske Akademy, 1995.: 85/1686. 2. (RMK III. 3389.), 91/1686. 1. (RMK III. 3403.), 2. (RMK III. 3389.), 3. (RMK III. 3391.); *A külföldi Akadémiákon tanulóik iratai*. A Tiszántúli Református Egyházkerület (Debrecen) Levéltára (továbbiakban: TIREL) Jelzete: TIREL I. 1. j) D:67/a. 4. 1., D:67/b. – 12 MAKKAI László: *Ráday Pál és a magyar művelődés*. In: Ráday Pál Emlékkönyv. Ráday Pál 1677–1733. Előadások és tanulmányok születésének 300. évfordulójára. Szerk. Esze Tamás. Bp. 1980. I 18. (továbbiakban: RPEK) – 13 G. SZABÓ Botond: *A Debreceni Református Kollégium a „pedagógia századában” Neveléstörténeti tanulmány. XVIII. századi forrásgyűjteménnyel*. Debrecen. 1996. 98–100. – 14 RIPA, Cesare: *Iconologia*. Bp. 1997. 450, 245sq; A szimbólum leírását megtaláljuk *Szatmárnémeti Mihály Dominicájában* (Kolozsvár, 1675. 764.), ami *Ember Pálnak* a mintát szolgáltathatta. – 15 Kt. 261: *Debreceni Ember Pál feljegyzései*. Lat./m. 32 levél. Bibliamagyarázat Debrecenben 1680. (Énekek Éneke). Tartalmazza id. Köleséri Sámuel (6), Kabai Bodor Gellért (5) és Felvinczi Sándor (4) prédikációját. – 16 GYÖRI L. János: *Orthodoxia, puritanizmus és enciklopédizmus Komáromi Csipkés György prédikációiban*. Klny. a Könyv és Könyvtár XV. kötetéből. Db. 1987. 60.; BUZOGÁNY Dezső: *Szatmárnémeti Mihály. (1638–1689)*. In: Dolgozatok a Református Teológiai Tudományok köréből. Új sorozat I. Határidő Teológiai Tanulmányok. Doctrina Ecclesiae. Kolozsvár, 1995. 113.; VÁSÁRHELYI Judit: *Egy jezsuita-ellenes vitairat és magyar fordítója*. In: OSZK Évk. 1981. Bp. 1981. 270. – 17 GYÖRI L. János: *Az exemplumok szerepe a 17. századi református prédikációinkban*. Studia Litteraria XXXII (1994.). 162. – 18 BARTÓK István: *„Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”. Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*. Bp. 1998. 210. Irodalomtudomány és kritika. – 19 NAGY Géza: *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*. Bp. 1985. 69sq – 20 GYÖRI L. J. (1994) i. m. 167. – 21



LUKÁCSY Sándor: *Isten gyertyácskái*. Pécs, 1994. 52sq – 22 SZENCZI Molnár Albert: *Dictionary Latinoungaricum*. Norimbergae, 1604. –Szent Sikkus 247. – 23 BARTÓK István: *A casa rusctica és a mechanici. Az „alacsony stílus” ismérvei a XVII. század magyar irodalmában*. ItK 1992/5–6. 571.; Uő: *A társadalom rétegződésének tükröződése a 17. századi magyar irodalmi gondolkodásban*. In: Tarnai Andor-Emlékkönyv. Szerk. Kecskeméti Gábor. Bp. 1996. 28. – 24 DÖMÖTÖR Ákos: *Hondorff-hatások Keresszegi Herman István exemplumaiban*. Acta Historiae Litterarum XXV. Szeged, 1988. 15. – 25 PIRNÁT Antal: *Fabula és história*. ItK 1984/2. 141.6 – 26 *Amicitia Dei*. Proefschrift (...) door Willem Jan van Asselt. Ede, é. N. 79. – 27 TÓTH E. i. m. (1989) 47. – 28 CZEGLÉDY Sándor: *Ráday Pál lelki arca*. RPEk 260. – 29 TUBACH, F.C.: *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*. FFC 204. Helsinki, 1969. Num. 113. Alexander as Pirate.; DÖMÖTÖR Ákos: *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. Folklor Archívum 1992/19. sz. IV.A/ 232.; *Csúdatörténetek. Száz példa 17–18. századi katolikus prédikációkból és példagyűjteményekből*. Vál.: Szabó Ferenc. H. n. 1985. 192.; SZABÓ Lajos: *Monda nékik egy példázatot. Száz szépprózai szemelvény 17. századi protestáns prédikációinkból*. Bp. 1982. 28. – 30 JUHÁSZ, István: *Die Gegenreformation und die siebenbürgische Prediger im Jahrzehnt zwischen 1671–1681*. In: *Rebellion oder Religion. Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums*. Debrecen, 12. 2. 1976. Ed. P.F. Barton–L. Makkai. Bp. 1977. 96sq – 31 *Teleki Pál külföldi tanulmányútja. Levelek, számadások, iratok 1695–1700*. Összeállította, utószót írta: FONT Zsuzsa. Szeged, 1989. Fontes Rerum Scholasticarum III. 166. (továbbiakban: FRS III) – 32 SZELESTEI N. László: *Irodalom és tudományszervezési törekvések a 18. századi Magyarországon 1690–1790*. Az OSZK Kiadványai. Új sorozat 4. Szerk. Kovács Ilona. Bp. 1989. 58. – 33 NAGY G. i. m. 17, 23.; *Erdély története 1606-tól 1830-ig*. 2. k. Szerk. Makkai László–Szász Zoltán. Bp. 1988. 925.; KOLTAY Klára: *Angol puritánus könyvek kétszáz éve Magyarországon*. Db. 1989. 122.; BODONHELYI József: *Az angol puritanizmus lelki élete és magyar hatásai*. Debrecen, 1942. 52. – 34 ALAND, Kurt: *Zinzendorf und die Confessio Augustana*. In: *Der Pietismus als theologische Erscheinung*. Gesamm. Von M. Schmidt. Hrsg. Von K. Aland. Göttingen, 1984. 291. (továbbiakban: PietErsch) – 35 FRS III. 165sq: „ut dissertissime ait Nobilis Philosophus, in Dissertatione de Methodo recte utendi ratione”. – 36 TURÓCZI-TROSTLER József: *Magyar irodalom – világirodalom*. I. k. Bp. 1961. 175. – 37 DÖMÖTÖR Ákos: *A példázatok természetrajza a protestáns szentbeszédekben*. Theologiai Szemle Úf. 28. (1985.)/1.16. – 38 L' époque de la Renaissance 1400–1600. 1. L' avènement de l' esprit nouveau (1400–1480). Dir. T. Klaniczay, E.

Kushner, A. Stegmann. Bp. 1988. 211. Histoire Comparée des Littératures de Langues Européennes – (Ezúton köszönöm meg Pajorin Klárának, hogy felhívta a figyelmemet Marsilio Ficino írásaira.) – 39 APÁCZAI Csere János: *Magyar Encyclopaedia*. Sajtó alá rendezte: Bán Imre. Bp. 1959. VI. XXIX. 10. 15. – *Szent Sikkus* 33. – a nap- és holdfogyatkozások leírásakor az Apáczai-textustól való eltérések csak egy-két ragban jelentkeznek, illetve a hivatalos latin szakkifejezések elhagyásában. – 40 Uo. VI. XVIII. 1.: „A Kismedve (Göncöl kisszekere) (*Ursa minor. Cynosura*), ennek a farka végében levő világ tengelye végének (*Stella Polaris*) mondatik.” – 41 KOLTAY-KASTNER Jenő: *Tótfalusi Kis Miklós coccejánizmusa*. ItK 1954. 291. – 42 CZEGLÉDY Sándor: *A Vizsolyi Biblia a XVII. századi magyar református igehirdetésben*. In: *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*. Szerk. Barcza József Bp. 1990. 151. – 43 SZENTIVÁNYI Béla: *A pietizmus Magyarországon*. Bp. 1936. 90.; S. SÁRDI Margit: *Petrőczy Kata Szidónia költészete*. Bp. 1976. 112. Irodalomtörténeti Füzetek 90. – 44 GYÖRI L. János: *Az exemplumok szerepe Tofeus Mihály zsolnármagyarázataiban*. Studia Litteraria XXVIII (1991.). 79. – 45 CZEGLÉDY S. i. m. RPEk 238. – 46 KATHONA Géza: *Tofeus Mihály kora szellemi áramlataiban*. Klny. In: *Irodalom és ideológia a 16–17. században*. Szerk. Varjas Béla. Bp. 1987. 410.; *Amicitia Dei*. i. m. 141.; KATHONA Géza: *DEP 1661–1710*. Theologiai Szemle 1961. 224. – 47 ALAND, K.: *Spener und Luther*. PietErsch 156.; NAGY G. i. m. 69sq – 48 FONT Zsuzsanna: *Ungarische Reformierte Studenten in Halle bis etwa 1733*. in: *Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus*. Hrsg. Von J. Wallmann–U. Sträter. H.n., é. n. 286.; INCZE Gábor: *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században*. Debrecen, 1931. 5. – 49 INCZE G. i. m. 193. – 50 Ezúton mondok köszönetet Fekete Csabának, hogy segítségemre volt az énekeskönyv azonosításakor. – 51 KECSKEMÉTI Gábor: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*. Bp. 1998. 158. *Historia Litteraria* 5. – *Ember Pál* prédikációiban pl. a halál-ábrázolások szövegszerű egyezéseket mutatnak *Medgyesi Pál Praxis Pietatisával* (Sikkus 224. – Praxis 70.), de forrását – hasonlóan az Apáczai-hivatkozásokhoz – nem jelölte. – 52 ALEXA Károly: *Amisztika stíluselemei a régi magyar költői nyelvben*. ItK 1970/3. 301.; ERDELYI Zsuzsanna: *Hegyet hágek. Iőtől lépék. Archaikus népi imádságok*. Bp. 1976. 97, 104, 110, 146. sz. – 53 KECSKEMÉTI G. i. m. 115. – 54 ZOVÁNYI J. (1890) i. m. 126. – Martonfalvi önálló fejlődésű teológiai rendszerére hívta fel a figyelmet.; BARTÓK István: *Két XVII. századi magyar egyházi retorika*. *Martonfalvi Tóth György: Ars concionandi Amesiana Szilágyi Tónkő Márton: Biga pastoralis*. ItK 1983/ 5. 447. 4. jegyzetpont. – 55 Györi L. J. (1994) i.m. 166.

## Szent István és millenniumi reformációs összefüggései

Kétezerben, a közel kétezeréves keresztyénység, az ezeréves magyar államiság, illetve a magyarság keresztyén hitre térítésének jubileumi ünnepségét üljük.

A magyarság ezeréves fennállásának ünneplését először Széchényi István vetette fel. A főur erőfeszítéseket tett a nemzet felemelkedésére. Mérheterlen anyagi és erkölcsi áldozatot hozott arra nézve, hogy az ország utólrje a történelmi katasztrófák okozta lemaradását, évszázados mulasztásait. Azt javasolta a „legnagyobb magyar”, hogy építsenek hajlékot és mindazoknak állítsanak benne szobrot, akik ezer éven át a magyarság nagy, hű és érdemes fiai voltak. A javaslat után azonban eltelt negyven esztendő is, de a kezdeményezést senki sem folytatta. „Ej, rá érünk arra még” – s az ötlet nem nyert kivitelezést.

Az évfordulókat azonban nem lehet kikerülni, nem lehet átugrani, mivel azok kérlelhetetlenül a számadás időszakának igényével lépnek fel. El kell számolni a kétezer, az ezer, a négyszáz, a negyven, vagy akár a tíz

esztendő történéseivel. Ezen alkalmakkor lelki, vagy valóságos obeliszkeket szükséges emelni, hogy megjelöljük a múltat és kitekintsünk a jövőbe.<sup>1</sup>

Születésnapjára emlékezünk a magyar államiságnak és a nemzetnek a keresztyén európai államok közösségébe való betagozódásának. Ezer esztendősek vagyunk mint kersztyén európai állam, mégis fiatalok vagyunk. Magyarország a legrégebb államalakulat Európában, – de a legifjabb nemzet. Mi vagyunk a legutolsók, akik kijöttünk Ázsiából és állandó lakozást véve megtelepedtünk itt. Kevesen voltunk, nagygyá lettünk és mostanra nagyon megfogyatkoztunk,<sup>2</sup> s ahhoz hogy megmaradhassunk lelkileg és számbelileg is gyarapodnunk kell.

Mielőtt Közép-Európának erre a területére érkezünk volna, nem volt itt államalakulat. Senki sem mondta magának ezt a földet, mint némelyek állítják. Nemzetként mi vagyunk az elsők a Kárpát-medencében.<sup>3</sup> Jogosan és méltán ünneplünk tehát egy évezred múltán ezen a földön magyar államiságot.

Ezer éves fennállásunk ünnepe ne csupán az érzések múltó fellángolása legyen, hanem maradandó emléke a dicsőségnak, oltára a hazafiságnak, de főleg a szebb és jobb jövőnek a megalapozása. Magyar történelmünk lelki csarnokába állítsunk most emléket államalapító István királyunknak, de ezt úgy tegyük, hogy felismerjük benne azt az első magyar lelki keresztyént, aki fényes és tartós lelki hajlékot emelt magyar földön a római katolikus egyháznak, ugyanakkor a félezer évvel későbbi reformáció befogadásához is megtette az első kapavágást.

1. A magyar államalapítás és a magyarság keresztyén hitre térítése Szent István királyunk nevéhez fűződik. A református közvéleményben személye és ünneplése körül – különösen a megelőző évtizedekben – több bizonytalanság uralkodott. A magyar református keresztyénség István királyunk alakját és művének történelmi érdemét az Isten Igéjének fényébe állítva arra a Teremtő Istenre nézve értékeli, aki Szent István királyt csodálatos módon elhívta a szolgálatra és vezette életének útjain. Ahhoz hasonlóan cselekedett vele is, mint a bibliai Józsuéval, aki Izráellel együtt a Kánaán földje honfoglalásának nagy művét véghez vitte és az új hazába letelepítette, s mindezek után nem engedte, hogy az ott uralkodó idegen népek vallását átvegye, melyeknek isteneik vad, érzéki istentiszteletet igényeltek volna, hanem ezt mondta: „én és az én házam, az Úrnak szolgálunk, ti is őt imádjátok!”

Ezer esztendővel ezelőtt ugyanezen sorsdöntő kérdésre kellett választ adni a magyar nemzetnek, és ma már világos, hogy ez a feleletadás életkérdés volt, mert a vallás mindig életkérdés. és egy nemzetnek is közügye, nemcsak az egyénnek. Dehogyan magánügy a vallás! A legegyszenciálisabb dolog ezen a világon. Nem hiedelmekről van persze szó, ilyen vagy olyan vallási irányzatokról, szekta közösségekről, hanem szuverén gazdáról, akinek törvényei vannak, házirendje van, akinek tisztelete életet vagy halált jelent népe számára.<sup>4</sup>

Szent István és a magyarság ezer évvel ezelőtt három lehetőség előtt állt. Először: vagy megmarad pogányoknak, és akkor az ellene szövethető európai népek előbb-utóbb elpusztítják. Másodszor: vagy a keleti keresztyénséghez köti magát, de ebben az esetben a Balkán Bécsig ért volna. Vagy a római keresztyénséghez csatlakozik, Róma főisége alá, és ezzel adva van a germán művelődési közösség és a rendiség irányvonala. István király a harmadik megoldást választotta, s ezzel Isten választott népéhez hasonlóan a magyarságból is, az alig népből „nép” lett, s a halál sötétségéből az élet világosságára érkezett. Valójában azonban az történt, hogy nem István választott, hanem Isten vezette el erre a felismerésre, sőt őt magát is Isten választotta ki, tulajdonává tette, kegyelmébe fogadta. Isten áldott eszköze lett. Református értelemben szent az, aki Istennek engedelmeskedve Isten eszközének vallja magát, nem magának, hanem Istennek ad dicsőséget. Ilyen értelemben az első magyar királyt is szentnek nevezheti az evangéliumi keresztyénség, így a reformátusság is.<sup>5</sup>

Azzal, hogy Szent István a három lehetőség közül a harmadik mellett döntött, Isten szavának engedelmeskedve, három ellentmondást is feloldott népe életében.

Ezzel a választással feloldotta a keresztyénség s a magyarság közötti ellentétet. Sokan a magyarok közül azt gondolták, hogy a kettő kizárja egymást, mert az egyiknek el kell pusztítani a másikat, hogy életben maradjon. Ezt a

súlyos tévedést István király úgy oldotta fel, hogy maga lett a magyarság első nagy misszionáriusa, s saját példájával járt elől a keresztyén élet megvalósítása területén.

A második ellentét, amit feloldott, abból adódott, hogy feszültség volt az akkor törzsszövetségben élő szabadon portyázó magyarság életében a rend és szabadság között. Európa élete más rendet kívánt tőle. A nomádságból magával hozott lelke és belső lendülete, dinamikája a szabadság szenvedélyes népévé tette, és mikor az egyiket szolgálta, a másikat pusztította. István király államszerkezetében a rend és a szabadság feloldódik a nemzeti önállóságban, autonómiában.

A harmadik ellentét feloldás a nemzeti egyéniség és az európaiság feszültségének a feloldása. Ez abban a gondolkodásban kísértett, amelyben hogy ha európai akar lenni, akkor nem lehet magyar és fordítva. Magára zúdítja az európaiságot és összeroskad a rászakadó kultúra nyomása alatt. Szent István a maga elképzelésével olyan példává válik, melyben ő maga is éppen olyan magyar, mint európai. Ebben a szellemben tette nemzetét is európaivá és azt a darab földet – a Kárpát-medencét – az európai gondolat örökös tagjává.<sup>6</sup>

István királynak ezek az állásfoglalásai és döntései az ő keresztyénségének őszinte elmélyültségében gyökeresnek. Révész Imre jellemzése szerint lángeszű, acélerejű ritkán mosolygó és soha önfegyelmét el nem vesztítő, az Árpádoknál szokatlan kis termetével is föltétlen fenségű tekintélyt parancsoló királyi magyar, buzgón hívő, mélyen áhítatos, az örökkévalóságra szögezett tekintetű keresztyén volt: teljes egyéni és családi élettisztaságban, önmegtartózkodó önzetlenségben, segítő és megbocsátó készségben. Ezt a hitet úgy becsüljük meg, hogy szükségtelen átrajzolni akár protestáns esztervonsókkal is. Nincs értelme viszont azt sem kétségbevonni, hogy első királyunk a római katolikus egyház meggyőződéses híve volt, s a pápában Krisztus földi helytartóját látta. Üdvösségét azonban, mely nagyszerű férfi életének végső értelme és célja volt, Krisztusnak köszönhette, akinek életét is odaszentelte, így nemcsak római értelemben, hanem bibliai értelemben is szent volt. Ezzel boldogan megelégedhetünk mi is, az ő református magyarjai.<sup>7</sup>

2. Ötszáz évvel később a magyar nemzet újra választott előtt állt. A nemzeti függetlenség a mohácsi síkon elvészett. Elpusztult az ország legjava, majd hol a német, hol a török marcangolta az országot. Nemzeti létünk nagy temetője lett Mohács. Voltak azonban, akik nem tudtak és nem is akartak belenyugodni a pusztulásba, hanem a hazaszeretet és az önfeláldozás szelleme hatotta át lelküket. A nemzeti gyász első sötét éveit után megindult az önvizsgálat arra nézve, hogy megtalálja az Istennek nemzetre mért csapásainak az okát, – sőt ennél többre is törekedett: a gyógymódot is kereste. A nyomok ismét a keresztyénséghez vezettek, illetve Istenhez. Most a magyar Biblia és a megújuló vallási élet lett a megmaradás forrása.

A korszak írói, költői, bibliafordítói kimutatták az Isten által nemzetre bocsátott csapásainak az okát. Legközvetlenebbül és legérthetőbben Károlyi Gáspár gönci prédikátor *Két könyv* c. művében írja le Magyarország romlásának okait. Előveszi a Bibliát, mint „ideológiai vezérfonalat” és előszámlálja, hogy Isten mennyire várta a magyar nemzet megtérését, hogy végre odaáll az evangéliumi zsinórmérték alá és mellé. Pedig Isten eddig csodálatosképpen megtar-

totta évszázadokon át háborúságai közepette. „Mindazáltal ez országnak nagyobb része mégis az setetéségben vagyon, vagy pedig, ha az evangéliumot hallgatják is, de csak képmutatók. Annakokáért rontja és pusztítja az Isten ez országot az pogány török által.”<sup>8</sup> Lejjebb arról beszél, hogy a „mi nemzetségünk között felette igen nagy kevélység volt, annakokáért az Isten meggyalázott minket és az mi szépségünket az pogányoknak adta.” Más bűnökről szólva szövé teszi, hogy „...az részegség, az tobzódás mely igen uralkodjék az magyar nemzetségben, mindennél nyilván vagyon. Mert a föld kerekességében nem lehet vitézb nemzetség az boritalra, részegségre, tobzódásra az magyar nemzetnél...”<sup>9</sup> Még tovább is hosszasan sorolja Károlyi a nemzet bűneit könyvében, majd sommásan megállapítja: ezek miatt lett szerencsétlen az ország!

A gyógy mód, a terápia a Szentírás olvasásában és parancsolatainak a megtartásában van. Ehhez pedig a mindenki által hozzáférhető Bibliára van szükség. Ezen kívül arra, hogy az idők folyamán sok emberi találmánnyal kiegészült egyház, megújuljon, illetve megtisztuljon. Ezt a időszerűvé vált módszert, ha különféle úton-módon is, egyaránt szükségesnek tartotta Luther Márton és még rajta kívül sokan mások, akik a vallásosságban a krisztusi irányvonal felé törekedtek – legyenek azok clunyiak, katharosok, flagellánsok, waldensek vagy husziták.

Azt, hogy van Isten és azt, hogy kicsoda ő, Bibliából lehet igazán megismerni. Isten a Bibliában beszél önmagáról. Ha az ember nem lenne bűnös, ha szemét el nem homályosította volna a bűn, akkor a természet világából is meg lehetne ismerni, mert a világban minden órula beszél, de a bűnös ember ezeket igazán nem érti meg, mert megáll a teremtménynél és nem jut el a Teremtőig (Róm 1,17–25). Ezért szól így a nagy bibliafordító, Károlyi Gáspár a Vizsolyi Biblia előljáró beszédében: „Az egész Szentírás bizonyosságot téveszen arról, hogy Isten az embert avégre teremtette az ő képére, hasonlatosságára és avégre váltotta meg az ő szent Fia által, hogy őtet és az ő örökkévaló voltát, bölcsességét, hatalmas mindenhatóságát, igazságát és irgalmasságát az ember megismerné és az ő teremtő, megváltó Urának szolgálna”,<sup>10</sup> vagy ahogyan az előljáró beszéd vége felé feltárja a mulasztásokat: „Nagy gondviseletlenség volt azért és Istenhez és az ő szent igéjéhez nagy idegenség, hogy holott minden nemzetségnek nyelvén vagyon az Istennek könyve, a magyar nemzetség arról ennyi ideig gondot nem viselt. Nem tudom, ha Prédikátorokat vádoljam, vagy a fejedelmeket...”<sup>11</sup>

A reformáció a megmaradás feltételeként a Bibliát helyezte a hitélet központjába, (*sola scriptura*) úgy, hogy az a történelem folyamán a maga különleges erejét abban nyújtotta, hogy az a vallást mindenek felett személyes élménnyé tette. A Biblia mint isteni kijelentés, a keresztyén hitnek egyedüli forrásanyaga lett, Isten és a világ lényege szerint való megismerésének egyedüli kulcsa és a keresztyén életfolytatás kizárólagos zsinórmértéke.<sup>12</sup>

A reformáció sem állt meg félúton – mint István király sem népének keresztyén hitre térítésében –, hanem vívmányaival megvetette az európai művelődés nemzetek közötti felvilágosodáskori alapját az írás, az olvasás tanításával, az iskolák felállításával és a tudományos kutatás támogatásával. Ez igaz még akkor is, ha némelyek vádként azt állítják, hogy az írás és olvasás tanítását

a Szentírás tanulmányozása érdekében végezték. Tény azonban az, hogy nincs Európában olyan nép, amely ha a reformációt befogadta, ne dicsekedhetné azzal, hogy nemcsak királyait és fejedelmeit, de jobbágyait, iparosait és kereskedőit is a Szentírás ismeretére nevelte, hogy azokat mind a hitben nagykorúságra juttassa. Visszasüllyed azonban a kiskorúság állapotára, ha kevesebbel béri, mint a reformátorok.<sup>13</sup>

Eppen ezért megmaradni és megtartatni ezer évvel, vagy ötszáz évvel ezelőtt illetve után, vagyis ma is, annyit jelent, mint bűnt megbánni, megtérni, kiengesztelődni krisztianizálódni, reformálódni – mindenek felett pedig hinni. Nemzetinek lenni és maradni pedig annyit tesz, mint egy emberöltő alatt gondolatban és tettekben újra, sűrítve végiggondolni azt, amit a nemzet történelme alatt gondolt és tett, vagyis sommásan újra élni történelmünket. A millenniumi év, vagyis 2000, alkalom és lehetőség erre.

3. Ezért kell és lehet 2000-ben kegyelettel emlékeznünk a magyar állam megalapítójára, mert nemcsak egy letűnt korszak hőse és szentje, hanem a mindenkori magyar nemzetnek, mindenkori magyar államnak vezére és tündöklő csillaga, történelmünknek nagy alapvetője, megindítója és szimbolikus összefogása mindannak, ami magyar, ami keresztyén, ami lelki, ami erkölcsi.

Nagy királyunk időfeletti. Időfelettsége abban van, hogy nemcsak a saját korszakára nézve oldotta meg a nemzet megmaradásának a kérdését, hanem a mindenkori magyarság számára. Ezek azok a kérdések, amelyek nélkül ma sem lehet a Kárpát-medencében, Európa közepén életben maradni. Ez a magyar életparancs, magyar küldetés, örök magyar sors. Nem lehet olyan nemzeti gondolatot elképzelni, amely kiszakadjon az Európáig és azzal együtt a humanitás nagy élő közösségéből, de nem lehet „Európát játszani” anélkül, hogy az ne a magyar léleknek, a magyar nemzeti jellemnek, a magyar nemzeti minőségnek minél teljesebb kialakulásával történjék.

Századunk első felének nagy teológusa – Ravasz László – írja le az általa olvasott szép legendát. Eszerint Székesfehérvár környékén a magyar emberek azt a legendát őrzik szívükben, hogy a szent király elsüllyedt csodálatos palotájának aranykapuja volt. Ez éjszakánként szépen világított. Azóta ásnak élni akaró magyar emberek vérrel és verejtékkel kövérített magyar földön, hogy megtalálják azt a sötétben is világító aranykaput.<sup>14</sup>

Szent István lelki koncepciója az élet kapuja lett számunkra. Sötétségben is világítani fog, magyarok fognak átmenni rajta, ha átmennek, életük lesz. Aki pedig a Krisztus országának még fényesebben világító keskeny kapuján átmegegy – amelyet a Megváltó vére öntözött örökélete lesz.

Dr. Agoston István György

### Jegyzetek

1. B. Kaas Ivor: A millenniumium, Koszoru 1882. VII. k. 101. – 2. u. a. 98. – 3. u. a. 97. – 4. Ravasz László: Sötétségből világosságra, István király, Bp. 1937. 12. – 5. u. a. 15. – 6. Ravasz László: Isten rostájában, István király, Bp. 1935. 329. – 7. Révész Imre: István király, Bp. 1937. 28, 29. – 8. Károlyi Gáspár a gönci prédikátor, Két könyv Bp. 1984. 72. – 9. u. a. 88., 89. – 10. Károlyi Gáspár: A vizsolyi biblia előljáró beszéde, Bp. 1940. 9. – 11. u. a. 37. – 12. Makkai Sándor: Öntudatos kálvinizmus Bp. 1925. 7. – 13. Szabó Imre: Magyar sorskérdések Bp. 1938. 30. – 14. Ravasz László: Isten rostájában, i. m. 332.

## Dr. Mádl Ferenc köztársasági elnök ünnepi beszéde a Protestáns Kulturális Esten\*

Tisztelt ünnepelő gyülekezet! Kedves Barátaim!

Köszönöm, hogy meghívtak, s hogy alkalmat adtak arra, hogy szólhatok ezen az ünnepi rendezvényen. Bizonyára nem várják tőlem, hogy a reformáció teológiai és dogmatikai újításairól értekezsem, de okkal és joggal igényelhetik, hogy mint elkötelezett keresztény és mint magyar politikus kellő alázattal a hittel összefüggő kérdésekről és nemzeti közügyekről is szóljak ezen az ünnepen. Nem annyira a múlt, inkább a jelen és a jövő közügyeiről.

Hiszen azt, hogy ki az igazabb keresztény, ma már nem az dönti el, hogy melyik felekezethez tartozik, hanem hogy katolikusként vagy protestánsként képes-e hite szellemében élni, s felismeri-e, hogy az ellenfelet nem egymásban, hanem az emberi méltóságot megalázó körülményekben és a közösségeket bomlasztó erőkben kell keresni.

Ugyanez elmondható a magyarsághoz tartozásunk minőségéről is.

Tudjuk, mindig volt, s talán még van is a hitbuzgóságnak olyan típusa, amely saját felekezetének sajátította ki a nemzeti szellemet. Volt idő, amikor úgy tűnt, hogy modern, polgári nemzet nem is létezhet egyetlen, úgynevezett államvallás uralma nélkül. S mert erővel nem lehetett eldönteni, melyik legyen ez, írástudó értelmiségünk próbálta megvalósítani a felekezeti uniót. Én azt hiszem, nincs miért bánkódnunk amiatt, hogy ez nem sikerült. Példa értékűnek tartom a protestáns Kazinczy Ferenc álláspontját, aki ki mertte mondani, hogy a felekezeti sokszínűség nem lehet akadálya a nemzeti összetartozásnak.

Persze nem azt gondolom, hogy a nemzeti étosz független lenne a vallásos hitből fakadó szellemiségtől. Hiszen a nemzet újkori kereteinek kialakulásánál – néhai miniszterelnökünk, Antall József szavaival – „a magyar szellemiséget az határozza meg, hogy Magyarország egyszerre katolikus és protestáns ország.”

A két nagy vallási alakzat azért termékenyíthette meg egymást, és azért ötvöződhetett a nemzeti érzelemben, mert az az Európa, amelynek a honfoglalással részei lettünk, s amelyben meg akartuk őrizni kivívott pozíciónkat, maga is kétpólusúvá vált.

Magyarország éppen azáltal őrizhette meg politikai és kulturális önállóságát, hogy sem a katolikus, sem a protestáns fél-Európához nem csatlakozott, hanem belső tagoltságát nemzeti egységgé formálva megőrizte szuverén viszonyát Európa egészéhez.

Hitem és meggyőződésem, hogy a magyarság előtt álló feladatok – jelentsenek azok akár összeurópai ügyet, akár sajátosan nemzeti érdeket – ma sem oldhatók meg a közös hitünkben és tradícióinkban rejlő hatalmas energiák működtetése nélkül. S amikor a tradíciókra utalok, ismételtelen hangsúlyozom a magyar protestantizmus erkölcsi és politikai örökségét: a folytonos reformá-

cióra predesztinált, ma is eleven szellemi erejét. S noha jól tudom, hogy a magyarság előtt álló feladatok pusztá felsorolása sem férne bele e rövid felszólalásba, néhányat mégiscsak felemlíték azok közül, amelyek az egyházak és a hívő emberek kezdeményezése és kitartó munkálkodása nélkül megoldatlanok maradnának.

Lényegét tekintve egyetlen problémáról: az integráció problémájáról szeretnék beszélni. De ezúttal nem az Európai Unióhoz való csatlakozásra, hanem a magyar társadalom belső integrációjára gondolok.

Vajon elérjük-e, hogy a határainkon belül és kívül élő honfitársaink az alapvető emberi és nemzeti értékek szempontjából egy egységet felmutató nemzethez, nem pedig egyik vagy másik politikai irányzathoz, párthoz, érdekcsoportosuláshoz tartozónak vallják magukat?

Van-e bennünk elég elszántság, felelősségérzet és kellő bölcsesség ahhoz, hogy szembenézzünk napjaink és közeli jövőnk egyik súlyos kérdésével: a magyarországi cigányság megoldatlan problémáival? A kérdés nemcsak az, hogy a politika, a gazdaság, a jog eszközeivel sikerül-e segíteni szociális és kulturális törekvéseiket. A döntő kérdés az, hogy vajon elérhető-e, hogy céljaikat ne a többségi magyar társadalommal szemben, megtűrt vagy megvetett idegenként, hanem a magyarsághoz való tartozásuk érzésének megerősítésével, a nemzetben belül: a testvériség jegyében érhék el!

Bízató az a kezdeményezés, amit Bölcskei Gusztáv püspök úr ismertetett. Apró lépés a praktikus feladatok terén, de a lépés iránya ezúttal fontosabb. Mert afelé a cél felé mutat, amit a nemzeti összefogás eszméje fémjelez.

Hölgyeim és Uraim! Kedves barátaim! A végére hagytam a legsúlyosabb gondot. Az én szememben legalábbis a legsúlyosabbat. Vajon képesek vagyunk-e megállítani azt a folyamatot, amely – tudományos elemzések és pontos statisztikák tanúsága szerint – a magyarság lelkiállapotának aggasztó romlását mutatja. Képesek leszünk-e megóvni gyermekeinket, unokáinkat attól, hogy a hétköznapi szürkeségből kitérni vágyó hajlamaikat a narkotikumok kábulatában, vagy környezetromboló devianciák hamis szabadságélményében éljék ki? Vissza tudjuk-e tartani őket attól, hogy lélekvadászó szekták és extázissal csábító szubkultúrák áldozataivá váljanak?

Tudjuk, nem egyedülállóan magyar jelenségről van szó, ám ez nem lehet vigasz. Tudjuk, hogy a lelki rokantságnak, a depressziónak, az önpusztító életstratégiáknak ezen a tájon nagyon mély történelmi gyökerei vannak. De ez csak magyarázat. Nem mentség.

Tudjuk, hogy a hajszoltság, az önkizsákmányoló életvitel, a szorongás az anyagi javak megtartásáért vagy megszerzéséért, bizonyos értelemben egy történelmi kényszerhelyzet következménye.

Ránk kényszerítette ezt az életvitelt, és annak testi-lelki egészségünket romboló hatását egy század nemzeti katasztrófáinak, politikai kudarainak és szellemi erő-

\* Elhangzott a Pesti Vigadóban, 2000. október 29-én

szakhullámainak a zsigerekbe ivódott tapasztalata. És ránk kényszeríti ennek az évtizede formálódó új világnak a gyengébbeket, az elesettebbeket nem kímélő versenyszelleme.

Igen, tudjuk mindezt. De bármit tudjunk is a történelemből, a közgazdaságtanból, a szociológiából, a pszichológiából: van egy másfajta tudás is. Az a tudás, amit csak lelkiismeretünkől meríthetünk. A lelkiismeretünkől, amely arra int, hogy – legyen bár nyomorúsá-

gaink, nehézségeink minden oka rajtunk kívül álló –, sorsunkért, jövőnkért csak mi vagyunk felelősek. Ezt a felelősséget pedig hit nélkül viselni nem lehet.

A protestantizmusnak – kiváltképpen a magyar protestantizmusnak – ebben a nemzeti-történelmi felelősségvállalásban csodálatosan gazdag hagyománya van. A reformáció ünnepén mi mást kívánhatnék Önöknek – és mindannyiunknak – mint hogy őrizzék és ápolják ezt a nemes hagyományt.

## Reflexió a Dominus Iesus egyetemes jellegű hittani nyilatkozatra\*

Igen tisztelt hallgatóim!

Megköszönve a megtisztelő és megelőlegezett bizalmat, az evangélikus teológus őszinte érdeklődésével, az ökumené egyik, már veteránjának számító munkásaként, Jézus Krisztus „egy egyháza” tagjának örömeivel és megrendülten veszek részt e kerekasztal-beszélgetésen. Helyzetünket az egykor világhírű evangélikus teológus, Anders Nygren szavával jellemzem: „Egységünk Krisztusban van – egységünk hiánya az egyházban” (Evanston, 1954). – Igényem e kerekasztal-beszélgetésen nem kevesebb, mint II. János Pál pápáé: „A kölcsönösség igényéről van szó... az ellentét és konfliktus helyzetekben el kell jutni arra a szintre, amelyen egyik a másikat kölcsönösen partnernek ismeri el” (Ut Unum Sint enc. 29. §).

Abban a szerencsésnek mondható információs helyzetben vagyok, hogy a Dominus Iesus Nyilatkozat megjelenésének másnapjától nyomon követhetem szövegét és szokatlanul erős visszhangját római katolikus testvéreim és a MEÖT segítőkészsége folytán. Így az alapszöveget latinul, németül, angolul és magyarul olvashattam, tanulmányozhattam. Az olasz, francia, angol, kanadai, német, osztrák, lengyel visszhangokat meghallhattam és kijegyzetelhettem. Mintha Raiser EVT főfitkár úr hararei víziója vált volna valóra íróasztalomnál: A keresztény egyházak világfóruma keretében egy asztal köré gyűlhetnek az Egyházak Világtanácsa tagegyházainak és nem tagegyházainak képviselői, és nyilváníthatnak véleményt. Jelen kerekasztalunk most e nagy közösség kicsinyített mása, makettje.

Megbecsüléssel olvashattam a dokumentum szándékát az *előszóban*. Megérthettem, hogy hangsúlyozottan akar Jézus Krisztushoz ragaszkodni, páratlan személyéhez, szolgálatához, életéhez, halálához, feltámadásához; misziói parancsainak elkötelezett; vallja Benne való hitét az atyák szavaival, az ökumenikus hitvallások kifejezéseivel és a mai teológiai terminológiában. Így tesz eleget az igazságok hierarchiájának, s helyez mindent Krisztus uralma alá. Protestáns gondolkodásunk szerint a centrumra összpontosít, koncentrálna. Ez a szándék óriási előrehaladást jelent – véleményem szerint – az I. Vatikáni Zsinat szelleméhez és kifejezéseisehez képest. Komolyan veszem az említett és ránk is leselkedő mai teológiai veszélyeket, külső és belső megválaszolandó kihívásokat: a relativiz-

must, a minden-mindegy teológiai szabadosságot, Jézus személyének és szolgálatának, páratlan jelentőségének kétségbevonását, a történeti és kértigmatikus Jézus Krisztus szétválasztását, a tőle független via salutis lehetőségeket, az egyház és benne a Szentírás szolgálatának bagatellizálását és mindezt a tiszta evangéliumi tanítás érdekében. Ezt a *tanfegyelmet* őszinte szívből vállalom én is.

Határozottan elutasítom azonban a nagyszerű bevezetés és első három fejezet után olvasható *negyedik fejezet* kizárólagossági igényét, egyházunk harmadik osztályba sorolását, a többi protestáns felekezetekkel és az anglikánokkal együtt. Jelen egyháztörténeti szakaszunk firtorának tekintem, hogy a dokumentum szerint az ortodox egyházak kiérdemlik a „testvéregyház” titulust, noha igazán közismertek a feszültségek, a szkizma megszüntetése óta is (1965, II. Vatikáni Zsinat), mi viszont csak az „*egyházi közösség*” besorolásába kerültünk, sem a testvéregyház, sem az egyház kategóriára nem vagyunk méltók és alkalmasok. Az Egység-titkárság nem használta mindig ezt az osztályozást.

Mégsem adom fel az élő és meg-nein-szégényítő reménységet, és őszintén várom, hogy II. János Pál pápa október 1-én elhangzott várakozása valóra válik, és a Dominus Iesus Nyilatkozat valóban az *ökumenikus párbeszéd alkalmas platformja* lesz a jövőben, és majd a kölcsönösség igénye megvalósul, az egyházak állandóan szükséges tisztulási, megújulási folyamata végbemeget, és nem egymáshoz akarunk téríteni, hanem közös Urunk felé fordulunk és reménységben örvendezünk az Egyházak Világtanácsa utolsó világgyűlése mottója szerint, a korrekciót elsősorban magunkra nézve tartjuk szükségesnek és nem a testvért vonjuk regulációnk alá.

Néhány *részletkérdést* kívánok érinteni a teljesség igénye nélkül, majd a szinte megszámlálhatatlan visszhangból egynéhányat emelek ki.

I. Kétségtelenül van összefüggés a szeptember 3-án tartott boldoggá avatás és a szeptember 5-én nyilvánosságra hozott dokumentum szelleme között. IX. Pius pápa egy szintre kerülése XXIII. János pápával, másként az I. Vatikáni Zsinat légköre és a II. Vatikáni Zsinat atmoszférája együtt legalábbis meglepetést kelthetett a Római Katolikus Egyházon belül és kívül egyaránt. Az antimodernizmus és az *aggiornamento* megszemélyesítői egy napon kerültek a boldogok sorába. Tudom, hogy a boldoggá avatás a Római Katolikus Egyház belső ügye, mégis jelzésértékű esemény volt ez! Mi határozza meg ezután Rómát: az I. vagy a II. Vatikáni Zsinat? –

\* Elhangzott a MEÖT rendezésében, 2000. október 19-én, Budapesten, az Evangélikus Hittudományi Egyetemen tartott kerekasztal-beszélgetésen

kérdezhetjük mi is, a Római Katolikus Egyházzal szimpatizáló kívülállók. Lehet-e a kettőt egyensúlyba hozni?

2. Bizonyos vagyok benne, hogy a Római Katolikus Egyház kizárólagosságának látszatát keltő kijelentéssorozat „kulcsszava” már a Lumen Gentium 8. fejezetében is olvasható *subsistit in* ige. Más nyelvre nehezen fordítható állítás ez, azt jelenti, hogy a Római Katolikus Egyházban megvan a maga teljességében mindaz az alkotó elem, ami az egyházat egyházzá teszi. Így a közös hitvallásainkban megvallott Anyaszentegyházat Róma önmagával azonosítja, vagyis az *una, sancta, catholica, apostolica ecclesia* és az *ecclesia romana* között teljes egyenlőség áll fenn. Más egyházakban viszont csak néhány jellemző alkotó tényező található meg és a teljességgel szemben defectus áll fent...

3. Az utolsó fejezet a nem keresztény vallásokkal kapcsolatos párbeszéd lehetőségét a *Nostra Aetate* szellemében fejt ki, majd a pogányokhoz szóló küldetéséről, a misszióról beszél. A *Zárószóban* ismét azt olvassuk, hogy a jelen nyilatkozat téves állításokkal szemben fogalmazta meg az egyház ősi hitét és akart számot adni reménységéről is. Végül a pápa külön ajánlásáról biztosítja az olvasókat, így, ha nem is enciklikává, de különleges státuszú irattá emeli a nyilatkozatot.

A szinte megszámlálhatatlan *visszhangból* emelek ki néhányat:

- a. Pozitívnak tekinthető mindenekelőtt a pápa október 1-jén elhangzott véleménye, amit az Úrangyala elimádkozásakor mondott, s amiben kifejtette, hogy a Római Katolikus Egyház szenved az egység hiánya miatt, egyúttal reményének adott kifejezést, hogy ez a tisztázó irat annyi téves értelmezés után végre *betöltheti „megvilágosító és nyitást kezdeményező küldetését”*. Ugyanilyen szellemben született a lengyel és a magyar hivatalos római katolikus méltatás is.
- b. Közömbösnek tekinthetjük pl. a lengyel ortodox egyház megnyilvánulását, Jeremiasz érsek szavát, amely szerint most a római katolikusokon múlik, hogy ez a nyilatkozat nehézségeket támaszt-e a jövőben a dialógussal kapcsolatban vagy új kezdetet jelent. Az érsek megjegyezte továbbá, hogy az is lehet: „hamar elfelejtik, mint néhány más katolikus véleménynyilvánítást elfelejtettek, pl. azt, hogy egyedül csak a latin nyelvű Biblia kánon jellegű. Különbön – folytatja az érsek – a többi egyház is azt hiszi magáról, hogy ő az egyedül igazi egyház...”

c. Kifejezetten negatív fogadtatást fejez ki az osztrák evangélikus egyház, a lengyel evangélikus egyház, Szarek püspök fogalmazásában. A londoni *Tablet*, független római katolikus lap „*kapcsolatokat tönkretévőnek*” nevezi a dokumentumot, az új triumfalizmus jelének tartja és úgy érzi, mintha a boldogá avatott XXIII. János pápa nevét egyszer és mindenkorra elfeledték volna Rómában. Vannak német római katolikus visszhangok, amelyek az I. Vatikáni Zsinat abszolutista hangját fedezik fel, a II. Vatikáni Zsinat célkitűzésével szembenállónak tartják és a 2003-ban rendezendő közös Kirchentag-ot féltik tőle. A német, „Az egyház mi vagyunk” c. mozgalom kéri a püspöki kart, határoolja el magát a nyilatkozattól. A Református Világszövetség, a Lutheránus Világszövetség, az Egyházak Világtanácsa hangját már éppen úgy ismerjük, mint a Magyarországi Evangélikus Egyházét, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsát és az Ökumenikus Tanulmányi Központ hangját.

Magam részéről nem tudok változtatni eddigi ökumenikus véleményemen és magatartásomon a Dominus Iesus Nyilatkozat ismeretében sem. Ha Róma nem tart minket egyháznak, én Rómát egyháznak tekintem, hiszen hangzik az evangélium és kiosztják a szentségeket. A római testvéreket testvéreimnek tartom továbbra is, magunkat pedig teljesértékű egyháznak. A mögöttünk lévő 20 évszázadot aranylapjaival és árnyoldalaival együtt sajátomnak tudom. A 21. században sem látok más esélyt a kereszténység számára, csak *az ökumené útját*. Továbbra is imádkozom római katolikus hívekért, professzorokért, szerzetesekért, világi papokért és püspökökért, mint ahogy én is imádságukra szorulok. A gyülekezet istentiszteletén a Credoval együtt vallom az *una, sancta, catholica apostolica* egyházat, nem engedek magamnak semmiféle furor theologicus-t elhatalmasodni. Illés próféta tüzet kérő szava helyett a názáreti Jézus irgalmat hirdető szavára figyelek, ha nem is fogadnak be Samáriában. Az ősi evangélikus Szentírás kezelést tartom magamra nézve is döntőnek: *Iesus contra Mosem, Iesus contra Eliam*. A Római Katolikus Egyházban és tagjaiban partnerünket ismerem fel II. János Pál pápa igénye szerint. Komolyan veszem a római egyház elszántságát a dialógusra, de ugyanilyen komolyan kérdem, partner nélkül ugyan mivel beszélnek majd?

Dr. Hafenscher Károly

## Az egyházak és az államok viszonya a délkelet-európai térségben\*

Ökumenikus tanulmányi kötet Délkelet-Európa kereszténységéről

A philadelphiai Temple University múlt év végi kiadványában különféle felekezetű tudósok, felkért szerzők tekintették át 14 poszt-kommunista állam vallási szín-

\* Ezt a tanulmányt az Ökumenikus Tanulmányi Központ bocsátotta rendelkezésünkre. Dr. Szebeni Olivér baptista teológus írása a korábbi, azonos témájú cikk folytatása.

képét egy 286 oldal terjedelmű kötetben.<sup>1</sup> A téma első látásra nagyon szerteágazó, de mire az olvasó az angol szöveg végére ér, megérti a kapcsolatokat. Arra is válassz találat, hogy *mi jellemzi manapság a kontinens délkeleti negyedének keresztény felekezeteit?*

A *feldolgozás metodológiája* alapos és széleskörű. Alapjában minden egyes ország képviseletében egy-egy mű-



velt és tapasztalt szerző írt. Protestánsok, római katolikusok vagy az angolszász világ népes szabadegyházainak egyikéhez tartozók. Előfordulhat, hogy egyes államokról több szerző is beszámol önálló tanulmányban (pl. Romániáról); míg más államok népe és vallása több tanulmányban előfordul. A magyarságról – a hazai szerző mellett – az utódállamok szerzői szükségképpen többször írnak.

A vizsgált felekezetek Keleten a többségi és nemzeti ortodoxia, Nyugaton a keresztyén vagy keresztyén egyházak, Délen az iszlám többségű országok keresztyén vallásait vizsgálják szörványaikkal együtt. A felekezeti homogenitás sűrűn megszakad, más felekezetek miatt. Nem csupán több évszázados egyházak kényszerülnek hitvédelemre, hanem újabb kultikus csoportok (Jehova tanúi, úgynevezett karizmatikusok egymás között), a para-egyházak (az „Egyesítő Egyház”, a Scientológia hívei) is rivalizálnak, jóllehet ezeknek egyházként való jelölése kérdéses. Az utóbbi évtized demokratizálódása nyomán nem keresztyén felekezetek lépnek a „vallások piacára” (Bahá’i Közösség, Krisna hívők, buddhisták és más ázsiai eredetű kultuszok). Ezzel máris indokoltnak látszik, hogy az ökumenikus tanulmánykötet fő kérdése legyen a *prozelitizmus* (magyarul: lélekhalászat).

Nemcsak a témaválasztásban, hanem a kivitelezésben is törekedtek a szerzők a minél szélesebb alapok feltárására; de elérhetetlen az optimum. Az egyik román szerző hazai, ukrán, lengyel diákokat vont be kérdőívek kitöltéséhez. A felekezethez tartozás elismerése, a hit mértékének saját értékelése volt a kérdőíveken. Többen a második világháború végét megelőző statisztikai adatokra támaszkodtak, de a fél évszázados változásokra is felhívták a figyelmet.

A vizsgálat alapossága érdekében anglikán, római katolikus, ortodox (külön orosz, román és szerb), evangélikus, metodista, episzkopális, mennonita és presbiteriánus (református) szerzők írása olvasható a kötetben. Egy ljubljani szociológus<sup>2</sup> távol tartja magát a vallásoságtól. A többiek általában hitvalló emberek, akik felekezeti elkötelezettségüket hordozták az ateista világban, bár a rendszeres vallásgyakorlásuk esetleg (többekévé vagy éppen egészen) latens maradt. A hazai egyházakról tárgyilagosan írt egy evangélikus vallású jogtudós, Földesi Tamás<sup>3</sup>, aki szintén kevésbé ismert a saját felekezetében.

Úgy tűnik, hogy a szerzői csoportban egy másik jogász is közelinek érezte a témát magához. Paul Mojzesnek két tanulmánya szerepel a kötetben, az első bevezető jellegű<sup>4</sup>, a második a mai Jugoszlávia vallási helyzetét ismerteti.<sup>5</sup> A szerző információit egy budapesti (1996) és egy drezdai (1997) nemzetközi konferencián frissítette föl.

A munkaszervezés figyelembe vette a gyakran felvetődő problémát, a nők és férfiak arányát. Ebben a tanulmányi kötetben átlagos az arány. A 17 szerző közül 11 a férfi és 6 a nő. A szerzők kevés kivétellel mind az Egyesült Államokban élnek és igen jól tájékozottak.

### Prozelitizmus

A „prozelita” a Biblia szókincséhez tartozó kifejezés, mind az Ó-, mind az Újszövetségben (pl. 2Móz 20:10-ben „jövevény”). Az Újszövetségben (pl. Mt 23:15-ben) nagy igyekezetet jelöl, hogy zsidóvá legyen egy pogány. Megtalálható az ÚSZ-ben személyekre vonatkozó görög

szóként (*proszéliutosz*) ApCs 2:11-ben.<sup>6</sup> Pál apostol a már keresztyének között, szakadást okozó igehirdetést, hasonló kategóriába sorolja, mondván, hogy „az evangéliumot nem ott hirdetem, ahol Krisztust már ismertté tették” (Róm 15:20–21). A prozelitizmus a magyar köznyelvben nagyon ritka kifejezés, egyházi nyelvünk az „újonnan áttért személyekre”<sup>7</sup> alkalmazza.

Az angol „*prozelitizing*” mögött a „*prozelita-toborzás*” áll, vagyis az „áttérítési szándék”. A protestáns irodalomban szintén ebben az értelemben használják, amikor teljesítik a missziói parancsot és ezzel sok probléma keletkezik az egyházak között. A „Lelkipásztor” hasábjain – annak idején – hangot kapott az aggodalom a baptisták és metodisták „térhódítása” miatt. A római katolikusok „mezeveségét” viszont ők is panaszták.<sup>8</sup> Azóta minden gyökeresen megváltozott. Hasonló értelmű cikkek jelentek meg a nyolcvanas években az EVT genfi irodájának gondozásában.<sup>9</sup> Budapesten, 1989-ben tanácskozott a Hit és Egyházszervezet (*Faith and Order*). Zárónyilatkozatában már merész távlatot nyitott: „*Körülmünk kell az egészségtelen rivalizációt. Ugyanakkor meg kell engednünk, hogy ha egy egyház elcsontosodott, stagnál, elvesztette látását, akkor katalizátorként más egyház léphet föl; és a tagoknak joguk van arra, hogy máshová csatlakozhassanak.*”<sup>10</sup>

A tanulmányi kötet bevezetését készítő John Witte, Jr. egy atlantai egyetem igazgatója, fölveti, hogy a keresztyén embernek gondja támad, ha eleget kíván tenni két lelkiismereti követelménynek: 1. Menjetek el széles e világra és tegyetek tanítványokká minden népet (vö.: Mt 28:19). 2. Tegyétek azt, amit akartok, hogy veletek tegyenek (vö.: Mt 7:12).<sup>11</sup> Az új kelet-európai demokráciákban a szabad vallásgyakorlat, mint általános emberi jog, a felekezetek iránti tolerancia és a békés egyetértés kérdése sokszor fut zátonyra a megoldatlan dilemma miatt.

A prozelitizmus azonban szélesebb körű. Mindig összefügg az adott társadalom és nép történelmének meghatározott korszakával. A kötet egyik írásában a prozelitizmust vizsgáló tanulmánya nem bírálja az új tagok megnyerésére irányuló törekvést, bár több lezajlott történelmi eseményt prozelitizáló folyamatnak tart. Beleértve a középkori krisztianizálódást, a körülbelül öt-hatszáz évvel későbbi reformációt, ami gyengítette a megelőző vallási monopóliumot. A reformáció egyházainak gyors sikerei óriási tömegek prozelitizálódását idézték elő, amit visszaszorított a római katolikus védekezés, vagyis az „ellenreformáció”. Ide sorolja a nyugati és keleti ortodox egyházak gyakori versengését. Mindezt prozelita-toborzás követte. Végül szerinte egész Kelet-Európa prozelitizálódott a kommunista ideológia kényszerű nyomán. Most négy jelenség karakterizálható: 1. Vallási monopólium. 2. Áttérések. 3. Eltérés egy önként választott más irányba. 4. Erőszakos térfoglalások.<sup>12</sup>

Az 1989 óta Los Angeles-ben élő Jonathan Luxmoore szerint a lezajlott társadalmi fordulat a kelet-európai felekezeteket a prozelitizmus új problémáival állította szembe. A régi arányok, értékek és velük a nemzeti jelleg megváltozott. Nem lehet többé beszélni a „protestáns németekről”, „orosz ortodoxokról”. Az Orosz Ortodox Egyház millenniuma óta évente átlagosan ötvétezer ember keresztkedik meg Oroszországban, de a lakosságnak még csak 59%-a vallja magát vallásosnak, akiknek többsége – mintegy 2/3-ad részben – nő. Megváltozott a régi nagyon

hangsúlyozott szlogen: „A kereszténység a múlté”. Nincs érvényben többé a „tudományos ateizmus”, vagy az „antiklerikális intelligencia”. A „többségi hit” fogalma sem annyira egyértelmű, mint régebben. A „keresztén túlsúly” egyre kevésbé kvantitatív, sokkal inkább kvalitatív kérdés.<sup>15</sup> 1990 óta a lakosság felszabadultan vallja magát vallásosnak Keleten és Nyugaton. Számuk legalább 2/3 részben előzi meg a bizonytalankodókat és a ma is tudatosan ateistákat (5%). Viszont a vallásosnak tekinthető réteg hitbeli meggyőződése bonyolult. Úgy négy millió német valamilyen alternatív vallási mozgalomhoz csatlakozott.<sup>14</sup> Moszkvában 420 bejegyzett felekezet van.<sup>15</sup> Az ország más tájain további felekezetekről tudnak. Oroszországban sok ezer új vallási csoport (*New Religious Movement* = NRM) működik. A tokiói metróban mérgeggázzal gyilkoló „aum” szekta is behatolt Oroszországba. Jelen vannak a Moon-féle „Egyesítő Egyház” hívei, akik – állítólag – a különféle világvallások és a kereszténység között építenének hidat. A felekezet jelentős kormánykapcsolatokra tett szert. Mások az ipari termelésre, a kereskedelmi forgalomra tették rá kezüket. Az ortodox egyház taglétszámát együtt sem közetítik meg, de vallási és más (akár humanitárius) jellegű aktivitásuk mégis jelentős. Egy litvániai püspök aggodalmának adott hangot: „A kereszténység veszélyes utakra tévedt”.<sup>16</sup> Bulgáriában a merev tiltakozás ellenére az ortodox szülők gyermekeinek csupán 10%-át keresztelték meg.<sup>17</sup>

Meg kell említenünk a „teljes vallásszabadság” veszélyeit. A destruktív kultuszok, ha egyes „próféciájuk” meghíusul, fanatikusan öngyilkosságot követnek el. Az utóbbi években ilyen drámákról egyre többször értesülhettünk. A felekezeti szélsőségeseknek mind több jele mutatkozik világszerte. Ukrajnában a „Fehér testvériség” bebörtönzött vezéréért tömeges öngyilkossággal fenyegetőzött. A törvényes vallásszabadság ún. „amerikai mintája” és a vallások folyamatos legitimálása kiszámíthatatlan következményeket vont maga után, amelyek megdöbbentik egész Európát.

A hasonló szellemű törvények ellenére ugyanazokat a felekezeteket az egyes európai kormányok nem egyformán ítélik meg. Franciaországban és Olaszországban például a 8 milliós „Scientologia Egyház” elismert, bár korlátozások folyamatban vannak. Németországban felügyelet alá helyezték és követőit a jelentősebb polgári állásokból kitiltották. Lengyelországban az adventisták és az unitáriusok állami elismerést nyertek, ökumenikus partnerek. Miután az unitáriusok törekszenek a XVI. századig visszavezetni múltjukat, „történelmi egyházzá” lettek. Csehországban és Szlovákiában az „Új Apostoli Egyház” és „Jehova tanúi” elismert „nemzeti egyház”. Másutt nem értékeli őket ennyire. A hit gyakorlásához tartozó iratterjesztést, házalást és utcai megszólíttatást törvényesen tiltják, mint személyes zaklatást. Miközben az alkotmány mindenütt kodifikálja a vallás- és lelkiismereti szabadságot, a megvalósulás eltérő és túlzó igényeket, máskor viszont súlyos hiányosságokat mutat.

### *A magyar nép és a vallásosság*

Elsőként érintsük Földesi Tamás írását.<sup>18</sup> Népünk vallásosságáról, az egyházak ökumenikus kapcsolatairól nyilatkozik. Az utódállamokban élő magyar kisebbség helyzetéről több más szerző is írt.

Földesi professzor fölismeri azt a hiányt, hogy a szinte fölmérhetetlenül óriási tömegű felekezeti kínálatot minősíteni kellene, talán egy „korrektség” és „inkorrektség” szélső értékek közötti skálán.<sup>19</sup> Akár ki lehetne tűzni egy másik értékskála két pólusának a „fundamentalista” és a „progresszív” fogalmat. A társadalom azonban éppúgy nem vállalkozik erre, mint amennyire semmiféle objektív eszköz nem áll rendelkezésre az egyházaknál sem. A vallásos ember saját felekezetéhez ragaszkodik, míg a másokban gyakran ellenfelet lát. A papokat a teológiákon és a missziókat a tanfolyamokon arra képezik, hogy minden más nézetet cáfoljanak meg. Hűség és állhatatosság és ugyanakkor a más nézetűek iránti tolerancia, sajnos nagyon ritka. Ezen a téren az ökumenikus nevelés sürgős feladat.

Magyarországon és mindenütt „a kereszténység jövője elsősorban az ökumenizmustól és a keresztén egysegtől függ”.<sup>20</sup> Jézus Krisztus főpapi imádságának (Jn 17:21) ismeretében ezzel mindnyájan és okvetlenül egyetérthetünk. A magyar jogtudós nyomatékosan megállapítja, hogy nem egymás ellen kellene evangélizálni, hanem az együttműködés jegyében. Az igehirdetés hitelességét különböző feltételek segítik: az igehirdető személyes körülményei, a célzott hallgatók állapota, az üzenet tartalma, folyamatossága, az előadott tanítások másodlagos, harmadlagos hatása, az ellenőrizhetősége, kiszámíthatósága; végül a felhasznált kommunikációs eszköz.<sup>21</sup> Feltűnő, hogy nem említi az igazságot, amire a felekezetek tagjai annyira érzékenyek.

Az egész tanulmánykötet alapos tárgyi ismeretet tükröz. Protestáns, római katolikus, ortodox és szabadegyházi szerzők műveivel találkozhatunk. Magyar ismerőseink Pásztor János, Tomka Miklós és Szigeti Jenő (a volt H.N. adventista elnök). Utóbbi esetében elhangzik a panasz, hogy a magyarországi „kisegyházak” (baptisták, metodisták, adventisták, pünkösdiel, Hit Gyülekezete) iránt fog a „tradicionális egyházak” türelme. Az utóbb említett szerző szükségesnek lát egy intézményes „védernyőt”.<sup>22</sup>

Földesi Tamás néhány fontos kérdést is fölvet: Meddig terjed a tradicionális egyház joga? Kritizálhatja-e a kisegyházakat? Egyáltalán mi az egyház? Függetlene az egyház a múltjának, a taglétszámának stb.? Lehet-e próbakó a tagság a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában? Megállapítja a szerző, hogy sok kisegyház belépne. Végül szóba kerül, hogy hazánkban a közeljövőben új, alkalmasabb egyházi törvény készül.<sup>23</sup>

Annak többszörös oka van, hogy Magyarországon a kisegyházak előtt kívánatosá vált az ökumenikus együttműködés az utóbbi időkben. Az elsőként „rendszeráldotta” országban minden felekezet nagyobb szabadságnak örvend mint valaha, mégis nyugtalanító jelek tomyosulnak az égboltjukon. Vegyük sorrendben elő az 1895-ben törvényes lehetőséget, a „bevett” és az „elismert” egyházak előtt, majd az ezt követő 1947-es „egyenjogúsító törvényt”, amely megszüntette a két egyházcsoport közötti különbséget. Az egykori Állami Egyháztügyi Hivatal hatáskörében mind több felekezetet ismert el, és úgy tűnt, hogy az utolsó nyoma is eltűnik a felekezeti diszkriminációnak. Részben azért is, mivel tulajdonképpen minden hazai vallásfelekezet egyformán nem volt kívánatos, bár túrték.

Az 1947-es állapotot váltotta fel először „az ökumenikus egyházak” tetszés szerint kiválasztott felekezeti

csoportja és használata először az 1956-os mártírok monumentális újratemetésén. Aztán következett az előbbi tagú felekezeti csoport: a „történelmi egyházak”, később csak négy maradt. Ebben „társadalmi hasznosság” tükröződött és ok az állami segélyezésre. Privilegizált körülből kerültek ki a tábortól lelkészi kar tagjai, vezetőik tábornoki ranggal.

A történelmi egyházak pontos kritériumát, a mind gyakoribb használat ellenére, semmi nem szabályozta, legkevésbé a törvényesen kodifikált jog, jóllehet a társadalmi hasznosság fontos szempont. De az a tény, hogy egyes egyházak régebbiek a többinél, nem indokolja a megkülönböztetést. Honnan számolható a történelmiség, melyik keresztyén egyház tekinthető korábbinak? Elképzelhető-e Jézus Krisztustól vagy Péter apostoltól származó kontinuitás, a többi kirekesztésével? A domináns egyházak elégedettek, a döntést nem tartják diszkriminatívnak. A kisebbségek pedig szívesen látnák jogi helyzetüket az 1947-es legitimáció szellemében. Gyakorlatilag visszatérően látják a „támogatott, túrt és tiltott” hármas kategóriát. Mindenesetre a „történelmi demokráciákban” nincs szó „történelmi egyházakról”.<sup>24</sup> Egyháztörténelmükben soha nem kaptak hátrányos besorolást azok a szabadegyházak, amelyeket hazánkban sokan feleslegeseknek éreznek.

Az a veszély fenyeget, hogy a „történelmi egyházak” kategóriával mi elszigetelődünk.

Romániában él a legnagyobb számú magyar kisebbség. Ion Bria professzor, az ortodox egyház jeles személyisége az EVT keretében kimagasló szerepet vállalt. Tanulmányában tiltakozik az ellen, hogy a román ortodoxia a régmúlt „konstantinuszi egyház mai képviselője lenne”. Az azonban kétségtelen, hogy a román állam és az ortodox egyház összefonódó hatalmi páros. A Romániában élő kisebbségek pedig más egyházakhoz tartoznak.<sup>25</sup>

Mint valamennyi szerző, Ion Bria is a nemzeti történelem keretébe helyezi hazája domináns egyházát, meg a többi vallásokat (beleértve az NRM jellegűeket is). A középkorban a szlávok két missziósának megjelenésétől kezdve, az Erdélybe „települő” más nemzetiségek – Brian szerint – az unitárius és református magyarok, a német evangélikusok. A római és keleti szertartású katolikus egyházak az ortodox egyház tagjainak kb. egytizedét teszik. A reformáció utáni vallási közösségek között, létszámuk szerint első helyen a pünkösdiel, majd a baptisták, adventisták, testvér-gyülekezeti és más evangélikus csoportok állnak. Az 1989 végén bekövetkezett társadalmi fordulat után „visszatértek a vallások”. A régebben „magánügyként” kezelt istenfélelemből társadalmi ügy lett. A román teológus szavaival: „Kitört a civilizáció”.<sup>26</sup>

Erdély etnikai és felekezeti feszültsége között egyértelmű a párhuzam. A német evangélikusok és a magyar reformátusok elköltözését a szerző nem a nacionalizmusban látja, hanem a nyugati társadalmak és Magyarország szerencsésebb politikai fejlődésében. Azt nem említi, hogy a román kormány a németek kitelepülési engedélyét a befogadó országból érkező összegektől tette függővé. Most az otthon maradó nemzetiségi iskoláinak visszaigénylése „irritálja az ortodox egyházat”. Fölrója a protestánsoknak, hogy 1998-ban politikailag nem támogatták a Románia érdekében álló EVT-világgyűlést. Az etno-religiók kifogásolták a „román nemzetállam” kifejezést.<sup>27</sup> Az alkotmány 29. pontja to-

vábbi mozgalmaknak, kultuszoknak ad lehetőséget a neo-protestáns (NRM) közösségeknek, amelyek közül „néhány a meglévő egyházak helyzetének destabilizálására törekszik”.<sup>28</sup>

A romániai változások óta az új missziós kihívások nyílt vitáit történelmi eredménynek és a demokratizálódás erősödése jeleinek tartja. Az elkobzott egyházi javak visszaszolgáltatásának késedelme és a megelőző szelekció nem ellentmondás. A lelkészi fizetések óriási eltéréseit a szerző meg sem említi. Egyértelműen az ortodoxia nézőpontjából vizsgálja a prozelitizmust. Az állam támogatását az ortodoxia mellett, a teológiai jellegű reformokat is, alárendelné a „román nemzeti érdekeknek”, mivel ennek erősítése a legfőbb politikai cél.<sup>29</sup>

Szlovákia egyházi viszonyairól evangélikus szerzőpáros ír a tanulmányi kötetben.<sup>30</sup> A nemzet krisztianizálódásával kezdik. A Nagy Morva Birodalom Európa egyik legrégebbi szláv monarchiája.<sup>31</sup> 863-ban II. Rastislav főherceg görög hittérítőket hívott, de utóda Svátopluk Cirillt és Methodiust elkergette, helyükbe bajor katolikus papokat hívott. 907-ben a Nagy Morva Birodalom összeomlott. Szlovákia „magyar uralom alá került” és a magyar nemességnek a Habsburg királyok alatt is kiváltságaik voltak.

Paul Mojzes bevezetője említi a Husz János vezette cseh előreformációt, a protestáns reformáció sikereit, végül a prozelitizmus folyamatában a mai formációt kialakító „erőszakos katolikus reformációt”<sup>32</sup> mutatja be. Szlovákia mai területén több mint 800 evangélikus templomot adtak át római katolikus kézre. Manapság az ország lakosságának 60–65%-a vallja magát római vagy keleti szertartású katolikusnak. Utánuk az evangélikus egyház áll a második helyen, a magyar kisebbség nagy része pedig református. A kisebbség panaszkodik, hogy saját templomukban is akadályozzák az istentiszteletük alatti kisebbségi nyelvet.<sup>33</sup>

A magyar és a szlovák történetírásban bár vannak ellentmondások, de a két ország és lakossága közötti egymásra utaltság szintén nyilvánvaló.

A tanulmány értéke, hogy a protestáns egyháztörténetírás perifériájára szorított, de a két nép között a szálakat erősítő *anabaptistákról* tárgyilagosan ír. Az evangélikusok előtt megjelenő sajátos reformációs mozgalom svájci ágához tartozó *Fischer Andrásról* tanúsítja az anabaptistaságot. Ebben tisztábban lát, mint például Szkalos Emil, evangélikus lelkész, aki az anabaptista mártírt a rozsnyói evangélikus egyház alapítójának tartotta.<sup>34</sup> Voltak természetesen más jeles kutatók is, akik az 1540-ben mártírhalált halt reformátor felekezeti hovatartozását helyesen állapították meg.<sup>35</sup>

A legkülönösebb ellentmondást a délszláv származású Paul Mojzes bevezetőjében találhatjuk. Az ő indoklását a független szlovák nemzeti állammal magyar kutató nem képes elfogadni. Szerinte Szlovákia független államként azért nem tudott kibontakozni, „mert a magyar királyoknak szokása volt, hogy a saját fiukat tekintették szlovák uralkodónak”.<sup>36</sup> (?) A dunaszerdahelyi tanárnő írásában *a magyar parlament* döntésének tulajdonít két rendeletet is a XVI. században, amit a szlovákok sérelmeznek.<sup>37</sup> (Közismereti kérdés a történelemből, hogy a magyar parlamentarizmus jóval későbbi.) A szlovákok nemzeti öntudatát rendkívüli mértékben sértette, hogy szerinte a „szlovák nyelv használatát határozottan korlátozták”.<sup>38</sup>

A két nép egymásra utaltsága főként az ipar és a földművelés területén mutatkozik. A szlovákság kézműipara (kőművesek, tímárok, szabók, üvegfüvők, üvegesek), a magyarság mezőgazdasága volt fejlettebb. Szlovák kőművesek keze munkáját őrzi sok protestáns templom Magyarországon. A magyar ipar XIX. század végi fellendülése, különösen a szövészet és a fémipar sok vendégmunkást igényelt. Közös szavaink, más orális tradícióink és szinte a reformációtól közösen használt Tranoscius énekeskönyv mind ezt bizonyítja. A második világháborúig beengedték Magyarországra a szlovák vándorló iparosokat. Később az Alföld nyári érésű terményeinek sietős betakarítását segítették éveken át a csehszlovákiai arató-cséplőgépek.

Forgacova és Hinlicky cikke a közelmúlt történelméből felhossa, hogy „*demagóg politikusok szlovák és magyar részről saját céljaikra fordítják az évszázados nemzetiségi ellentétet*”.<sup>39</sup> Ezek a közös „évszázadok” békességről, és jóindulatú együttműködésről is tanúskodnak. Volt magyar főnemes, aki beszélt szlovák alkatmazottai nyelven. Annnyira, hogy bekerült a szlovák parlamentbe a fasiszta időkben és csak ő tiltakozott a zsidótörvény ellen. A második világháború után mégsem kerülhetett el a halálbüntetést Csehszlovákiában.

Máig emlegetik: „A pozsonyi három nyelvet tud: szlovákot, magyart és németet”. A tanulmány utolsó sorraival egyet ért minden becsületes keresztyén: „*Istentől bocsánatra, egymással megbékélésre van szükség*”.<sup>40</sup>

### Vallásszabadság és ökumenizmus

A délkelet-európai államokról még több észrevételre kerülhetne sor a tanulmányok alapján. A felekezetek sokfélesége, a lebonyolítható dialógus korlátozottsága valamennyi rendszerváltotta államban új problémák megoldása elé állította az ökumenizmust. Nemzeti és felekezeti sokféleség jellemzi az egyházak jelenét. Pusztá feltérképezésük is nagy feladat. Talán a problémák rangsorolása, fontosságuk vagy éppen égető sürgősségük által jellemzi az elért vallásszabadság és az ökumenikus gondolkodás összhangját.

Amennyiben az egyes egyházaknak vagy kultuszi közösségeknek ténylegesen szándékukban áll a felekezeti béke előmozdítása, találnak és vállalnak közös célokat egymással; és tudnak megoldást találni. *Mindenestre meg kell hajoljon az emberi igyekezett a Mindenható Isten akaratát előtt, aki a reformáció óta az egyházak figyelmét az egység felé fordította; és elhozta a történelmi pillanatot, hogy a megosztott keresztyénség békejobbot ajánljon föl az Ószövetség népének. Kölcsönös átkokat oldjon föl, és közös nyilatkozatot deklaráljon dogmatikai tételről. Ezeket a jelentős eredményeket segítsen Isten Lelke továbbiakkal kiegészíteni. Nyisson kaput a még teljesebb felekezeti béke és megértés előtt. Ha az egyházak valamennyi szolgája majd ezt szívügyének tekinti, meg fognak enyhülni a nemzeti ellentétek Délkelet-Európában.*

A vallás az egyetlen emberiség közös, meghatározó álláspontja az élet minden területéről, a transzcendens világ valóságáról, Istenről és a hozzá vezető útról.<sup>41</sup> A keresztyén vallásosság csakis felekezeti keretben képzelhető el. Az egy felekezethez tartozás nem zárja ki a másik felekezet iránti tiszteletet, egyáltalán nem igényel feltétlenül áttérést (prozelitizmust).<sup>42</sup> Minden felekezet

képvisel *igazságot*, de a *teljes igazságot csupán Jézus Krisztus* azonosíthatja önmagával (Jn 1:14, 14:6, 18:37). A teljes és tökéletes igazságot (gör.: *alétheia*) tehát egyetlen egyház sem sajátíthatja ki önmagának. Az „*osztható igazság*” fölismerése elősegíti nemcsak a *pluralisztikus szabadságot*<sup>43</sup>, hanem a felekezetek iránti egészséges toleranciát is.

A társadalom növekvő pluralizálódása természetes együtt jár a prozelitizmus növekedésével – mutatja be *Halina Grzymala-Moszczyńska* lengyel példán.<sup>44</sup> (A krakkói Jagelló Egyetem római katolikus tanárnőjének cikkét részletesebben nem tárgyaljuk ebben az ismertetésben, mivel a terület nem Délkelet-Európában van.)

*Oroszországban*, és „*kis*” *Jugoszláviában* mind gyakrabban kerül szóba a neo-protestánsok (a „szabadegyházi” vagy NRM-közösségek így, együtt) beözönlése.<sup>45</sup> Ezt sokan az amerikanizálódás körös jelének tartják. Jobb lenne, ha nem mosnák össze a szabadegyházakat az NRM vallási csoportokkal. Az előbbieket nem kívánják destruálni a tradicionális egyházakat vagy az emberi személységet, míg ugyanez nem mondható el minden új felekezetről. Az együttműködési készség tehát igen fontos kritérium ahhoz, hogy egy felekezet társadalmi hasznosságáról meggyőződhesünk. A szabadegyházak a családi kapcsolatok megváltoztatására sem törekednek. Nem vonják ki az ifjúságot a felsőbb iskolákból. Hajlandók elismerni, hogy „végső fokon mindnyájan Istenhez tartozunk”.<sup>46</sup> Fontos dogmatikai nézetek azonosak a keresztyénség népes családján belül, bár vannak – elsősorban egyházszerkezeti és liturgiai síkon lényeges eltérések is. Hiszen ezek miatt váltak külön. Ha alaposan átgondoljuk, a szabadegyházak tanítása közül több azonos a többségi egyházakkal, mint amennyi eltér.

Szükségtelen tehát a hektikus idegenkedés az „új-szektáktól”, amelyek megjelennek a „vallási piacon”.<sup>47</sup> Az „eltérítettek” számát figyelembe véve egyetlen domináns – vagy az általánossá váló szóhasználattal „történelmi egyház” – sem veszített annyi egyháztagnak, mint amennyi a nem hitgyakorló tagjainak száma. Meg sem közelíti sehol az állampolgárok létszámának 1%-át (házánkban sem!), Jugoszláviában esetleg a fél százalékot. Az alkotmányban biztosított lelkiismereti és vallásszabadság megvalósulását és az egyesek szemében esetleg nem kívánatos felekezetek terjeszkedésének megakadályozását célzó törvényalkotás szerét-módját egyelőre egyetlen országban sem találták meg. Maradt tehát a vallásgyakorlás szabadságának alkotmányos védelme; helyel-közzel úgy, mint régebben.

*Boszniában* és *Koszovóban* véres összeütközések voltak. Paul Mojzes megállapítja, hogy a prozelitizmust kísérő félelem és a mai Jugoszláviában a más hitnézetűekkel szembeni ellenszenv – elsősorban a muzulmánok iránt – inkább a nacionalizmus és az etnikai tisztogatás miatt volt, nem vallási rivalizáció miatt. A koszovói drámához hasonló veszélybe sodorhatta volna a szerb ortodoxia a vajdasági magyarokat is – vélekedik a szerző. Szerinte változatlanul semmi jóra nincs kilátás, mivel a feszültség túl jutott az ökumenikus dialógus határain, az egyes etnoreligiók között iszonyatosan mély szakadék tátong.<sup>48</sup>

Bosznia székhelyén, Szarajevóban, már a XIX. század végén működött egy bibliaterjesztő. Német igehirdetők látogatták a könyvüzletét, akik – az idézett szerző

szavaival szólva – „multi-nacionálisak”<sup>49</sup> voltak. Akkora bajba soha nem sodorták az országot, mint amilyenbe a szerb nacionalizmus tette.

*Horvátország.* Sajnálatos példát az intoleranciára természetesen más ország területéről is hozott a metodista tanár. A protestáns Nyugat összefogott a testvérgyülekezetekkel és a baptistákkal, hogy a kezdeti naiv rokonszenvvel kezelt horvát népet segítse. Az első tél megpróbáltatásaiból nehezen volt elképzelhető a kilábalás segélyek nélkül. Bizonyára ezért méltatlankodik a szerző, hogy 1994. március 15–17-én a római katolikus püspök miatt szólította föl a zágrábi diákokat, hogy hajítsák szemetes kosárba Billy Graham könyveit, „mint sátáni irodalmat”.<sup>50</sup> Hiszen az amerikai evangélizátor éppen úgy megtérésre szólít föl mindenkit, mint bármelyik egyház, a római katolikusok is.

Vallási kérdések túlfeszítése, a másik felekezet előítéletes lenézése, becsmérlése vagy a megszüntetésének leplezetlen szándéka rendkívül érzékenységet, olykor fanatizmust válthat ki. Az ember képes ebben integrálni számos sérelmét, ezért minden konfliktust megelőző kísérlet igen fontos lehet egy államrend vagy társadalom megszilárdulása érdekében.

*Macedónia* vallási körülményeiről nem készült részletes tanulmány, de a legdélibb szláv államról Paul Mojzes bevezetőjében találunk néhány bekezdést. Krisztianizálódásuk bizonyára Cirill és Metód térítő útjainak elején megtörtént, azután a történelem viharai megváltoztatták a lakosság homogén világnézetét. Muzulmán, majd szerb-görögkeleti befolyás alá kerültek. A zaklatott koszovói albán menekültek befogadásával szembem vonakodtak a szolidaritás kifejezésével, mivel bizonyos feszültség volt bennük az albánokkal szemben.

A római katolikus *Teréz anya* Szkopjében született, de a katolikus egyház Macedóniában elég kevés hívet számlál. A XIX. sz. végén amerikai kongregacionalisták kerültek az országba, és jelenleg a metodistákkal ők képviselik a protestantizmust az új balkáni országban.<sup>51</sup>

*Bulgária* rendszerváltás utáni tényleges vallásügyi képét tárja elénk egy újabb szerzőpáros átfogó munkája.<sup>52</sup> Az utolsó census szerint a lakosság 85,71%-a ortodox, a második vallásfelekezet a muszlim, 13,08%. Nagyobb részben a szunnitákhoz, kisebb részben a síitákhoz tartoznak. A római katolikusok mindössze 0,62%-ot, a protestánsok 0,26%-ot, a görög szertartású örmények 0,11%-ot, a zsidók 0,03%-ot és további kisebb felekezeti csoportok 0,08%-ot tesznek ki.<sup>53</sup> A társadalmi változás után 1991. július 13-án, az alkotmány a helyi törvényhatóságokon túli vallásszabadság-jogokat engedélyez, a nemzetközi joggal mégis meglehetősen ellentétes. Ezért 1992-ben módosították. Egy 1949-es, úgynevezett denominációs törvény egyidejűleg érvényben maradt. 1994-ben pedig személyi és családjogi törvény lépett életbe, a hívők és nem hívők személyes jogairól. Törvény tiltja Bulgáriában a felekezetek elleni uszítást. A televíziót és a rádiót az ortodox egyház korlátlanul igénybe veheti, a kisebbségi vallások pedig csak ünnepeik során. A templomot, imaházat még nem épített felekezetek bérlemények igénybevételére kapnak törvényes lehetőséget.<sup>54</sup>

Mínusz ellenére az új bolgár demokráciában sok probléma van vallásügyi téren. 1990- és 1992-ben megjelent restitúciós törvények ellenére nem várt kormányzati

beavatkozások voltak az ortodox egyház vezetőinek legitimitációja, állami elfogadása során. Támadás érte az iszlámot is. Egy főmufti megválasztását az állam érvénytelennek minősítette. Igazságügyi szolgálatban álló 189 alkalmazott állását függesztették fel. 1993-ban a „nem tradicionális egyházak”, azaz protestánsok hatósági zaklatásokat szenvedtek a média hatására, amelyekben „lakossági panaszokra hivatkoztak”. Az „Élet szava” (*World of Life*) misszionáriusától megtagadták a beutazás engedélyt és a szófiai repülőtérrel svéd evangéliumi hívőket küldtek vissza. Christo Matanov felügyeleti jogot kapott a denominációk bejegyzése fölött és 39 protestáns egyházat töröltetett. Végül 1997-ben a Jehova tanúi az Európa Tanácshoz fordultak panaszukkal. Ezután a Bibliát intézményeknek (szállodáknak, kórházaknak, börtönöknek) ingyenesen adományozó Gedeoniták nemzetközi szervezetét újra regisztrálták, magán egyesületként.<sup>55</sup>

A zaklatás folytatásaként már bejegyzett kisebb felekezetektől (Isten egyháza) megvonták a bérelt termet. Hasonlóan járt Plovdivban az „Emmanuel egyház”, a „Rhéma”, Szófiában a „Tüzes hit” elnevezésű, „karizmatikus” vagy más pünkösdi irányzatú közösség. Új imaházak, templomok építését bürokratikus akadályok tették lehetetlenné. Iván Nesztorov lelkész apját megverték, és az engedély nélküli felépített templom ablakait bezúrták. Majd ajtóit lepecsételték, aztán felszólította a városi hatóság a lelkészt, hogy az épületet adja ajándékba kórház céljára. Ezt nem tette meg. Tehát egy évvel később elkobozták tőle. Várnában a különben már évszázados metodista gyülekezet ellen aláírásokat gyűjtöttek, a templomukat „a szegény házának” bélyegezték meg, a hívőket naponta zaklatták és hazaárulóknak becsmérelték. Ugyanez történt Vidinben más imaházakkal és templomokkal. A vallási kisebbségek elleni felbujtás részeit, sőt a gyűjtogatókat sem kérte számon a hatóság. Parlamenti képviselők követelték, hogy a mormonok, adventisták, Jehova tanúi és a Krisna-hívők *két héten belül hagyják el a lakóhelyüket*.<sup>56</sup>

Bulgáriában a kilencvenes évek derekán polgári tiltakozások, tüntetések voltak. A zaklatás azonban továbbra sem enyhült. A polgárjogi aktivistákat bűnözőkként kezelték. Az alternatív katonai szolgálatra jelentkezőket, különösen Jehova tanúit, bántalmazták. 1996-ban a diszkriminált kisebbségi felekezetek a Helsinki Bizottsághoz fordultak. Az 1997-es választások óta a média és a hatóságok kissé nagyobb türelmet és megértést tanúsítanak.<sup>57</sup>

Utoljára *Albániában* omlott össze a kommunista rendszer 1991-ben. A mennonita *Linford Stutzman* az 1994-től megjelenő különféle evangélikál misszionáriusok között folytatott feltáró kutatást, meglepő eredményeiről és következtetéseiről a tanulmánykötetben ad számot.<sup>58</sup> Szabadtéri evangélistákat, baptista misszionáriusokat, speciális felekezetközi imaórák résztvevőit hallgatott meg, tanulmányozta sajtótermékeiket; és úgy találta, hogy *nem elsősorban Jézus Krisztus országát hirdették*, hanem egy alakuló félben lévő albán polgári társadalom vezető pozícióira aspirálnak. Tucatnyi államból, szomszédosból és távolabbiból, hatalmi körök jelentek meg „a világ első ateista államában”, hogy a keletkező vákuumot betöltsék a saját szándékaik szerint.<sup>59</sup>

Az albánok úgy érezték, hogy minden lelkiismereti ajánlat jobb a káosznál, és a „mellékesnek” mondott he-

gemóniára törekvés előttük is reményteljesebb távlatot nyit. A missziók révén kijuthatnak Nyugatra, tanulási lehetőségeket kapnak. Képzettebben térhetnek vissza és sokkal jobb kilátásokkal illeszkedhetnek a megváltozott társadalomba, aminek alapja majd az evangélium lesz.<sup>60</sup> A koszovói albánok kényszerű betelepülését látva arra következtettek, hogy a reménylett cél megvalósulását újabb súlyos bonyodalmak teszik kétségekké és ezért sok misszió visszavonult a veszélyeztetett térségből. A tanulmány a jelenlegi kilátásokat és lehetőségeket törekszik fölvezetni. Minden esetre szükségesnek látja a lojalitást, figyelembe kell venni a tradíciót és a patriotizmust. A három albán „történelmi egyház” – muzulmán, római katolikus és keleti ortodox – változatlanul törekszik az „idegen” versenytársak visszaszorítására. Mégpedig lehetőleg törvényes eszközökkel.<sup>61</sup>

A prozelitizmus nem újdonság a balkáni térségben, de ma már nem „fő veszély”, még az emberek érdeklődésének homlokterében sem áll. A véres XX. század végén már a múlté a vallási és nemzeti homogenizálódás<sup>62</sup> hibás és roppant veszélyes fikciója is. *Ha legalább a keresztény felekezetek mutatnának jó példát a kisebbségek iránti türelemre, esetleg pozitív diszkriminációjára, elképzelhető, hogy akkor a népek közötti feszültségek is oldódnának.*

Vajon jön-e már a nagyon vágyott béke, a stabilizálás és a térség gazdasági fellendülése? Jézus Krisztus „keskeny útján” az istenfélő embereknek kellene előljárni, hogy a sokféle nemzetiség és vallás ne a bonyodalmakhoz, hanem a megoldásokhoz járuljon hozzá.

*Sebeni Olivér Emil, Th.D.*

### Jegyzetek

1 Journal of Ecumenical Studies: Pluralism, Proselytism and Nationalism in Eastern Europe (Pluralizmus, prozelitizmus és nacionalizmus Kelet-Európában). XXXVI. évf., 1–2. sz. Temple University, Philadelphia, PA (USA). 1999. téli-tavaszi szám. – 2 Marjan Smrke: *Proselytism in Post-Socialist Slovenia* (Prozelitizmus a poszt-szocialista Szlovéniában). I. m. 202. old. – 13 Jonathan Luxmoore és Jolanta Babiuch-Luxmoore: *New Myths for Old: Proselytism and Transition in Post-Communist Europe* (Új mítoszok a régi helyett: Prozelitizmus és átalakulás a poszt-kommunista Európában). I. m.: 43–49. old. – 14 J. Luxmoore id. szerzői páros írása, 50–51. old. – 15 Uo. 51. old. – 16 J. Luxmoore és társa idézett műve, 52. old. – 17 Uo. 51. old. – 18 Földesi Tamás: *Mission and Proselytizing: The Hungarian Case* (Misszió és prozelitizmus. A magyar eset). I. m. 141–163. old. – 19 I. m. 142. old. – 20 I. m. 145. old. Idézi a római katolikus Yves Congar írását. A század első harmadában föllépő teológust Rómában elhallgattatták. – 21 I. m. 158–159. old. – 22 A Szabadegyházak Tanácsa ezt szolgálta 1944 októberétől 1989-ig. Vezetésében az egész időszak alatt az adventistáknak oroszlanrészüik volt. 1989-ben a felbomlás is éppen az említett tagegyház kezdeményezésével indult el. – 23 Földesi Tamás: I. m. 160–163. old. – 24 A tolmácsokat kérdeztetik, kikre gondolnak, amikor azt mondják „geschichtliche Kirche” vagy „historical churches”. – 25 Ion Briar: *Evangelism, Proselytism and Religious Freedom in Romania: An Orthodox Point of View* (Evangélizáció, prozelitizmus és vallásszabadság Romániában, ortodox nézetből). I. m. 163–183. – 26 I. m. 168–169. old. – 27 I. m. 170–173. old. – 28 I. m. 175. old. – 29 I. m. 176–181. old. – 30 Magdalena Forgacova és Paul R. Hinlicky: *Slovak Churches and Proselytism* (A szlovák egyházak és a prozelitizmus). I. m. 116–141. – 31 P. Mojzes: *Religious Topography...* i. m. 11. old. – 32 M. Forgacova, P. R. Hinlicky i. m. 119. old. – 33 P. Mojzes: *Religious Topography...* hivatkozott írása 16. old. – 34 Szkalos Emil: *Az evangélikus egyház története 1525–1930*. Rozsnyó 1931. – 35 Pl: Zsilinszky Mihály írt a „veszedelmes felforgató anabaptistá”-ról és 1540-es haláláról. Zoványi Jenő viszont úgy tartja, Fischer „az anabaptisták közül a kevésbé szélsőségesekhez tartozott”. Sokan jellemezték. pl. a löcsei Sváby Frigyes. Mások is, kül- és belsőldön. – 36 Paul Mojzes: *Religious Topography...* hivatkozott írása. Id. 14. old. – 37 M. Forgacova, P. R. Hinlicky i. m. 118. old. – 38 A „magyarizálás” jegyében (120. old.). A magyarság az ellenkezőjét sérelmezi Benes óta. A második világháború utáni kitelepítési kényszerről („lakosság-cseréről”), a magyarság „kollektív háborús bűnösségéről” nem is szólva. – 39 I. m. 125. old. – 40 I. m. 141. old. – 41 Vö.: Földesi Tamás idézett tanulmánya, 149. old. – 42 Hafenscher Károly: *Identitásunk és az ökumené* (szerkesztett változat). In: *Ökumené 2000/1*, 2–5. old. – 43 Marjan Smrke: *Proselytism in Post-Socialist Slovenia* (Prozelitizmus a poszt-szocialista Szlovéniában (202–220. old.)), a kifejezés a 220. oldalon. – 44 H. Grzymala-Moszczyńska: *Proselytism in Poland* (Prozelitizmus Lengyelországban). A vélemény a 115. oldalon. – 45 Paul Mojzes: *Proselytism in the Successor States of the Former Yugoslavia* (Prozelitizmus a korábbi Jugoszlávia utódállamaiban). 221. old. – 46 M. Smrke i. m. 219. old. – 47 M. Smrke i. m. 220. old. – 48 P. Mojzes i. m. 225–229. old. – 49 Uo. 226. old. – 50 P. Mojzes i. m. 235. old. – 51 P. Mojzes *Religious Topography...* i. m. 35–37. old. – 52 Emil Cohen és Krassimir Kanev: *Religious Freedom in Bulgaria* (Vallásszabadság Bulgáriában). I. m. 243–264. old. – 53 Uo. 244. old. – 54 Uo. 245–249. old. – 55 E. Cohen és társa i. m. 250–256. old. – 56 Uo. 257–259. old. – 57 Uo. 260–264. old. – 58 Linford Stutzman: *New Competitors for Hegemony: Western Evangelicals and the Rebuilding of Albanian Civil Society* (Új versengők a hegemoniáért. Nyugati evangélikusok és az albán polgári társadalom újjraépítése). I. m. 264–286. – 59 Uo. 266–268. old. – 60 Uo. 274–276. old. – 61 Uo. 282–286. old. – 62 Uo. 242–243. old.

*Nationalism in Eastern Europe*. Bevezetés: Pluralizmus, prozelitizmus és nacionalizmus Kelet-Európában). I. m. 3. oldal. – 12 Marjan Smrke: *Proselytism in Post-Socialist Slovenia* (Prozelitizmus a poszt-szocialista Szlovéniában). I. m. 202. old. – 13 Jonathan Luxmoore és Jolanta Babiuch-Luxmoore: *New Myths for Old: Proselytism and Transition in Post-Communist Europe* (Új mítoszok a régi helyett: Prozelitizmus és átalakulás a poszt-kommunista Európában). I. m.: 43–49. old. – 14 J. Luxmoore id. szerzői páros írása, 50–51. old. – 15 Uo. 51. old. – 16 J. Luxmoore és társa idézett műve, 52. old. – 17 Uo. 51. old. – 18 Földesi Tamás: *Mission and Proselytizing: The Hungarian Case* (Misszió és prozelitizmus. A magyar eset). I. m. 141–163. old. – 19 I. m. 142. old. – 20 I. m. 145. old. Idézi a római katolikus Yves Congar írását. A század első harmadában föllépő teológust Rómában elhallgattatták. – 21 I. m. 158–159. old. – 22 A Szabadegyházak Tanácsa ezt szolgálta 1944 októberétől 1989-ig. Vezetésében az egész időszak alatt az adventistáknak oroszlanrészüik volt. 1989-ben a felbomlás is éppen az említett tagegyház kezdeményezésével indult el. – 23 Földesi Tamás: I. m. 160–163. old. – 24 A tolmácsokat kérdeztetik, kikre gondolnak, amikor azt mondják „geschichtliche Kirche” vagy „historical churches”. – 25 Ion Briar: *Evangelism, Proselytism and Religious Freedom in Romania: An Orthodox Point of View* (Evangélizáció, prozelitizmus és vallásszabadság Romániában, ortodox nézetből). I. m. 163–183. – 26 I. m. 168–169. old. – 27 I. m. 170–173. old. – 28 I. m. 175. old. – 29 I. m. 176–181. old. – 30 Magdalena Forgacova és Paul R. Hinlicky: *Slovak Churches and Proselytism* (A szlovák egyházak és a prozelitizmus). I. m. 116–141. – 31 P. Mojzes: *Religious Topography...* i. m. 11. old. – 32 M. Forgacova, P. R. Hinlicky i. m. 119. old. – 33 P. Mojzes: *Religious Topography...* hivatkozott írása 16. old. – 34 Szkalos Emil: *Az evangélikus egyház története 1525–1930*. Rozsnyó 1931. – 35 Pl: Zsilinszky Mihály írt a „veszedelmes felforgató anabaptistá”-ról és 1540-es haláláról. Zoványi Jenő viszont úgy tartja, Fischer „az anabaptisták közül a kevésbé szélsőségesekhez tartozott”. Sokan jellemezték. pl. a löcsei Sváby Frigyes. Mások is, kül- és belsőldön. – 36 Paul Mojzes: *Religious Topography...* hivatkozott írása. Id. 14. old. – 37 M. Forgacova, P. R. Hinlicky i. m. 118. old. – 38 A „magyarizálás” jegyében (120. old.). A magyarság az ellenkezőjét sérelmezi Benes óta. A második világháború utáni kitelepítési kényszerről („lakosság-cseréről”), a magyarság „kollektív háborús bűnösségéről” nem is szólva. – 39 I. m. 125. old. – 40 I. m. 141. old. – 41 Vö.: Földesi Tamás idézett tanulmánya, 149. old. – 42 Hafenscher Károly: *Identitásunk és az ökumené* (szerkesztett változat). In: *Ökumené 2000/1*, 2–5. old. – 43 Marjan Smrke: *Proselytism in Post-Socialist Slovenia* (Prozelitizmus a poszt-szocialista Szlovéniában (202–220. old.)), a kifejezés a 220. oldalon. – 44 H. Grzymala-Moszczyńska: *Proselytism in Poland* (Prozelitizmus Lengyelországban). A vélemény a 115. oldalon. – 45 Paul Mojzes: *Proselytism in the Successor States of the Former Yugoslavia* (Prozelitizmus a korábbi Jugoszlávia utódállamaiban). 221. old. – 46 M. Smrke i. m. 219. old. – 47 M. Smrke i. m. 220. old. – 48 P. Mojzes i. m. 225–229. old. – 49 Uo. 226. old. – 50 P. Mojzes i. m. 235. old. – 51 P. Mojzes *Religious Topography...* i. m. 35–37. old. – 52 Emil Cohen és Krassimir Kanev: *Religious Freedom in Bulgaria* (Vallásszabadság Bulgáriában). I. m. 243–264. old. – 53 Uo. 244. old. – 54 Uo. 245–249. old. – 55 E. Cohen és társa i. m. 250–256. old. – 56 Uo. 257–259. old. – 57 Uo. 260–264. old. – 58 Linford Stutzman: *New Competitors for Hegemony: Western Evangelicals and the Rebuilding of Albanian Civil Society* (Új versengők a hegemoniáért. Nyugati evangélikusok és az albán polgári társadalom újjraépítése). I. m. 264–286. – 59 Uo. 266–268. old. – 60 Uo. 274–276. old. – 61 Uo. 282–286. old. – 62 Uo. 242–243. old.



## Az evangélikus – római katolikus Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról

Lutheránus Világszövetség – Katolikus Egyház

### Bevezetés

(1) A 16. századi lutheri reformációban a megigazulásról szóló tanításnak központi jelentősége volt. Ez számított „első és főtételeknek”, amely egyben minden keresztény tanítás „szabályozója és megítélője”<sup>2</sup> volt. A reformáció a megigazulásról szóló tanítást határozottan vallotta és értékelte a római katolikus egyházzal és teológiával szemben, amely viszont a megigazulás tanítását a maga részéről másként vallotta és értékelte. A reformáció szemszögéből a megigazulás volt minden vita mélyén. Az evangélikus hittvallási iratokban<sup>3</sup> és a római katolikus egyház trienti zsinatán tanbeli elítéléseket fogalmaztak meg. Ezek mindmáig érvényesek és egyházat szétválasztó hatásúak.

(2) A megigazulástan az evangélikus hagyományban megőrizte ezt a sajátos helyét. Ennek következtében kezdetül fogva fontos a hivatalos evangélikus-római katolikus párbeszédben.

(3) Különösen is utalni kell a római katolikus / evangélikus-lutheránus nemzetközi Közös Bizottság „Az evangélium és az egyház” (1972)<sup>4</sup> és „Egyház és megigazulás” (1994)<sup>5</sup> című jelentésére, az egyesült államokbeli római katolikus-evangélikus párbeszéd „Megigazulás hit által” (1983)<sup>6</sup> című jelentésére és a németországi protestáns és római katolikus teológusok Ökumenikus Munkaközösségének tanulmányára, „Tanbeli elítélések – szétválasztják az egyházakat?” (1986)<sup>7</sup> címmel. E párbeszédéről néhány jelentést hivatalosan is elfogadtak. A tanbeli elítélésekről készült állásfoglalások egyik fontos példája az, amit a Németországi Egyesült Evangélikus-Lutheránus Egyház a Németországi Protestáns Egyház más tagegyházaival együtt az egyházi elismerés legmagasabb szintjén kötelező érvénnyel fogadott el (1994).<sup>8</sup>

(4) Valamennyi említett párbeszédéről szóló jelentés és az azokról készített állásfoglalás a megigazulástan tárgyalásában nagyfokú egyetértésre és közös végeredményre jutott. Itt az ideje, hogy a megigazulásról folytatott párbeszéd mérlegét elkészítsük és eredményeiket összefoglaljuk. Ez egyházainkat a kellő pontossággal és röviden tájékoztathatja e párbeszéd eredményéről és lehetővé teheti, hogy erről kötelező érvényű döntéseket hozzanak.

(5) A jelen Közös Nyilatkozatnak ugyanez a szándéka. Meg akarja mutatni, hogy az aláíró evangélikus egyházak és a római katolikus egyház<sup>9</sup> e párbeszéd alapján

most már képes kifejezni az Isten kegyelméből, Krisztusba vetett hit általi megigazulásunk közös értelmezését. Nem tartalmaz mindent, amit egyházaink tanítanak a megigazulásról. Magában foglalja azonban a konszenzust a megigazulástan alapigazságaiban és megmutatja, hogy a még megmaradó különböző magyarázatok többé már nem indokolnak tanbeli elítélést.

(6) Nyilatkozatunk nem új és az eddigi párbeszédéről szóló jelentésekhez és dokumentumokhoz képest nem független előterjesztés. Egyáltalán nem helyettesíti azokat. Sőt inkább ismételt a megnevezett szövegekre és azok érvelésére hivatkozik – amint azt a források jegyzéke is mutatja.

(7) Az eddigi párbeszédhez hasonlóan ez a Közös Nyilatkozat is azon a meggyőződésen alapul, hogy az egyházak az eddigi vitakérdések és a tanbeli elítélések meghaladásával sem a szakadásokat és az elítéléseket nem kezelik könnyedén, sem pedig a saját egyházi múltjukat nem hazudtolják meg. A Közös Nyilatkozat azt a meggyőződést juttatja kifejezésre, hogy a történelem során egyházaink új felismerésekre jutottak. Olyan fejlődést tapasztaltak, amely nem csupán megengedi, hanem meg is követeli, hogy az elválasztó kérdéseket és elítéléseket felülvizsgálják és új megvilágításban lássák.

### 1. A megigazulás bibliai üzenete

(8) Ezekre az új felismerésekre az vezetett bennünket, hogy azonos módon hallgattunk Isten szentírásbeli ígéjére. Együtt hallgatjuk az evangéliumot: „úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz öbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,16 [MBT]). Ezt az örömhírt a Szentírás különbözőképpen fejti ki. Az Ószövetségben Isten ígéjét halljuk

- az emberi bűnösségről (Zsolt 51,1–5; Dán 9,5k.; Préd 8,9k.; Ezsd/Ezd 9,6k.) és
- engedtlenségről (1Móz/Ter 3,1–19; Neh 9,16k. 26), valamint
- Isten igazságáról (Ézs/Iz 46,13; 51,5–8; 56,1; [vö. 53,11]; Jer 9,24 [SZIT; 9,23 MBT]) és
- ítéletéről (Préd 12,14; Zsolt 9,5k.; 76,7–9).

(9) Az Újszövetségben Máté evangéliuma (5,10; 6,33; 21,32), János evangéliuma (16,8–11), a Zsidókhöz írt levél (5,13; 10,37k.) és Jakab levele (2,14–26) az „igazságosság” és a „megigazulás” témájával különbözőképpen foglalkoznak<sup>10</sup>. Leveleiben Pál apostol is különféle módon írja le az üdvösség ajándékát, többek között így:

- ‘Krisztus szabadságra szabadított meg’ (Gal 5,1–13 [MBT]; vö. Róm 6,7),
- ‘kiengesztelődés Istennel’ (2Kor 5,18–21 [SZIT]; vö. Róm 5,11),
- ‘békeség Istennel’ (Róm 5,1 [MBT]),
- ‘új teremtés’ (2Kor 5,17 [MBT]),
- ‘Istennek való élet Krisztus Jézusban’ (Róm 6,11.23), vagy

<sup>2</sup> A bibliai idézeteket vagy a Magyar Biblia Tanács által 1990-ben (a szövegben [MBT] megjelöléssel) vagy a Szent István Társulat által 1976-ben (a szövegben [SZIT] megjelöléssel) kiadott fordításban közöljük, vagy a Közös Nyilatkozat szövegét követve saját fordítást adunk külön megjelölés nélkül. A DS rövidítés az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásainak Denzinger-Schönmetzer által kiadott gyűjteményének szakaszaira utal. [Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai, Fordította és összeállította: Fila Béla, Jug László. Kisterenye / Budapest, 1997.]

- ‘megszentelődés Krisztus Jézusban’ (1Kor 1,2; 1,30; 2Kor 1,1). Ezek közül a legfontosabb a bűnös ember „megigazulása” Isten kegyelméből a hit által (Róm 3,23–25). Ez a reformáció idején különösen hangsúlyossá vált.

(10) Az evangéliumot Isten erejeként mutatja be Pál apostol, a bűn hatalmába esett ember üdvösségére, olyan üzenetként hirdeti, amelyben „Isten a maga igazságosságát nyilatkoztatja ki... hitből hitbe” (Róm 1,16k.) és a „megigazulást” (Róm 3,21–31) ajándékozza. Krisztus ‘a mi igazságunk’ (1Kor 1,30) hirdeti az apostol, amikor a feltámadott Úrra alkalmazza azt, amit Jeremiás magáról Istenről hirdetett (Jer 23,6). Krisztus halálából és feltámadásából ered megváltói művének minden dimenziója, mert ő a mi Urunk, „aki halálra adatott bűneinkért, és feltámasztatott megigazulásunkért” (Róm 4,25 [MBT]). Minden ember rászorul Isten igazságára, mert „mindenki vétkezett, és híjával van az Isten dicsőségének” (Róm 3,23 [MBT]; vö. Róm 1,18–3,20; 11,32; Gal 3,22). A Galatákhoz (3,6) és a Rómaiakhoz írt levélben (4,3–9) Ábrahám hitét (1Móz/Ter 15,6) Pál apostol abba az Istenbe vetett hitként értelmezi, aki a bűnöst megigazítja (Róm 4,5) és az Ószövetség tanúságtételére hivatkozik, így hangsúlyozza evangéliumát, hogy ezt az igazságot számítja be Isten mindenkinek, aki – úgy mint Ábrahám – ígéretében bízik. „Az igaz élni fog hítségéért.” [SZIT] / „Az igaz ember a hite által él.” [MBT] (Hab 2,4; vö. Gal 3,11; Róm 1,17). Pál apostol leveleiben Isten igazsága egyúttal Isten ereje minden hívőnek (Róm 1,16k.; 2Kor 5,21). Krisztusban Isten azt a mi igazságunkká teszi (2Kor 5,21). A megigazulás Krisztus Jézus által adatik nekünk, „akit Isten odaadott engesztelő áldozatul a hit által az ő véreben” (Róm 3,25; vö. 3,21–28). „Hiszen kegyelem-ből részesültetek a megváltásban [SZIT] /szabadultatok meg a hit által [MBT], és ez nem töletek van: Isten ajándéka ez; nem cselekedetekért” (Ef 2,8k.).

(11) A megigazulás bűnbocsánat (Róm 3,23–25; ApCsel 13,39; Lk 18,14), megszabadítás a bűn és a halál uralmának hatalmától (Róm 5,12–21) és a törvény átkától (Gal 3,10–14); befogadás az Istennel való közösségbe már most, teljesen azonban majd Isten eljövendő országában (Róm 5,1–2). Egyesít Krisztussal, halálával és feltámadásával (Róm 6,5); a Szentlélek befogadásával megy végbe a keresztségben, ami az egy testbe való felvétel (Róm 8,1k. 9k.; 1Kor 12,12k.). Mindez egyedül Istentől jön Krisztusért, kegyelemből, ‘az Isten Fiáról szóló evangéliumba’ (Róm 1,1–3) vetett hit által.

(12) A megigazítottak abból a hitből élnek, amely Krisztus ígéréből származik (Róm 10,17) és a szeretet által munkálkodik (Gal 5,6), és ez a Lélek gyümölcse (Gal 5,22k.). Mivel a megigazultakat (Róm 8,38–39; Gal 4,15–21) külső és belső hatalmak és kívánságok kísértik meg, és mivel ők bűnbe esnek (1Jn 1,8.10), ezért kell Isten ígéreteit mindig újra meghallaniuk, bűneiket megvallaniuk (1Jn 1,9), részesülniük Krisztus testében és véreben, és inteni őket, hogy Isten akarata szerint igazul éljenek. Ezért mondja az apostol a megigazítottaknak: „Félelemmel és rettegéssel munkáljátok üdvösségeteket, mert Isten az, aki munkálja benneteket mind az akarást, mind a cselekvést az ő tetszésének megfelelően” (Fil 2,12k. [MBT]). Megmarad azonban az örömhír: „Nincs tehát most már semmiféle kárhozható ítélet azok ellen, akik a Krisztus Jézusban vannak” (Róm 8,1 [MBT]) és akikben Krisztus él (Gal 2,20).

Krisztus megigazító cselekedete „minden emberre kiárasztotta az életet adó megigazulást” (Róm 5,18 [SZIT]).

## 2. A megigazulástan mint ökumenikus probléma

(13) A megigazulás bibliai üzenetének egymásnak elentmondó magyarázatai és alkalmazása a 16. században a nyugati egyház szakadásának legfőbb okozója volt és tanbeli elítélésekhez is vezetett. Ezért az egyházszakadás leküzdése érdekében a megigazulás közös értelmezése alapvető és elengedhetetlen. Az újabb bibliakutatás, valamint a teológia- és dogmatörténet felismeréseinek elfogadásával az ökumenikus párbeszédben a II. Vatikáni Zsinat óta jelentős a közeledés a megigazulás tanításában, amelynek eredményeként ebben a Közös Nyilatkozatban a megigazulástan alapigazságairól konszenzus fogalmazható meg. Ennek fényében a 16. század idevágó tanbeli elítélései ma már a másik félre nem alkalmazhatók.

## 3. A megigazulás közös megértése

(14) Az evangélikus egyházak és a római katolikus egyház együtt figyeltek a Szentírásban meghirdetett evangéliumra. Így a teológiai dialógusok az utóbbi években a megigazulás fogalmának közös megközelítéséhez vezettek. Az alapigazságokban ez egyetértést jelent; a részletek különböző kifejtései pedig ezzel összeegyeztethetők.

(15) Közös a hitünk, hogy a megigazulás a Szentháromság Isten műve. Az Atya elküldte Fiát a világba a bűnösök üdvösségére. A megigazulás alapja és feltétele, hogy Krisztus emberé lett, meghalt és feltámadt. A megigazulás ezért azt jelenti, hogy maga Krisztus a mi igazságunk, amelyben az Atya akarata szerint a Szentlélek által részesedünk. Közösen valljuk: Egyedül kegyelemből, Krisztus üdvözítő művébe vetett hitben, nem saját érdemünk alapján fogad el minket Isten és kapjuk a Szentlelket, aki megújítja szívünket, képessé tesz és felszólít jó cselekedetekre<sup>11</sup>.

(16) Isten Krisztusban minden embert üdvösségre hív. Egyedül Krisztus által igazulunk meg, amikor hitben ezt az üdvösséget befogadjuk. A hit maga is Isten ajándéka a Szentlélek által, aki a hívők közösségében, az ige és a szentségek által cselekszik és a hívőket ugyanakkor életük megújulására vezeti, amelyet Isten az örök életben tesz teljessé.

(17) Közös az a meggyőződésünk is, hogy a megigazulás üzenete sajátos módon az Isten Krisztusban elvégzett üdvözítő cselekedetéről szóló újszövetségi tanúságtétel középpontjába vezet minket. Azt közli velünk, hogy mi bűnösök új életünket egyedül Isten megbocsátó és újjáteremtő irgalmasságának köszönhetjük. Ezt ajándékba kapjuk és hitben fogadjuk el, de soha – semmilyen formában – kiérdemelni nem tudjuk.

(18) Ezért a megigazulásról szóló tanítás, amely ezt az üzenetet megragadja és kifejti, nem csupán egy része a keresztyén tanításnak. Lényegi kapcsolatban áll minden hitigazsággal, melyeket egymással belső összefüggésben kell látni. Ez olyan elengedhetetlen kritérium, amely egyházaink egész tanítását és gyakorlatát szüntelenül Krisztusra irányítja. Amikor az evangélikusok e kritérium páratlan jelentőségét hangsúlyozzák, nem tagadják minden hitigazság összefüggését és jelentőségét. Amikor a katolikusok több más kritériumot is kötelezőnek tartanak, nem tagadják a megigazulás üzenetének sajátos funkcióját. Evangélikusok és katolikusok együttes célja, hogy mindenben Krisztust vallják meg, Benne mindenkinek fölött kell bízni,

mint az egyetlen közvetítőben (1Tim 2,5k. [SZIT]), aki által Isten önmagát ajándékozza a Szentlélekben és megújító ajándékait árasztja ki [vö. a 3. fejezet forrásai].

#### 4. A megigazulás közös értelmezésének kifejtése

##### 4.1. Az ember tehetetlensége és bűne a megigazulással kapcsolatban

(19) Közösen valljuk, hogy üdvössége tekintetében az ember teljesen Isten megmentő kegyelmére szorul. Szabadsága az emberekkel és a világ dolgaival, nem pedig az üdvösségével kapcsolatos. Ez azt jelenti, hogy bűnösneként Isten ítélete alatt áll és magától képtelen arra, hogy Istenhez forduljon szabadulást keresve, Istennél megigazulását kiérdemelje, vagy üdvösségét saját erejéből elérje. A megigazulás egyedül Isten kegyelméből történik. Mivel katolikusok és evangélikusok ezt közösen vallják, ezért helytálló így szólni:

(20) Amikor a katolikusok azt mondják, hogy amikor az ember a megigazulásra és annak elfogadására előkészül Isten megigazító cselekvésébe beleegyezve „közreműködik”, akkor az ilyen személyes beleegyezést is már a kegyelem egyik hatásának tekintik és nem az ember vele született képességéből származó cselekvésnek.

(21) Evangélikus felfogás szerint üdvösségében az ember képtelen közreműködni, hiszen bűnösneként aktívan ellenáll Istennek és üdvözítő tettének. Az evangélikusok nem tagadják, hogy az ember visszautasíthatja a kegyelem munkáját. Amikor azt hangsúlyozzák, hogy az ember csak elfogadhatja (mere passiva) a megigazulást, ezzel ugyan kizárják az embernek minden saját hozzájárulását a megigazulásához, nem tagadják azonban teljes személyes részvételét a hitben, amelyet Isten Igéje munkál [vö. a 4.1. fejezet forrásai].

##### 4.2. A megigazulás: bűnbocsánat és igazá tétel

(22) Közösen valljuk, hogy Isten kegyelemből bocsátja meg az ember bűnét és őt egyúttal megszabadítja a bűn leigázó hatalmából és neki Krisztusban új életet ajándékozik. Amikor az ember hit által részesül Krisztusban, Isten nem számítja be bűnét és tevékeny szeretetet munkál benne a Szentlélek által. Isten kegyelmes cselekvésének e két vonását nem szabad egymástól elválasztani, hiszen az ember hit által Krisztussal egyesül, aki a maga személyében a mi igazságunk (1Kor 1,30): a bűnök bocsánata is és Isten megszentelő jelenléte is. Mivel katolikusok és evangélikusok ezt közösen vallják, ezért helytálló így szólni:

(23) Amikor az evangélikusok hangsúlyozzák, hogy Krisztus igazsága a mi igazságunk, mindenekelőtt ahhoz akarnak ragaszkodni, hogy a bűnösnek az Isten előtti igazság adatik Krisztusban a bűnbocsánat hirdetésével és élete csak Krisztussal való egységben újul meg. Amikor hangsúlyozzák, hogy Isten kegyelme megbocsátó szeretet („Isten jóindulata”<sup>12</sup>), ezzel nem tagadják a keresztyén ember életének megújulását, hanem azt akarják kifejezésre juttatni, hogy a megigazulás szabad az emberi közreműködéstől, és nem függ a kegyelem életújító hatásától az emberben.

(24) Amikor a katolikusok hangsúlyozzák, hogy a hívő számára a belső ember megújulása a kegyelem elfogadásával ajándékoztatik,<sup>13</sup> akkor ahhoz akarnak ragaszkodni, hogy Isten megbocsátó kegyelme mindig együtt jár az új

élet ajándékával, amely a Szentlélek által tevékeny szeretetben jut kifejezésre; ezzel azonban nem tagadják, hogy Isten kegyelmi ajándéka a megigazulásban független az emberi együttműködéstől [vö. források a 4.2. fejezethez].

##### 4.3. Megigazulás hit által és kegyelemből

(25) Közösen valljuk, hogy a bűnös ember az Istennek Krisztusban történt üdvözítő cselekvésébe vetett hit által igazul meg; ezt az üdvösséget a Szentlélektől a keresztségben kapja ajándékba, mint egész keresztyén életének alapját. Megigazító hittel az Isten irgalmas ígéretében bízik, ez magába foglalja az Istenbe vetett reménységet és az iránta való szeretetet. Ez a hit a szeretetben tevékeny; ezért nem lehet és nem szabad a keresztyén embernek cselekedetek nélkül maradnia. Bármi azonban, ami az emberben a hit szabad ajándékát megelőzi vagy követi, a megigazulást nem érdemli ki és annak nem alapja.

(26) Evangélikus értelmezés szerint Isten a bűnöst egyedül hitben (sola fide) igazítja meg. Hitben az ember egészen Teremtőjébe és Megváltójába helyezi bizalmát és így közösségben él vele. Maga Isten munkálja a hitet azáltal, hogy teremtő igéjével ilyen bizalmat hoz létre. Mivel Istennek ez a tette új teremtés, ezért az ember egész személyiségét érinti, reménységben és szeretetben folyó élethez vezet. Így az „egedül hit általi megigazulás” tanításában megkülönböztetendő, de egymástól el nem választható a megigazulás és az élet megújulása, hiszen ez a megigazulás szükségszerű következménye, és nélküle nincs hit. Ez az alap, amelyből létrejön a megújulás: Isten szeretetéből fakad, amelyet Isten ajándékozik az embernek a megigazulásban. A megigazulás és a megújulás Krisztusban összekapcsolódik, Ő jelen van a hitben.

(27) Katolikus értelmezés szerint is a hit alapvető a megigazulásban. Hit nélkül ugyanis nincs megigazulás. Az ember, mint az ige hallgatója és hívő, a keresztség által igazul meg. A bűnös megigazulása bűnbocsánat és igazá tétel a megigazító kegyelem által, ez tesz minket Isten gyermekeivé. A megigazulásban a megigazítottak Krisztustól hitet, reménységet és szeretetet kapnak, és így nyernek felvételt a vele való közösségbe<sup>14</sup>. Ez az Istennel való új, személyes kapcsolat teljesen Isten irgalmasságán alapul, és mindig az irgalmas Isten üdvözítő és teremtő munkájától függ. Ő hű marad önmagához, ezért az ember bízhat Benne. A megigazító kegyelem így sohasem válik az ember tulajdonává, amelyre Isten előtt hivatkozhatna. A katolikus értelmezés hangsúlyozza az élet megújulását a megigazító kegyelem által: ez a hitben, reménységben, szeretetben való megújulás mindig függ Isten ingyenes kegyelmétől és a megigazuláshoz semmivel sem járul hozzá, amivel Isten előtt dicsekedhetnének (Róm 3,27) [vö. források a 4.3. fejezethez].

##### 4.4. A megigazított ember – bűnös ember

(28) Közösen valljuk, hogy a keresztségben a Szentlélek az embert Krisztussal egyesíti, megigazítja és valószínűleg megújítja. A megigazított embernek mégis egész életében szüntelenül Isten feltétel nélküli megigazító kegyelmére kell tekintenie. Állandóan fenyegeti a bűn még mindig meglevő hatalma és támadása (vö. Róm 6,12–14). Nem mentesül a régi ember Istennel szembe helyezkedő önző kívánságai ellen (vö. Gal 5,16; Róm 7,7.10) folytatott, egész életen át tartó küzdelem alól.

A megigazított embernek is – amint a Miatyánkban (Mt 6,12; 1Jn 1,9) – naponta kell kérnie Istent bocsánatát, őt Isten újra meg újra megtérésre és bűnbánatra hívja, és újra meg újra megbocsát neki.

(29) Az evangélikusok ezt úgy értelmezik, hogy a keresztény ember „egyszerre igaz és bűnös”. Egészen igaz a hívő, mert Isten az ige és a szentség által bűnét megbocsátja és neki adja Krisztus igazságát, ez a hitben sajátjává lesz és Krisztusban őt igazzá teszi Isten előtt. Magára tekintve azonban, a törvény által felismeri, hogy egészen bűnös is marad, a bűn még benne lakik (1Jn 1,8; Róm 7,17.20), mert újra meg újra hamis istenekben bíz, és nem szereti Istent azzal az osztatlan szeretettel, amelyet Isten, mint Teremtője, megkövetel tőle (5Móz 6,5; Mt 22,36–40 par.). Már ez az Istennel való szembehelyezkedés önmagában is valódi bűn. Ám a bűn szolgátságban tartó hatalma Krisztus érdeme alapján megtört: többé már nem „uralkodik” a keresztény emberen, mert Krisztus „uralkodik” rajta, akihez a megigazított ember a hitben hozzátartozik. Ebben az életben a keresztény ember, jóllehet töredékesen, igaz életet élhet. A bűn ellenére a keresztény ember – aki a keresztség és a Szentlélek által újjászületett – már nincs elszakítva Istentől, mert a keresztséghez való naponkénti visszatérésben bűne bocsánatot nyer, úgyhogy többé nem kárhoztatja és nem hoz rá örök halált<sup>15</sup>. Amikor tehát az evangélikusok állítják, hogy a megigazított ember bűnös is és istenellenessége valóságos bűn, ezzel nem tagadják, hogy bűne ellenére Krisztusban nincs elszakítva Istentől és hogy bűne rajta nem uralkodik. E megállapításokban meg-egyeznek a római katolikus féllel a megigazított ember bűnének értelmezésében fennálló különbségek ellenére.

(30) A katolikusok azt a felfogást képviselik, hogy Jézus Krisztus kegyelme, amelyet az ember a keresztségben kap, mindent eltöröl, ami „sajátos értelemben” bűn, ami „kárhoztatásra méltó” (Róm 8,1)<sup>16</sup>, de megmarad az emberben egy bűnből eredő és bűnre készítő hajlam (concupiscentia). Katolikus meggyőződés szerint az emberi bűnök létrejöttéhez mindig hozzátartozik a személyes elem, melynek hiánya esetén ezt a hajlamot nem tekintik sajátos értelemben vett bűnnek. Nem akarják tagadni, hogy ez a hajlam nem felel meg Isten emberséggel kapcsolatos eredeti tervének, sem azt, hogy tárgyilagosan tekintve szembehelyezkedés Istennel és ellenség marad egy egész életen át tartó küzdelemben. A Krisztus szerezte megváltás iránti hálával hangsúlyozzák, hogy ez az Istennel ellentmondásban levő hajlam nem szolgál rá az örök halál büntetésére<sup>17</sup> és nem választja el a megigazított embert Istentől. Ha azonban a megigazított ember szándékosan szakad el Istentől, nem elegendő visszatérni a parancsolatok megtartásához, hanem a kiengesztelődés szentségében bocsánatot és békességet kell kapnia a megbocsátás ígéje által, amely Isten kiengesztelő műve révén Krisztusban adatik neki [vö. források a 4.4. fejezethez].

#### 4.5 Törvény és evangélium

(31) Közösen valljuk, hogy az ember az evangéliumban való hit által igazul meg „a törvény cselekvésétől függetlenül” (Róm 3,28 [MBT]). Krisztus betöltötte a törvényt és halála és feltámadása által felülmúlta azt, mint az üdvösség útját. Valljuk azt is, hogy Isten paran-

csolatai érvényben maradnak a megigazított ember számára, és hogy Krisztus – szavában és életében – Isten akaratát juttatja kifejezésre, amely a megigazított ember számára is a cselekvés mértéke marad.

(32) Az evangélikusok arra utalnak, hogy a törvény és evangélium megkülönböztetése és helyes egymáshoz rendelése lényeges a megigazulás értelmezésére nézve. A teológiai szóhasználatban a törvény követelés és vád. Minden embert, a keresztény embert is, amennyiben bűnös, egész életében vádolja és felfedi bűnét, hogy az evangéliumba vetett hittel egészen odaforduljon Istennek Krisztusban adott irgalmasságához, amely egyedül igazítja meg.

(33) Mivel a törvénynek mint az üdvösség útjának a beteljesedése és felülmúlása az evangélium által megtörtént, állíthatják a katolikusok, hogy Krisztus nem Mózes értelmében törvényadó. Amikor a katolikusok hangsúlyozzák, hogy a megigazult ember Isten parancsolatainak megtartására kötelezett, ezzel nem tagadják, hogy az örök élet kegyelmét Isten Jézus Krisztus által irgalmasan ígérte gyermekeinek<sup>18</sup> [vö. források a 4.5. fejezethez].

#### 4.6. Üdvbizonyosság

(34) Közösen valljuk, hogy a hívők számíthatnak Isten irgalmasságára és ígéreteire. Saját gyengeségükkel és hitük sokféle fenyegetettségével szemben Krisztus halála és feltámadása erejében Isten kegyelmének ígében és szentségben hatékony ígéretére építhetnek, és így lehetnek bizonyosak e kegyelem felől.

(35) Ezt sajátos módon a reformátorok hangsúlyozták: a kísértésben a hívőnek nem önmagára, hanem egyedül Krisztusra kell tekintenie és csak Őbenne bízni. Így Isten ígéretében bízva bizonyosságot nyer üdvössége felől, míg önmagára tekintve sohasem lehet bizonyos.

(36) A katolikusok egyet tudnak érteni a reformátorok azon felfogásával, amely a hitet Krisztus ígéretének objektív valóságára alapozza, a saját tapasztalattól eltekint, és egyedül Krisztus megbocsátó ígéretében bíz (vö. Mt 16,19; 18,18). A II. Vatikáni Zsinattal mondják a katolikusok: hinni azt jelenti, hogy magunkat egészen Istenre bízuk<sup>19</sup>, aki megszabadít minket a bűn és a halál sötétségéből és örök életre támaszt föl.<sup>20</sup> Ebben az értelemben lehetetlen egyszerre Istenben hinni és ugyanakkor ígéretét megbízhatatlannak tartani. Senki sem kételkedhet Isten irgalmasságában és Krisztus érdemében. Mindenki aggódhat azonban üdvösségéért, ha saját gyengeségeire és hiányosságaira tekint. Még saját kudarcai ismeretében is bizonyos lehet a hívő ember afelől, hogy Isten mégis akarja az üdvösségét [vö. források a 4.6. fejezethez].

#### 4.7. A megigazított ember jó cselekedetei

(37) Közösen valljuk, hogy a jó cselekedetek (a hitben, reménységben és szeretetben folytatott élet) a megigazulást követik és annak gyümölcsei. Amikor a megigazított ember Krisztusban él és a kapott kegyelemben tevékenykedik, bibliai kifejezéssel szólva, jó gyümölcsöt terem. Mivel a keresztények egész életükben a bűn ellen küzdenek, a megigazulásnak ez a következménye egyúttal kötelezettség is, amelynek eleget kell tenniük. Jézus és az apostoli iratok ezért intik a keresztény embert arra, hogy vigye véghez a szeretet cselekedeteit.

(38) Katolikus felfogás szerint a jó cselekedetek, melyeket a kegyelem és a Szentlélek tesz lehetővé, hozzájárulnak

a kegyelemben való növekedéshez, azért hogy az Istentől kapott igazság megmaradjon és a Krisztussal való közösség elmélyüljön. Amikor a katolikusok állítják a jó cselekedetek „érdemszerző” jellegét, ezzel azt akarják kifejezni, hogy ezeknek a cselekedeteknek a bibliai tanúságtétel mennyei jutalmat ígér. Hangsúlyozni kívánják a személy cselekvéséért viselt felelősségét anélkül, hogy a jó cselekedetek ajándék jellegét elvitatnák, vagy tagadnák, hogy a megigazulás mindig a kegyelem meg nem érdemelt ajándéka marad.

(39) Az evangélikusoknál is megtalálható a kegyelem megőrzésének, valamint a kegyelemben és a hitben való növekedésnek a gondolata. Hangsúlyozzák, hogy mindenkor tökéletes az az igazság, mellyel Isten elfogad és Krisztus igazságában részesít. Egyúttal azonban azt is mondják, hogy ennek következményei növekedhetnek a keresztény élet folyamán. Amikor a keresztények jó cselekedeteiket nem saját „érdemüknek”, hanem a megigazulás „gyümölcseinek” és „jeleinek” tekintik, az örök életet az Újszövetségnek megfelelően mégis meg nem érdemelt „jutalomként” értik, Isten ígéretének a hívőkön való beteljesedése értelmében [vö. források a 4.7. fejezethez].

### 5. Az elért konszenzus jelentősége, súlya és távlata

(40) A megigazulástannak e nyilatkozatban megfogalmazott értelmezése azt mutatja, hogy evangélikusok és katolikusok között konszenzus van a megigazulástan alapvető igazságait illetően. Ennek a konszenzusnak a fényében már elfogadhatóak a 18–39. pontban leírt, a megigazulás értelmezésének nyelvében, teológiai megformálásában és hangsúlyaiban megmaradó különbségek. Ezért a megigazulás evangélikus és római katolikus kifejtése kü-

lönbözőségében is nyitott egymás felé és nem szünteti meg a konszenzust az alapvető igazságokban.

(41) Így a 16. századnak a megigazulástanról szóló tanbeli elítélései új fénybe kerülnek: Az evangélikus egyházaknak e nyilatkozatban előadott tanítása nem esik a Trienti Zsinat elítélései alá. Az evangélikus hitvallási iratok elítélései nem alkalmazhatóak a római katolikus Egyháznak e nyilatkozatban előadott tanítására.

(42) Mindez nem fosztja meg komolyságuktól a megigazulástanra vonatkozó elítéléseket. Közülük számos nem volt egyszerűen indokolatlan: megmaradnak számunkra „üdvös figyelmeztetéseknek”, melyeket figyelembe kell vennünk a tanításban és a gyakorlatban.<sup>21</sup>

(43) A megigazulástan alapvető igazságaiban elért konszenzusunknak hatnia kell egyházaink életére és tanítására és itt kell igazolódnia. E tekintetben vannak még különböző súlyú kérdések, amelyek további tisztázást igényelnek. Ezek többek között Isten ígéje és az egyház tanítása viszonyára, valamint az ekkleziológiára, az egyházi tekintélyre, az egyház egységére, a papi szolgálatra és a szentségekre, végül pedig a megigazulás és a szociáletika kapcsolatára vonatkoznak. Meggyőződésünk, hogy az elért konszenzus szilárd alap az ilyen tisztázáshoz. Az evangélikus egyházak és a római katolikus Egyház továbbra is fáradoznak, hogy a megigazulástan ez a közös értelmezése elmélyüljön és az egyházi tanításban és életben gyümölcsöt hozzon.

(44) Hálát adunk az Úrnak az egyházszakadás leküzdése útján tett döntő lépésért. Kérjük a Szentlelket, hogy vezessen minket tovább a látható egység felé, amely Krisztus akarata.

## A Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról

### Források

A „Közös Nyilatkozat” 3. és 4. részében felhasználunk olyan megfogalmazásokat, amelyek különböző evangélikus – katolikus párbeszédkekből valók. Ezek a következők:

„All Under One Christ” Statement on the Augsburg Confession by the Roman Catholic/Lutheran Joint Commission, 1980, in: *Growth in Agreement*, edited by Harding Meyer and Lukas Vischer, New York/Ramsey, Geneva, 1984, 241–247.

„Alle unter einem Christus”, *Stellungnahme der Gemeinsamen Römisch-katholischen / Evangelisch-lutherischen Kommission zum Augsburgischen Bekenntnis*, 1980, in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Hg. von Harding Meyer, Hans Jörg Urban, Lukas Vischer, Band 1: 1931–1982. (Paderborn – Frankfurt am Main 1983) 323–328.

Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum...* 32. bis 36. Auflage [a továbbiakban: DS].

Denzinger-Hünemann, *Enchiridion Symbolorum...* seit der 37. Auflage, kétnyelvű [a továbbiakban: DH].

*Evaluation of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity of the Study Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Vatican, 1992, unpublished document [a továbbiakban: Evaluation]

*Gutachten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen zur Studie Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (Vatikan 1992), unveröffentlicht, [a továbbiakban: Gutachten].

*Justification by Faith, Lutherans and Catholics in Dialogue VII*, Minneapolis, 1985 [a továbbiakban: USA].

„Justification by Faith”, *evangélikus-katolikus párbeszéd az USA-ban*, 1983, németül: *Rechtfertigung durch den Glauben*, in: *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog*, Hg. von Harding Meyer und Günther Gaßmann (= Ökumenische Perspektiven Nr. 12) Frankfurt 1987, 107–200 [a továbbiakban: USA].

*The Condemnations of the Reformation Era. Do they Still Divide?* Edited by Karl Lehmann and Wolfhart Pannenberg, Minneapolis, 1990 [a továbbiakban: LV:A]

*Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. I: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Hg. von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg (Freiburg 1986) [utalás: LV:N].

*Comments of the Joint Committee of the United Evangelical Lutheran Church of Germany and the LWF German National Committee regarding the document „The Condemnations of the Reformation Era. Do They Still Divide?”* in: *Lehrverurteilungen im Gespräch*, Göttingen, 1993 (a továbbiakban: VELKD).

*Stellungnahme des Gemeinsamen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes zum Dokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“* (13. September 1991), in: *Lehrverurteilungen im Gespräch*, Hg. von der Geschäftsstelle der Arnoldshainer Konferenz (AKf), dem Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und dem Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) (Frankfurt 1993) 57–160 [a továbbiakban: VELKD].

Források a

3. A megigazulás közös értelmezése fejezet 17. és 18. pontjához:

Vö. különösen LV:N 75 / LV:A 68f; VELKD 95.

„A megigazulásnak a hitre összpontosító és bírói módon értelmezett képe Pál apostol számára, és bizonyos értelemben az egész Biblia számára döntő jelentőségű, bár ez semmiképpen sem az egyetlen bibliai vagy Pál apostoli mód Isten üdvözítő munkájának bemutatására” (USA Nr. 146).

„Katolikusok éppúgy, mint az evangélikusok el tudják ismerni annak szükségességét, hogy az egyház gyakorlatát, strukturáit és teológiáit azon mérjék le, mennyiben ‘mozdítják elő vagy hátráltatják Krisztus Jézus szabad és kegyelmes ígéreteinek hirdetését, amelyeket egyedül hit által lehet helyesen elfogadni’ (Nr. 28)” (USA Nr. 153).

Az „alapvető megállapításról” (USA Nr. 157; vö. Nr. 4) ez áll:

„Ez a megállapítás az egyedül hit által való megigazulás reformatori tanításához hasonlóan olyan kritérium, amelyhez minden egyházi szokást, strukturát és hagyományt kell mérni, éppen azért, mert ennek megfelelője az ‘egyedül Krisztus’ (solus Christus). Végző soron egyedül Őbenne kell mint egyetlen közbenjáróban bízni, aki által Isten kiárasztja megmentő ajándékait a Szentlélekben. E párbeszédben valamennyien megerősítjük, hogy minden keresztyén tanításnak, életfolytatásnak és tisztségnek úgy kell tevékenykednie, hogy előmozdítsa a hit engedelmisségét (Róm 1,5), amely hit az Istennek egyedül Krisztus Jézusban véghezvitt üdvözítő tettere irányul, a Szentlélek által, a hívők üdvösségére, a menygyei Atya dicséretére és dicsőségére” (USA Nr. 160).

„Ezért a megigazulásban és mindenekelőtt bibliai alapja az egyházban mindenkor megőrzni sajátos szerepét: a keresztyének tudatában tartja, hogy mi bűnösök egyedül Isten megbocsátó szeretetéből élünk, amelyet csak ajándékba kaphatunk, de semmilyen, még oly megerősített módon sem ‘érdemeljük ki’, sem pedig általunk teljesítendő elő- vagy utófeltételekhez nem köthetjük. A ‘megigazulásban’ ezáltal kritikai mértékké lesz minden időben annak megvizsgálására, vajon a mi Istennel való viszonyunk egy konkrét értelmezése igényelheti-e a ‘keresztyén’ elnevezést. Az egyház számára minden időben egyúttal kritikai mérték annak megvizsgálására, vajon megfelel-e ígéhirdetése és gyakorlata annak, amit Ura előír” (LV:N 75 / LV:A 69).

„Az egyetértés abban, hogy a megigazulásban jelentősége nem csak egy figyelemreméltó résztanítás egyházaink tanításának egészében, hanem ezen túlmenően egyházaink tanítása és gyakorlata számára kritikai mérték is, az egyházaink közötti ökumenikus párbeszédben

evangélikus szempontból olyan alapvető haladás, amelyet nem lehet eléggé üdvözölni” (VELKD 95; vö. 157).

„Bár a megigazulástannak evangélikusoknál és katolikusoknál különböző helyet tulajdonítanak a ‘hierarchia veritatum’ keretében, mégis mindkét fél egyetért: a megigazulástannak a sajátos funkciója, hogy kritikai mérték legyen, „minden időben annak megvizsgálására, vajon a mi Istennel való viszonyunk egy konkrét értelmezése igényelheti-e a ‘keresztyén’ elnevezést. Az egyház számára minden időben egyúttal kritikai mérték annak megvizsgálására, vajon megfelel-e ígéhirdetése és gyakorlata annak, amit Ura előír”. A megigazulástannak a szentségtan, az ekklézsiológia és az etika kérdései szempontjából való kritériológiai jelentősége azonban még elmélyült tanulmányozást igényel” (Gutachten 106f / Evaluation 96).

Források a

4.1. *Az emberi erőtlenség és bűn a megigazulással kapcsolatban*

fejezet 19–21. pontjához: Vö. különösen LV:N48kk. 53 / LV:A 42ff; VELKD 77–81; 83k.

„Azok, akiken a bűn uralkodik, semmit sem képesek tenni, hogy kiérdemeljék a megigazulást, amely Isten kegyelmének szabad ajándéka. Már a megigazulás kezdeteinek is, például bűnbánat, kegyelemért való imádság és a bocsánat utáni vágy, Isten bennünk levő munkájának kell lennie” (USA Nr. 156,3).

„A két fél egyikénél... sem... arról van szó, hogy az ember valóságos részvételét tagadják... Egy válasz nem ‘cselekedet’. A hit választ az ígélet ígéje hívja elő, amely nem kikényszeríthető és kívülről közelít az emberhez. ‘Együttműködés’ csak abban az értelemben lehetséges, hogy a szív jelen van a hitben, amikor az ige eléri és hitet teremt” (LV:N 53,12–22 / LV:A 46f).

„A Trienti Zsinat 4., 5., 6. és 9. kánona [DS 1554–1556. 1559] csak abban az esetben jelent figyelemre méltó különbséget a megigazulást illetően, ha az evangélikus tan Istennek a teremtményével való viszonyát a megigazulásban az isteni monergizmusnak vagy Krisztus egyedüli cselekvésének olyan hangsúlyozásával határozza meg, hogy Isten kegyelmének az önkéntes elfogadása, – amely maga is Isten ajándéka, – nem játszik a megigazulásban lényeges szerepet.” (Gutachten 25 / Evaluation 22).

„Evangélikus oldalon az emberi passzivitás merev hangsúlyozása a megigazulásnál sohasem a teljes személyes részesedést vonja kétségbe a hitben, hanem egyszerűen ki akart zárni minden közreműködést a megigazulás eseményénél. Ez egyedül Krisztus műve, egyedül a kegyelemé” (VELKD 84,3–8).

Források a

4.2. *A megigazulás: bűnbocsánat és igazzá tétel* fejezet 22–24. pontjához:

Vö. különösen USA Nr. 98–101; LV:N 53kk. / LV:A 47kk.; VELKD 84kk.; vö. a 4.3. alatti idézeteket is.

„A megigazulás egyszerre nyilvánít és tesz igazzá. A megigazulás ezért nem jogi feltevés. Isten amikor megigazul, létrehozza, amit ígér; bűnöket bocsát meg és valóságosan igazzá tesz” (USA Nr. 156,5/6).

„... a reformatori teológia nem hagyja figyelmen kívül, amit a katolikus tan kiemel: Isten szeretetének teremtő és megújító jellegét; és nem állítja [...] Isten tehetetlenségét valamely bűnnel szemben, amely a meg-



igazulásban 'csak' bocsánatot nyer, de nem szűnik meg Istentől elválasztó hatalma" (LV:N 55,25–29 / LV:A 49).

„... ez [= az evangélikus tan] a 'Krisztus igazságának beszámítását' sohasem értette úgy, mint ami hatástalan a hívő életében, mivel Krisztus ígéje végbe viszi, amit mond. Ennek megfelelően a kegyelmet Isten jóindulataként érti, de úgy, mint ami mindenképpen hatékony erő... Mert 'ahol bűnbocsánat van, ott élet és üdvösség is van'" (VELKD 86,15–23).

„... a katolikus tanítás nem hagyja figyelmen kívül, amit a protestáns teológia kiemel: a kegyelem személyes és igeszerű jellegét, és nem állítja [...hog]: a kegyelem az embernek dologi, rendelkezésre álló 'birtoka', még ha ajándéku kapott birtok volna is" (LV:N 55,21–24 / LV:A 49).

Források a

4.3. *Megigazulás hit által és kegyelemből* fejezet 25–27. pontjához:

Vö. különösen USA Nr. 105kk.; LV:N 56–59 / LV:A 49–53; VELKD 87–90.

„Egyik nyelvről a másikra fordításnál, egyrészt 'a hit által való megigazulás' reformatori szóhasználat a 'kegyelemből való megigazulás' katolikus kifejezőmódjának felel meg. Másrészt, ami a lényegét illeti, a reformatori tan az egyetlen 'hit' szóval fejezi ki ugyanazt, amit a katolikus tan az 1Kor 13,13 nyomán a 'hit, remény, szeretet' hármasságával foglal össze" (LV:N 59,5–15 / LV:A 52).

„Hangsúlyozzuk, hogy a hit az első parancsolat értelmében mindig Isten iránti szeretet és benne való reménység, és a felebaráti szeretetben nyilvánul meg" (VELKD 89,8–11).

„A katolikusok..., amint az evangélikusok is, tanítják, hogy semmi, ami a hit ingyenes ajándékát megelőzi, nem érdemli ki a megigazulást, és hogy Isten minden üdvözítő ajándéka egyedül Krisztus által adatik" (USA Nr. 105).

„A reformátorok... a hitet úgy értik, mint az ígéret szava által... ajándékozott bocsánatot és Krisztussal létrehozott közösséget. Ez az alapja az új létnek, amely által a 'bűn teste' halott és az új embernek Krisztusban van az élete ('sola fide per Christum'). Még ha az ilyen hit az embert szükségszerűen újjá is teszi, bizalmát a keresztyén ember nem az új életére építi, hanem egyedül Istennek kegyelmi ígéretére, amelynek hitben való elfogadása elegendő, ha a 'hitet' 'az ígéretbe vetett bizalomként' (fides promissionis) értik" (LV:N 56,18–26 / LV:A 50).

Vö. Trienti Zsinat VI. ülés 7. fejezet: „... Ezért az ember magában a megigazulásban, a bűnök bocsánatával együtt Jézus Krisztus által, akinek tagjává lett, elnyeri együtt belé öntve mindezt: a hitet, a reményt és a szeretetet" (DH 1530 / Decrees of the Ecumenical Councils, vol. 2, London/Washington DC, 1990, 673).

„Protestáns értelmezés szerint a hit, amely Istennek igében és szentségben adott ígéretébe feltétel nélkül kapaszkodik, elegendő az Isten előtti igazsághoz, úgyhogy az ember megújulása, – amely nélkül hit nem lehetséges, – a maga részéről nem járul hozzá a megigazuláshoz" (LV:N 59,19–23 / LV:A 52).

„Mint evangélikusok ragaszkodunk a megigazulás és megszentelődés, hit és cselekedetek megkülönböztetéséhez, amely azonban nem jelent elválasztást" (VELKD 89,6–8).

„A katolikus tan egynek tudja magát azzal a reformatori szándékkal, hogy az ember megújulása nem 'járul hozzá' a megigazuláshoz, és végképp nem úgy, hogy erre Isten előtt hivatkozhatna... Mégis indítatva érzi magát, hogy az embernek a megigazító kegyelem általi megújulását Isten újjáteremtő hatalmának megvallása érdekében hangsúlyozza, természetesen úgy, hogy ez a hitben, reményben és szeretetben való megújulás nem más, mint válasz Isten ingyenes kegyelmére" (LV:N 59,23–29 / LV:A 52k).

„Amennyiben a katolikus tan hangsúlyozza, hogy a kegyelmet személyesen és igeszerűen kell értelmezni..., hogy a megújulás nem egyéb mint – Isten szava által létrehozott... – válasz..., és hogy az ember megújulása nem járul hozzá a megigazuláshoz, és végképp nem úgy, hogy erre Isten előtt hivatkozhatna..., elutasításunk azt nem érinti már" (VELKD 89,12–21).

Források a

4.4. *A megigazított ember – bűnös ember*

fejezet 28–31. pontjához: Vö. különösen USA Nr. 102kk.; LV:N 50–53 / LV:A 44kk; VELKD 81kk.

„Jóllehet igazak és szentek [a megigazítottak], időről időre a hétköznapi lét bűneibe esnek. Sőt, a Szentlélek munkája sem menti fel a hívőket a bűnös hajlamok elleni élethosszig tartó küzdelem alól. A kívánság [angolul: concupiscence], valamint az áteredő bűn és a személyes bűn más hatásai – katolikus tanítás szerint – megmaradnak a megigazított emberben, akinek ezért naponta kell Isten bocsánatát kérnie" (USA Nr. 102).

„A trienti atyák és a reformatori tan megegyeznek abban, hogy az eredendő bűn és a még megmaradó bűnös kívánság [németül: Konkupiszenz] szembehelyezkedés Istennel..., a bűn elleni élethosszig tartó küzdelem tárgya..., hogy a megigazított embernél, a keresztség után a bűnös kívánság nem választ el többé Istentől, tehát trienti szóhasználattal, már nem 'tulajdonképpen bűn', evangélikus kifejezéssel: 'peccatum regnatum' (féken tartott bűn)" (LV:N 52,14–24 / LV:A 46).

„Arról van... szó, milyen értelemben lehet a megigazított ember esetében bűnről beszélni anélkül, hogy az az üdvösség valóságát korlátozná. Míg az evangélikus fél ezt a feszültséget az 'féken tartott bűn' (peccatum regnatum) kifejezéssel adja vissza, amely feltételezi a keresztyén emberről az 'egyszerre igaz és bűnös' (simul iustus et peccator) tanát feltételezi, a római fél úgy vélte, hogy az üdvösség valóságát csak úgy lehet megőrizni, hogy a bűnös kívánság [németül: Konkupiszenz] bűnjellegét vonja kétségbe. Ebben a vitatémában jelentős közeledés az, hogy *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* dokumentum a megigazított emberben megmaradó bűnös kívánságot [németül: Konkupiszenz] 'Istennel való szembehelyezkedésként' nevezi meg és így bűnnek minősíti" (VELKD 82,29–39).

Források a

4.5. *Törvény és evangélium* fejezet 32–34. pontjához:

Pál apostol tanítása szerint itt a zsidó törvényről mint az üdvösség útjáról van szó. Ezt a törvényt Krisztus betöltötte és felülmutta. Ezt a nyilatkozatot és következményeit ily módon kell értelmezni.

A Trienti Zsinat 19k. kánonjaira<sup>22</sup> nézve a VELKD a következőképpen nyilatkozik (89,28–36): „A Tízparancsolat magától értődően érvényes a keresztyén ember

számára, amint a hitvallási iratok sok helye kimondja... Ha a 20. Kánon<sup>23</sup> azt hangsúlyozza, hogy az ember kötelességszerűen Isten parancsolatait megtartani, nem érint minket; ha azonban a 20. Kánon azt állítja, hogy a hitnek üdvözítő ereje csak a parancsolatok megtartásának feltételével van, az ránk vonatkozik. Amit a kánon a [római] egyház parancsairól mond, abban nincs ellentét, ha ezek a parancsok Isten parancsolatait fejezik ki; különben ránk vonatkozna”.

Források a

#### 4.6. Üdvbizonyosság

fejezet 35–37. pontjához: Vö. különösen LV:N 59–63 / LV:A 53–56; VELKD 90kk.

„A kérdés az, hogyan tud az ember és hogyan lehetséges számára Isten előtt élni gyengesége ellenére és ugyanakkor gyengeségével együtt” (LV:N 60,5k. / LV:A 53).

„[A reformátorok számára] alap és kiindulópont...: Isten ígéretének, valamint Krisztus halála és feltámadása erejének megbízhatósága és mindenre elégséges volta; az emberi gyengeség és a hitnek és az üdvösségnek ebből fakadó fenyegetettsége” (LV:N 62,17–20 / LV:A 56).

A Trienti Zsinat is hangsúlyozza: szükséges hinni, „hogy az Isten kizárólag könyörületből és Krisztusért bocsátotta és bocsátja meg ingyenesen a bűnt” (DH 1533), és hogy nem szabad kételkedni „Isten irgalmában, Krisztus érdemében, vagy a szentségek erejében és hatékonyságában” (DH 1534); kétség és bizonytalanság csak önmagunkkal szemben helyénvaló.

„Luther és követői egy lépéssel tovább mennek. Arra buzdítanak, hogy nemcsak elviselni kell a bizonytalanságot, hanem el kell fordulni tőle és a bűnbánat szentségében a ‘kívülről’ jövő feloldozás objektív érvényét kell konkrétan és személyesen komolyan venni... Mivel Jézus mondta: „amit feloldasz a földön, a mennyben is fel lesz oldva” (Mt 16,19 [SZIT]), a hívő... Krisztust hazugnak mondaná...”, ha nem hagyatkozna sziklaszilárdan Istennek a feloldozásban hozzá intézett bocsánatára... Hogy ez a ráhagyatkozás ismét szubjektíven bizonytalan lehet, hogy tehát a bocsánat bizonyossága [Vergebungsgewissheit] nem a bocsánat biztonsága [Vergebungssicherheit] (securitas), ezt Luther éppen úgy tudja, mint ellenfelei – mégsem szabad ismét gyötrő kérdésként felvetni: a hívőnek erre nem szabad tekintenie, hanem csak Krisztus megbocsátó ígéretéhez kell odafordulnia” (LV:N 60,18–34 / LV:A 54k).

„Ma a katolikusok el tudják ismerni a reformátorok törekvését, hogy a hitet Krisztus ígéretének objektív valóságára alapozzák: „amit feloldasz a földön...”... és elvezessék a hívőket a bűnbocsánat egy kifejezett ígéretéhez... [Nem ítéltető el] Luther eredeti törekvése, hogy a személyes tapasztalattól el kell tekinteni és egyedül Krisztusban és megbocsátó ígéretében kell bízni” (Gutachten 27 / Evaluation 24).

Az üdvbizonyosság értelmezésére vonatkozó kölcsönös elítélés „különösen akkor [nem indokolható], ha egy szentírási alapokon megújult hitfogalom felől gondolkodunk... Mert megtörténhet ugyan, hogy egy ember a hitet, az Istennek való önátadást és az ő ígéretének ígéjét elveszti vagy feladja. Mégsem lehet azonban ilyen értelemben hinni és ugyanakkor Isten ígéretében megbízhatatlannak tartani. Ebben az értelemben Luther szavaival ma is érvényes: a hit üdvbizonyosság” (LV:N 62,23–29 / LV:A 56).

A II. Vatikáni Zsinat hitfogalmáról a *Dei Verbum* 5 ír: „A kinyilatkoztatató Istennek 'a hit engedelmességével' tartozunk... Ezzel az ember szabadon Istenre bízva egész önmagát 'értelmével és akaratával teljesen meghódol a kinyilatkoztatató Isten előtt' és önként elfogadja a tőle adott kinyilatkoztatást”.<sup>24</sup>

„Az egyedül Krisztusra tekintő hit bizonyossága (certitudo) és az emberre támaszkodó földi biztonság (securitas) közötti evangélikus megkülönböztetést a *Lehrverurteilungen – kirchentrennung?* dokumentum nem tartalmazza elég világosan... A hit sohasem önmagával foglalkozik, hanem egészen Istenre hagyatkozik, akinek a kegyelmében az ige és szentség által – tehát kívülről (extra nos) – részesedik” (VELKD 92,2–9).

Források a

4.7. A megigazított ember jó cselekedetei fejezet 38–40. pontjához:

Vö. különösen LV:N 72kk. / LV:A 66kk.: VELKD 90kk.

„A zsinat kizárja a kegyelemnek, tehát a megigazulás kiérdemlésének lehetőségét (2. kánon: DS 1552) és az örök élet érdemét magának a kegyelemnek az ajándékára alapozza a Krisztus tagjaként való lét által (32. kánon: DS 1582): A jó cselekedetek ‘érdemek’ – ajándékképpen. Ahol a reformátorok a saját cselekedetekben való ‘istentelen bizakodást’ megbélyegzik, ott a zsinat kifejezetten kizárja a[z Istennel szemben támasztott] követelés és hamis biztonság minden gondolatát (16. fejezet: DS 1548k.). A zsinat nyilvánvalóan... Ágostonhoz kíván kapcsolódni, aki az érdem gondolatát bevezeti, hogy a jó cselekedetek ajándékjellege ellenére az ember felelősségét kimondhassa” (LV:N 73,9–18 / LV:A 66).

Ha az ‘okok’ nyelvezetét a 24. kánonban személyesebben értjük, amint ez a megigazulásról szóló határozat 16. fejezetében megtörténik, ahol a Krisztussal való közösség gondolata az alapvető, akkor az érdemről szóló katolikus tant úgy lehet leírni, ahogyan a 4.7. szakasz második bekezdésének első mondatában történik: Hozzájárulás a kegyelem növekedéséhez, az Istentől kapott igazság megőrzéséhez és a Krisztussal való közösség mélyüléséhez.

„Sok ellentétet lehetne egyszerűen úgy megszüntetni, ha az ‘érdem’ félreérthető kifejezését a ‘jutalom’ bibliai fogalmának igazi értelmével összefüggésben látnánk és gondolnánk” (LV:N 74,7–9 / LV:A 67).

„Az evangélikus hitvallási iratok hangsúlyozzák, hogy a megigazult ember felelős azért, hogy a kapott kegyelmet ne játssza el, hanem benne éljen... A hitvallási iratok így mindenképpen tudnak a kegyelem megőrzéséről és a benne való növekedésről beszélni... Amennyiben a 24. kánont az igazság ilyen értelmében értik, ti. hogy az emberben és az emberen hat, akkor az ránk nem vonatkozik. Ha ezzel szemben a 24. kánonban az ‘igazságot’ a keresztény embernek Isten előtti elfogadottságára vonatkoztatják, akkor az ránk vonatkozik; ez az igazság ugyanis mindig tökéletes, amellyel szemben a keresztény ember cselekedetei csak ‘gyümölcsök’ és ‘jelek’” (VELKD 94,2–14).

„Ami a 26. kánon illeti, az Apológiára utalunk, ahol az örök életet jutalomnak mondja: ‘...Mi meg elismerjük, hogy az örök élet jutalom, mert az ígéret folytán megillet minket, de nem érdemeink miatt’<sup>25</sup>...’ (VELKD 94,20–24).

# A Lutheránus Világszövetség és a Katolikus Egyház Hivatalos közös állásfoglalása

1. A *Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról* című iratban elért megegyezésnek az alapján a Lutheránus Világszövetség és a Katolikus Egyház együtt jelenti ki: „A megigazulástannak e nyilatkozatban megfogalmazott értelmezése azt mutatja, hogy evangélikusok és katolikusok között konszenzus van a megigazulástan alapvető igazságait illetően.” (KNY 40) Ennek a konszenzusnak alapján a Lutheránus Világszövetség és a Katolikus Egyház együtt jelenti ki: „Az evangélikus egyházaknak e nyilatkozatban előadott tanítása nem esik a Trienti Zsinat elítélései alá. Az evangélikus hitvallási iratok elítélései nem alkalmazhatóak a Római Katolikus Egyháznak e nyilatkozatban előadott tanítására.” (KNY 41)

2. Hivatkozással a Lutheránus Világszövetség Tanácsának 1998. június 16-án kelt határozatára a Közös Nyilatkozattal kapcsolatban, és arra a válasza, amelyet a Katolikus Egyház 1998. június 25-én a Közös Nyilatkozatra adott, valamint azokra a kérdésekre, amelyek mindkét oldalról felvetődtek, a mellékelt függelék (Annex) tovább pontosítja a Közös Nyilatkozatban elért konszenzust, és világossá teszi, hogy a korábbi kölcsönös tanításbeli elítélések nem érvényesek a párbeszéd résztvevőinek tanítására, amint az a Közös Nyilatkozatban kifejezésre jutott.

3. A párbeszédben résztvevő két fél elkötelezi magát, hogy folytatja és elmélyíti a megigazulás tanításáról szóló

bibliai alapok tanulmányozását. Keresi a két fél a megigazulás tanításának további közös értelmezését azon túlmenően is, amivel a Közös Nyilatkozat és a hozzá csatolt Függelék foglalkozik. Az elért konszenzus alapján a párbeszéd folytatása kívánatos, különösen azokban a kérdésekben, amelyeket a Közös Nyilatkozat maga is úgy említ (KNY 43), hogy további tisztázást igényelnek annak érdekében, hogy megvalósuljon a teljes egyházi közösség, egység a különbözőségben, amelyben a megmaradó különbségek 'kiengesztelődnek egymással', és nincs már elválasztó erejük. Evangélikusok és katolikusok folytatni kívánják közös tanúságtételüket ökumenikus szellemben, hogy a megigazulás üzenetét a mai ember számára érthető nyelven és a korunk egyéni és társadalmi kihívásait figyelembe véve adják tovább.

Az aláírásnak ezen aktusával  
a Katolikus Egyház és a Lutheránus Világszövetség  
a megigazulás tanításáról szóló Közös Nyilatkozatot  
teljes egészében megerősíti.

Augsburg, 1999. október 31.

Edward Idris Cassidy

Christian Kruase

Walter Kasper

Ishmael Noko

## Függelék (Annex) a Hivatalos közös állásfoglaláshoz

1. A következő pontosítások hangsúlyozzák a *Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról* (KNY) című dokumentumban elért konszenzust a megigazulás alapvető igazságaiban; így világosan megmutatkozik, hogy az előző korok kölcsönös elítélései nem vonatkoznak a katolikus és az evangélikus megigazulástanra, amint a Közös Nyilatkozatban azok bemutatásra kerülnek.

2. „Közösen valljuk: Egyedül kegyelemből, Krisztus üdvözítő művébe vetett hitben, nem saját érdemünk alapján fogad el minket Isten és kapjuk a Szentlelket, aki megújítja szívünket, képessé tesz és felszólít jó cselekedetekre” (KNY 15).

A) „Közösen valljuk, hogy Isten kegyelemből bocsátja meg az ember bűnét és őt egyúttal megszabadítja a bűn leigázó hatalmából (...)” (KNY 22). A megigazulás bűnök bocsánata és igazza tétele, amely által Isten „Krisztusban új életet ajándékozik” (KNY 22). „Mivel megigazultunk hit által, békességünk van Istennel” (Róm 5,1 [MBT]). „Isten gyermekeinek neveznek minket, és azok is vagyunk” (1Jn 3,1 [MBT]). A Szentlélek műve valóságosan, bensőleg megújított minket és mindig rászorulunk az Ő bennünk való munkálkodására. „Ezért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre” (1Kor 5,17 [MBT]). A megigazultak ebben az értelemben nem maradnak bűnösök.

Mégis tévednénk, ha azt állítanánk, hogy bűn nélkül vagyunk (1Jn 1,8–10; vö. KNY 28). „Mert sokat vétkezünk mindnyájan” (Jak 3,2 [MBT]). „A tévedéseket ki veheti észre? Titkos bűnök miatt ne büntess meg!” (Zsolt 19,13 [MBT]). Amikor imádkozunk, csak azt mondhatjuk, amit a vámszedő: „Isten, légy irgalmas nekem, bűnösnek” (Lk 18,13 [MBT]). Liturgiáinkban ezt sokféleképpen fejezzük ki. Együtt halljuk meg a figyelmeztetést: „Ne uralkodjék tehát a bűn a ti halandó testetekben, hogy engedelmessédjétek kívánságainak” (Róm 6,12 [MBT]). Ez figyelmeztet arra az állandó veszélyre, amely a bűn hatalmából és annak a keresztényekben való működéséből származik. Ebben az értelemben az evangélikusok és a katolikusok együtt tekinthetik a keresztény embert *simul justus et peccator*nak [egyszerre bűnösnek és igaznak] annak ellenére, hogy a Közös Nyilatkozat 29–30. bekezdéseiben e témában különböző megközelítéseket fogalmaztak meg.

B) A *concupiscentia* fogalmát a katolikus és az evangélikus fél különböző jelentéssel használja. Az evangélikus hitvallási iratok a *concupiscentiát* mint az ember önmagát kereső kívánságát értik, amelyet a lelkileg értelmezett törvény fényében bűnnek tekintenek. A katolikus értelmezés szerint a *concupiscentia* az emberben még a keresztség után is megmaradó hajlam, amely a bűnből származik és a bűnre

vezet. Az itt meglévő különbségek ellenére evangélikus szempontból elfogadható, hogy a kívánság olyan réssé válhat, amelyen keresztül a bűn támad. A bűn ereje miatt az egész ember magában hordozza az Istennel való szembe helyezkedés hajlamát. Ez a hajlam sem az evangélikus, sem a katolikus felfogás szerint „nem felel meg Isten emberiséggel kapcsolatos eredeti tervének” (KNY 30). A bűnnek személyes jellege van, s mint ilyen, Istentől való elszakadáshoz vezet. Ez a régi ember önző kívánsága, és az Isten iránti bizalomnak és szeretetnek hiánya.

Az üdvösség valósága a keresztségben és a bűn erejének veszélye oly módon fejezhető ki, hogy egyfelől a bűnök bocsánata és az ember megújítása Krisztusban a keresztség által hangsúlyt nyer, másfelől az is látható, hogy a megigazult embert is „Állandóan fenyegeti a bűn még mindig meglévő hatalma és támadása (vö. Róm 6,12–14). Nem mentesül a régi ember Istennel szembe helyezkedő önző kívánságai ellen folytatott, egész életen át tartó küzdelem alól” (KNY 28).

C) A megigazítás egyedül kegyelemből történik (KNY 15 és 16), egyedül hit által, és az ember „a cselekedetektől függetlenül” (Róm 3,28; vö. KNY 25) igazul meg. „A kegyelem teremti a hitet, nem csupán akkor, amikor az emberben megkezdődik, hanem mindaddig, amíg a hit tart” (Aquinói Tamás, Summa Theologica 2II 4.4 ad 3). Az Isten kegyelmének működése nem zárja ki az emberi tevékenységet: Isten munkál mindent, az akarást is, a véghezvitelt is, ezért cselekvésre vagyunk felszólítva (vö. Fil 2,12k). „(...)... mihelyt a Szentlélek, amint mondtuk, elkezdte az újjászületés és megújítás művét bennünk az Ige és a szentségek által, bizonyos, hogy nekünk együtt lehet és kell munkálkodnunk a Szentlélek ereje által (...)” (FC SD II, 65; BSLK 897,37kk).<sup>26</sup>

D) A kegyelmet, mint a megigazultaknak Istennel való közösségét hitben, reményben és szeretetben állandóan Isten üdvözítő és teremtő művéből nyerjük el (vö. KNY 27). Mégis a megigazult felelős azért, hogy ne játssza el a kegyelmet, hanem éljen benne. A jó cselekedetekre való felszólítás a hit gyakorlására való felszólítás (vö. BSLK 197,45). A megigazult ember jó cselekedeteit azért kell cselekedni, „hogy az elhivatás biztos legyen, nehogy elhivatásuk tudatát elveszítsék, ha újra vétkeznek” (Apológia XX,13; BSLK 316,18–24; hivatkozással 2Pt 1,10-re. Vö. FC SD IV,33; BSLK 948,9–23). Ebben az értelemben

evangélikusok és katolikusok együtt érthetik meg, amit a KNY 38. és 39. pontja mond „a kegyelem megőrzéséről”. Ugyanis: „Bármí [...] ami az emberben a hit szabad ajándékát megelőzi vagy követi, a megigazulást nem érdemli ki és annak nem alapja” (KNY 25).

E) A megigazulás által feltétel nélkül jutunk közösségbe Istennel. Ez foglalja magába az örök élet ígéretét is: „Ha ugyanis eggyé lettünk vele halálának hasonlóságában, még inkább eggyé leszünk vele a feltámadásának hasonlóságában is” (Róm 6,5 [MBT]; vö. Jn 3,36; Róm 8,17). Az utolsó ítéletben a megigazult embert cselekedetei szerint is megítélik (vö. Mt 16,27; 25,31–46; Róm 2,16; 14,12; 1Kor 3,8; 2Kor 5,10 stb.). Olyan ítélet elé kerülünk, amelyben Isten irgalmas ítélete jóváhagy mindent, ami életünkben és tevékenységünkben akarátának megfelel. Mindent azonban, ami életünkben rossz, föltár, és az nem jut be az örök életre. Az Egyezségi Irat [Formula Concordiae] is mondja: „Isten akarata és kifejezett parancsa, hogy a hívek jó cselekedeteket vigyenek végbe, amelyeket a Szentlélek munkál bennük, amelyek Isten kész Krisztusért tetszéssel fogadni és egyben megígéri, hogy dicsőségesen megjutalmaz ebben és az eljövendő életben” (FC SD IV, 38; BSLK 950,18–24). Minden jutalom a kegyelem jutalma, amelyre mi igényt nem tarthatunk.

3. A megigazításról szóló tanítás a keresztyén hit számára mérték és próbakő. Semmiféle tanítás ennek a kritériumnak ellene nem mondhat. Ebben az értelemben a megigazításról szóló tanítás „olyan elengedhetetlen kritérium, amely egyházaink egész tanítását és gyakorlatát szüntelenül Krisztusra irányítja” (KNY 18). Ilyen módon van igazsága és különleges jelentősége az Egyház alapvető szentháromságos hitvallásának összefüggésében. Egyek vagyunk a Krisztus megvallásának céljában is, „Benne mindenk föltt kell bízni, Ő az egyetlen közvetítő (1Tim 2,5k. [SZIT]). Óáltala Isten önmagát ajándékozta a Szentlélekben és megújító ajándékait árasztja ki” (KNY 18).

4. A Katolikus Egyház válasza nem óhajtja megkérdőjelezni az evangélikus szinódusok vagy a Lutheránus Világszövetség tekintélyét. A Katolikus Egyház és a Lutheránus Világszövetség a párbeszédet egyenjogú partnerekként („*par cum pari*”) kezdték meg és folytatták. Az egyházban levő tekintélyt illető különböző felfogások ellenére mindegyik fél tiszteletben tartja azt az eljárást, amelyet a másik fél követ tanbeli döntései meghozatalában.

Genf, 1998. június 17.

## A Lutheránus Világszövetség (LVSZ) Tanácsának határozata\* 1998. június 8–17-i ülésén Genfben (Svájc)<sup>27</sup>

„Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról”

### A. A HÁTTER

#### 1. A Közös Nyilatkozat keletkezése

(1) Katolikusok és evangélikusok között már a II. Vatikáni Zsinat előtt is voltak informális megbeszélések

különböző helyeken. Azonban csak 1967-ben, a Zsinat után kezdődött el az egyházak hivatalos párbeszéde.

(2) A Szentírásban hirdetett örömhírre való megújult közös hallgatás és a bibliai, teológiai és történeti kutatások felismeréseinek elfogadása jelentős közeledéshez vezetett a bűnös ember Isten kegyelme általi, Krisztus megváltó műve iránti hitben való megigazulásának értelmezésében.

\* Forrás: Texte aus der VELKD 87/1999. 20–25. Németből fordította dr. Reuss András.

(3) A megigazulás értelmezésének egyetértő kifejezésének lehetősége már a párbeszéd első fázisában – „Az evangélium és az egyház”<sup>28</sup> (1972) – világossá vált.

(4) Két ország evangélikus – római katolikus párbeszéde döntő hozzájárulást adott: az Egyesült Államokban (*Justification by Faith*, [Megigazulás hit által] 1985) és a Németországban (*Lehrverurteilungen – kirchentrennung?*, [Tanbeli elítélések – szétválasztják az egyházakat?] 1986 / *The Condemnations of the Reformation Era*, 1986). Az utóbbival kapcsolatosan elkötelező állásfoglalást adott a Németországi Egyesült Evangélikus-Lutheránus Egyház.<sup>29</sup>

(5) A nemzetközi evangélikus – római katolikus párbeszéd harmadik szakaszát a *Church and Justification* [Egyház és megigazulás] (1994) című jelentéssel fejezték be.

(6) Más egyházakkal helyi és nemzetközi szinten folytatott párbeszédekben is különös figyelmet fordítottak a megigazulás tanítása középponti jelentőségének az evangélium tiszta hirdetésének tartalma szempontjából.

(7) Magában a Lutheránus Világszövetségben is fontos téma volt a megigazulás kérdése. A Helsinkiben tartott LVSZ-világgyűlés (1963) kísérletet tett, hogy a témát a maga összetettségében közelítse meg. A későbbi fejlemények a megigazulás üzenete különböző szempontjainak gyümölcsöző elmélyüléséhez vezettek. Azok az ökumenikus párbeszédok, amelyekben az LVSZ-hez tartozó evangélikus egyházak vettek részt, jelentős szerepet játszottak ebben a fontos folyamatban.

(8) Az idő most megérett egy közös evangélikus – római katolikus nyilatkozatra a megigazulás tanításáról. A párbeszéd eredményének mérlegét megvonták és ezeket egy nyilatkozatban összefoglalták és megfogalmazták, úgyhogy az egyházak hivatalosan állást foglalhatnak.

## 2. A Közös Nyilatkozat jellege

(9) A *Közös Nyilatkozat* szándékát a dokumentum a következőképpen fogalmazza meg:

„(5) Meg akarja mutatni, hogy az aláíró evangélikus egyházak és a római katolikus egyház a párbeszéd alapján most már képes kifejezni az Isten kegyelméből, Krisztusba vetett hit általi megigazulásunk közös értelmezését. Nem tartalmaz mindent, amit egyházaink tanítanak a megigazulásról. Magában foglalja azonban a konszenzust a megigazulástan alapigazságaiiban és megmutatja, hogy a még megmaradó különböző magyarázatok többé már nem indokolnak tanbeli elítélést.”

(10) A *Közös Nyilatkozat* az említett dialógus-szövegekhez és a függelékben idézettekhez képest (vö. A *Közös Nyilatkozat* a megigazulás tanításáról forrásai) nem új és nem különálló megfogalmazása a megigazulásnak. Nem is azzal a szándékkal készült, hogy új hitvallási nyilatkozatként fogadják el az egyházakban.

(11) A *Közös Nyilatkozat* megállapítja „a konszenzust a megigazulástan alapigazságaiiban”. A *Közös Nyilatkozat* állítja az egyetértést, miközben különbségek vannak, amint ezeket a 18–39. pontok sorra veszik.

(12) A *Közös Nyilatkozat* az evangélikus egyházakat és a római katolikus Egyházat bátorítja annak kölcsönös elismerésére, hogy ha a két egyház úgy tanítja a megigazulást, amint ezt a *Közös Nyilatkozat* megfogalmazza, akkor a tizenhatodik század kölcsönös elítélései a megigazulás kérdésében nem vonatkoznak rájuk.

(13) A főtítkárnak az LVSZ tagegyházaihoz intézett 1997. februári levelében felvetett kérdés csak a római katolikus Egyháznak a megigazulásról szóló tanításával kapcsolatos evangélikus elítélésekre vonatkozik. A megigazulás kifejtésének a *Közös Nyilatkozatban* azonban az a szándéka, hogy a római katolikus Egyház részéről teendő hasonló kijelentés alapja legyen a megigazulás evangélikus tanításának a római katolikus Egyház által történt elítélései vonatkozásában.

(14) A *Közös Nyilatkozat* kölcsönös jellege lényeges módszerére nézve, és ezért alapvető e vállalkozás helyes értelmezésében. A *Közös Nyilatkozat* ökumenikus megállapodás, azaz az evangélikus egyházak és a római katolikus Egyház közötti megállapodás egy hagyományosan egyházakat elválasztó kérdésben.

(15) A *Közös Nyilatkozat* olyan szándékkal készült nyilatkozat, hogy a megigazulás értelmezésében való megegyezésnek „hatnia kell egyházaink életére és tanítására és itt kell igazolódnia.” (KNY 43)

(16) Ennek a megállapodásnak az elfogadása ezért a megigazulásról és jelentőségéről folytatott evangélikus – római katolikus párbeszédnek nem a végét jelenti. Ellenkezőleg, magában foglalja az elkötelezést, hogy az elért megállapodás alapján tovább folytassák azt. A *Közös Nyilatkozat* maga is megnevez olyan fontos kérdéseket, amelyekben további tisztázásra van még szükség. Kifejezetten megemlíti az Isten igéje és az egyház tanítása viszonyának, valamint az ekkleziológia, az egyházi tekintély, az egyház egysége, a papi szolgálat és a szentségek, végül pedig a megigazulás és a szociáletika kapcsolatának kérdését (KNY 43).

(17) A megigazulás tanítása a legutóbbi években növekvő teológiai figyelem középpontjában volt, az ökumenikus jelentőségéről folytatott egyre mélyülő eszmecserevel. A *Közös Nyilatkozat*ot ebben az összefüggésben kell olvasni. Azon túl, hogy e tanításnak az egyházi tanítás és gyakorlat sajátos területeivel kapcsolatos következményeit közelebbről vizsgálni, szükséges folytatni a megigazulás tanításának az alapvető teológiai tanulmányozását is.

3. A strasbourgi Ökumenikus Kutató Intézet elemzésének összefoglalása az LVSZ tagegyházainak a *Közös Nyilatkozatra* küldött válaszaikról

(18) a. Az elemzés készítésekor (1998. június 8.) a 122 közül 86 tagegyház és 2 társult egyház küldött választ a főtítkár 1997. februári levelére. Ezek az egyházak 51 416 305 evangélikus képviselnek, azaz az LVSZ-ben levő evangélikusok 89,2 százalékát. Ezek az LVSZ minden régiójából valók: Afrikából 19. Ázsiából 23, Európából 30, Latin-Amerikából 11 és Észak-Amerikából 3 egyház.

(19) b. A válaszokat a *Közös Nyilatkozat* következtetéseihez (40. és 41.) és a főtítkár levelében feltett kérdéshez való viszony felől elemezték.

(20) c. A *Közös Nyilatkozatra* válaszoló 86 egyház közül 79 válasza igen. Öt egyház válasza nem. Két válasz nehezen értelmezhető, de úgy tűnik, hogy nem.

(21) d. A 79 igen a beérkezett válaszok 91,8 százaléka. Ezek a válaszok az LVSZ-ben levő evangélikusok (45 209 638) 78,5 százalékát képviselik. Így az evangélikus közösség szilárd többségét képviselő egyházak jóváhagyták *Közös Nyilatkozat*ot.

(22) e. Az 5 negatív válasz a válaszok 5,8 százalékát teszi ki (8,1 százalékot, ha a „nehéz” válaszokat is hozzá

adjuk). Ezek 1 598 287 evangélikust jelentenek, vagy az LVSZ-en belüli evangélikusok 2,7 százalékát (6 206 667) vagy 6 206 667 evangélikust, vagyis 10,7 százalékot, ha a „nehéz” válaszokat is hozzá számítjuk. Akármilyen számolás mellett is, a negatív válaszokkal a pozitív válaszok túlnyomó többsége áll szemben.

(23) f. A strasbourgi elemzés szerint a *Közös Nyilatkozat* következtetéseinek a Tanács általi megerősítése teljes mértékben megfelel a válaszokban jelzett konszenzusnak.

4. Néhány szempont és megfontolás az egyházakban a *Közös Nyilatkozattal* kapcsolatosan folyó tanulmányi munkához.

24) a. A tagegyházaktól érkezett válaszok többsége valamilyen módon nagyra értékeli a *Közös Nyilatkozatot*. Néhány egyház a tanulmányozás és elfogadás folyamatát már ezen a ponton gyümölcsözőnek tartja az ökumenikus kapcsolatok szempontjából.

(25) b. Bizonyos kérdéseket azonban különösen is nehéznek találtak és intenzív megbeszéléseket folytattak róluk. Ilyen kérdéseket problematikusnak találtak még a *Közös Nyilatkozatot* elfogadó néhány egyház is és e kérdéseknek az evangélikusok és katolikusok között folytatódó tárgyalások középpontjában kell lenniük. A legjelentősebb nehézségek a megigazulás tanításának kritérium szerepével (KNY 18), a concupiscentiával és a megigazított ember bűnével (KNY 28–30), valamint a jó cselekedeteknek a kegyelem megőrzéséhez való viszonyával kapcsolatosak (KNY 38).

(26) c. A megigazulással közvetlenül kapcsolódó kérdéseken túl, a vita során világossá lett, hogy szükséges az ökumenikus konszenzus megfelelő fogalmának meghatározása. A *Közös Nyilatkozat* feltár valamit, amit árnyalt konszenzusnak lehet nevezni, azaz olyan konszenzust, amely kielégít egy sajátos célt és így összeegyeztethető megmaradó különbségekkel. A megegyezés „Nem tartalmaz mindent, amit egyházaink tanítanak a megigazulásról.” Összeegyeztethető a megmaradó különbségekkel, hogy ezek a különbségek „többé már nem indokolnak tanbeli elítélést” (KNY 5).

(27) d. Sokan juttatták kifejezésre reménységüket, hogy a *Közös Nyilatkozatnak*, mint a megigazulás területén történt kölcsönös, ökumenikus megállapodásnak a sikeres elfogadása és a 16. századi elítélések [mai] alkalmazhatatlanságának a kijelentése lelkipásztori következményekkel jár az evangélikusok és katolikusok viszonyában még az egházközi szinten is a jövőben, többek között a közös imádság és istentisztelet terén. Bár a *Közös Nyilatkozat* önmagában nem oldja meg az egyházi hivatal és a szentségek kérdésében megmaradó különbségeket, reményünk szerint a *Közös Nyilatkozat* ezeken a területeken fontos alapja lesz a további fejlődésnek.

## B. AJÁNLÁS

### 1. Feltételek

28) a. 1998. június 8-ig a Lutheránus Világszövetség 86 tagegyháza válaszolt a főtákar 1997. februári levelére, amely azt kérdezte, el tudják-e fogadni a *Közös Nyilatkozatot* a megigazulás tanításáról.

(29) b. Az LVSZ tagságának 78,5 százalékát alkotó 79 egyház megerősítette a *Közös Nyilatkozatban* megfogalmazott megkülönböztető konszenzust. A konszenzusnak, amelyet a *Közös Nyilatkozat* állít, három szem-

pontja van. *Először*, a konszenzus tartalmát az első (KNY 8–12), a harmadik (KNY 14–18) és a negyedik (KNY 19, 22, 25, 28, 31, 34, 37) fejezet írja le. E megállapodások elfogadása a konszenzus elfogadását jelenti. *Másodszor*, a *Közös Nyilatkozat* azt állítja, hogy az e témákkal kapcsolatban „megmaradó különbözőség” „nem szünteti meg a konszenzust az alapvető igazságokban” (KNY 40), azaz, a különbségek összeegyeztethetők a közös állítások együttes elfogadásával a *Közös Nyilatkozatban*. *Harmadszor*, ez a konszenzus „megmutatja, hogy a még megmaradó különböző magyarázatok többé már nem indokolnak tanbeli elítélést” (KNY 5). Ha valamely egyház elfogadja a *Közös Nyilatkozat* megállapodásait és ezek alapján kijelenti, hogy a megfelelő elítélések nem alkalmazhatók, még akkor is, ha megmaradnak különbségek, akkor elfogadja a konszenzusnak azt a fajtáját, amelyet a *Közös Nyilatkozat* igényel.

(30) c. A b. pontban említetteknel több egyház fogadta el, hogy az evangélikus hitvallási iratok elítélései nem alkalmazhatók a római katolikus egyház tanítására, amint az a *Közös Nyilatkozatban* megfogalmazást nyert.

(31) d. Az LVSZ főtákarása számon tartja azokat a tagegyházakat, amelyek támogatják vagy támogatni akarják a *Közös Nyilatkozat* elfogadását. Az egyházaktól kapott vagy még ezután érkező nyilatkozatok hozzáférhetők lesznek tanulmányozás céljából. Amint a vita folytatódik, az eddig nem válaszoló egyházak vagy az elutasítón válaszolt egyházak csatlakozhatnak az elfogadó egyházak listájához. Mindazonáltal az elutasító válaszokat is teljes mértékben tiszteletben tartják az LVSZ közösségében.

(32) e. Az LVSZ részéről a Tanácsnak ez a fajta lépése befejező mozzanat a tárgyalások és tanácskozások egységes folyamatában, amely bevonta az LVSZ tagegyházait és testületeit. A *Közös Nyilatkozat* evangélikus elfogadása kifejezetten olyan folyamatnak az eredménye, amely egyaránt magába foglalta az elfogadó egyházaknak és a LVSZ Tanácsának a döntését.

### 2. Megerősítés

E feltételek alapján a Tanács elhatározza, hogy

(33) – köszönetet mond erőfeszítéseikért a tagegyházaknak, amelyek tanulmányozták a *Közös Nyilatkozatot* és válaszoltak rá,

(34) – méltányolja a strasbourgi Ökumenikus Kutató Intézet munkáját, amellyel a Tanács 1997-ben kifejezett kérésére elemezte az egyházaktól érkezett válaszokat,

(35) – átveszi a tagegyházaktól a *Közös Nyilatkozatra* érkezett válaszokat és e válaszoknak a strasbourgi Ökumenikus Kutató Intézet által készített elemzését,

(36) – megállapítja, hogy a válaszoló egyházak nagy többsége, – ezek az LVSZ tagságának jelentős többségét alkotják, – pozitívan felelt a *Közös Nyilatkozatra*,

(37) – az említett többség pozitív válaszainak alapján megerősíti a megigazulás tanításában elért megállapodást, amint azt a *Közös Nyilatkozat* megfogalmazza, és kijelenti, hogy e megállapodások alapján az evangélikus hitvallási iratok megigazulással kapcsolatos elítélései nem alkalmazhatók a római katolikus egyház tanítására, amint azt a *Közös Nyilatkozat* tartalmazza,

(38) – bátorítja a *Közös Nyilatkozatba* foglalt megállapodások lelkipásztori következményeinek felvázolását a római katolikus egyházzal együtt,



(39) – az egyházak válaszaiban kifejezésre juttatott észrevételek és aggodalmak fényében hangsúlyozza a további közös kutatás szükségességét, akár e tannak az egyház tanítását és életét érintő sajátos kérdéseivel kapcsolatos következményeit érintik, akár a megigazulás tanításának olyan vitatott kérdéseiről van szó, amelyek az elfogadás folyamata során vetődtek fel,

(40) – kéri a Főtitkárt, hogy a Tanács 1999-es ülésére készítsen és terjesszen elő egy tervet, amely lehetővé teszi, hogy a *Közös Nyilatkozat* 43. pontjában felsorolt témákkal és más vitás kérdésekkel, – amelyek a *Közös Nyilatkozat* elfogadási folyamatában vetődtek fel, – foglalkozni lehessen az LVSZ-ben és a Római Katolikus Egyházzal együtt,

(41) – felkéri a Főtitkárt, hogy amikor a Római Katolikus Egyház választát nyilvánosságra hozzák, az Elnökkel és a Végrehajtó Bizottsággal tanácskozva, valamint a római katolikus egyházzal egyeztetve, mi lenne a legmegfelelőbb módja annak, hogy a Lutheránus Világszövetség és a Római Katolikus Egyház együttesen megerősítse a *Közös Nyilatkozatot*.

Egyhangú szavazás után az elnök azt kérte a Tanács nevében, hogy a határozatot a *Közös Nyilatkozat* 44. pontánba foglalt hálaadás és imádság kövesse: „Hálát adunk az Úrnak az egyházzsuzakadás leküzdése útján tett döntő lépésért. Kérjük a Szentlelket, hogy vezessen minket tovább a látható egység felé, amely Krisztus akarata.”

Róma, 1998. június 25.

## A Katolikus Egyház<sup>\*</sup>

### *Nyilatkozat*

A Katolikus Egyháznak és a Lutheránus Világszövetségnek a megigazulás tanításáról szóló közös nyilatkozata („*Közös Nyilatkozat*”) figyelemreméltó előrelépést jelent a kölcsönös megértésben és a párbeszédben részvevő felek közeledésében; megmutatja, hogy a katolikus és evangélikus álláspont között egy évszázadok óta annyira vitás kérdésben számos érintkezési pont van. Teljes bizonyossággal mondhatjuk, hogy az egyetértés magas fokát értük el mind a kérdésfeltevés irányát, mind jogos megítélését illetően.<sup>30</sup> Helyes a megállapítás, hogy a megigazulástan alapigazságaiban konszenzus van.<sup>31</sup>

Ennek ellenére a katolikus Egyház meg van győződve arról, hogy még nem lehet beszélni olyan messzemenő konszenzusról, mely a katolikusok és az evangélikusok között a megigazulás értelmezésében minden különbséget eltüntetne. Maga a *Közös Nyilatkozat* is utal e különbségek némelyikére. Az álláspontok ténylegesen néhány ponton még különböznek. A már számos szempontból elért egyetértés alapján a katolikus Egyház azzal akar a még fennálló eltérések leküzdéséhez hozzájárulni, hogy előterjeszti azon pontok listáját, melyek ebben a témakörben a katolikus Egyház és a Lutheránus Világszövetség minden alapigazságban való megegyezésének még útjában állnak. A katolikus Egyház reméli, hogy az alábbi megjegyzések ösztönzésül szolgálhatnak, hogy e kérdések tanulmányozását ugyanabban a testvéri szellemben folytassák, mely a katolikus Egyház és a Lutheránus Világszövetség közötti párbeszédet az utóbbi időben jellemezte.

### *Pontosítások*

1. A legnagyobb nehézségek azzal kapcsolatban, hogy a megigazulás témájában a két fél közötti teljes konszenzusról lehessen beszélni, a 4.4. „*A megigazított ember – bűnös ember*” (Das Sündersein des Gerechtfertigten) szakaszban található (KNY 28–30). Az önmagukban véve jogos különbségek figyelembevétele mellett is, melyek a hit adottságának különböző

megközelítési módjaiból származnak, katolikus oldalon már maga a cím csodálkozást vált ki. A katolikus Egyház tanítása szerint ugyanis a keresztségben elvétetik mindaz, ami valóban bűn, és ezért Isten semmit sem utál az újjászületettekben.<sup>32</sup> Ebből következik, hogy a bűnre való hajlam (concupiscentia), amely a megkereszteltben megmarad, már nem voltaképpen bűn. Ennélfogva az „egyszerre igaz és bűnös” formula úgy, ahogy a 29. pont eleje magyarázza („Egészen igaz a hívő, mert Isten az ige és a szentség által bűnét megbocsátja... Magára tekintve azonban a törvény által felismeri, hogy egészen bűnös is marad, a bűn még benne lakik...”) a katolikusok számára nem elfogadható. Ez a kijelentés tudniillik összeegyeztethetetlennek látszik a belső ember megújulásával és megszentelődésével, melyről a Trienti Zsinat beszél.<sup>33</sup> A 28–30. pontokban használt „szembehelyezkedés Istennel” (Gottwirdrigkeit) fogalmat a katolikusok és az evangélikusok különbözőképpen értik s ezért ténylegesen több értelmű fogalomná válik. Ugyanígy egy katolikus számára a 22. pontban található mondat „... Isten nem számítja be bűnét és tevékeny szeretet munkál benne a Szentlélek által” sem elég egyértelmű, mert az ember belső változását nem fejezi ki világosan. Ezen okokból nehézségek vetődnek fel azzal a kijelentéssel kapcsolatban, hogy a „*simul iustus et peccator*” tanítását a jelen megfogalmazásban, ahogy azt a „*Közös Nyilatkozat*” előterjeszti, az eredeti bűnről és megigazulásról szóló trienti határozat anatómái (tanbeli elítélései) nem érintik.

2. További nehézség található a „*Közös Nyilatkozat*” 18. pontjában, ahol világos különbség mutatkozik meg azt a jelentőséget illetően, mellyel a megigazulástan az Egyház életének és gyakorlatának kritériumaként katolikusok és evangélikusok számára rendelkezik. Míg az evangélikusok számára ez a tanítás egészen egyedülálló jelentőséget nyert el, addig ami a katolikus Egyházat illeti, a megigazulásról szóló üzenetet, a Szentírásnak megfelelően és az egyházatyák nyomdokait követve a ‘regula fidei’ alapkritériumába szervesen kell beilleszteni, mely Krisztusra mint középpontra irányul és az élő Egyházban valamint az Egyház szentségi életében gyökerező megvallása a Szentháromság egy Istennek.

\* Forrás: Bolletino N. 255 – 25.06.1998. Németből fordította dr. Pus-kás Attila.

3. Amint a „Közös Nyilatkozat” 17. pontjában áll, evangélikusok és katolikusok azon a közös meggyőződésen vannak, hogy az új élet az isteni irgalmasságból és nem a mi érdemünkből ered. Mégis emlékeznünk kell arra, hogy ez az isteni irgalmasság, ahogyan a 2Kor 5,17-ben olvassuk, új teremtményt alkot s ezzel az embert arra képesíti, hogy Isten ajándékára adott válaszában együttműködjen a kegyelemmel. Ebben az összefüggésben a katolikus Egyház meglepéssel veszi tudomásul, hogy a 21. pont a Trienti Zsinat határozatának 4. kánonjával összhangban azt mondja a megigazulásról, hogy az ember vissza tudja utasítani a kegyelmet. Azt is azonban hozzá kellene fűzni, hogy a visszautasítás szabadságának egyúttal az isteni akarat elfogadásának új képessége felel meg, az a képesség, amit joggal együttműködésnek (*cooperatio*) nevezünk. Ez az új teremtménnyel ajándékozott új képesség nem engedi meg a merőben passzív (*mere passive*) kifejezés használatát (KNY 21). Hogy ez az új képesség másrésztől ajándékjellegű, azt találóan fejezi ki a trienti határozat 5. fejezete (DS 1525), amikor azt mondja: „*ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, gratia qui illum et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit*” („miközben az Isten megérinti az ember szívét a Szentlélek megvilágítása által, nem arról van szó, hogy az ember maga egyáltalán semmit sem tesz, befogadva ezt a sugallatot, mert hisz ezt el is vethetné, sem pedig Isten kegyelme nélkül nem mozdulhat az ő színe előtti megigazulás irányába”).

Valójában az evangélikus fél is a hívő „teljes, személyes részvételét a hitben” állapítja meg a 21. pontban. Szükséges lenne azonban e részvétel és a merőben passzív (*mere passive*) megigazulás feltevés összeegyeztethetőségének a megvilágítására, hogy a katolikus tanítással való összhang fokát pontosabban meg lehessen állapítani. Ami pedig a 24. pont záró mondatát illeti – „Isten kegyelmi ajándéka a megigazulásban független az emberi együttműködéstől” –, ezt úgy kell érteni, hogy Isten kegyelmi ajándékai nem az ember cselekedeteitől függenek, nem pedig abban az értelemben, hogy a megigazulás az ember együttműködése nélkül mehetne végbe. Hasonlóképpen, a 19. pont mondatának, mely szerint az ember szabadsága „nem az üdvösségével kapcsolatos” azzal a kijelentéssel kell összekapcsolódnia, mely az ember arra való képtelenségéről szól, hogy saját erejéből elnyerje a megigazulást.

A Katolikus Egyház azt a nézetet képviseli, hogy a megigazult jócselekedetei mindig a kegyelem gyümölcsei. Ugyanakkor azonban és anélkül, hogy a teljes isteni kezdeményezésből valamit is megszüntetnénk<sup>34</sup>, a jócselekedetek egyúttal a megigazult és belsőleg megváltozott ember gyümölcsei. Ezért mondhatjuk azt, hogy az örök élet egyszerre kegyelem és jutalom is, melyet Isten a jócselekedetekért és érdemekért ad.<sup>35</sup> Ez a tanítás az ember belső változásából fakadó következmény, melyről megjegyzéseink első pontjában esett szó. E tisztázások hozzásegítenek a megigazult jócselekedeteiről szóló 4.7 szakasz (KNY 37–39) katolikus szemszögből megfelelő értelmezéséhez.

4. E fáradozás folytatása során a bűnbánat szentségét is tárgyalni kell, melyet a „Közös Nyilatkozat” 30. pontja említ. E szentség által tud ugyanis a bűnös ismét megigazulni, amint a Trienti Zsinat fogalmaz (*rursus*

*iustificari*)<sup>36</sup>. Ez magába foglalja azt a lehetőséget, hogy e szentség által, mely a keresztség szentségétől különbözik, a bűnös az elveszített igazságot újra elnyerje.<sup>37</sup> Az említett 30. pontban nem történik kielégítően utalás mindezekre a szempontokra.

5. E megfigyelések a katolikus Egyház tanítását azokra a pontokra vonatkozóan kívánják pontosítani, melyekben nem értünk el teljes összhangot, azoknak a szakaszoknak némelyikét pontosítani, melyekkel kapcsolatban nem értünk el teljes nézetazonosságot és azon szakaszok közül egyeseket kiegészíteni, melyek a katolikus tanítást mutatják be. Mindezt azért, hogy az elért konszenzus mértékére jobban fény derüljön. A megvalósult nézetazonosság magas foka összességében még nem engedi meg annak kijelentését, hogy minden különbözőség, mely a katolikusokat és az evangélikusokat elválasztja, csupán hangsúlybeli vagy nyelvi kifejezőmódbeli kérdés. Némelyek tartalmi szempontokat érintenek, és ezért nem mind egyeztethetők össze egymással kölcsönösen, amint azt a 40. pont megállapítja.

Továbbá azt kell mondanunk: Ha igaz is, hogy a Trienti Zsinat elítélései már nem alkalmazhatóak azokra az igazságokra, melyekben konszenzust értünk el, mégis először azokat az eltéréseket kell meghaladni, melyek más pontokat érintenek, mielőtt érvényesíthetnénk azt, hogy ezek a pontok már nem esnek a Trienti Zsinat elítélései alá, amint ez a 41. pontban áll. Ez elsősorban a „*simul iustus et peccator*” tanra vonatkozik (vö. fent 1. pont).

6. Végül rá kell mutatni ezt a „Közös Nyilatkozatot” kidolgozó két fél különböző jellegére a képviselő szemponkjából. A Katolikus Egyház elismeri a Lutheránus Világszövetség nagy erőfeszítését, melyet a szinódusok konzultációja révén tett a „*magnus consensus*” érdekében, hogy aláírásának valódi egyházi értéket adjon: mindazonáltal egy ilyen szinódusi konszenzus tényleges tekintélyének a kérdése megmarad, ma de a jövőben is, az evangélikus közösség életében és tanításában.

#### *Előretételezés a jövő munkára*

7. A Katolikus Egyház megerősíti azt az elvárását, hogy a megigazulás tanában megtett e fontos lépést további tanulmányozások kövessék, amelyek a még fennálló eltéréseket kielégítően tisztázzák és mind a katolikusok mind az evangélikusok számára bemutatják a megigazulástan közös alapját. Az említett elmélyítésnek az egész Újszövetségre kellene vonatkoznia, nemcsak a páli iratokra. Akkor is, ha igaz, hogy Szent Pál az a szerző, aki a legtöbbet beszélt erről a témáról, s ez egyfajta elsődleges figyelmet követel, az Újszövetség egyéb írásaiban sem hiányoznak az e témára vonatkozó hivatkozások. Ami a „Közös Nyilatkozat” által említett különböző formákat illeti, melyekkel Pál az ember új helyzetét írja le, úgy azokhoz a fiúság és az örökség (Gal 4,4–7, Róm 8,14–17) kategóriáit hozzá lehetne fűzni. Mindezen elemek figyelembevétele nagyon hasznos lesz a kölcsönös megértés számára és a megigazulástanban még fennálló ama eltérések megoldását lehetővé teszik.

8. Végül az evangélikusoknak és a katolikusoknak együttesen azon kellene fáradozniuk, hogy olyan nyelvet találjanak, mely a megigazulás tanítását a mai ember számára is érthetővé tudja tenni. A Krisztustól ajándékozott és a hitben elfogadott üdvösségnek, a kegyelem minden emberi kezdeményezés előtti elsődlegességének, a Szent-

lélek ajándékának, mely arra képesít, hogy állapotunknak megfelelően mint Isten gyermekei éljünk stb. az alapigazságai a keresztény üzenet lényegi szempontjai, melyek minden idők hívőit kellene, hogy megvilágítsák.

Ezeket a megjegyzéseket, melyek a „Közös Nyilatkozat” szövegére adott hivatalos katolikus választ mutatják be, a Hittani Kongregáció és a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács közös egyetértésben dolgozta ki, és a Pápai Tanács elnöke írta alá, aki az ökumenikus párbeszédért közvetlenül felelős.

### Jegyzetek

<sup>1</sup> Schmalkaldeni Cikk, II, 1. Konkordia Könyv II, 13. – <sup>2</sup> „Rector et iudex super omnia genera doctrinarum”. Luther műveinek weimari kiadása, WA 39, I, 205. – <sup>3</sup> Az evangélikus egyházak egész sora csak az Ágostai Hitvallást és Luther Kis Kátéját számítja a kötelező tanítás alapjának. Ezek a hitvallási iratok nem tartalmazzak tanbeli elítélést a Római Katolikus Egyházzal szemben a megigazulástanra vonatkozóan. – <sup>4</sup> „Das Evangelium und die Kirche.” *Bericht der evangelisch-lutherisch/römisch-katholischen Studienkommission.* [„Az evangélium és az egyház.” Az evangélikus-római katolikus közös Tanulmányi Bizottság beszámolója.] („Malta-Bericht”) [Máltai jelentés] 1972. In: *Dokumente wachsender Übereinstimmung* [A továbbiakban: DWÜ], *Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene* [A felekezetek közötti világszintű párbeszédok valamennyi jelentése és konszenzus-szövege.] Bd. I: 1931–1982. Hg. von [szerk.] Harding Meyer – Hans Jörg Urban – Lukas Vischer (Paderborn – Frankfurt, 1983), 248–271. [Magyarul: *Theologiai Szemle* (16) 1974/7–8, 231–241.] – <sup>5</sup> Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission (Hrg.): *Kirche und Rechtfertigung, Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre* (Paderborn – Frankfurt, 1994). [Közös római katolikus – evangélikus-lutheránus bizottság kiadása: *Egyház és megigazulás. Az egyház értelmezése a megigazulástan fényében.*] – <sup>6</sup> *Lutherisch/Römisch-katholischer Dialog in den USA: Rechtfertigung durch den Glauben* (1983), in: *Rechtfertigung im Ökumenischen Dialog, Dokumente und Einführung*, Hrg. von Harding Meyer und Günther Gaßmann (Frankfurt 1987), 107–200. [Evangélikus/Római katolikus párbeszéd az USA-ban: *Megigazulás hit által* (1983). in: *A megigazulás az ökumenikus párbeszédben. Dokumentumok és bevezetés.*] – <sup>7</sup> *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. I: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute* [Tanbeli elítélések – szétválasztják az egyházakat?] I. kötet: *Megigazulás, szentségek és egyházi hivatal a reformáció korában és ma*, Hg. [szerk.] von Karl Lehmann und Wolhart Pannenberg (Freiburg – Göttingen 1986). – <sup>8</sup> *Gemeinsame Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz, der Vereinigten Kirche und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes zum Dokument*

*'Lehrverurteilungen – kirchentrennend?'* „[Az Arnoldshaimi Konferencia. az Egyesült Evangélikus-Lutheránus Egyház és a Lutheránus Világszövetség Német Nemzeti Bizottságának közös állásfoglalása a „Tanbeli elítélések – szétválasztják az egyházakat?” dokumentumról], in: *Ökumenische Rundschau* 44 (1995) 99–102; a határozat alapjául szolgáló állásfoglalásokkal együtt, vö. *Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus der evangelischen Kirche in Deutschland.* [Tanbeli elítélések a vitában. Az első hivatalos állásfoglalások a németországi protestáns egyházakból] Göttingen 1993. – <sup>9</sup> Ebben a nyilatkozatban az „egyház” szó a résztvevő egyházak mindenkori önrétegzését jelenti anélkül, hogy el akarnának dönteni minden ezzel kapcsolatos ekkleziológiai kérdést. – <sup>10</sup> Vö. *Malta-jelentés*, 26–30; *Rechtfertigung durch den Glauben* [Hit által való megigazulás], 122–147. A nem-páli újszövetségi tanúságtételeket J. Reumann kutatta a „Rechtfertigung durch den Glauben” [Hit által való megigazulás] USA-párbeszéd megbízásából: *Righteousness in the New Testament* [Igazságosság az Újszövetségben], J. Fitzmyer és J. D. Quinn válaszaival (Philadelphia, New York 1982), 124–180. old. Ennek a tanulmánynak az eredményeit a „Rechtfertigung durch den Glauben” [Hit által való megigazulás] párbeszéd jelentése foglalja össze a 139–142. pontokban. – <sup>11</sup> Vö.: *Alle unter einem Christus* [Mind egy Krisztus alatt], 14, in: DWÜ I, 323–328. – „All Under One Christ”, in: *Growth in Agreement*. Geneva, 1984, 241–247. – <sup>12</sup> „favor Dei”. Vö. WA 8,106. – <sup>13</sup> Vö. DS 1528. – <sup>14</sup> Vö. DS 1530. – <sup>15</sup> Vö. *Apológia* II, 38–45. – <sup>16</sup> Vö. DS 1515. – <sup>17</sup> Vö. DS 1515. – <sup>18</sup> Vö. DS 1545. – <sup>19</sup> Vö. DV [Dei Verbum] 5. – <sup>20</sup> Vö. DV [Dei Verbum] 4. – <sup>21</sup> *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, 32. – <sup>22</sup> DH 1569kk. – <sup>23</sup> DH 1570. – <sup>24</sup> *A II. Vatikáni zsinat tanítása*. Budapest, 1975. fordítása. – <sup>25</sup> *Apológia* IV, 362. *Konkordia Könyv* I, 155. Wiczián Dezső fordítása. – <sup>26</sup> *Formula Concordiae Solida Declaratio* (Egyezségi Irat): *Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*. (Az evangélikus egyház hitvallási iratai). – <sup>27</sup> Az LVSz Ökumenikus Ügyek Állandó Bizottságának javaslata az LVSz Tanácsa 1998. június 16-án egyhangúlag elfogadta. Az elfogadó és elutasító nyilatkozatokra vonatkozó számszerű adatok az 1998. június 12-i állapotot tükrözik. – <sup>28</sup> *Theologiai Szemle* (16) 1974/7–8, 231–241. – <sup>29</sup> *Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland* (VELKD). – <sup>30</sup> Vö. KNY, 4: „nagyfokú egyetértésre és közös végeredményre jutott”. – <sup>31</sup> Vö. ua. 5, 13: 40: 43. – <sup>32</sup> Vö. Trienti Zsinat, Határozat az eredeti bűnről (DS 1515). – <sup>33</sup> Vö. Trienti Zsinat, Határozat a megigazulásról, 8. fejezet: „... iustificatio... quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis” („... a megigazulás... mely nem csupán a bűnök bocsánata, hanem a belső embernek megszentelődése és megújulása” DS 1528); vö. még a 11. kánon (DS 1561). – <sup>34</sup> Vö. Trienti Zsinat, Határozat a megigazulásról, 16. fejezet (DS 1546), ahol a Jn 15,5 a szőlőtöről és a szőlővesszőkről szóló idézet található. – <sup>35</sup> Vö. ua., DS 1545; és a 26. kánon (DS 1576). – <sup>36</sup> Uo., 14. fejezet (vö. DS 1542). – <sup>37</sup> Vö. ua., 29. kánon (DS 1579); Határozat a bűnbánat szentségéről, 2. fejezet (DS 1671); 2. kánon (DS 1702).

## SZEMLE

### Fazekas Csaba: Nyolc évtized a Miskolci Református Egyház történetéből (1918–1998)

Több kedvező körülmény összejátszása tette lehetővé, hogy a magyar református egyházközségtörténet irodalma egy igen értékes kötettel gazdagodjék. Fazekas Csaba világi történész. A miskolci egyetemen oktat. Egyik szakterülete az egyháztörténet. A református egyházra specializálta magát. Viszonylagosan fiatal kora ellenére több rangos publikációt tudhat magáénak e területről. Kora képessé teszi, hogy tudásával felvértezve történészi távolságból szemlélje a korszaknak szinte az utolsó évtizedét kivéve az egészét. Nem kell az idősebb generáció tagjai-

nak zsigereiben meglévő élmények néha torzító befolyásával küzdenie. Két ösztöndíj, a Miskolc város által alapított pályakezdő Tudományos-Művészeti Ösztöndíj és a Rákóczi Bank Rt. ösztöndíja fedezte a miskolci egyháztörténet kötetének kutatási és feldolgozási munkálatait.

A kötet irányultságának aztán legalább három mozgatóját említjük. Elsőnek a talált anyagot magát. A történész feldolgozását mindenek előtt a talált anyag szabja meg. Most is így történt. Fazekas Csaba a kutatás során maga előtt látta azt, hogy az 1918–1944 közötti korszakban a

Kálvin Szövetség volt Miskolcon a református egyházi élet megújításának, modernizálásának motorja és kerete. Valójában akkor lelta meg a helyét az ottani reformátusság a modern piacgazdasági körülmények között. Nem csoda, hogy arculata, szerkezete, szolgálati formája és tartalma megváltozott az előzőkhöz képest és minden téren gyors felemelkedés, mondhatjuk nyugodtan, hogy felvirágzás lett ennek a következménye. Ezt meg kellett írni.

Ösztönözte mindennek a publikálását az, hogy Miskolcon ismét van Kálvin Szövetség, amely keresi gyökereit és arra hivatkozva igyekszik a régi örökébe lépni. Ezért is nyújtott segítséget anyagilag a kötet megjelentetéséhez. Ez volt a második szerencsés motíváló tényező.

A harmadik meghatározó, hogy a kutatás anyagából könyv lett, a tetemvári ún. Deszkatemplom újjáépítése és felavatásának országos ünneplése. Az a szomorú eset, hogy 1997. december 4-ére virradóan gyűjtögetés áldozatává vált a templom, végülis nagy összefogást, fokozott áldozathozatalt váltott ki és 1999 májusában sor kerülhetett a felépült templom felszentelésére. E felszentelésre úgy illett, hogy egy kötet is jelenjék meg a templom múltjáról, az építésről, újjáépítésről, ami a továbbiakra lelkesítőleg hat. E kötetben írta volna Fazekas Csaba a miskolci egyháztörténetet, de szerencsére az anyag túlnőtt a köteten és önálló megjelenési formát követelt, amit meg is kapott. Az ünnepi könyvbe csupán kis része került izelítőül.

A Deszkatemplom újjáépítése érdekében megindult nemes mozgalmak hívták életre – amint ezt Fazekas Csaba megírta – 1998 őszén Miskolcon az ünnepélyesen megalakult Kálvin Szövetséget. Az nem ennek az ismeretetésnek a keretébe tartozik, hogy Kádár Péter tetemvári lekipásztor már korábban fontos részese volt a Nemzetközi Kálvin Szövetség Balatonfüreden évente tartott konferenciáinak. Továbbá az sem, hogy az előbbieket és a Fazekas Csaba által a régi miskolci Kálvin Szövetségre talált gazdag anyag hogyan erősítették egymást a Miskolci Kálvin Szövetség életrekelte érdekében. Maradjunk annál, hogy a Kálvin Szövetség életre kelt és régi története megjelent. Hozzáértéssel, tárgyilagosan, a feldolgozott téma iránt tisztelettel viseltetve elkészült egy példaértékű feldolgozás. Megismerteti és értékeli a múltat, rámutat annak továbbvezető tanulságaira.

A miskolci reformátusság is, mint cseppben a tenger az egész magyar reformátusság mintáját adja. Benne érezni az egyházi élet dagály-apály lüktetését. Ez a dagály 1918-tól 1944-ig sziklát porlasztó energiát fejtett ki. Építette a magyar református élet medrét. A vesztes háború után az idegen megszállás hazai helytartói brutális és körmönfont módszerek és káderek segélyével áthatolhatatlan gátat emeltek ez elé a hatalmas mozgás elé és ritkán látott apálykorszakába majdnem teljes kiszáritás állapotába jutatták mind a magyar, mind az egyházi életet.

Nagyon jó historiográfiai áttekintést ad a könyv bevezetésében. Már maga ez az annotált bibliográfia komoly erőssége a munkának. El egészen tanulmányköteteken, évkönyvekben a témáról megjelent dolgozatoknak is utána ment a szerző. Éppen ezért önellentmondásos a viszonylagosan gazdag irodalom ismertetése után annak értékelése, hogy a megszállás alatti egyház történetének feldolgozása még el sem kezdődött. Tibori János: A Tiszántúli Református Egyházkerület története 1944–1957 c. kötetét említi csupán, holott ugyanennek a történet-

nek 1957–1965 és az 1965–1975 éveket tárgyaló kötetei is megjelentek 1998-al bezárólag. Ezek közül Fazekas Csaba által említett 1944–1957-es kötet a tiszáninneri egyházkerület történetét 1952-től tárgyalja, hiszen attól kezdve a két kerület egyesítve, Tiszavidéki Egyházkerület néven szerepelt. Tibori János tárgyalja továbbá az országos egyházi helyzetet és a kommunista állam egyházellenes ideológiáját és gyakorlatát (az 1976–1986 közti időszakról szóló könyve most van nyomdában, a cikk megjelenésekor már kézbevehető lesz). Az Állami Egyházügyi Hivatal és az MSZMP archívumában gazdag anyagot talált és az alapján dolgozott. A miskolci egyház történetének kötetében olvasható *Mellékletek* című fejezetben számos dokumentum az önkényuralom időszakából. Ezekben a dokumentumokban megvan arra is a magyarázat, hogy a Rákosi- és Kádár-rendszerben miért nem publikálódtak harcos, leleplező, antikommunista egyháztörténeti munkák. Ha készültek ilyenek, azok akkor nem jelenhettek meg, de van olyan, ami azóta sem jelenhetett meg. Tibori Jánosnak a Fazekas Csaba historiográfiai bevezetésében szereplő könyve kb. 190 (százkilencven!) példányban jelent meg egyházon kívüli támogatással. A további kötetei is világi források segítségével látott napvilágot.

Úde történelmi színpolt a Kun Béláék egyházpolitikájának kendőzetlen feltárása. Annak a szublimált borzalomnak tárgyilagos megírásán meglátszik, hogy a szerző számára otthonos a téma. Előzőleg publikált a magyar kommun egyházpolitikájáról, illetve az azt megtestesítő Vallásügyi Likvidáló Hivatal és az azt felváltó Országos Vallásügyi Likvidáló Bizottság tevékenységéről. A vörös uralom miskolci egyházellenes intézkedéseiről a korábbi feldolgozások kötelező szépítesei, hogy ne mondjam, ferdtései nélkül ír. Jó olvasni a két háború közti egyházi élet tárgyilagos bemutatását, amint erről már szoltam.

Nem volt könnyű a szervezeteneg egységes miskolci egyházköztség történetét megírni, amint az fokozatosan önálló egyházközségekre tagolódik. Ez nem dezorganizálódás, különösen nem bomlás volt, hanem a hatékonyabb munka céljából életképes kisebb egységekké szerveződés. Az 1933. évi egyházi törvénykönyv előírásainak megfelelően ment végbe. Átvezet bennünket a mű a különböző miskolci egyházi egyesületek látszólagos labirintusán. Látszólagos volt a labirintus, mert valójában jól szervezett rendben működtek azok, különösen a Kálvin Szövetség megalapítása után. A miskolci lelki gazdagodást jól tükrözi az egyház intézményeinek anyagi felvirágzása, aminek számos intézmény, templom, iskola, alapítvány, lelkészi, diakonissza szolgálati hely létesülése lett az eredménye.

Értően rajzolja meg a szerző a korszak tiszáninneri püspökeinek életútját, vezetési elveit, stílusát. A Felvidék cseh megszállása miatt lett püspöki székhellyé Miskolc és az volt Enyedy Andor nyugdíjaztatásáig. Ez különös jelentőséget adott a miskolci reformátusságnak. A tiszáninneri egyházkerület önállósodása után első püspöke, Darányi Lajos sárospataki lekipásztori állását nem cserélte miskolcra és így csupán utódjának hivatalba lépésétől püspöki székhely ismét Miskolc.

Az egyházi vezetés fontos központjává 1951-től az Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) megyei rezidensének jelenléte tette. E hivatal vezetői (főelőadó, máskor egyházügyi titkár, egyházügyi tanácsos) a megyei tanács

mellérendeltségében a megyeszékhelyen székelték. Ezek a főhivatalnokok voltak az egyházak (minden történelmi felekezet és a szabadegyházak) szinte teljhatalmú vezetői. Az egyházak autonómiája minimumra, néha a nullára redukálódott. Még a puha diktatúra idején is jelentős befolyással bírtak az egyházak ügyeire.

Részletesen megismerhetjük ezt a kívülről történt egyházkormányzást Fazekas Csaba feldolgozásából. Ennek az egyházkormányzásnak a bevallott célja az volt, hogy az egyház hajóját zátonyra futtassa, amelyen belepusztul saját mozdulatlanságába, miközben külföld felé az eredményes hajózás hazug látszatát kelti. Lobkovitz László egyháziügyi főelőadó 1957-től, rezideált a kádári bosszú éveit végéig Miskolcon. Saját magát úgy jellemezte, hogy – istenkáromlás szándéka nélkül őt idézni kénytelen lévén – Borsod-Abaúj-Zemplén megyében ő az atya-úr isten. Kíméletlen volt és közönséges. Élvezte kivételes hatalmát. Ő néhány elemi iskolai osztályt végzett és politikai tiszti tanfolyamot. Gyűlölte a nála sokkal tanultabb papságot: tudása és hite miatt egyaránt.

Kegyetlen módszerének megítélésén az sem enyhít, hogy néha – nagyon néha – megmagyarázhatatlanul engedékeny, vagy egyenesen segítőkész tudott lenni. Mindent tudott, vagy tudni vélte és szinte kórosan igyekezett még a fejekben is olvasni. Visszataszító, ahogy leírja Darányi Lajos püspök egyik megfélemlítési esetét.

Tekintettel arra, hogy a tetemvári egyházközség története kitüntetett helyet foglal el a könyvben, nem csodálkozhatunk azon, hogy dr. Szilágyi István ottani lelképásztor hosszú ideig tartó üldöztetése mintegy a lelkészek üldözésének a példája. Nem példája azonban annyiban, hogy Szilágyi Istvánt mégsem mozdították el a tetemvári egyházközségből. Más lelkészeket szívfájdalom nélkül helyeztek át, degradáltak, vagy „váltak” idő előtt nyugdíjba. A kivétel azonban erősíti a szabályt.

A tetemvári egyházközség életét különböző táblázatok is bemutatják. Informatívak. Sokoldalú tájékoztatást nyújtanak, mint maga a könyv.

(Miskolc, 1999. 199 lap. Készült 250 példányban.)

Dr. Csóhány János

## Karl Heussi: Egyháztörténeti kézikönyv

(Fordította: Magyar István, Osiris kézikönyvek, 600 old. Kötött, B/5, 3500 Ft.)

Karl Heussi műve, az Egyháztörténeti kézikönyv, a keresztyénség keletkezésétől a második világháború végéig tárgyalja az egyháztörténetet. A jénai professzor munkája világos felépítésének, didaktikai és technikai eszközeinek, olvashatóságának köszönhetően annyira népszerűvé vált a diákok körében, hogy 1991-ben már 18. javított és bővített kiadása jelent meg. A magyar fordítás a legújabb kiadás alapján készült.

Heussi három célkitűzést ötvöz mesteri módon. Egyrészt szinte pozitivistá módon felsorolja a keresztyénség történetének elsődlegű forrásait (mind a történetírás, mind a teológia- és szellemtörténet területéről). Másrészt időrendbe és társadalmi történetbe ágyazza a bemutatott

anyagot, hogy érzékeltesse az egyházak és társadalmi környezeti kölcsönhatását. Harmadrészt meggyőzően érvel amellet, hogy az egyház olyan, immár kétezer éves kapcsolatkomplexumként szemlélendő, mely nem annyira egy sajátos intézmény története, mint inkább Jézus Krisztusból eredő keresztyén élet és vallás kibontakozását jelenti.

A könyv fejezetei a politikai történet szakaszaihoz igazodnak, a szerző – amennyire lehet – tartja magát a szigorú időrendhez. A tematikus összefüggésekre keresztutalások hívják fel az olvasók figyelmét. A mű végén terjedelmes név- és tárgymutató áll.

(Megvásárolható az Osiris Könyvesházban, Bp. V. Veres Pálné u. 4-6. Megrendelhető az Osiris Kiadónál, 1053 Bp. Egyetem tér 5.)

Dr. Horváth Géza

### INHALT DER NUMMER 2000/6

#### REDE UNS AN, HERR!

Kálmán Mészáros: Ratschläge den Leitern der Gemeinde

#### LEHRE UNS, HERR!

Zoltán Kustár: Die falsche und die richtige Therapie (Erklärung vom Hoseas 5,8-15)

Klaus Seybold: Das Menschenbild der Psalmen (Übersetzt von Dezső Karasszon)

Imre Bencze: Einige Interessanten der Bibel von Vizsoly

Ioan Caraza: Die Bedeutung der Heiligen Schrift in der Orthodox-Kirche und ihre

Wichtigkeit in der Übersetzung der Bibel

László Varga: Die Vorherbestimmung, die Selektierung und die Abberufung des

Gottes im Leben des Menschen und des Kosmos

Dávid Csorba: Die Lehren der Predigte von Pál Debreceni Ember

István György Ágoston: Sankt Stephan und seine Refomations-Zusammenhänge

des Milleniums

#### AUSSCHAU

Die Festrede des Presidentes der Ungarischen Republik Dr. Ferenc Mádli am

Protestantischen Kulturellen Abend

Károly Hafenscher: Reflexion an die Religions-Ausserung universellen

Characters Dominus Iesus

Oliver Szobeni: Die Beziehung der Kirchen und der Staaten im Raum von Süd-

Ost-Europa

#### WELTCHRISTENTUM

Die evangelisch-römisch-katholische Gemeinsame Ausserung über die Lehren der

Rechtfertigung (Dokumente)

#### RUNDSCHAU

Csaba Fazekas: Acht Jahrzehnte aus der Geschichte der Reformierten Kirche in

Miskolc – 1918-1998 (János Csóhány)

Karl Heussi: Kirchengeschichtliches Handbuch (Kálmán Horváth)

### CONTENTS OF NO 2000/5

#### SPEAK TO ME, MY LORD!

Mészáros Kálmán. Advice to the leaders of the congregations

#### TEACH US!

Kustár Zoltán: The false and the true "therapy" (interpretation of Hos 5,8:15)

Klaus Seybold: Human image of the psalms (translated by Karasszon Dezső)

Bencze Imre: Some interesting parts from the Bible of Vizsoly

Ioan Caraza: Meaning of the Holy Script in the Orthodox Church and its relation

to the translation of the Bible

Varga László: God's predestination, selection and call in the life of mankind and

the universe

Csorba Dávid: Lessons of Debreceni Ember Pál's preaching

Ágoston István György: St István and his relation to the Reformation at the

millennium

#### SIDELOOKS

Opening words of Dr. Mádli Ferenc at the Protestant Cultural Evening

Hafenscher Károly: Reflection to the universally significant theological

declaration of the Dominus Iesus

Szobeni Olivér: Relationship of the Church and the State in the southeastern region

#### WORLD CHRISTIANITY

Common Declaration of the Lutheran and the Roman Catholic Church about the

Teachings on Becoming Justified

#### REVIEW

Fazekas Csaba: Eight decades from the history of the Reformed Church in

Miskolc – 1918-1998 (Csóhány János)

Karl Heussi: Handbook on Church history (Horváth Kálmán)

## A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN KIADÓJA AJÁNLATA

„A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, feddésre, a megjobbításra,  
az igazságban való nevelésre...” (2Tim 3,16)

### Bibliák:

- Lukács evangéliuma* – Hat magyar fordításban  
A Káldi, új katolikus, Békés-Dalos, Károli (Vizsolyi), revidéált Károli, revidéált új fordítás párhuzamos szövege ..... 2900,-  
Hans Ruedi Weber: *Engem olvas a könyv*  
– *Bibliaiskolai vezetők kézikönyve*  
Gyakorlati ötletek a Biblia sokoldalú és eredményes tanulmányozásához ..... 460,-  
Új *Bibliai Atlasz*  
77 színes földrajzi, történelmi és bibliatörténeti térképpel; Jeruzsálem történetével ..... 1800,-  
*Biblia – magyarázó jegyzetekkel*  
Az 1990-es revidéált, új fordítású Biblia szövege (Magyar Bibliatársulat) és a stuttgarti revidéált Luther Bibliához fűzött magyarázatok fordítása: térképek: táblázatok; tárgyi magyarázatok ..... 2500,-  
*Deuterokanonikus bibliai könyvek*  
A Septuaginta (azaz a görög nyelvű Ószövetség) alapján 1998-ban kiadott új, protestáns fordítás ..... 950,-  
*Szinopszis*  
A négy evangélium, párhuzamosan tördelt formában ..... 1560,-  
*Német-magyar Újszövetség (Die Gute Nachricht – Das neue Testament in heutigem Deutsch)* ..... 900,-  
*Angol-magyar Újszövetség (Good News for Modern Man)* ..... 800,-  
*Román-magyar Újszövetség (Noul Testament)* ..... 690,-  
*Szlovák-magyar Újszövetség (Nová Zmluva)* ..... 590,-

### Bibliai segédkönyvek,

#### kommentárok, teológiai művek:

- „Az Úr a Sionon lakik!” – Kálvin János magyarázata  
Jóel Próféta Könyvéhez ..... 290,-  
Varga Zsigmond J.: *A galatákhöz írt levél* ..... 320,-  
Dr. Tóth Kálmán: *Az Urnak féltelme: ez a bölcsesség – Ószövetségi bölcselkedés a Példabeszédek, a Prédikátor és Jób könyve alapján* ..... 280,-  
C. Westermann – G. Gloege: *A Biblia titkai*  
– Bevezetés a Bibliába ..... 980,-  
J. A. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe*  
– A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig. .... 1300,-  
*Magyar református önismereti olvasókönyv*  
– Válogatás a XX. sz. első felének református teológiai irodalmából. Szerk.: Németh Pál ..... 900,-  
Gánóczy S.- S. Scheld: *Kálvin hermeneutikája*  
– Szelmetörténeti feltételek és alapvonalak ..... 850,-  
Wilhelm Niesel: *Kálvin teológiája* ..... 590,-  
Nagy Barna: *A teológiai módszer problémája az ún. dialektika teológiában*  
Lelkipásztoroknak a rendszeres teológiai gondolkodás szükségességéről ..... 890,-  
Thorleif Boman: *A héber és a görög gondolkodásmód összehasonlítása* ..... 850,-  
Eduard Schweizer: *Jézus*  
– *Mit tudunk valóban Jézus életéről?* ..... 450,-  
Bolyki János: *Teremtésvédelem*  
– Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése ..... 690,-  
Bolyki János: *Újszövetségi etika* ..... 590,-  
Bolyki János: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái* ..... 550,-  
Herczeg Pál: *Krisztológiai irányzatok a páli iratokban* ... 350,-  
Pap Géza: *Vigyázatok!* – Tanítás az utolsó időről ..... 490,-  
Paula Clifford: *A végidők rövid története* ..... 590,-  
Claud Westermann: *Isten angyalainak nincs szárnyuk*  
– Mit mond a Biblia az angyalokról? ..... 450,-

Johannes Wallmann: *A pietizmus*

- Az egyháztörténelem egy fontos fejezetének szabatos, tömör összefoglalása ..... 890,-  
Horváth Barna: *Utolsó idők* ..... 350,-  
Alister McGrath: *Az ismeretlen Isten* ..... 480,-  
*Keresztyén bibliai lexikon* Szerk. Dr.Bartha Tibor  
I. kötet – A–J (második kiadás) ..... 2900,-  
II. kötet – K–ZS ..... 2300,-

### Egyháztörténelem:

- Iier Germanicum* – Németország és a Magyarországi Református Egyház a 16–17. században  
Egyháztörténeti tanulmányok német nyelven ..... 1250,-  
Dr. Dékány Endre: „*Szerettem az igazságot.*”  
– A magyar református egyház Németh László írásainak tükrében ..... 590,-  
*A kálvinizmus vonzásában*  
– Válogatás Czine Mihály írásaiból ..... 490,-  
*Egyházunk: a Magyarországi Református Egyház Magyar-német és magyar-angol nyelvű egyházismertető.* Szerk. Dusicza Ferenc  
– *Unsere Kirche: die Reformierte Kirche in Ungarn...* 580,-  
– *Our Church: the Reformed Church in Hungary* ..... 380,-  
Lőrincz Zoltán: „*Ne hagyjátok a templomot...*”  
– Új református templomok 1990 – 1999 ..... 4300,-  
Lukas Vischer: *A világot átfogó református család* ..... 350,-

### Lelkigondozás, katechetika, hitélet:

- Peter Bukowski: *Hogyan vigyük be a Bibliát beszélgetéseinkbe?* – Gondolatok a lelkigondozás egy alapvető kérdéséről ..... 450,-  
Friedrich Schweitzer: *Vallás és életút* – Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban.  
A valláspedagógiai irányvonalak és változások kritikai áttekintése ..... 890,-  
Walter Sennhauser: *Kérlek, ne oktass!* ..... 160,-  
R. B. Kuiper: *Az egyház: Krisztus dicsőséges teste*  
– Az egyházzól szóló tanítás a konfirmáció utáni korosztálynak ..... 390,-  
György Antal: *A hit példaképei*  
– Egyháztörténeti olvasókönyv ..... 1200,-  
Jörg Zink: *Maroknyi remény*  
– Arról, ami holnap is megtart minket ..... 550,-  
Alfred Ziegner: *És hirtelen minden egészen más*  
– Találkozás az elmúlással, a halállal és a gyásszal  
Gondolatok, kérdések, válaszok a halál titkáról, félelmeinkről és Isten hűségébe vetett bizodalunkról.. 550,-

### Kaphatók:

- Budapest. XI. Boescai u. 35. sz.  
(T: 386–8267; 386–8277), valamint a  
Budapest, XIV. ker. Abonyi u. 21. sz. alatti könyvesboltban  
(T: 343–7878; 343–7870), és a  
Protestáns Könyvesboltban, Budapest, IX. Ráday u. 1.  
(T: 217–7789; hétfőn szünnap); továbbá a  
Debreceni Református Könyvesboltban,  
Debrecen, Piac u. 4–6. (T: 52 418–886); a  
Kecskeméti Református Könyvesboltban,  
Kecskemét, Szabadság tér 6.,  
Református Könyvesboltban, Szeged, Kárász u. 15. és a  
Kálvin Ház Református Könyvesboltban,  
Eger, Markhot Ferenc u. 2. (T: 36 313–916).

### Megrendelhető:

- minden lelkesi hivatalban és a Kálvin Kiadónál: 1113 Budapest, Boescai u. 35. 1519 Pf. 416. Tel.: 386–8267. *Utánvételes küldésre* megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad és teljesít!