

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

A római törvények  
és az apostoli egyház

\* \* \*

A reformáció osztrák protomártírja

\* \* \*

Ökumenikus ifjúságkutatás  
2020

\* \* \*

Reflexiók az egyház  
és az állam kapcsolatára

ÚJ FOLYAM (LXIV)

2021

1

# THEOLOGIAI SZEMLE

2021. 1. szám

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája  
1117 Budapest,  
Magyar tudósok körútja 3.  
Telefon: 371-2690  
Fax: 371-2691

## Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

## Főszerkesztő:

Dr. Bóna Zoltán

## Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Dr. Kádár Zsolt  
tagjai: Cartoletti Norbert  
Dr. Csepregi András  
Dr. Fekete Károly  
Dr. Kodácsy Tamás  
Dr. Korányi András  
Háló Gyula  
Szentirmai Róbert  
Szuhánszky T. Gábor  
T. Németh László

## Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.

Felelős vezető: Géczy László

## Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

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

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

## A főszerkesztő jegyzete

### Közös nyilatkozatban tiltakoztak

a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsába tömörült protestáns és ortodox egyházak, a Magyar Katolikus Egyház, valamint két izraelita és egy muszlim vallásfelekezet vezetői. Örültem, mert végre tiltakoztunk a vallási szimbólumokat, szent helyeket, tanításokat és hitgyakorlatokat gyalázó megszólalások ellen, amelyek olykor közszereplőnek számító emberek szájából is elhangzanak.

Elgondolkodtam azon, hogy nem lehetett volna e a tiltakozás tartalmában kicsit konkrétabb, mélyebb vagy éppen emelkedettebb?! Aztán rájöttem, hogy nem, mert a jelenségek intellektuális színvonalatlansága jogi/logikai ellentmondásossága, történelmi és társadalmi kontextusba helyezhetetlensége, alkotmányellenessége és sorolhatnánk a negatív jelzőket, még a konkrét esetekre hivatkozást is ellehetleníti, nem hogy valamiféle tartalmi választ tenne lehetővé, amelyet nem érdemel meg egyik gyalázkodás, gúnyolódás, markáns/primitív állásfoglalás sem.

A tiltakozás óta azonban mondhatom, hogy töretlenül folytatódnak ezek a bántó megnyilatkozások, ami azt sugallja, hogy mégiscsak valamit kellene tennünk, például a helyénvaló önvizsgálat/önkritika jegyében is. Nyilvánvaló, hogy reaktíve, reszponzíve túl sokat nem mondhatunk a fenti megfontolás okán a gyalázkodásokra/oktalan okoskodásokra és kioktatásokra. Viszont proaktíve nagyon kellene külön-külön és együtt törekednünk arra, hogy a kereszténységről ne a keresztes hadjárat, a pedofília vagy az állami költségvetésből származó egyházi támogatások jussanak az emberek eszébe. Hanem például az, hogy az én gyereketem is a jó egyházi iskolák készítettek föl az életre, az én szüleimnek is a jó egyházi otthonok adtak biztos és boldog öregséget, sőt elsősorban azzal, hogy a helyi lelkipásztori beszélgetések és igehirdetések milyen hasznos szempontokra hívják föl a figyelmüket a helyénvaló életvezetés terén a 21. században is. Tekintve lapunk alapvetően ökumenikus jellegére, maradjon az egyházakon belül a példálózásban. Ezek a proaktív, a „társadalmi hasznosságot” eredményező igyekezetek, talán tudnának fordítani azon a helyzeten, hogy egyház és vallásnyilvánítással ne lehessen Magyarországon sem népszerűséget, sem szimpátiát, sem voksokat szerezni.

Van még egy lehetőség, ami szintén túlmutat a spiritualitás eszköztárán, nevezetesen a jogi segítségkérés. Ezek a gyalázkodások a szabad vallásgyakorlást nem akadályozzák, de beárnyékolják, továbbá a gyalázkodás, a hitelrontás jogi kategóriák, és ha nehezen is, de legalább formálisan lehet jogorvoslatot kérni. Miközben a szeretet és a megbocsátás gyakorlása a krisztusi lét egyik fontos eleme, addig állampolgári jogon úgy gondolom, kérhetjük az igazságszolgáltatás segítségét, mert bár hála Istennek, Magyarországon szabad vallásgyakorlás van, ami jelentheti a vallástalanság szabadságát is, de nem jelentheti a vallások, vallásosok szabad gyalázását, gúnyolását.

Kérjük a Szentlélek erejét, hogy a krisztusi életminőségben úgy növekedjünk, hogy az a társadalmi elismertségünket, sőt védelmünket is magával hozza, s amikor ördögi provokációk keresztútjába kerülünk, akkor a mindenható Isten hatalma alatt álló jogigazságszolgáltatást is segítségül hívjuk.

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

1. szám március 15. • 2. szám június 15. • 3. szám szeptember 15. • 4. szám december 15.

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2021. 02. 01.

### A szerkesztőség közleménye

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

E-mail címünk: [theolszemle@meot.hu](mailto:theolszemle@meot.hu). Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>.

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

## Köszönöm a bizalmat!

„Fogadjátok be egymást, ahogyan Krisztus is befogadott minket az Isten dicsőségére.” (Róm 15,7)

A bizalom egy ritka jószág ebben a mostani világban. Ezért különösen értékesnek tartom, és azt szeretném, ha nagyon vigyáznánk rá. Ígérem, hogy azt a bizalmat, ami itt az egyházkerületek között a választásban megnyilvánult, őrizni és erősíteni fogom. Biztos vagyok benne, hogy mindannyian – mind a négy püspök, mind a négy főgondnok – így fogunk eljárni. A testületi irányítást komolyan véve mi nyolcan együtt hozzuk majd meg a döntéseinket.

A lényeg, amiért itt vagyunk az, hogy ránk van bízva egy olyan üzenet, amely örömet hoz az emberek és közösségek életébe. Ez az üzenet az, hogy van megváltás. Azért van megváltás, mert van Megváltó. Ezt a megváltó, szabadító üzenetet bízta ránk a mi Urunk. Azért vagyunk itt, mert ez az üzenet bennünket már elérte, és ez az üzenet olyan erős, hogy képes olyankor is örömet szerezni, amikor nagy baj van. Most pedig baj van a világban. Fekete püspök úr gondolatával egyetértek. Igen, láthatjuk a figyelmeztetően felemelt ujját. Ez azt üzeni: meg kell újítanunk egyházi életünket, gyülekezeti életünket. Az istentisztelet az, melynek értelmét, súlyát és az erejét újra és újra fel kell fedeznünk. Vigyétek oda az emberekhez az ígét, a jó szót és vigyétek oda a kenyeret is, ahova kell. Nem mi vagyunk azok, akiket szociálisan, anyagilag, lelkileg súlyosan meg tud rázni ez a vírushelyzet. De a nálunk szegényebbeket bizony nagy bajba sodorhatja. Örüljünk annak, hogy a kormány szabadságot ad az egyháznak a hitélet tekintetében. Éljük ezzel a szabadsággal! És segítjük a bajba jutottakat!

Örömmel! Azért szükséges a lehető legjobb állapotba kerülünk, hogy ennek az örömmel ne legyünk az akadályai. Fontos a sorrend! Nekünk nem az aktivitás az első feladatunk, hanem az „engedés”. Az evangélium utat tör magának, csak mi ne álljunk az útjába, ne legyünk akadályai. Ha magunkba nézünk, látjuk, hogy mennyi akadályt tudunk mi emelni akkor, amikor Istennek a szabadító üzenete ki tudna bontakozni ebben a világban. A mi feladatunk a zsinaton is, hogy a lehető legjobb állapotba hozzuk egyházunkat, gyülekezeteinket, presbitereinket, lelkészeinket, így engedve az evangélium kiadását. Négy területen látom tennivalóinkat.

Az egyik a *lelkiség*, mely mindent megelőz. A kicsinyhitűség ellen, a rezignátság ellen, az elveszett reménnyel szemben újra reményt kell adni, elsősorban egymásnak, annak a sok-sok lelkipásztornak és bizony presbitereknek is, akik elesett állapotban vannak. A Szentlélek munkájára, paraklízisre van szükségünk: pártfogásra, bátorításra, vigasztalásra, a szó legtagabb értelmében.

Legyünk egymásnak pártfogói a *szellemi megerősödésben*. Nálunk is kísért a teológia tudományoskodásának és a korszellemhez alkalmazkodásának vágya és szándéka. Ebben nagyon rossz példákat látunk tőlünk nyugatra, a tengerentúlon, de Magyarországon is. Mi ezt ne engedjük! Szellemi, lelki tisztaság kell a tanításban. Ez az, ami bennünket erőssé tud tenni. Ez az, ami bennünket képessé tesz arra, hogy ha kell, akkor az árral szembe ússzunk. Ne engedjük, hogy a trend elsodorjon bennünket, mert szellemi küzdelem folyik a világban. Magyarországon is. Itt is feltör néha a fedő alól a keresztyénellenes korszellem.

A teológiára, mint hitismeretre, és mint hitvédelemre van szükségünk. A hitvédelem is lehet kezdeményező, harcos. Nem vagyunk a meghátrálás emberei! Szabó István püspök úr tanítói karizmáját nem tudjuk nélkülözni a következő ciklusban sem.

Lelki, szellemi és stratégiai tennivalóink vannak. A stratégiai azt jelenti, hogy a rendelkezésre álló erőforrásainkat a lehető leghatékonyabban használjuk. Ezek az erőforrásaink elsősorban emberi erőforrások. A mi emberi erőforrásunk az a mennyei erőforrás. De ezzel is hatékonyan kell gazdálkodni.

A negyedik pont, a stratégiai együttműködés után, az *anyagiak megerősítése*. A mi egyházunk gyülekezetei a mai napig jelentős részben önfenntartóak. De más területeken is, ahol ezt eddig nem tudtuk megtenni, önfenntartókká kell válnunk. Ebben tehát előre kell lépünk, ezt mindenkép-

pen erősíteni kell. Nem azért, hogy saját egyéni javunkat szolgáljuk! Az egyház egy olyan különleges szervezet, amely nem a saját tagjainak az érdekvédelmére szerveződött. Még csak nem is arra, hogy mi, ha már itt együtt vagyunk, akkor jól érezzük magunkat. Ne attól érezzük jól magunkat, hogy nem történik semmi, hogy minden úgy marad, ahogy volt. A szolgálatunk az mindig másokra vonatkozik. A felolvasott ígében az utolsó két szó a lényeg: „Fogadjátok be egymást, ahogyan Krisztus is befogadott minket Isten dicsőségére.” Mi azt hisszük, hogy ha ezt tesszük első helyre, akkor a végén majd még elmulasztjuk az emberek szolgálatát, pedig pont fordítva van. Ha azt gondoljuk, hogy emberi aktivitásunknak kell az elsőnek lenni, mert az számít, hogy van-e valami magasztos programunk, akkor méltatlanok leszünk arra, hogy az Isten dicsőségét szolgáljuk. Ha Isten dicsőségének a szolgálata az első, akkor fogjuk legjobban szolgálni azokat, akiket ránk bízott az Isten, és akiket majd ránk fog bízni. Mert mi azokért vagyunk, akik még nincsenek itt. Akik itt vannak, azok mind szolgálók az egyetemes papság szerint és azért szolgálnak, hogy akik még nincsenek itt, azok is közénk tartozzanak majd.

Mire való a zsinat? Mire való az országos egyház? Mire való a Kárpát-medence reformátussága? Mire való a világmagyság reformátussága? Arra van mindez, hogy mi így együtt megmutassuk, a keresztyén hit magyar református arcát. Egy olyan országban, egy olyan Kárpát-medencében élünk, ahol a magarság körében kisebbségben vagyunk a keresztyénségben belül is. Mi egy kisebbségi egyház vagyunk. Szinte mindenütt. De ez azt is jelenti, hogy nekünk van egy olyan sajátos mondanivalónk, ami másoknak nincs. És nekünk ezt meg kell mutatni.

A Generális Konvent arra emlékeztet bennünket újra és újra, hogy a nemzetegyesítésben mi, magyar reformátusok voltunk az elsők. A magyar történelemben mi képeztünk újra először egy olyan egységet, amire Trianon óta nem volt lehetőség. Mi még mielőtt a határon kívül élő magyarok visszakapták volna a magyar állampolgárságukat, már akkor létrehoztunk magyar református egységet. Az akkori zsinati vezetésnek hálásak lehetünk ezért. A feladatunk, hogy együtt mutassuk meg azt a kincset, nemzeti kultúránk sajátos református ízét, mely ránk van bízva. Legyenek a szigetektől még inkább kontinensek! Sziget-szerűen vannak csodálatosan élő, aktív, erős gyülekezeteink, ifjúsággal, idősgondozással, iskolákkal, és annyi minden mással, de nem mindig kapcsolódunk, amikor kapcsolódhatnánk, és amikor kapcsolódunk kellene. Ha valami fáj Budapesten, Baranyában, az Órségben, ha valami fáj Kárpátalján, az fájjon Debrecenben is, az fájjon a Felvidéken is, az fájjon Felső-Magyarországon is. Azonban az ellenkezője is legyen igaz. Ami örömet okoz, ami gyarapodás, ami növekedés, ami terem, ami gyümölcs, az okozzon örömet Kolozsváron is, Budapesten is, Debrecenben is, és mindenütt, ahol magyar reformátusok élnek.

Egyház csak ott van, ahol Krisztusnak átadott életű emberek vannak, ezért újra utalok a mai napi ígére, amivel kezdtem: „Azért szeret engem az Atya, mert én odaadom az életemet, hogy azután újra visszavegyem” (Jn 10,17) Adjuk oda az életünket, ne csak valamit, hanem saját magunkat! Gyógyító hatása van, hogy az egyházban kimondhatjuk: minden fontos kérdés emberkérdés. Hogyha a mi teremtő és szabadító Istenünknek az első és a legfontosabb az ember, akkor nekünk is ez legyen a legfontosabb. Emberkérdés, azért mert Istenkérdés, azért mert Krisztuskérdés. Ebből ne engedjük! Amikor a pénzről beszélünk, amikor a jogról beszélünk, amikor a szervezetről beszélünk, az ne váljon el és szakadjon el attól az élettől, amit Krisztusban kaptunk. Ha ebből nem engedünk, akkor valóban az a lelkiség lesz otthonos közöttünk, amely egyszerre szolgálja az emberek javát és Isten dicsőségét. Én ehhez szeretném hozzátenni azt, ami rám bízott.

Balog Zoltán

Balog Zoltán református püspök, a Zsinat lelkesi elnöke székfoglaló beszédének szerkesztett változata.

---

# TANÍTS MINKET, URUNK!\*

---

## Az Ószövetség használata a montanista vitában

---

A bibliai szövegekkel foglalkozó kutatók már régóta rávilágítottak arra, hogy az ó- és újszövetségi iratok keletkezése és szerkesztése mögött nem elhanyagolható mértékben találkozhatunk olyan prófétai hangokkal, amelyek Isten üzenetének aktualizálását tűzték ki célul a saját közösségükön belül. Ebben a folyamatban a próféta nem pusztán a régi hagyományok ismételőjeként jelenik meg előttünk, hanem e hagyományok kreatív felhasználásával a kortársak számára teszi jelenlévővé az isteni iránymutatást. A második század második felétől kibontakozó óegyházi prófétai mozgalomban – amely önmagát csak Új Próféciaként nevezte meg – fellépő próféták (Montanosz, Maximilla, Priszkillia és az ő utódaik) hasonló elv mentén fogalmazták meg kijelentéseiket a kortárs nagygyeház számára. Jelen tanulmányban amellet érvelek, hogy három főbb területen bontakozott ki éles vita köztük és az „orthodox” nagygyeház képviselői között az ószövetségi szent szövegek igaz interpretálásáért folytatott küzdelemben: a Lélek kitöltetéséről szóló jóeli prófécia beteljesülésének kérdésében, az ószövetségi alakok eksztatikus magatartásának érvényességében és a kiemelkedő bibliai női próféták szerepének természetében. A két tábor képviselői közötti mindhárom törésvonal eltérő hermeneutikai-exegetikai alapállást tükröz, melynek részletes kifejtésére vállalkozik az írás.

It is a commonplace among biblical scholars to state that behind every biblical text we find certain prophetic voices which aimed at actualizing God's message in their respective communities. In this process the prophet does not merely repeat the tradition but through the creative use of this tradition makes the guidance of God real for his/her contemporaries. The prophets of the New Prophecy movement (Montanus, Maximilla, Priscilla and their successors) formulated their own message along this line. In this paper I argue that three main areas can be discerned in the debate between the adherents of the New Prophecy and the representatives of the "orthodox" churches over the true interpretation of Old Testament texts: the question of the fulfillment of the prophecy of Joel concerning the outpouring of the Spirit, the validity of the ecstasy of certain Old Testament figures and the nature of the role of some biblical female prophetesses. Between the members of the two parties a different hermeneutical-exegetical standpoint can be discovered which is presented in the paper in detail.

---

Isten nem múlt, hanem jelen. Talán túlzás nélkül állítható, hogy ez a megfogalmazás híven adja vissza a héber Szentírás egészének értelmét. Az ősi Izráel hittapasztalatának egyik legelementárisabb összetevője ugyanis az a meggyőződés, hogy a néppel egykor szövetségre lépő Jahve nem hagyta el az övéit, hanem az elődöknek adott ígérete ugyanúgy vonatkozik a ma élő generációra is, mint annak előtte. Martin Buber a Jahve és Izráel kapcsolata mögött azt az alapvető hitvallást fedezi fel, amely Jahvéban „az út nagy Istenét” látta, „aki híveinek életét járja végig”. Az Ő elkötelezett kísérése pedig nem korlátozódik egyetlen múltbeli eseményre – például a sínai-szövetségkötésre –, hanem a mindenkoriban élő utódok számára is éppoly kézzelfogható: „nem a Szinaj-hegyen ül és vár, már most is megy, vezet és jelen van”.<sup>1</sup> A menny és a föld, a transzcendens és az immanens világ szövetségi összekötésének ilyesfajta elképzelésében azonban Izráel vallásában kezdettől fogva megjelenik a két szféra vagy két fél között közvetítő szerepet betöltő *nábi* alakja, aki egyfelől a nép igényét továbbítja Jahve felé, másfelől pedig Jahve aktuális üzenetét tolmácsolja övéinek. Buber szerint „az Izráeli vallástörténet egyetlen korszakát sem érthetjük meg, ha nem látjuk ezt az emberfaját elhivatottságával és

megbízásával, hírnöki és közvetítő szerepével munkálkodni”.<sup>2</sup> A *nábi* mégsem csupán isteni funkcionárius, aki eseti alapon mediál a szövetségben részt vevők között, hanem a Jahve és Izráel közötti szövetségi kapcsolat jelen idejű interpretátora, aki tevékenyen részt vesz a korábbi nemzedékek által felhalmozott hittapasztalás újramondásában és aktualizálásában. A héber Szentírás klasszikus *nábijai* egyszerre néznek vissza a történelemben és kémlelik a kiválasztottság hagyományának a messzi múltba nyúló gyökereit (anélkül, hogy ez a visszatekintés a tradicionalizmus merevségébe zárná őket), ugyanakkor – éppen a korábbi hagyományok kreatív felhasználásával – új távlatokat nyitnak a jövőre, amelyekben az a rendíthetetlen reménység jut kifejezésre, hogy Jahvénak a múltban végbevitt csodás tettei újra megismétlődnek majd Izráel javára. Gerhard von Rad döntő fontosságot tulajdonít a klasszikus próféták ténykedésének és az ezek nyomán keletkező írásoknak, amelyeket úgy is értelmezhetünk, „mint egy nagy, soha meg nem szakadó párbeszédet a kiválasztottság addigi hagyományaival”.<sup>3</sup> A fogság trau-

---

\* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

májából lassan felocsúdó nép számára a közelmúltban tapasztalt katasztrófa a direkt isteni elhívással, felhatalmazottsággal és inspirációval rendelkező próféták ténykedésének folytatóságát megtörte ugyan,<sup>4</sup> azonban a Jahve és Izráel bensőséges közösségét hangsúlyozó hagyomány nem maradt interpretáció és aktualizálás nélkül. Egyfelől a második templom idején az írástudók egyre erősödő csoportja tartott igényt arra, hogy a korábbi prófétáktól átvegyék a szövetség hű interpretátorainak szerepét,<sup>5</sup> másfelől viszont különféle apokaliptikus csoportok (például a qumráni közösség) látták magukat a prófétai *ruah* hordozóinak, akik a korábbi írások karizmatikus exegézisének gyakorlatával a prófétai vonal közvetlen örököseiként tekintettek magukra.<sup>6</sup>

A Jahve és Izráel közös történetének lezáratlan, a jövő felé nyitott jellege tehát szükségképpen magával hozta a különféle irányzatok e szövetség legitím újraértelmezéséért folytatott versengését, amelybe a húsvét utáni egyház is becsatlakozott. Voltaképpen az őskeresztény gyülekezet írói sem tettek mást, mint folytatták a Jahve és Izráel közötti történetek hagyományainak értelmezését, természetesen új nézőpontból szemlélve azt:

„Az Újszövetség – egy egészen újfajta üdvességéből kiindulva – még egyszer értelmezi az Isten őszövetségi történelmét. A történelem értelme – távlatainak és alapjának kérdése – Jézus Krisztus viszonylatában még egyszer felmerül, még hozzá abból kiindulva, hogy ezt a történelmet mindeddig nem értelmezték valódi tartalma szerint, hiszen – mivel lépten-nyomon az újszövetségi üdvességére utal – kezdettől fogva „nekünk” jegyezték fel (Róm 15,4).”<sup>7</sup>

Ebből a – nevezzük így – keresztény újraértelmezésből ezúttal sem maradtak ki a kor *nábijjai*, azok az „elhívottak”, akik a múltban gyökerező Jahve-Izráel szövetségi hagyományt kreatív eszközökkel formázták „saját képükre és hasonlatosságukra”, egyszersmind pedig új elemekkel is kibővítették azt. Az újszövetségi forma- és hagyománykritika az elmúlt évtizedekben kezdte el az újszövetségi szövegek mögött felfedezni, értelmezni és értékelni azokat a prófétai alakokat, akik ugyan személyükben rejtve maradnak előttünk, hangjuk azonban bizonyítottan és karakteres módon hozzájárult az őskeresztény hagyomány formálódásához. Legyen szó akár a szinoptikus evangéliumokban megőrzött egyes logionokról,<sup>8</sup> akár Pál saját megnyilvánulásairól vagy általa idézett beszédekről,<sup>9</sup> esetleg a titokzatos jánosi-kör karizmatikus alakjairól,<sup>10</sup> vagy az önmagának explicite prófétai tekintélyt tulajdonító János-apokalipsziszról<sup>11</sup> – a szövegek mögött újra és újra felbukkannak a húsvét utáni egyház prófétai *ruah*-hal vagy *pneuma*-val felruházott isteni ágensei, akik saját közösségeik számára közvetítették az isteni ige aktuális üzeneteit. Az őskeresztény közösségek prófétái nem csupán Krisztus szavai aktualizálásában vettek tevékenyen részt, hanem az egyház által kezdettől elfogadott héber Szentírás szövegeinek hermeneutáiként is felléptek.

Valójában az elkövetkezendő évszázadokban a keresztény egyházon belüli mozgalmakról, irányzatokról és az ezek által termelt írásokról általánosan állítható, hogy a héber Szentírás legitím értelmezéséért folytatott harc eredményeképpen álltak elő.<sup>12</sup> Azokban a közösségekben,

amelyek a második századtól egyre erősödő nagyegyházi – később az *ortodox* jelzővel illetett – közeggel szemben találták magukat, saját doktrinális és disziplináris nézeteik alátámasztására rendkívüli mértékben hagyatkoztak az őszövetségi szövegekre. Az ebioniták, a különféle adopcianista irányzatok, a szerteágazó gnosztikus mozgalom képviselői egyaránt az őszövetségi szent iratok korpuszának sajátos exegézisét gyakorolták, amely a püspöki kormányzás és a *regula fidei* két pillérére erősödő *katolikus* kereszténység szűrőjén nem ment keresztül. Ezen csoportosulások visszaszorítása érdekében a niceai zsinatot megelőző időszakban az atyák mindent megtettek annak érdekében, hogy a „heretikus” tanítók ellenében az Ószövetség különféle helyeinek egyedül elfogadható magyarázatát teremtsék meg.<sup>13</sup>

Nem történt ez másképpen a második század második felében feltűnő Új Prófécia mozgalom és a körülötte kibontakozó kontroverzia esetében sem.<sup>14</sup> A később csak névadójáról, Montanoszról montanizmusnak nevezett entuziasztikus irányzat követői és a Montanosz, valamint próféta-*társai*, Maximilla és Priszkillia fellépésével szinte egyidőben kezdődő montanista ellenes ortodox egyházi reakciók egyaránt előszereikkel hivatkoztak az őszövetségi szövegekre saját nézeteiket alátámasztandó. Három fontos hermeneutikai-exegetikai ütközőpontot fedezhetünk fel a legkorábbi írásokban, amelyek mindegyikében mindkét fél számára nagy szerepet játszott a héber Szentírás szövegeire való utalás: 1) a Lélek univerzális kitöltetéséről szóló jóeli prófécia (Jóel 2,28–29 [3,1–2]) az Új Próféciával szimpatizálók számára a prófétai lélek kortárs működését és intenzív jelenlétét támasztotta alá, míg az ortodox egyháziak azt az apostoli időkben (vö. ApCsel 2) végbemenő egyszeri beteljesedésként értelmezték; 2) a mozgalmon belüli extatikus megnyilvánulások igazolására az Új Prófécia támogatói szívesen hivatkoztak olyan őszövetségi alakokra, akik a Septuaginta szövege szerint szintén transzállapotban kaptak prófétai kinyilatkoztatást, mely álláspontot a nagyegyházi apologeták megkérdőjeleztek hangsúlyozva, hogy az extázis sohasem volt legitím prófétai csatorna Isten üzenetének közvetítésére; 3) a nők montanizmuson belül betöltött prominens szerepe szintén vita tárgyát képezte a két oldal között: az Új Prófécia képviselői készségesen hozakodtak elő olyan őszövetségi női alakokkal, akikhez már a héber Szentírás és a rabbinikus hagyomány irodalma is prófétai funkciót rendelt, ugyanakkor az intézményesedés útján előrehaladt nagyegyházi teológusok – a patriarchalizmust saját szervezetében és hierarchiájában is meghonosító egyház reprezentánsaiként – visszautasították az ezen női alakokra való utalások legitimitását. Az elkövetkezendőkben ezt a három ütközőpontot kívánom részletesebben bemutatni.

## 1. A jóeli prófécia helyes értelmezéséért folytatott küzdelem

Amikor Kr. u. 165 körül az észak-frígiai Ardabau kisvárosának keresztény közösségében Montanosz, egy, a keresztény hitre nemrég áttért férfi, felállt és szóra nyitot-

ta száját, rendkívül nagy port kavart megnyilatkozásaival. Az eseményeket korántsem a szigorú objektív informálás szándékával közlő ismeretlen kortárs forrás – amelyet Caesareai Euszebiosz a negyedik században felhasznált saját *Egyháztörténete* (*Historia Ecclesiastica*, továbbiakban: *HE*) megírásához – tudósítása szerint az „újhitű” (νεοπίστος) Montanosz „hirtelen valamiyen révületben és hamis eksztázisban lelkesedve elkezdett beszélni, és idegen szavakat mondani” (*HE* 5.16.7).<sup>15</sup> A hallgatóság reakciója kezdettől fogva kettős volt: egyesek a korántsem szokványos megnyilvánulásokat azon nyomban ördöginek bélyegezték és így elutasították a „hamis lélektől” szóló férfi szavait, mások viszont – nem is kis számban – a Szentlélektől származó, autentikus prófétai beszédként fogadták Montanosz kijelentéseit (*HE* 5.16.8). Később az eksztatikus megnyilatkozások mellett transzállapotban létrejövő mennyei látogatásokról (*HE* 5.16.14), a prófétai üzenetek nyomán bevezetett, szigorú böjtölést és szexuális absztinenciát kilátásba helyező gyakorlatokról is tudomást szerzünk, valamint arról is értesülünk, hogy Montanosz és társai két másik fríg várost, Pepuzát és Tümiót Jeruzsálemnek neveztek el egyfajta szakrális-kulturális központot létrehozva ezzel (*HE* 5.18.2). Az Új Prófécia a szokatlan megnyilvánulások ellenére – vagy éppen ezeknek köszönhetően – futótűzként terjedt Kis-Ázsia keresztyén közösségeiben, melynek az sem szabhatott gátat, hogy helyi szinten hivatalos egyházi személyek (presbiterek, püspökök) szóbeli és írásos úton is felszólaltak a zavart keltő, rendbontó próféták ellen (*HE* 5.16.5,10,17; 5.12,18.1kk), majd a jelentős számú püspök részvételével lezajló zsinat is elítélte a mozgalmat (*HE* 5.19.1–4). A növekvő ellenállás következtében a montanista keresztyének minden bizonnyal saját prófécia-ájuk és a szigorúbb diszciplináris követeléseik alátámasztására nem csupán traktátusokat írtak (lásd pl. *HE* 5.18.5), de Montanosz, Maximilla és Priszkillia próféciait is egybegyűjtötték – ezek azonban a konstantini fordulatot követő eretnek-üldöző állam-egyházi intézkedéseknek köszönhetően a *damnatio memoriae* sorsára jutottak. A mozgalom mellett felszólalók hangjai tehát igencsak csekély számot mutatnak, lényegében a néhány későbbi hereziológus által használt montanista prófécia-töredékeken és néhány bizonyítottan montanista epigráfián kívül nincs a birtokunkban olyan kiterjedtebb szöveg, amely a próféta-trió és örökösei eredeti nézeteit bemutatná.<sup>16</sup> Azonban az Új Prófécia a második és harmadik század fordulóján elérte Észak-Afrikát is, ahol az első jelentős latin nyelvű nyugati teológust, Tertullianust is megnyerte magának. Ebben az észak-afrikai milióban kaphatunk képet arról, hogy milyen meggyőződés vezette az Új Prófécia mozgalmával szimpatizálókat arra, hogy a csodás, szokatlan eksztatikus jelenségekben ne valamiféle ördögi becsapást lássanak, hanem ezeket a Szentlélek hiteles megnyilvánulásainak és igaz próféciajának tartásák.

A Kr. u. 203-ban kivégzés áldozatává lett észak-afrikai mártírok, különösképpen Perpetua és szolgálólánya, Felicitas halálát megörökítő *Passio* nem csupán a bebörtönzött keresztyének raboskodásuk idején tapasztalt álmainak és vízióinak részletes bemutatása miatt keltette fel a montanizmus kutatóinak figyelmét, de a mártírium

szerkesztőjének tudatos teológiai koncepciója is arról árulkodik, hogy néhány évvel Tertullianus „montanista fordulata” (*ca.* 207) előtt, az Új Prófécia már jelen volt és nem lényegtelen mértékben érezte hatását a karthágói hívek között.<sup>17</sup> A *Passio* szerkesztője a prologusban ekképpen indokolja a mártírok diadalmas haláláról szóló műve közreadásának motivációját:

Akik azonban az egy Szentlélek erejét bizonyos korokra korlátozzák, látni fogják, hogy nagyobbak kell tartani az újabb példákat, melyek az utolsó korokban végsőknek rendeltettek a kegyelem túláradásának megfelelően. „A végső napokban – ugyanis –, mondja az Úr, kiárasztok Lelkemből minden testre, és prófétálni fognak fiaik és leányaik; és kiárasztok Lelkemből szolgálóimra és szolgálóimra, és az ifjak látomásokat fognak látni, és az öregek álmokat álmodni majd.” Így mi is, akik az egyformán megígért új próféciait és látomásokat [*prophetias ita et uisiones nouas*] elismerjük és tiszteljük is, és a Szentlélek többi erényeit, erőit az egyház eszközeinek tudjuk be (...), szükségképpen elbeszéljük és Isten dicsőségére való felolvasásával megünnepeljük, nehogy kishitűségből vagy kétségbeesésből bárki is úgy tekintse, hogy az istenség kegyelme csupán a régiek körében volt meg, akár abban, hogy a tanúságtételre, akár abban, hogy a kinyilatkoztatásra méltattak, mert Isten mindig valóra váltja ígéretét, tanúságot a nem hívőknek, jótéteményül a hívőknek.<sup>18</sup>

Könnyen észrevehető, hogy a redaktor a jól ismert jóeli prófécia szó szerinti idézésével olyan – minden bizonnyal – keresztyén egyházi vélekedésekre kíván felelni, amelyek szerint Isten csodálatos tettei csak a múltra korlátozódnak. Ezzel szemben a szerző szerint a mártírok által a Szentlélek erőmegnyilvánulásaiként (*virtutes Spiritus Sancti*) megtapasztalt új próféciaik és látomások egyértelmű bizonyítékai annak, hogy a megígért Szentlélek eljövetele és aktív munkálkodása nem csupán egy letűnt kor privilégiuma volt, hanem a mában is megtapasztalható valóság. Az ószövetségi prófécia nem csupán a Lélek jelen idejű munkáját helyezi kilátásba, hanem arra a megállapításra is elvezet, hogy az egyháznak sokkal nagyobb jelentőséget kell tulajdonítania ezeknek a kortárs megnyilvánulásoknak, hiszen a prófétai lélek működése az utolsó napokban fokozott intenzitással jelentkezik.

A *ca.* 207 után a montanizmus vonzáskörébe került Quintus Septimius Florens Tertullianus – akit korábban egyes kutatók a *Passio* szerkesztőjével is azonosítani vélték<sup>19</sup> – hasonló hermeneutikai megközelítést alkalmaz az Új Prófécia autenticitásának bizonyítására.<sup>20</sup> A karthágói teológus szerint ugyanis az isteni üdvtörténet fokozatosságával kell számolnunk, amelynek folytán Isten újabb kijelentései felülírják, vagy legalábbis kiigazítják a korábban homályosabban megfogalmazott revelációkat. Tertullianus számára ezek az újabb kijelentések elsősorban olyan etikai útmutatások, amelyek az üdvtörténet egy korábbi szakaszában nem voltak teljességgel egyértelműek Isten népe számára, azonban az isteni gondviselés – mivel nem akarja tévelygésben hagyni az egyházhhoz tartozókat – a kortárs montanista próféták által egyértelműsíti a keresztyéni magatartást, a *disciplina* mindaddig

kéértelműségben hagyott kérdéseit. A János evangéliumában megígért Paraklétosz Montanoszon, Priszkillán és Maximillán keresztül eljött, hogy megmutassa az erkölcsi-lelki tökéletesség felé vezető utat a keresztyének számára: „Az Úr azért küldte el a Paraklétoszt, hogy mivel az emberi közepszerűség mindent egyszerre felfogni képtelen, fokozatosan irányítsa, rendelje és vezesse el a tökéletes fegyelemre az Úr ezen helytartója, azaz a Szent Lélek” (*De virginibus velandis* 1.6).<sup>21</sup> Hiába érvelnek a test szerinti keresztyének (*pszichikusok*) a Paraklétosz által meghirdetett szigorú böjti előírások ellen azzal, hogy már az Ószövetségben is Isten – nem pedig önjelölt próféták! – határozta meg a böjti- és ünnepnapokat (*De ieiuniis* 2.1,3; vö. 3Móz 16,29), hiába hozakodnak elő a jól ismert ézsaiási igével, mely szerint az igazságosság cselekedetei fontosabbak mint a külsőségekben megmutatkozó böjtölés (2.6; vö. Ézs 59,4), Tertullianus számára a különféle szentírási példák recitálása vagy az egyházi tradíció emlegetése csupán kifogás arra, hogy a *pszichikusok* kibújjanak a Paraklétosz megpróbáló utasításai alól (13.1). A második házasság kérdése is ugyanezen elbírálás alá esik: a nagyegyházi hívek előszeretettel hivatkoztak a házastárs halálát követő második házasság engedélyezésében Ábrahám és más pátriárkák poligámiájára (*De monogamia* 6.1), az evangéliumokból is jól ismert mózesi engedményre, vagy Pál megengedő tanácsára az 1Kor 7,39-ben (11.4), Tertullianus azonban a kijelentéstörténet periodizálásának felmutatásával azzal érvel, hogy amiképpen Krisztus eltörölte az ószövetségi „engedményeket”, azonképpen törölte el az egyház gyermekkorában a testi gyöngeséget megengedő apostoli engedményeket a Paraklétosz újabb kijelentése: „Uralkodott a szív keménysége Krisztusig, úr volt a test gyöngesége a Paraklétoszig; az új törvény eltörölte a válólevelet – volt mit eltörölnie –, és az új prófécia a második házasságot” (*De monogamia* 14.5). Ugyanígy, akik az üldözés idején Krisztus tanítványainak adott engedyére (vö. Mt 10,23) hivatkozva bíztatnak menekülésre, azok nem fogadják el a minden igazságra elvezető Paraklétosz kijelentését, aki egyértelműen kijelentette az egyik montanista próféta vagy próféta által: „Ne akarjatok ágyban meghalni, sem végelgyengülésben, ne kívánjátok, hogy bágyadt lábban végezzétek életeteket, hanem a tanúságtétel [által], hogy megdicsőüljön, aki szenvedett értetek” (*De fuga* 9.4; vö. *De corona* 1.4).

Jóllehet Tertullianus a jóeli prófeciát kilencszer idézi ránk maradt műveiben, mely utalások közül csupán egyetlen alkalommal vonatkoztatja azt a montanista mozgalomra (*De resurrectione carnis* 63.7–9),<sup>22</sup> azonban kétségtelen, hogy a *Passio* redaktorának hermeneutikai értelmezéséhez igencsak közelít gondolatvilága: a Perpetua és társai mártíromságát közreadó szerkesztő és Tertullianus számára egyaránt a Szentlélek kortárs működése, a jelenben megtapasztalt látomások, prófécia és a hősi mártíromság lenyomatai mind annak a szilárd hitnek a bizonyosságai, hogy a Jóel által megjövendölt Lélek, akit Krisztus Paraklétoszként ígért a tanítványainak (vö. Jn 14–16), az Új Prófécia mozgalmában a „régiekhez” viszonyítva nagyobb, tekintélyesebb kinyilatkoztatásokat közöl azon keresztyénekkel, akik hallgatnak hangjára. Mindez természetesen elfogadhatatlannak tűnt azok számára,

akik a Paraklétosz új prófeciáit éppen azok újdonsága miatt ítélték el és utasították vissza. Tertullianus ugyan mindent megtett annak érdekében, hogy bizonyítsa: a Paraklétosz kijelentései nem tesznek hozzá és nem vesznek el semmit a *regula fidei* tételéből, nem is vezetnek be semmiféle *novum*-ot a keresztyén életvezetésbe – legyen szó akár böjtről, szexuális tisztaságról vagy vértanúságról – csupán a korábbi „jobb utat” teszik immáron kötelezővé a keresztyén közösség számára (*De monogamia* 2.3–4; 3.1,11; 4.1), mindazonáltal jómagá is látta, hogy ezek az imperatívuszok elfogadhatatlanok a szélesebb egyház számára, mivel a benne lévők megvetik (szó szerint: leköpi = *respuerunt*) a Szentlélektől származó prófeciákat (*De corona* 1.4). A vita egyik oldalán tehát ott álltak azok, akik meg voltak győződve arról, hogy a jóeli prófécia nem csupán a régmúlt apostoli korban, hanem saját idejükben is éppúgy érvényes, a másik oldalon pedig azok, akik „az egy Szentlélek erejét bizonyos korszakokra korlátozzák” (*Passio Perpetua* 1.3). Jeromos egy 385-ben keltezett levele éppen ezt a két tábor közötti feszültséget érzékelteti:

„Montanus egyik követője olyan János evangéliumból összegyűjtött citátumokat szedett össze, amelyekben azt ígéri a Megváltó, hogy az atyához megy, s elküldi majd a Vigasztalót. Hogy mely időre vonatkozik ez az ígélet, s hogy mely időben teljesedett be végül, az Apostolok Cselekedetei árulja el: az Úr mennybementele utáni tizedik, vagyis a feltámadás utáni ötvenedik napon alászállott a Szentlélek, s a hívők nyelveken szóltak, úgyhogy mindegyik megszólalt valamennyi nép nyelvén, s mikor néhány addig kevésbé hívő ember azt állította, hogy édes bortól részegültek meg, Péter az apostolok és az egész tömeg gyűréjében állva így szólt: [ApCsel 2,14–18]. Ha tehát Péter apostol, akire az Úr az egyházát építette, azt állította, hogy az Úr jövendölése és ígérete is abban az időben teljesedett be, hogyan gondolhatunk másik időpontra?”<sup>23</sup>

Jeromos ezen megjegyzése természetesen végpontként szolgál a jóeli prófécia értelmezéséért folytatott küzdelemben, azonban a második század első felétől kezdődően jól szemrevételezhető az a folyamat, amelynek eredményeképpen a világban való letelepedés gondolatával egyre inkább megbarátkozó egyház azokat a tekintélyes személyekre kezdte el az isteni üzenet – és ezzel együtt a szentírási szövegek – legitím interpretátorainak tekinteni, akik folytatólagos örökösei voltak azon apostolnak, „akire az Úr az egyházát építette”. A külső fenyegetettség és a belső fragmentáció állandó veszélyének köszönhetően ugyanis az egyház az intézményesedés útjában kereste – és hamarosan meg is találta – a stabilitás békességét. Ebben a folyamatban pedig kulcsfontosságú szerepet játszott annak bizonyítása, hogy a közösségek élén egyre nagyobb befolyásra szert tevő presbíterek és püspökök az apostolok szukcesszoraiként a Lélek egyedüli közvetítői a kortárs egyháziak számára. Ugyan prófétálásról, csodás jelekről és lelki ajándékokról még a második- és harmadik században is hallhatunk az ortodox egyház berkein belül,<sup>24</sup> ezeket a megnyilvánulásokat a presbíter-püspöki kormányzás csak addig tűrte meg saját gyülekezetein belül, ameddig azok összhangban voltak a nagyegyház által elfogadott normákkal, ellenkező esetben szigorú fellépés-

re kellett számítaniuk.<sup>25</sup> Ha túlzás is lenne azt állítani, hogy ebben a hosszan elhúzódó folyamatban az egyház feladta volna eredeti karizmatikus meghatározottságát, az mindenképpen tagadhatatlan, hogy a prófécia és egyéb entuziasztikus jelenségek intézményes felügyeletével a Lélek elsődleges hordozóivá a hagyományt hűen közvetítő püspököket tette meg.<sup>26</sup> A jóeli prófécia beteljesedését ettől a ponttól kezdve természetesen csakis múlt időben lehetett értelmezni. Amennyiben valóban az apostolok és az ő – modern szóval élve – „jogutódaik” számítottak a Lélek kizárólagos birtokosainak, minden más ugyanezen direkt isteni közvetítés igényével fellépő személyt és az általuk megfogalmazott kijelentéseket gyanúsnak lehetett bélyegezni, mivel nem állták ki a „régiek” alapján felállított mérce próbáját.

## 2. Eksztatikus prófécia és karizmatikus exegézis

Kétségtelen, hogy Montanosz és a prófétanők ázsiai feltűnése után az ortodox egyházi személyek és írók az Új Prófécia szószólóinak eksztatikus prófeciáját támadták leghevesebben. Euszebiosz *Ismeretlenként* emlegetett korabeli forrása szerint Montanosz ardabau-i fellépésekor „a lélektől megszállva és hirtelen valamilyen révületben és hamis eksztázisban lelkesedve elkezdett beszélni, és idegen szavakat mondani” (*HE* 5.16.7). Miután pedig jelentős számú követőt sikerült megnyernie magának, Priszkillá és Maximilla is csatlakozott hozzá, akik a „hamis szellemmel” eltelve „éppolyan értelmetlenül, alkalmatlan időben és furcsa módon beszéltek” (*HE* 5.16.9), mint Montanosz. A mozgalom egy másik korabeli prominens alakjáról, Theodotoszról pedig az a gyalázatos hír járta – ezt szemléltetést az *Ismeretlen* maga sem igazán hitte el –, hogy „egyszer csak elragadtatott, és felemelkedett a mennybe: eksztázisba esett, rábízta magát a tévely szellemére, de lezuhant, és nyomorultul halt meg” (*HE* 5.16.14). A tekintélyes egyháziak Ázsiában nem maradtak tétlenek: Miltiádész az *Ismeretlen* szerint egész értekezést szentelt annak bebizonyítására, hogy „a prófétának nem kell elragadtatásban beszélnie” (*HE* 5.17.1). A montanisták hiába hivatkoztak olyan ismert újszövetségi alakokra, mint Agabusz, Júdás, Szilász, Fülöp prófétáló lányai vagy a második században a környéken minden bizonnyal (el)ismert Ammia vagy Quadratus, mivel a nagyegyházi írók szerint „egyetlen prófétát sem tudnak mutatni, sem az ő-, sem az újszövetségiéik közül, akik ilyen módon hordozták volna a Lelket” (*HE* 5.17.3). Montanosz és követői legnagyobb vétke tehát abban keresendő, hogy eksztatikus prófeciájuk ellenkezett „az egyház hagyományos és utódlás folytán ősidőktől fogva örökölt” szokásával (*HE* 5.16.17).<sup>27</sup> Az idő múltával és az Új Prófécia dinamikus terjedésével az írásos polémia intenzitása nem szűnt meg, sőt, részben új érvek feltűnésével még hevesebbnek bizonyult. A ciprusi püspök, Szalamiszi Epiphanosz 376-ban kiadott *Panarion* (továbbiakban: *Pan*) című művében, amelyben az addig ismert összes eretnokség bemutatását elvégezte, a 48. fejezetben külön részt szentelt az általa csak fríg eretnek-

ségnek nevezett Új Prófécia ismertetésének, melyhez egy harmadik század eleji forrást is felhasznált.<sup>28</sup> Mader nyomán jó okunk van feltételezni, hogy ez az egyébként korabeli ázsiai értekezés, amelynek fő célja annak bizonyítása, hogy a montanista eksztatikus prófécia semmiféle ó- vagy újszövetségi precedenssel nem rendelkezik, meg-egyezik Miltiádésznek az *Ismeretlen* által említett írásával.<sup>29</sup> Az sem elképzelhetetlen, hogy az írás nem csupán az ázsiai kontextusban vált ismertté, hanem Karthágóban Tertullianus számára is elérhető volt, aki – a ma már elveszett – *De ecstasi* című hétkötetes művében éppen ezen értekezés ellenében fogalmazhatta meg a montanista eksztázis melletti apológiáját.<sup>30</sup>

Epiphanosz montanista ellenes forrásából kiderül, hogy az eksztatikus prófécia legitimitása körüli vitában érdekes módon nem olyan ószövetségi igehelyekre vagy személyekre történtek elsősorban hivatkozások, amelyekhez vagy akikhez a héber Szentírás szövege explicite eksztatikus transzállapotot kapcsol,<sup>31</sup> hanem igencsak eklektikus módon kerültek egyes textusok a hivatkozások keresztműzébe. Ezek közül elsőként kiemelkedik az Ádám álmaról és az asszony teremtéséről szóló 1Móz 2,21–24 szakasz, amely azért válhatott vitatott helyé mindkét fél számára, mivel a LXX szövege a következőképp fordította a 21. vers első felét: καὶ ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδὰμ, καὶ ὕπνωσεν (És mély eksztázist bocsátott Isten Ádámra és elaludt). A montanista ellenes forrás szerint az Új Prófécia követői maguk hivatkoztak saját praxisukat alátámasztandó Ádám eksztázisára (*Pan* 48.4.4), amely végzetes hibának bizonyult, hiszen magának az eksztázisnak a fogalmát is rosszul értelmezték. Ez a megállapítás alkalmat szolgáltatott neki arra, hogy az eksztázis különféle formáit ismertesse: 1) a nagyfokú csodálkozást (οἱ ὑπερβολὴν θαύματος), 2) az örületet (ἡ μανία), 3) de az alvás eksztázisát (ἔκστασις τοῦ ὕπνου) is ugyanazon névvel jelöljük (*Pan* 48.4.6). Egyértelmű azonban, hogy Ádám a harmadik típusú eksztázist tapasztalta meg, azaz az alvás eksztázisát, amelynek folytán jöllehet a test érzéki funkciói felfüggesztettnek (*Pan* 48.5.1–5), azonban a lélek semmiféle önkívületi állapotot nem tapasztal meg, az ugyanolyan mértékben a test vezérlő orgánumaként funkcionál még akkor is, ha a testi érzékek működése szünetel (*Pan* 48.5.6). Az alvás folyamatában ugyanis a lélek nem viselkedik azon ostoba ember módjára, aki eksztázisba esve nincs tisztában azzal, amit tesz vagy mond. Ádám esetében ezt bizonyítja az is, hogy miután felkelt az alvás eksztázisából – amelyet Isten jóindulatból, a fájdalmat elkerülendő bocsátott rá (*Pan* 48.6.2) – tisztában volt azzal, mi történt a test érzékeinek felfüggesztése közben, ezért mondhatta: „Ez most már csontomból való csont, testemből való test. Asszonyember legyen a neve: mert férfiemberből vétetett” (*Pan* 48.6.4; vö. 1Móz 2,23).<sup>32</sup> Ebből az érvelésből világosan kitűnik, hogy a montanista ellenes forrás számára Ádám esetében csakis a testi érzékelés felfüggesztéséről beszélhetünk, semmiképpen sem terjeszthetjük ki az eksztatikus önkívületi állapotot a lélekre, hiszen az mindvégig racionális módon jelen volt az emberben.

Ezzel az értelmezéssel merőben szembe megy Tertullianus, aki a 210–213 körül keletkezett *De anima* című művében több elszórt helyen is foglalkozik Ádám



eksztázisának problémájával.<sup>33</sup> A montanista ellenes forrással ellentétben, a karthágói teológus szerint az első ember esetében nem csupán a test, hanem a lélek is megtapasztalta az önkívületi állapotot (*De anima* 45.3). Ádám azért tudta megjövendölni az egyház és Krisztus frigyére vonatkozó misztériumot (vö. Ef 5,31–32), mivel a Szentlélek ereje képessé tette őt a prófétálásra (*De anima* 11.4).<sup>34</sup> Ebből egyértelművé válik, hogy Ádám nem önmagától volt képes a próféciaira – miként egyes gnosztikusok ontológiai értelemben spirituálisnak neveznek némelyeket –, hanem a prófécia az ekasztázist csupán a Lélek *accidentia*-jaként (*accidentiam spiritus passus est*) követte.<sup>35</sup> Tertullianus számára az is világos, hogy az ekasztázisból magához térve, Ádám számára nem volt egyértelmű saját prófeciájának teljes és valós értelme, hiszen az 1Móz 2,23-ban kimondott szavak valójában csak később, az apostol kijelentése (Ef 5,31–32) nyomán lettek érthetővé az egyház számára.<sup>36</sup> Ez az antropológiai és episztemológiai alapvetés elegendő indokot szolgáltat Tertullianusnak arra, hogy az Új Próféciahoz tartozó próféták ekasztikus magatartását megmagyarázza: a próféta a Szentlélek ereje által igenis elérhet egy olyan transzállapotot, amikor nem csupán a testi funkciói fölötti uralmat veszti el, de a racionális lélek is megtapasztalja az önkívületi állapotot és így a teljes ember (test és lélek) *közvetlenül* kerül a Lélek irányítása alá oly módon, hogy talán ebben az ekasztikus állapotban kimondott prófeciája nem is lesz igazán érthető számára. A karthágói szerint tehát Ádám tekinthető egyfajta protomontanistának, aki ugyan sajnálatos módon a lelki extázis megtapasztalása után (*post ecstasin spiritalem*) elbukott az Istennek tetsző engedelmisségben, „könnyebben engedett a hasnak, mint Istennek, többet adott az eleségre, mint a parancsra”, s így „immár nem értve mi a Léleké”, lényegében egyenlővé lett azon nagyegyházi *psychikusokkal*, akik a Paraklétosz szigorú diszciplináris kijelentéseit testi gyengeségük miatt nem fogadják el (*De ieiunio* 3.2).<sup>37</sup>

Az ekasztikus próféta teljes passzivitása és a Lélek ezen állapotban való közvetlen működése az ismeretlen montanista ellenes forrás által idézett eredeti prófétai megnyilatkozásokban is jól kimutatható. Montanosztól a következő prófeciákat idézi szó szerint a polemikus író: „Én, a mindenható Úr Isten lakozom az emberben” (*Pan* 48.11.1); „Nem angyal, nem is követ, hanem én, az Úr, az Atya Isten jöttem el” (*Pan* 48.11.9); „Íme, az ember akár a líra, én pedig pengetőként szálllok alá; az ember alszik, én pedig ébren vagyok. Íme, az Úr az, aki megváltoztatja az emberek szívét, és én adok az embereknek szívét” (*Pan* 48.4.1). Maximillához pedig a következő kijelentéseket kapcsolja: „Ne engem hallgassatok, hanem Krisztust hallgassatok!” (*Pan* 48.12.4), „Azért küldött el engem az Úr, hogy ennek a fáradozásnak, szövetségnek és ígéretnek a követője, felfedője és értelmezője legyek; és ily módon akár akarom, akár nem, arra vagyok kényszerítve, hogy elsajátítsam az Istenről szóló tudást” (*Pan* 48.13.1). A montanista ellenes szerző számára természetesen ezek a megnyilvánulások egyfelől a montanista próféták ekasztázisának hamisságáról tesznek bizonyosságot, másfelől az egyes szám első személyű mondások szerinte azt támasztják alá, hogy Montanosz és társai felfuvalkodottságukban önmagukat isteni rangra emelték. David Aune találóan

mutatott rá arra, hogy az idézett prófétai kijelentések nem teljesek, nagy valószínűséggel csupán bevezetőként szolgáltak valami nagyobb terjedelmű beszédhez, azonban a szerző szándékosan, saját igaza alátámasztása és ellenfelei befeketítésének céljából ragadta ki ezeket eredeti kontextusukból.<sup>38</sup> Mindenesetre nyilvánvaló, hogy az Új Prófécia első megszólalói az ekasztikus prófécia igazolását Tertullianushoz hasonló módon képelték el: az önkívületbe esett prófétát az istenség oly módon használta, miként a lírát pengető zenész játszik a hangszeren, így az ekasztázist megtapasztaló passzív ember „akarva akaratlanul” *instrumentum dei*-vé válik a Lélektől kapott üzenet tolmácsolásában. A korszak keresztyén irodalmában érdekes módon ugyanezt a képet használták a régi próféták inspirációjának magyarázatára, így valószínűsíthető, hogy a montanista próféták ihletettséjük kérdésében is önmagukra a „régiek” folytatólagos örököseiként tekintettek.<sup>39</sup> Bizonyos, hogy a montanista ekasztázis igazolásának érdekében az Új Prófécia követői nem csupán azon ószövetségi alakokra hivatkoztak, akikről a LXX szövege explicite megállapította, hogy ekasztázist tapasztaltak meg,<sup>40</sup> hanem olyan prófétákat is saját oldalukra kívántak állítani, akik látomásokat és víziókat kaptak Istentől. Ezek között lehetett Mózes, akiben a montanisták az Istenrel „szemtől szembe” beszélő próféta őstípusát láthatták (vö. 4Móz 12,7), de aki a montanista ellenes polémia szerzője szerint „a látó” megnevezést nem azért érdemelte ki, mert összevisszaságban adta tovább az isteni üzenetet, hanem mert szavait értelmes formában fogalmazta meg (*Pan* 48.3.4). Jóllehet Ézsaiás, akinek alakját valószínűsíthetően az *Ézsaiás felemelkedése* apokalipszisen keresztül értelmezték az Új Prófécia követői,<sup>41</sup> szintén transzállapotot tapasztalt meg elhívásakor és más alkalommal is (vö. Ézs 1,1; 6,1.2.8–9), azonban az ortodox magyarázat szerint a tény, hogy ezen látomások után kiállt a nép elé és értelmes szavakkal adta vissza üzenetét, azt bizonyítja, hogy a próféta mindvégig tudatánál volt (*Pan* 48.3.5). Ugyanígy Ezékiel is, aki látomásban hallotta ugyan az isteni parancsot a kenyér emberi ürüléken való megsütésére, ellene mondott annak (vö. Ez 4,14), mivel racionális lelkét nem érintette az ekasztikus állapot (*Pan* 48.3.7–8). Hasonlóképp Dániel is, aki Nabukadneccar álmának magyarázatát értelmes és józan módon adta elő a Szentlélek karizmájának köszönhetően (*τὸ χάρισμα τοῦ ἁγίου πνεύματος*), amely az igaz prófétát mindenkor (!) bölcsé és az igaz tanításra méltóvá teszi (*Pan* 48.3.9–10).

Az exempláris ószövetségi alakok tehát mindkét fél számára mást és mást testesítettek meg: míg az Új Prófécia hívei a „régik” prófétákról szóló (szentírási és apokaliptikus) elbeszélésekben felfedezni vélték saját tapasztalásaik előzményeit, az ortodox írók – jelen esetben a harmadik századi forrás – azonban mindent elkövetek annak érdekében, hogy bármiféle transzállapothoz kapcsolható feltételezéstől megszabadítsák őket. Epiphanosz forrása olyan „retorikai kontrollt” gyakorolt ezen tekintélyes próféták bemutatásakor, amelynek folytán nyilvánvalóvá válhat mindenki számára, hogy a jelenben tapasztalt montanista hisztéria legitimitásának alátámasztására használt bárminemű szentírási hivatkozás elképzelhetetlen, hiszen Isten igaz prófétái Ádámtól kezd-

ve el egészen mostanáig mindig értelmes és mindenki számára érthető beszéddel szólták a Szentlélek szavait.<sup>42</sup>

A néhány fennmaradt autentikus prófétai kijelentés egyúttal azt is lehetővé teszi, hogy a montanista prófétákra ne csupán úgy tekintsünk, mint akik egész egyszerűen különféle szentírási igehelyekre hivatkoztak saját igazukat alátámasztandó, hanem egyszersmind olyan komplex szentírás-értelmezést végző hermeneutákat lássunk bennük, akik a karizmatikus exegézis gyakorlatának következtében a múltbéli hagyományt korukra szabva aktualizálták saját köreikben. Mint fentebb láthattuk, Tertullianus

is ebben ragadta meg a montanista próféciaik lényegét: a Paraklétosz az Új Prófécia által azon munkálkodik, hogy feltáruljon az írások értelme (quod scripturae revelantur, *De virginibus velandis* 1.8). Montanosz és Maximilla már idézett kijelentés-töredékei arról győznek meg bennünket, hogy a mozgalmon belül a Paraklétosz által ihletett prófétai megnyilatkozások mögött egy nagyobb ívű és bizonyára nem kevés kreativitást igénylő hermeneutikai-exegetikai vállalkozás húzódik meg. Groh rámutat arra, hogy a *Pan* 48.11.9-ben idézett prófécia szóhasználata szó szerinti egyezéseket mutat az *Ézs* 63,9 (LXX) szövegével:<sup>43</sup>

<p>Montanosz (<i>Pan</i> 48.11.9)          οὔτε ἄγγελος οὔτε πρέσβυς, ἀλλ' ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς πατὴρ ἦλθον          „Nem angyal, nem is követ, hanem én, az Úr, az Atya Isten jöttem el”</p>	<p>Ézs 63,9 (LXX)          οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος, ἀλλ' αὐτὸς κύριος ἔσωσεν αὐτοὺς          „Nem követ, nem is angyal, hanem maga az Úr szabaddította meg őket”</p>
--	--

A kortárs latin nyelvű hivatkozások a „megszabadít” ige aorisztosz formáját (ἔσωσεν) jövő időben hozzák, azaz Isten csodás szabadításának cselekményét még befejezetlenként képzelik el.<sup>44</sup> Trevett tovább viszi Groh érvelését és hangsúlyozza, hogy a szóban forgó igevers *Sitz im Leben*-je Isten Siont megszabadító kegyelmének ígéretét helyezi kilátásba, amelynek egyik kulcsmomentuma az az elképzelés, hogy Isten Lelke által közvetlenül lakozik népe között (*Ézs* 63,14).<sup>45</sup> Amennyiben tehát az adott szakaszt a második század végi egyház valóban jövő időben olvasta, úgy „Montanosz kijelentése nem pusztán az Ézsaiás által megjövendölt és a Jelenések által újra megerősített ígéretek felelevenítését helyezte kilátásba, hanem a közvetlen kijelentés és Isten cselekvésének betérését hirdette meg”.<sup>46</sup> Továbbmenve, a *Pan* 48.4.1-ben szereplő kijelentés szintén az ószövetségi Jahve-Izráel közötti szövetség tipikus nyelvezetét idézi elénk. Az Úr, aki prófétája által a hűtlen szövetséges fél szívének megváltoztatását ígéri, nem idegen Ezékiel (11,19–20; 18,31; 36,26) vagy Jeremiás (7,7; 42,7; 31,33; 32,39–40) könyvének gondolatvilágától. Ha Maximilla valóban a szövetség hermeneutájának és az isteni ígéretek közvetítőjének tartotta magát (*Pan* 48.13.1), Montanosz ránc maradt megnyilatkozásai mögött pedig valóban felfedezhetők – bármilyen töredékes formában is – lényeges ószövetségi motívumok, akkor jó okunk van feltételezni, hogy az Új Prófécia alapítói saját küldetésüket abban látták, hogy ezeket a „függőben lévő” ígéretekkel a jelenre vonatkoztassák. Thomas, aki a montanista kontroverzia mögött valószínűleg hermeneutikai konfliktust sejt, azzal érvel, hogy az Új Prófécia prófétáinak ezen hagyományértelmező szerepe azért zavarhatta a korabeli ortodox egyháziakat oly annyira, mivel a második századtól kezdődően – a közvetlen apostoli hangot még elevenen hordozó személyek halálát követően – az írott szövegek legitim értelmezése egyre inkább a püspökök és a különféle konciliók saját jogává kezdett válni.<sup>47</sup> Ennek köszönhetően – ne túlozzunk: kissé groteszk módon – „a próféciaikról szóló végérvényes döntést nem a próféták hozták, hanem egy politikai testület: az ázsiai zsinatok megvizsgálták a próféciaikat

és elutasították őket (*HE* 5.16.10,12)”.<sup>48</sup> A korabeli ítélet pedig visszamenőleges hatályú is volt egyben: miután Montanosz, Maximilla és Priszkillá extravagáns próféciaja megkapta az eretnokség bélyegét, a nagyegyházi írók arra is vállalkoztak, hogy a múltbéli prófétákat megszabadítsák bárminemű „mániákus” viselkedés gyanújától. A próféták ugyanis – miként minden valamire való püspök vagy presbiter a korban – nem zavarteltető megnyilvánulásokkal vívták ki a tekintélyt maguknak, hanem a görög ideálnak megfelelő filozófus-tanító logikus beszédével érveltek. Csak sejtünk lehet, hogy azok az ószövetségi alakok, akiket népük előszeretettel jellemzett eszelősként vagy bolondként (vö. *Hós* 9,7), mit szóltak volna a róluk alkotott ideálképhez.

### 3. A montanista női klérus és az ószövetségi prófétanők

Az Új Prófécia kezdeti szakaszában a nők szerepvállalásáról viszonylag kevés információ áll rendelkezésünkre, a korabeli írásos források pedig tartózkodnak attól, hogy a mozgalmat a nők kiemelt pozíciója miatt támadják. Ugyanakkor az világosan kiténik előttünk, hogy a „hamis lélekkel” eltöltött első prófétanők jelentős mértékű befolyását a nagyegyházi polémisták különféle szóbeli lejáratással és cselekvőlegesen kezdeményezésekkel próbálták aláásni. Az Ismeretlen tud arról, hogy a Kumana faluból származó Zotikosz és az apameiai Julianosz – mindketten „szent püspökök” – megpróbálták exorcizmusnak alávetni Maximillát, azonban az őt körülvevők „nem engedték, hogy megcáfolják a hazug és népámító szellemet” (*HE* 5.16.17). Az ankhialoszi Szótász is hasonlóképp „ki akarta üzni Priszkillá démonjait”, azonban a prófétanőt támogatók beavatkozása folytán ez a kísérlet is kudarcot vallott (*HE* 5.19.3). Amint arra Trevett is rámutat, érdekes módon nem olvasunk arról, hogy a szent püspöki címben fellépő férfiak Montanoszt valaha is hasonló bánásmódnak kívánták volna alávetni: úgy tűnik, hogy ez csak és kizárólag „női kiváltság” volt.<sup>49</sup> A tetteken túl, az írásos

polémia eszközeivel Apollóniosz, akinek a harmadik század első évtizedében keletkezett írását Eusebiosz szintén felhasználta a montanista „eretnekség” bemutatására,<sup>50</sup> a mozgalom női alapítóinak nem is annyira tanítását, mint inkább életvitelét kritizálta. Felháborodva adja hírül, hogy jóllehet a prófétanők Montanoszhoz való csatlakozásuk alkalmával elhagyták férjüket, nem átkodtak a szűz jelzőt – legalábbis Priszkillá esetében – használni (HE 5.18.3). További bűneik között szerepel, hogy az egyház ősi hagyományával ellentétes módon „aranyat, ezüstöt és káprázatos ruhákat” kapnak és fogadnak el (5.18.4; vö. *Didakhé* 11.6), fürdőbe járnak, festik a hajukat és kamatra adnak kölcsönt (5.18.11). Természetesen Apollóniosz beszámolóját nem kis mértékű fenntartással kell fogadnunk, hiszen szemléletmást a montanista ellenes egyházi férfiú – az Ismeretlennel ellentétben, aki a saját maga által közölt információkat sem hitte el teljesen (HE 5.16.15) – mindent megtesz annak érdekében, hogy ellenfeleit a lehető legrosszabb színben tüntesse fel.<sup>51</sup> Apollóniosztól nem nagy mértékben marad el Epiphanosz montanista ellenes forrása sem, aki miután elégedetten bizonyítani vélte, hogy a montanista próféciák tartalmának és eksztatikus formájának biblikus volta egyaránt megkérdőjelezhető, egy viszonylagos nagy ugrással a Maximilla személyét veszi célba, akinek még a neve is barbáru hangzik, éppen ezért semmiféle jó nem származhat tőle (*Pan* 48.12.3). Hippolütosz pedig láthatólag érthetetlenül áll azon talány előtt, hogy miképpen tehetett szert ilyen nagyszámú követőtáborra és nagymértékű tiszteletre két efféle megátalkodott gyenge nő (*Refutatio Omnium Haeresium* 8.19).<sup>52</sup> A montanista prófétanők tehát kezdettől fogva feltűnésükkkel és befolyásukkal kiérdemelték az ortodox egyházi férfiak rosszallását és elítélését. Minden bizonytalansággal erre válaszul hangzottak el Maximilla szavai: „Elűznek, mint farkast a bárányoktól. Nem vagyok farkas. Szó vagyok, szellem és erő” (HE 5.16.17; vö. Mt 7,15).

Az alapítópróféták halálát követő időkben a nők szerepvállalása a mozgalmon belül nem csökkent, sőt a harmadik és negyedik századi írásos és epigráfiai emlékek bizonyítják, hogy az Új Prófécia az ógyházban, ha nem is egyedülálló, de mindenképpen kivételes formában nyújtott lehetőséget a nők nyilvános szerepvállalására. Tertullianus hírt ad a karthágói közösségen belül egy keresztyén asszonyról (*soror*), aki gyakorta kap eksztatikus revelációkat (*reuelationum charismata sortita ... per ecstasin in spiritu patitur*) az istentisztelet közben, amelyeket aztán a hátramaradó, az Új Próféciaival szimpatizáló kisebb közösségnek ad hírül (*De anima* 9.4).<sup>53</sup> Epiphanosz a negyedik században a különféle montanista alcsoportokat ismertetve beszél egy montanista alcsoportról, a quintillianistákról, akik nőket szentelnek fel klerikális pozíciók betöltésére (*καθισταμένων γυναικῶν ἐν κλήρῳ*), így közöttük női püspökök és presbiterek (*ἐπίσκοποι τε παρ’ αὐτοῖς γυναῖκες καὶ πρεσβύτεροι γυναῖκες*) is megtalálhatóak (*Pan* 49.2.2,5), illetve hét lámpahordozó szűz (*λαμπαδηφοροῦσαι ἐπτά τινας παρθέναι*) is kultikus szolgálatot teljesít (49.2.3).<sup>54</sup> A William Tabbernee által összegyűjtött epigráfiai emlékek közül több is bizonyítja, hogy a hereziológus által említett női klérus nem csupán az érvek szintjén, hanem a valóság-

ban is megtalálható volt a mozgalomban.<sup>55</sup> Témánk szempontjából nagy jelentőséggel bír, hogy a montanista női klérus legitimitására nem csupán a már a mozgalom korai szakaszában is előkerülő szentírási és ógyházi alakokra történtek hivatkozások (Agabusz, Júdás, Szilász, Fülöp lányai, a philadelphiai Ammia és Quadratus – HE 5.17.3), hanem a héber Szentírás prominens női szereplői is a diszkurzus részévé váltak.

Epiphanosz szerint a quintillianisták női ordinációs gyakorlatukat azzal igyekeznek alátámasztani, hogy Mózes testvére, Mirjám is prófétanő volt (*Pan* 49.2.2). A nagyjából ugyanebből az időből, a negyedik század végéről származó, *Egy montanista és orthodox közötti dialógus* címet viselő „eretnekellenes propagandában” megszólaló montanista kérdőre vonja a nagyegyház képviselőjét, hogy milyen alapon utasítják el szent (!) Maximillát és Priszkillát (*τὰς ἁγίας Μαξιμίλλαν καὶ Πρισκιλλαν*) és tiltják meg a nők prófétálását, hiszen Debóra is prófétanő volt a maga idejében.<sup>56</sup> Az ortodox a saját maga válaszában elismeri ugyan a nők prófétálásának jogát, hiszen Mária (vö. Lk 1,48), Fülöp lányai és Mirjám is prófétáltak, azonban Pál apostol parancsának fényében (vö. 1Tim 2,12; 1Kor 11,5) elképzelhetetlennek bizonyul, hogy bármikor is ezek a nők nyilvánosan szerepeltek volna, hovatovább, férfiakat mertek volna kioktatni vagy könyveket átkodtak volna kiadni a kezeik közül. Sem az érvek, sem pedig a felhozott példák nem újak, a harmadik században ugyanis Órigenész az első korinthusi levélhez írt magyarázatában hasonló vonalon tagadta a montanisták egalitárius törekvéseit. Az 1Kor 14,34–36 szerint Pál megtiltotta az asszonyok nyilvános istentiszteleti szereplését, amely parancsot Órigenész szerint Priszkillá és Maximilla követői megszegtek. Hiába hivatkoznak a prófétanők Fülöp lányaira, Debórára vagy Mirjámra, mivel egyikről sem olvashatjuk a szent iratokban, hogy nyilvánosan okították volna a többieket. Debóra nem szólt nyilvánosan a néphez úgy, mint azt Ézsaiás vagy Jeremiás tette (*ἀλλ’ οὐκ ἂν εὖροις ὅτι Δεββώρα ἐδημηγόρησεν εἰς τὸν λαὸν ὥσπερ Ἰερεμίας καὶ Ἡσαΐας*), amiképpen Hulda prófétanő (vö. 2Kir 22,14–20) sem szólt publikusan, csakis ahhoz az egyetlen emberhez intézte beszédét, aki hozzá küldetett, hasonlóan Mirjám is csupán az asszonyok körében prófétált (vö. 2Móz 15,20). Órigenész számára mindezen példák az apostol parancsát (1Kor 14,35; 1Tim 2,12) erősítik meg, amely ugyan fenntartja a nők prófétálásának jogát, azonban az összegyűlekezés alkalmán való hallgatásukat kötelező érvényűnek fogadja el.

Izgalmas párhuzamot vélhetünk felfedezni a nagyegyházi ortodox tendencia és a második templom időszakában a rabbinikus írásmagyarázatok abbéli törekvése között abban, hogy az ószövetségi prófétanők prominens tekintélyét gyengítsék vagy kisebbítsék. Hanna Tervanotko felhívja a figyelmet arra, hogy talán már a 4Móz 12-ben leírt jelenet mögött, amelyben Mirjám és Áron Mózes exkluzív prófétai tisztségét vonja kétségbe („Vajon csak Mózes által beszélt az Úr? Nem beszélt-e miáltalunk is?” 12,2), olyan „elnyomott” prófétai csoportok hangjait is sejthetjük, amelyek a perzsa időszakban megkérdőjelezték a magukat a mózesi tradíció folytatóságos örökösének tartó írásmagya-

rázók kizárólagos autoritását olyan fogság előtti hagyományra támaszkodva, amely Mirjám szerepét Mózesével és Áronéval egyenlő mértékben hangsúlyozta (vö. Mik 6,4).<sup>57</sup> A papi író azonban egyértelművé kívánta tenni az erőviszonyokat: Mózesrel – és nyilvánvalóan legitim örököseivel – közvetlenül, szemtől-szemben beszélt Jahve (vö. 4Móz 12,8), míg azoknak, akik ezt a kizárólagosságot megkérdőjelezték (miként annak idején Áron vagy Mirjám), Jahve rosszállásának következményeit kell viselniük. Ez a szemléletmód aztán a fogság utáni évszázadokban kikövezte az utat azon rabbinikus értelmezéseknek, amelyek az ószövetségi prófétanők befolyásos személyeit és szerepköreiket diszkreditálták, mígnem saját kulturális elvárásaiknak megfelelő alakokat nem kaptak.<sup>58</sup> Amint arra Schroeder is rámutat, Debóra esetében rendkívül feltűnő módon nyomon követhető ez a „házasítási” folyamat: a rabbinikus magyarázatok és az egyházatyák exegézise egyaránt Debóra nyilvános tekintélyének csökkentését kívánta elérni, mígnem „olyan kötelességtudó házaszszonyt és anyát faragtak belőle, aki a kortárs nők számára az engedelmes női erény legfőbb példája” gyanánt szolgálhatott a zsinagógában és az egyházban.<sup>59</sup>

Az ókeresztény egyházi irodalomban a második századtól kezdve nyomon követhető a nőiség és az eretnesség közötti kapcsolat kimutatására tett kísérlet. A „minden eretnek atyjaként” emlegetett Simon Mágust egy korábban „bordélyházi nővel”, Helénával rokonítja Jusztinosz és Irenaeus (*IApologia* 26.3; *Adversus haeresis* 1.23.2), a gnosztikus Apellészt pedig egy Philumené nevű szűz nő, „a rontás anygala” vette rá a tévelygésre (Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 6.5; 30.5; *HE* 5.13.2), míg a szintén gnosztikus Karpokrátészhez egy Marcellina nevezetű nő ténykedése köthető (Irenaeus, *Adversus haeresis* 5.25.6). Hasonlóképpen, az eretnenségek sikerének egyik fő okát szintén abban látták az óegyházi atyák, hogy a hamis tanítók képesek félrevezetni a bölcsesség dolgában nem jeleskedő nőket, akik éppen értelmi fogyatkozásaiknak köszönhetően váltak így könnyű prédává.<sup>60</sup> A negyedik századra már nem csak annak lehetünk tanúi, hogy a nagyegyházi általános vélekedés szerint minden eretnenség mögött egy-egy női alak fedezhető fel, hanem immár éppen a női nem (fizikális és értelmi) gyengeségének köszönhetően az eretnenség egészét is feminin formában kezdik ábrázolni. Ennek egyik legkésebb példája Epiphaniosznak a nyolcvan eretnenséget ismertető műve záradékaként az igaz hitet bemutató *De fide* című írása, amelyben a hereziológus az orthodox katolikus egyházat tartja és ismeri el Isten egyetlen, a Lélektől született leánynak, míg az eretnenségeket olyan „szajhákként” mutatja be, amelyek fattyúkként nem örökölhették a törvényes leány hozományát (6.1–4).<sup>61</sup>

A montanista női klérus elítélése és az általuk használt ószövetségi női alakok „megszelídítése” azonban egy nagyobb folyamatban értelmezhető igazán. A patriarchális társadalmi berendezkedést már egészen korán magáévá tévő keresztény egyház ugyanis a második század első évtizedeitől kezdődően a megszilárdulás garanciáját ígérő férfi-püspök felügyelete alá kívánta helyezni a gyülekezetek vezetését. Csakhogy ez a folyamat nem aratott osztatlan sikert a keresztény közösségek között. Az ellenállás

valószínűleg Kis-Ázsiában lehetett a legerősebb, ahol az ez idő tájt keletkezett és minden bizonnyal nagy népszerűségnek örvendő apokrif iratok szinte mindegyikében találhatunk olyan prominens nőalakokat, akiknek heroikus magatartása és egyházi szerepvállalása a keresztény gyülekezeteken belül is egyre inkább érzékelhető patriarchális nyomás ellenében megfogalmazott kiáltvány lehetett.<sup>62</sup> Maximilla és Priszkillia saját önértelmezése az Új Prófécia kezdetén minden bizonnyal egybecsenghetett a *Pál és Thekla cselekedeteiből* jól ismert kis-ázsiai hősnő törekvésével, aki – Barrier szavait idézve – egy olyan egyházzal álmodhatott, amelyben „nincsenek titulusok, amelyben nők is taníthatnak, prédikálhatnak és a keresztény misszió úttörőivé is válhatnak – mindezt hivatalos kinevezés vagy az apostoli szukcesszió által legitimált vezetés elgondolása nélkül”.<sup>63</sup> Az Új Prófécia képviselői számára a nők nyilvános egyházi szerepvállalása saját exegézisük és hermeneutikájuk egyértelmű következménye volt: a joeli prófécia, amely szerint férfiak és nők egyaránt részesülhetnek az isteni Lélek áldásaiban, valamint a számos szentírási és az apostoli kor utáni egyházi életből jól ismert női alak példaadása egyértelművé tette a mozgalomban részt vevők előtt, hogy nők is – nem kevésbé mint férfiak – válhatnak Isten üzenetének hű közvetítőivé és magyarázóivá.

## Összegzés

Az elmondottak fényében nem tartom túlzónak azt állítani, hogy az Új Prófécia körül kibontakozó kontroverzia lényegét tekintve exegetikai-hermeneutikai természetű volt. Montanosz, Maximilla és Priszkillia, illetve a helyükbe lépő későbbi próféták önmagukat az Isten és ember közötti szövetség hű interpretátorainak tartották, akik a Paraklétosz szószólóiként az isteni akarat naprakész iránymutatásait kívánták megfogalmazni a kortárs keresztényeknek számára. Próféciájuk eksztatikus módja bántó volt ugyan azon nagyegyházi szemek és fülek számára, amelyek mindent megtettek annak érdekében, hogy a keresztény üzenet a Logosz által ihletett *logikus* beszédnek tűnjön a kívülállók számára, azonban Montanosz és követői – az észak-afrikai Tertullianust is beleértve – természetesen vették, hogy Isten teljes kontrollt gyakorolhat szószólóin, miképpen a lírán játszó zenész pengeti a hangszer húrjait. A barbár nevű és a gyenge, szélsodorta asszonyok prominens szerepvállalása szintúgy irritálta azon egyházi férfiakat, akik szerint a női nem mentális kapacitása nem kvalifikálja őket vezetői pozícióra. Az Új Prófécia követői saját elgondolásaikat azonban nem légből kapott érvek mentén dolgozták ki, nem is pusztán valamiféle szocioforradalmi indíttatásból adták elő (miként azt néhány kutató naiv anakronizmusban elképzelte), hanem azokat a szent iratok – melyek alatt elsőrendben ebben az időben főként a héber Szentírás görög fordítását kell értenünk – aktualizálásaként képzelték el. Meggyőződésük volt, hogy saját feladatuk összhangban van azon ószövetségi és kora egyházi próféták szolgálatával, akik isteni felhatalmazás által (amint Maximilla mondta: akarva akaratlanul) szembesítették

kortársaikat hibáikkal, mulasztásaikkal, ugyanakkor ígéreteket helyeztek kilátásba számukra (vö. HE 5.16.9). Montanosz és társai ugyanígy cselekedtek és egy olyan nonkonformista keresztyén közösséget álmodtak meg, amelyben az isteni Lélek hathatós jelenlétéről nem csupán a régmúlt idők kiváltságaként beszélnek, hanem azt a hétköznapiakban a keresztyén praxis vezérlőelvének és erejének ismerik el. Miként a héber Szentírás *nábijai*, úgy az Új Proféták is közösségeik hittapasztalatának lényegét abban az állításban ragadták meg, mely szerint Isten nem múlt, hanem jelen. Minden más, az újraértelmezés nagymértékű feladatában kifejezésre kerülő állítás ebből a szilárd bizonyosságból merítette erejét.

Homoki Gyula

#### FELHASZNÁLT IRODALOM:

- ASH, James L.: The Decline of Ecstatic Prophecy in the Early Church. *Theological Studies*, 37. évfolyam, 1976/2, 227–252.
- ATKINSON, P. C.: The Montanist Interpretation of Joel 2:28,29 (LXX. 3:1,2), in LIVINGSTONE, Elizabeth (ed.): *Studia Evangelica*, Volume VII., Berlin, Akademie-Verlag, 1982, 11–15.
- AUNE, David E.: *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1983.
- BARNES, Timothy: *Tertullian, A Historical and Literary Study*, Oxford, Oxford University Press, 1971.
- BARRIER, Jeremy W.: *The Acts of Paul and Thecla: A Critical Introduction and Commentary*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009.
- BAUER, Walter: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Philadelphia, Fortress Press, 1971.
- BONWETSCH, Nathanael: *Die Geschichte des Montanismus*, Erlangen, Verlag von Andreas Deichert, 1881.
- BONWETSCH, Nathanael: *Texte zur Geschichte des Montanismus*, Bonn, A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1914.
- BORING, Eugene M.: *The Continuing Voice of Jesus, Christian Prophecy and the Gospel Tradition*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1991.
- BORING, M. Eugene: The Influence of Christian Prophecy on the Johannine Portrayal of the Paraclete and Jesus, *New Testament Studies*, 25. évfolyam, 1978/1, 113–123.
- BREMMER, Jan N.: Varázslás, mártírium és a nők felszabadítása Pál és Thekla cselekedeteiben, in CZACHESZ István (szerk.): *Tanítványok, csodatevők, mártírok: Tanulmányok az apokrif apostol-aktákról*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara, *Újszövetségi-patrisztikai kutatások* 4, 1997, 135–156.
- BRUEGGEMANN, Walter: *Az Ószövetség teológiája: Tanúságtétel, vita, pártfogás*, ford. TUNYOGI Lehel, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2012.
- BUBER, Martin: *A proféták hite*, ford. BENDL Júlia, Budapest, Atlantisz, 1998.
- BUTLER, Rex D.: *The New Prophecy & „New Visions”, Evidence of Montanism in The Passion of Perpetua and Felicitas*, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 2006.
- Caesareai Euszebiosz Egyháztörténete*, ford. BAÁN István, Budapest, Szent István Társulat, *Ókori Keresztény Írók* 3, 2020.
- CHADWICK, Henry: *The Church in Ancient Society, From Galilee to Gregory the Great*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- CLARK, Elizabeth A.: Status Feminae, Tertullian and the Uses of Paul, in STILL, Todd D. – WILHITE, David E. (eds.): *Tertullian & Paul*, New York – London, Bloomsbury – T&T Clark, 2013, 127–155.
- DE SOYRES, John: *Montanism and the Primitive Church, A Study in the Ecclesiastical History of the Second Century*, Cambridge – London, Deighton Bell – George Bell, 1878.
- DELL'ISOLA, Maria: Il dibattito esegetico su vera e falsa profezia in Epiph. Pan. 48: la costruzione eresiologicala del fenomeno profetico montanista, *Adamantius* 21 (2015), 195–210, 196–204.
- DELL'ISOLA, Maria: Montanism and Ecstasy, The Case of Theodotus' Death (Eus. HE V,16,14–15), in DESTRO, Adriana – PESCE, Mauro (eds.): *Texts, Practices, and Groups: Multidisciplinary Approaches to the History of Jesus' Followers in the First Two Centuries, First Annual Meeting of Bertinoro (2–5 October 2014)*, Brepols, Brepols Publisher, 2017, 377–394.
- ELLIS, Earle E.: *Paul's Use of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1991.
- ELM, Susanna: Montanist Oracles, in SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth (ed.): *Searching the Scriptures*, Volume II., *A Feminist Commentary*, London, SCM Press, 1995, 131–138.
- FÜSTI-MOLNÁR Szilveszter: Az „Új Profétaság” hatása Tertullianusra, Az észak-afrikai keresztyénség ekkleziológiájára sajátos formálódása, *Sárospataki Füzetek*, 11. évfolyam, 2007/2, 79–90.
- GAFNEY, Wilda C.: *Daughters of Miriam, Women Prophets in Ancient Israel*, Minneapolis, Fortress Press, 2008.
- GOLD, Barbara K.: *Perpetua, Athlete of God*, Oxford, Oxford University Press, 2018.
- GROH, Dennis E.: Utterance and Exegesis: Biblical Interpretation in the Montanist Crisis, in UÓ. – JEWETT, Robert (eds.): *The Living Text, Essays in Honor of Ernest W. Saunders*, Lanham – New York – London, University Press of America, 1985, 73–95.
- HEFFERNAN, Thomas J.: Philology and Authorship in the Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis, *Traditio*, 50. évfolyam, 1995, 315–325.
- HEFFERNAN, Thomas J.: *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- HEINE, Ronald E. (ed.): *The Montanist Oracles and Testimonia*, Macon, GA., Mercer University Press, *Patristic Monograph Series* 14, 1989.
- HOLL, Karl (hrsg): *Epiphanius Panarion (34–64)*, 2. Band, Leipzig, J. C. Hinrich'sche Buchhandlung, 1922.
- HUBAI Péter: Egy feminista eklézsia irata a II. századból?, *Vallástudományi Szemle*, 14. évfolyam, 2018/1, 53–62.
- JOHNSTON, George: *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*, Cambridge, Cambridge University Press, *Society for New Testament Studies Monograph Series* 12, 1970.
- KANNENGISSER, Charles: *Handbook of Patristic Exegesis, The Bible in Ancient Christianity*, Leiden – Boston, Brill, *The Bible in Ancient Christianity* 1, 2006.
- KERTÉSZ István: Engem zavarnak, mint juhoktól a farkast... A montanista eretnekmozgalom, *Világosság*, 11. évfolyam, 1970/4, 233–237.
- KÓKAI NAGY Viktor: *Josephus és a proféták*, Szentendre, Tillinger Péter, 2017.
- KURT Aland: Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie, UÓ.: *Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1960, 105–148.
- LABRIOLLE, Pierre de: *La Crise Montaniste*, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1913.
- LABRIOLLE, Pierre de: *Les Sources De L'histoire Du Montanisme, Textes Grecs, Latins, Syriaques*, Fribourg – Paris, Librairie de l'université – Ernest Leroux, 1913.
- LINDBLOM, Johannes: *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford, Basil Blackwell, 1965.
- MADER, Heidrun Elisabeth: *Montanistische Orakel und kirchliche Opposition: Der frühe Streit zwischen den phrygischen „neuen Propheten” und dem Autor der vorepiphaniischen Quelle als biblische Wirkungsgeschichte des 2. Jh. n.Chr.*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, *Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments* 97, 2012.
- MARJANEN, Antti: Female Prophets among Montanists, in STÖKL, Jonathan – CARVALHO, Corinne L. (eds.): *Prophets Male and Female, Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013, 127–143.
- MARONE, Paola: Dialogue of a Montanist with an Orthodox, in Di Berardino, Angelo (ed.): *Encyclopedia of Ancient Christianity*, Volume I., Downers Grove, IVP Academic, 2014, 706.
- MCGINN-MOORER, Sheila Elizabeth: *The New Prophecy of Asia Minor and the Rise of Ecclesiastical Patriarchy in Second Century Pauline Traditions*, PhD Dissertation, Ann Evanston, Illinois, Northwestern University, 1989.
- MÜLLER, Ulrich B.: *Prophezie und Predigt im Neuen Testament: Formgeschichtliche Untersuchungen zur urchristlichen Prophezie*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1975.

- NAGY Antal Mihály: *Az Ó- és Újszövetség bibliai teológiája*, 1. kötet, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület Püspöki Hivatala, *Nemzetközi Theológiai könyv* 80, 2013.
- NASRALLAH, Laura Salah: "An Ecstasy of Folly", *Prophecy and Authority in Early Christianity*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, *Harvard Theological Studies* 52, 2003.
- PARVIS, Sara: Perpetua, *Expository Times*, 120. évfolyam, 2009/8, 365–372.
- Perpetua és Felicitás szenvedése* 1.3-5, ford. VANYÓ László, in *Vértanúk és szenvedéstörténetek*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókeresztény Írók* 7, 1984.
- PETERSEN, David L.: *The Roles of Israel's Prophets*, JSOT Press, *Sheffield, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 17, 1981.
- PETERSEN, Silke: "Women" and "Heresy" in Patristic Discourses and Modern Studies, in TERVAHAUTA, Ulla – MIROSHNIKOV, Ivan – LEHTIPUU, Outi – DUNDERBERG, Ismo (eds.): *Women and Knowledge in Early Christianity*, Leiden – Boston, Brill, *Supplements to Vigiliae Christianae* 144, 2017, 187–205.
- POWELL, Douglas: Tertullianists and Cataphrygians, *Vigiliae Christianae*, 29. évfolyam, 1975/1, 33–54.
- QUESTEN, Johannes: *Patrology*, Volume 1., *The Beginnings of Patristic Literature*, Westminster, Maryland, Christian Classics Inc., 1986.
- RAPP, Ursula: *Eine feministisch-rhetorische Lektüre der Mirjamtexte in der hebräischen Bibel*, Berlin – New York, Walter de Gruyter, *Beihfte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 317, 2002.
- RÉPÁS László: Profétálás eksztázisban, A montanizmus, avagy az Új prófécia mozgalma a 2. században, *Új Exodus*, 20. évfolyam, 2013/2, 31–35.
- SÆBØ, Magne (ed.): *Hebrew Bible/Old Testament, The History of Its Interpretation*, Volume 1., *From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- SCHROEDER, Joy A.: *Deborah's Daughters, Gender Politics and Biblical Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 2014.
- SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth: *The Book of Revelation: Justice and Judgement*, Philadelphia, Fortress Press, 1989.
- SCHWEGLER, Albert F. C.: *Der Montanismus und die Christliche Kirche des zweiten Jahrhunderts*, Tübingen, Ludwig Friedrich Fues, 1841.
- SCHWEIZER, Eduard: *Teológiai bevezetés az Újszövetségbe*, ford. GROMON András, Budapest, Kálvin Kiadó, 2004.
- STUHLMACHER, Peter: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, I. kötet, *Alapvetés Jézustól Pálig*, ford. Koczó Pál, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017.
- SZABÓ Ádám (szerk.): *Szent Cyprianus levelezése*, Budapest, Jel Kiadó, *Ókeresztény Örökségünk* 19, 2014.
- SZLÁVIK Gábor: Egy elmaradt régió szerepvállalása a kor vallási mozgalmaiban: Közép-Phrygia montanizmusa, *Egyháztörténeti Szemle*, 7. évfolyam, 2006/1, 3–26.
- TABBERNEE, William: *Fake Prophecy and Polluted Sacraments, Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Leiden – Boston, Brill, 2007.
- TABBERNEE, William: *Montanist Inscriptions and Testimonia, Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*, Macon, Mercer University Press, *Patristic Monograph Series* 16, 1997.
- TAKÁCS Gyula: A Jelenések könyve mint profétai mű, in *Studia Biblica Athanasiana* vol. 8 (2005) 75–93.
- TAKÁCS László (szerk.): *Szent Jeromos, Levelek, I. kötet*, Budapest, Szenzár Kiadó, 2005.
- TERVANOTKO, Hanna: Speaking in Dreams: The Figure of Miriam and Prophecy, in STÖKL, Jonathan – CARVALHO, Corinne L.: *Prophets Male and Female, Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013, 147–167.
- THOMAS, Christine M.: The Scriptures and the New Prophecy: Montanism as Exegetical Crisis, in WARREN, David H. – BROCK, Ann Graham – PAO, David W. (eds.): *Early Christian Voices, In Texts, Traditions, and Symbols, Essays in Honor of Francois Bovon*, Boston – Leiden, Brill Academic Publishers, 2003, 155–165.
- TREVETT, Christine: Fingers up Noses and Pricking with Needles: Possible Reminiscences of Revelation in Later Montanism, *Vigiliae Christianae*, 49. évfolyam, 1995/3, 258–269.
- TREVETT, Christine: *Montanism, Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- VANYÓ László – PERENDY László: *Apostoli Atyák*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókori Keresztény Írók* 1, 2018.
- VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apológák*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókeresztény Írók* 8, 1984.
- VANYÓ László (szerk.): *Tertullianus művei*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókeresztény Írók* 12, 1986.
- VON RAD, Gerhard: *Az Ószövetség teológiája*, II. kötet, *Izrael prófétai hagyományainak teológiája*, ford. BENDL Júlia – MÁDY Katalin – SZITA Szilvia, Budapest, Osiris, 2001.
- WASZINK, J. H. (ed.): *TERTULLIANUS, Quintus Septimius Florens: De anima*, Leiden – Boston, Brill, 2010.
- WITHERINGTON, Ben III.: *Women in the Earliest Churches*, Cambridge, Cambridge University Press, *Society for New Testament Studies Monograph Series* 59, 1988.
- WRIGHT, David F.: Why Were the Montanists Condemned?, *Themelios*, 2. évfolyam, 1976/2, 15–22.

## JEGYZETEK

- BUBER, Martin: *A proféták hite*, ford. BENDL Júlia, Budapest, Atlantisz, 1998, 61.
- Uo., 80.
- VON RAD, Gerhard: *Az Ószövetség teológiája*, II. kötet, *Izrael prófétai hagyományainak teológiája*, ford. BENDL Júlia – MÁDY Katalin – SZITA Szilvia, Budapest, Osiris, 2001, 110.; Walter Eichrodt hasonlóképpen a *nabizmus* egyik legkarakteresebb jellemzőjét abban ragadja meg, hogy a proféták képesek voltak a Jahve-hit történetiségét komolyan venni és saját kortásaik felé Isten történelemben megnyilvánuló üdvtetteit meghirdetni – EICHRODT, Walter: *Theologie des Alten Testaments*, Teil 1., *Gott und Volk*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1950, 159.; Ugyanígy Peterson, aki a *nabi*-t főként az északi országrészen működő profétai szerepkör leírásának tekinti, a „szövetség szószólójaként” („covenant spokesperson”) jellemzi a profétát – PETERSEN, David L.: *The Roles of Israel's Prophets*, JSOT Press, *Sheffield, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 17, 1981, 83–85.
- Ezen hangok megjelenítésének *locus classicus*a Zsolt 74,9: „Jeleket nem látunk, proféta nincs többé, és senki sem tudja, meddig tart ez még”. Vö. NAGY Antal Mihály: *Az Ó- és Újszövetség bibliai teológiája*, 1. kötet, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület Püspöki Hivatala, *Nemzetközi Theológiai könyv* 80, 2013, 71.
- KÓKAI NAGY Viktor: *Josephus és a proféták*, Szentendre, Tillinger Péter, 2017, 33–52.
- AUNE, David E.: *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 104–106.; MAIER, Johann: Early Jewish Biblical Interpretation in the Qumran Literature, in SÆBØ, Magne (ed.): *Hebrew Bible/Old Testament, The History of Its Interpretation*, Volume 1., *From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 108–129, 121–127.
- VON RAD: i. m., 301.; Vö. BRUEGGEMANN, Walter: *Az Ószövetség teológiája: Tanúságtétel, vita, pártfogás*, ford. TUNYOGI Lehel, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2012, 881–886, 884.
- BORING, Eugene M.: *The Continuing Voice of Jesus, Christian Prophecy and the Gospel Tradition*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1991, 189–265.; SCHWEIZER, Eduard: *Teológiai bevezetés az Újszövetségbe*, ford. GROMON András, Budapest, Kálvin Kiadó, 2004, 21–24.; Contra STUHLMACHER, Peter: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, I. kötet, *Alapvetés Jézustól Pálig*, ford. Koczó Pál, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017, 55.
- MÜLLER, Ulrich B.: *Prophetie und Predigt im Neuen Testament: Formgeschichtliche Untersuchungen zur urchristlichen Prophetie*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1975, 109–203.; ELLIS, Earle E.: *Paul's Use of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1991, 109–112.
- BORING, M. Eugene: The Influence of Christian Prophecy on the Johannine Portrayal of the Paraclete and Jesus, *New Testament Studies*, 25. évfolyam, 1978/1, 113–123.; Uő.: *The Continuing Voice of Jesus*, 266–268.; JOHNSTON, George: *The Spirit-Paraclete in the*

- Gospel of John*, Cambridge, Cambridge University Press, *Society for New Testament Studies Monograph Series 12*, 1970, 126.
- 11 SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth: *The Book of Revelation: Justice and Judgement*, Philadelphia, Fortress Press, 1989, 133–158.; TAKÁCS Gyula: A Jelenések könyve, mint próféta mű, in *Studia Biblica Athanasiana* vol. 8 (2005) 75–93, 77–78.
  - 12 Lásd Skarsaune megjegyzését: “In many respects, Christian literature of the period 30 – 250 CE may be said to be one single large commentary on the Scriptures, the Hebrew Bible.” – SKARSAUNE, Oskar: *The Development of Scriptural Interpretation in the Second and Third Centuries — except Clement and Origen*, in SÆBØ: i. m., 373–442, 375.
  - 13 KANNENGISSER, Charles: *Handbook of Patristic Exegesis, The Bible in Ancient Christianity*, Leiden – Boston, Brill, *The Bible in Ancient Christianity 1*, 2006, 187.
  - 14 Az Új Próféciáról szóló legbővebb szakirodalmi összegzésekhez lásd: SCHWEGLER, Albert F. C.: *Der Montanismus und die Christliche Kirche des zweiten Jahrhunderts*, Tübingen, Ludwig Friedrich Fues, 1841.; DE SOYRES, John: *Montanism and the Primitive Church, A Study in the Ecclesiastical History of the Second Century*, Cambridge – London, Deighton Bell – George Bell, 1878.; LABRIOLLE, Pierre de: *La Crise Montaniste*, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1913.; Uő.: *Les Sources De L'histoire Du Montanisme, Textes Grecs, Latins, Syriaques*, Fribourg – Paris, Librairie de l'université – Ernest Leroux, 1913.; BONWETSCH, Nathanael: *Die Geschichte des Montanismus*, Erlangen, Verlag von Andreas Deichert, 1881.; Uő. (hrsg.): *Texte zur Geschichte des Montanismus*, Bonn, A. Marcus Und E. Weber's Verlag, 1914.; SCHEPELERN, Wilhelm: *Der Montanismus und die phrygischen Kulte*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1929.; TREVETT, Christine: *Montanism, Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.; TABBERNEE, William: *Fake Prophecy and Polluted Sacraments, Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Leiden – Boston, Brill, 2007.; A mozgalom magyar nyelvű szakirodalmi igencsak csekély, részletesebb ismertetést a következő tanulmányok nyújtanak: KERTÉSZ István: Engem zavarnak, mint juhoktól a farkast... A montanista eretnekmozgalom, *Világosság*, 11. évfolyam, 1970/4, 233–237.; SZLÁVIK Gábor: Egy elmaradott régió szerepvállalása a kor vallási mozgalmaiban: Közép-Phrygia montanizmusa, *Egyháztörténeti Szemle*, 7. évfolyam, 2006/1, 3–36.; RÉPÁS László: Prófétaéletrajzban, A montanizmus, avagy az Új prófécia mozgalma a 2. században, *Új Exodus*, 20. évfolyam, 2013/2, 31–35.
  - 15 A szövegben Eusebiosz Egyháztörténetének magyar részét Baán István átdolgozott és javított fordítása alapján közlöm – *Caesareai Eusebiosz Egyháztörténete*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókori Keresztény Írók 3*, 2020.; A görög eredetit Heine montanista forrásgyűjteménye alapján tüntetem fel – HEINE, Ronald E. (ed.): *The Montanist Oracles and Testimonia*, Macon, Mercer – Peeters, *North American Patristic Society Patristic Monograph Series 14*, 1989.
  - 16 A montanista epigráfákat Tabbernee kiterjedt tanulmánya ismerteti – TABBERNEE, William: *Montanist Inscriptions and Testimonia, Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*, Macon, Mercer University Press, *Patristic Monograph Series 16*, 1997.
  - 17 BUTLER, Rex D.: *The New Prophecy & „New Visions”, Evidence of Montanism in The Passion of Perpetua and Felicitas*, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 2006.; PARVIS, Sara: Perpetua, *Expository Times*, 120. évfolyam, 2009/8, 365–372.; CHADWICK, Henry: *The Church in Ancient Society, From Galilee to Gregory the Great*, Oxford, Oxford University Press, 2001, 116–117.; BARNES, Timothy: *Tertullian, A Historical and Literary Study*, Oxford, Oxford University Press, 1971, 77.
  - 18 *Perpetua és Felicitás szenvedése* 1.3–5, ford. VANYÓ László, in *Vértanúk és szenvedéstörténetek*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókeresztény Írók 7*, 1984, 75.; Latin szöveg HEINE, Ronald E. (ed.): *The Montanist Oracles and Testimonia*, Macon, GA., Mercer University Press, *Patristic Monograph Series 14*, 1989, 60.
  - 19 LABRIOLLE: *La Crise Montaniste*, 338–353.; BONWETSCH: *Die Geschichte des Montanismus*, 185.; QUESTEN, Johannes: *Patrology, Volume 1, The Beginnings of Patristic Literature*, Westminster, Maryland, Christian Classics Inc., 1986, 181–182.; Az újabb filológiai és formakritikai kutatások hangsúlyozzák, hogy a *Passio* egésze nem egyetlen kéz által írt és szerkesztett írás, hanem legalább három
- autor stílusát feltételezi, amely megnehezíti a szerzőség kérdésének tisztázását, lásd HEFFERNAN, Thomas J.: *Philology and Authorship in the Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis, Traditio*, 50. évfolyam, 1995, 315–325.; Uő.: *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford, Oxford University Press, 2012, 3–59.; GOLD, Barbara K.: *Perpetua, Athlete of God*, Oxford, Oxford University Press, 2018, 9–22.
- 20 Tertullianusnak az Új Próféciához való csatlakozása máig vita tárgyát képezi a kutatók között. Korábban elterjedt nézet volt, hogy Tertullianus formálisan szakított a karthágói kereszténységgel és ő maga hozta létre a későbbi hereziológusok által csak „tertullianistáknak” nevezett eretnek közösséget. Az a tény azonban, hogy a későbbi észak-afrikai „orthodox” írók (például Cyprianus vagy Augustinus) hivatkoznak Tertullianus műveire, arra enged következtetni, hogy Tertullianus soha nem lépett ki a nagyegyházból, legfeljebb egy olyan montanista *ecclesiola* életében töltött be jelentős szerepet, amely a karthágói *ecclesia*-n – tehát „orthodox” berkeken – belül maradt mindvégig, legfeljebb csak halála után kerülhetett sor az *ecclesiola* különválására, lásd POWELL, Douglas: *Tertullianists and Catharygians, Vigiliae Christianae*, 29. évfolyam, 1975/1, 33–54.; FÜSTI-MOLNÁR Szilveszter: Az „Új Próféta” hatása Tertullianusra, Az észak-afrikai kereszténység ekklziológiájára sajátos formálódása, *Sárospataki Füzetek*, 11. évfolyam, 2007/2, 79–90.
  - 21 Tertullianus műveinek magyar fordítását a szövegben az alábbi kiadás szerint közlöm – VANYÓ László (szerk.): *Tertullianus művei*, Budapest, Szent István Társulat, Ókeresztény Írók 12, 1986.
  - 22 A másik nyolc hely: *De anima* 47.2; *De resurrectione mortuorum* 10.2; *Adversus Marcionem* 5.4.2; 5.4.4.; 5.8.6; 5.11.4; 5.17.4; *De fuga* 6.4.; Atkinson érvelésében mutat rá arra, hogy a viszonylag kevés közvetlen idézet annak tudható be, hogy Tertullianus a jóéli igéket túlzottan univerzálisnak tartotta az Új Prófécia „szektáriánus” attitűdjének alátámasztására. Akik magukat egyfajta spirituális elitként mutatják be, azok számára a próféta lélek *in omnem carnem* való kitöltése zavaró lehet, lásd ATKINSON, P. C.: *The Montanist Interpretation of Joel 2:28,29 (LXX. 3:1,2)*, in LIVINGSTONE, Elizabeth (ed.): *Studia Evangelica*, Volume VII., Berlin, Akademie-Verlag, 1982, 11–15.
  - 23 JEROMOS: *XLI. levél Marcellához* 1–2, ford. TAKÁCS László, in TAKÁCS László (szerk.): *Szent Jeromos, Levelek, 1. kötet*, Budapest, Szent István Társulat, 2005, 146.
  - 24 Lásd például Jusztinosz, *Dialogus cum Tryphone* 82.1 (vö. 87.6; 88.1); Irenaeus, *Adversus Haereses* 2.32.4; 2.49.3; 3.11.9kk; 5.6.1.; Origenész, *Contra Celsum* 7.8 (vö. 7.4; *De principiis* 3.3.4); Hippolitosz, *Traditio Apostolica* 35.3.
  - 25 Erre egyik legjobb példa a Caesareai Firmilianus püspökének levele Cyprianushoz, aki egy 235 után fellépő helyi prófétaaszonyról ad hírt. A híradás szerint az eksztatikus formában prófétáló nő nemcsak hamarosan valóban bekövetkező eseményeket jövendölt meg, hanem az eucharisziát is kiszolgáltatta. A próféta előtt ördögűzésnek vetették alá, leleplezték a benne lévő démon és kitaszították az egyház közösségéből. Lásd Cyprianus: *75. levél Firmilianus Cyprianusnak, testvérének az Úrban* 10, ford. SZABÓ Ádám, in SZABÓ Ádám (szerk.): *Szent Cyprianus levelezése*, Budapest, Jel Kiadó, *Ókeresztény Örökségünk 19*, 2014, 464–465.
  - 26 Lásd ASH, James L.: *The Decline of Ecstatic Prophecy in the Early Church. Theological Studies*, 37. évfolyam, 1976/2, 227–252.
  - 27 WRIGHT, David F.: *Why Were the Montanists Condemned?, Themelios*, 2. évfolyam, 1976/2, 15–22, 16–17.
  - 28 Epiphaniosz – a késő-antik írók bevett gyakorlata szerint – nem jelezte pontos forrásait, mint ahogy azt sem, hogy mely szakaszokat vette át teljes terjedelmében az általa idézett szerzőtől, ezzel megnehezítve a kutatók számára annak beazonosítását. Manapság elfogadott nézet, hogy a 48.1.4–13.8 Epiphaniosz harmadik század eleji (esetleg második század végi) forrásának szó szerinti idézését találhatjuk meg, lásd HOLL, Karl (hrsg.): *Epiphanius Panarion (34–64)*, 2. Band, Leipzig, J. C. Hinrich'she Buchhandlung, 1922, 220.; NASRALLAH, Laura Salah: *“An Ecstasy of Folly”, Prophecy and Authority in Early Christianity*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, *Harvard Theological Studies 52*, 2003, 167–171.; TABBERNEE: *Fake Prophecy*, 50–53.; TREVETT: *Montanism*, 28.
  - 29 MADER, Heidrun Elisabeth: *Montanistische Orakel und kirchliche Opposition: Der frühe Streit zwischen den phrygischen “neuen Propheten” und dem Autor der vorepiphaniischen Quelle als biblische Wirkungsgeschichte des 2. Jh. n. Chr.*, Göttingen, Vandenhoeck &

- Ruprecht, *Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments* 97, 2012, 120–122.
- 30 Lásd Jeromos, *A kiváló férfiakról* 24 (ford. Ladocsi Gáspár – Perendy László): „Csiszolt szónoki tehetségét Tertullianus kigúnyolja a Montanosz védelmében az egyház ellen írt hét könyvében, mondván, hogy sokan közülünk prófétát látnak benne”, in VANYÓ László – PERENDY László: *Apostoli Atyák*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókori Keresztény Írók* 1, 2018, 47.; Vö. NASRALLAH: i. m., 155kk.;
- 31 Lindblom szerint az eksztatikus prófécia Izráel vallásának egyik legősibb jelenségeként jelenik meg előttünk főként a régi hagyományokat feldolgozó Sámuel és Királyok könyvében. Az eksztázist Jahve *ruah*-ja vagy *yad*-ja okozta, így ez a transzállapot sohasem lehetett független a kijelentő Isten személyétől, lásd LINDBLOM, Johannes: *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford, Basil Blackwell, 1965, 47–64.; Aune több helyet is azonosít a héber Ószövetségben, amelyek valamilyen módon az Isten Lelke által megragadott próféta eksztázisáról beszélnek – 4Móz 11,24–30; 1Sám 10,5–13; 19,20–24; 1Kir 18,28–29; 2Kir 3,15; 18,21; lásd AUNE: i. m., 87.; Vö. VON RAD: i. m., 22, 65k; EICHRODT: i. m., 153kk.
- 32 A montanistaellenes forrás eksztázis-taxonómiájának bővebb ismeretetéséhez lásd NASRALLAH: i. m., 46–51.
- 33 A mű kritikai kiadását hasznos bevezetéssel és kommentárral lásd TERTULLIANUS, Quintus Septimius Florens: *De anima*, Ed. WASZINK, J. H., Leiden – Boston, Brill, 2010. Az eredeti latin idézeteket a kiadás alapján közlöm.; A karthágói teológus szerint legalább háromféle álomról beszélhetünk: 1) vannak álmok, amelyeket démonok bocsátanak az emberre (*De anima* 47.1), 2) más álmokat azonban éppen a joeli prófécia értelmében maga Isten ad hívő és hitetlen embereknek egyaránt (*De anima* 47.2), míg 3) egyes álmokat azonban mintha maga a lélek idézne elő, s így az eksztázis kategóriájába sorolandók (47.3).
- 34 Nam etsi Adam statim prophetavit magnum illud sacramentum in Christum et ecclesiam: hoc nunc os ex ossibus meis et caro ex carne mea; propter hoc relinquet homo patrem et matrem et agglutinabit se mulieri suae, et erunt duo in unam carne m, accidentiam spiritus passus est: cecidit enim ecstasis super illum, sancti spiritus vis operatrix prophetiae – WASZINK: i. m., 15.
- 35 NASRALLAH: i. m., 51–58.; TABBERNEE: *Fake Prophecy*, 134.
- 36 WASZINK: i. m., 198.; Vö. *De De exhortatione castitatis* 5; *Adversus Marcionem* 5,18.
- 37 GROH, Dennis E.: Utterance and Exegesis: Biblical Interpretation in the Montanist Crisis, in Uö. – JEWETT, Robert (eds.): *The Living Text, Essays in Honor of Ernest W. Saunders*, Lanham – New York – London, University Press of America, 1985, 73–95, 86–87.
- 38 AUNE: i. m., 313–316, 315.
- 39 Lásd például Athenagoras: „Mivel azonban a próféták szavai erősítik meg érveinket, – s gondolom Ti is, hiszen igen tanultak vagytok, és igen buzgólkodtok a tudományok terén, nem ismeretlen előttetek, amit Mózes, Izaiás, Jeremiás, vagy a többi próféta írt, akik elragadtatásban mondták ki azokat a gondolatokat, amiket az isteni Lélek sugallt nekik, a Lélek pedig eszközként használta őket, ahogyan a furulyás szokta fújni furulyáját” (*Legatio* 9, ford. VANYÓ László in VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apologeták*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókeresztény Írók* 8, 1984, 370); Vö. Pseudo-Jusztinosz *Cohortatio ad Graecos* 8; Hioppolitosz *De antichristo* 2.
- 40 Ádám eksztázisán túl, a Zsolt 116.11 (Kétségbeesésemben mondtam: Minden ember hazug!) is előkerülhetett a vitában, mivel a LXX szövege szerint a szentíró ezt eksztázisban (ἐν τῇ ἐκστάσει μου) mondta. Epiphanosz forrása szerint azonban ezt az eksztázist a nagyfokú rácsodálkozás (οἱ ὑπερβολῆν θαύματος) hatására mondott kijelentésnek kell betudnunk (*Pan* 48.7.1–2), ahogyan Ábrahám alvása (1Móz 15.12 LXX: περὶ δὲ ἡλίου δυσμᾶς ἐκστασις ἐπέπεσεν τῷ Ἀβραμ) is hasonlóképp értelmezendő (48.7.8–9).
- 41 Dell’Isola mutat rá – véleményem szerint helyesen – hogy a montanisták minden valószínűség szerint az ószövetségi alakokat az első század végétől egyre gyarapodó apokaliptikus irodalom „kiszínezett” részletein keresztül ismerhették. Ennek egyik legkézenfekvőbb lenyomata Ézsaiás alakja, akinek az *Ézsaiás felemelkedése* c. zsidó-keresztény apokaliptisben leírt, összetéveszthetetlenül eksztatikus látomása (6.7–14) nagyban hasonlíthatott arra, amit a montanisták is megtapasztaltak köreikben. A vonatkozó rész szerint: „Amint Ézsaiás mindnyájuk hallatára beszélt a Szentlélek által, egyszer csak elhallgattott. Értelme elvétetett tőle és fölé emeltetett, és nem látta a férfiakat,
- akik előtte álltak, pedig szeme nyitva volt. Szája elhallgatott, és testi értelme elvétetett tőle és felemeltetett, ám a légzése nem hagyta el, mert látomása volt. (...) Az ott állók pedig, a próféták korszorújától eltekintve, azt gondolták, hogy Ézsaiás elragadtatott.” (ford. PESTHY Mónika, in DÖRÖMBÖZI János (szerk.): *Apokalipszisek*, Budapest, Telosz Kiadó, 1997,53.). DELL’ISOLA, Maria: Montanism and Ecstasy, The Case of Theodotus’ Death (Eus. HE V,16,14–15), in DESTRO, Adriana – PESCE, Mauro (eds.): *Texts, Practices, and Groups: Multidisciplinary Approaches to the History of Jesus’ Followers in the First Two Centuries, First Annual Meeting of Bertinoro (2–5 October 2014)*, Brepols, Brepols Publisher, 2017, 377–394, 390–391.
- 42 ὁ προφήτης πάντα μετὰ καταστάσεως λογισμῶν καὶ παρακολουθήσεως ἐλάλει καὶ ἐφθέγγετο ἐκ πνεύματος ἁγίου (*Pan* 48.3.4). Vö. NASRALLAH: i. m., 187–191.; DELL’ISOLA, Maria: Il dibattito esegetico su vera e falsa profezia in Epiph. Pan. 48: la costruzione eseologica del fenomeno profetico montanista, *Adamantius* 21 (2015), 195–210, 196–204.
- 43 GROH: i. m., 91–92.
- 44 Irenaeus *Adversus haeresis* 3.20.4: „Neque senior neque angelus sed ipse Dominus saluabit (fogja megszabadítani) eos”; Cyprianus *Testimonia* 2.7.1: „Item illic [apud Esaiaam]: ‘Non senior neque angelus, sed ipse Dominus liberabit’ (fogja megszabadítani) eos””, idézi GROH: i. m., 91, 90. jegyzet.
- 45 TREVETT: *Montanism*, 81–82.
- 46 Uo., 82.; Ezt az értelmezést támasztja alá az is, hogy Tertullianus az *Adversus Marcionem* 4.22.11-ben szintén az Ézs 63,9-et idézi csupán néhány szakasszal azután, hogy a megdicsőülés hegyén Péter kijelentését prófétai megnyilatkozásként értelmezi, melyet az apostol önkívületi állapotban (*in amentiam*) közölt (4.22.4) – Vö. GROH: i. m., 92.
- 47 THOMAS, Christine M.: The Scriptures and the New Prophecy: Montanism as Exegetical Crisis, in WARREN, David H. – BROCK, Ann Graham – PAO, David W. (eds.): *Early Christian Voices, In Texts, Traditions, and Symbols, Essays in Honor of Francois Bovon*, Boston – Leiden, Brill Academic Publishers, 2003, 155–165, 162–163.
- 48 Uo., 163.
- 49 TREVETT: *Montanism*, 157.
- 50 TABBERNEE: *Fake Prophecy*, 45–49.
- 51 Apollóniosz retorikájának részleges vizsgálatát lásd in BAUER, Walter: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Philadelphia, Fortress Press, 1971, 137–142.
- 52 ὡπὲρ δὲ ἀποστόλους καὶ πᾶν χάρισμα ταῦτα τὰ γύναια δοξάζουσιν – HEINE: i. m., 56.
- 53 Megjegyzendő, hogy Tertullianusnak a nők egyházi szerepvállalásáról szóló nézetei korántsem egyértelműek. Jóllehet szimpatizál az Új Próféciával és helyenként idézi is a prófétanők mondásait, sőt, amint a fentebbi példa is alátámasztja, elismeri a nők prófétálásának jogát, azonban másutt (*De virginibus velandis* 9.1) arról tesz bizonyosságot – a kortárs nagyegyházi véleményekkel egyetértendő –, hogy a nők nyilvános klerikális szerepelle sembe megy az újszövetségi irányelvekkel – CLARK, Elizabeth A.: Status Feminae, Tertullian and the Uses of Paul, in STILL, Todd D. – WILHITE, David E. (eds.): *Tertullian & Paul*, New York – London, Bloomsbury – T&T Clark, 2013, 127–155.
- 54 Számos vélemény született a kutatók között arra nézve, hogy milyen kapcsolat feltételezhető az Epiphanosz által ismertett quintillianisták (Κυντιλλιανοί), pepuzianisták (Πεπουζιανοί), priszkillianisták (Πρισκυλλιανοί) és traskodrugiták (Τρασκοδρουγίται) valamint az Új Prófécia között. De Soyres szerint Quintilla az eredeti trióval egy időben munkálkodott, majd később külön csoportot alakított (*Montanism*, 30, 34). Aland szerint Quintilla a Firmillianus által ismert kappadókiai prófétanő lehetett (KURT Aland: Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie, Uö.: *Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1960, 105–148, 117). Jómagam Tabbernee (*Fake Prophecy*, 118) és Trevett (*Montanism* 167–170) meglátásával értek egyet, akik szerint Quintilla egy harmadik század végi, negyedik század eleji montanista prófétanő lehetett, aki a montanista szent helyeket (Pepuzát és Tüimont) új jelentőséggel ruházta fel. A többi, Epiphanosz által említett eretnekségnek ugyan lehetett köze az eredeti montanista mozgalomhoz (lásd a traskodrugiták esetében TREVETT, Christine: Fingers up Noses and Pricking with Needles: Possible Reminiscences of Revelation in



- Later Montanism, *Vigiliae Christianae*, 49. évfolyam, 1995/3, 258–269.), azonban amint arra Tabbernee is rámutat (*Fake Prophecy*, 329–330), a későbbi hereziológusok nem biztos, hogy teljesen tisztában voltak a különféle, általuk eretneknek bélyegzett csoportok önmeghatározásával, így talán saját tudatlanságuk szüleményeképpen kapcsolták azokat valamely ismertebb herezishoz.
- <sup>55</sup> Egy, a frígiai Temenothüraiban talált harmadik század első évtizedéből származó felirat, mely egy Ammion nevezetű női presbiternek (πρεσβυτέρῃ) állít emléket, valamint egy, a galáciai Anküra közelében kiásott sztélé, amely a lámpahordozó szüzek vezetőjéről (egy bizonyos Sztéfániáról) tesz említést, valamint a szintén fríg területen talált sírfelirat, amely egy, az angyali vizitációkban és beszédben járatos (ἀγγελικὴν ἐπισκοπήν καὶ φωνήν) Nanaszról emlékezik meg, mind erről győznek meg bennünket – TABBERNEE: *Inscriptions*, 66–72, 419–425, 518–525.
- <sup>56</sup> MARONE, Paola: Dialogue of a Montanist with an Orthodox, in DI BERARDINO, Angelo (ed.): *Encyclopedia of Ancient Christianity*, Volume I., Downers Grove, IVP Academic, 2014, 706.; A szöveget lásd in HEINE: i. m., 112–127.
- <sup>57</sup> TERVANOTKO, Hanna: Speaking in Dreams: The Figure of Miriam and Prophecy, in STÖKL, Jonathan – CARVALHO, Corinne L.: *Prophets Male and Female, Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013, 147–167, 154–156.; Vö. GAFNEY, Wilda C.: *Daughters of Miriam, Women Prophets in Ancient Israel*, Minneapolis, Fortress Press, 2008, 82–83.; RAPP, Ursula: *Eine feministisch-rhetorische Lektüre der Mirjamtexte in der hebräischen Bibel*, Berlin – New York, Walter de Gruyter, *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 317, 2002, 191–193.
- <sup>58</sup> GAFNEY: i. m., 131–179.; Ez alól a folyamat alól némileg kivételnek számít az Amrám látomásai nevű, Kr. e. harmadik századi irat (2Q543-4Q544) és Pszeudo-Philón *Liber antiquitatum biblicarum* egyes részei (pl. 9.10), amelyek például Mirjám próféta szerepét hangsúlyozzák és valószínűleg mindkettő a fogság előtti hagyományból táplálkozik – TERVANOTKO: i. m., 157–166.
- <sup>59</sup> SCHROEDER, Joy A.: *Deborah's Daughters, Gender Politics and Biblical Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 2014, 6–28, 17.
- <sup>60</sup> Vö. Tertullianus, *De cultu feminarum* 1.1-2; Origenész, *Contra Celsum* 3.5; Jeromos, *Epistola* 133.4.; Vö. TREVETT: *Montanism*, 155.
- <sup>61</sup> PETERSEN, Silke: “Women” and “Heresy” in Patristic Discourses and Modern Studies, in TERVAHAUTA, Ulla – MIROSHNIKOV, Ivan – LEHTIPUU, Outi – DUNDERBERG, Ismo (eds.): *Women and Knowledge in Early Christianity*, Leiden – Boston, Brill, *Supplements to Vigiliae Christianae* 144, 2017, 187–205.
- <sup>62</sup> WITHERINGTON, Ben III.: *Women in the Earliest Churches*, Cambridge, Cambridge University Press, *Society for New Testament Studies Monograph Series* 59, 1988, 183–210.; BREMMER, Jan N.: Varázslás, mártírium és a nők felszabadítása Pál és Thekla cselekedeteiben, in CZACHESZ István (szerk.): *Tanítványok, csodátevők, mártírok: Tanulmányok az apokrif apostol-aktákról*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara, *Újszövetségi-patrisztikai kutatások* 4, 1997, 135–156.; HUBAI Péter: Egy feminista eklézsia irata a II. századból?, *Vallástudományi Szemle*, 14. évfolyam, 2018/1, 53–62.
- <sup>63</sup> BARRIER, Jeremy W.: *The Acts of Paul and Thecla: A Critical Introduction and Commentary*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, 45.; Vö. TREVETT: *Montanism*, 195.; MARJANEN, Antti: Female Prophets among Montanists, in STÖKL – CARVALHO: i. m., 127–143, 136–139.; MCGINN-MOORER, Sheila Elizabeth: *The New Prophecy of Asia Minor and the Rise of Ecclesiastical Patriarchy in Second Century Pauline Traditions*, PhD Dissertation, Ann Evanston, Illinois, Northwestern University, 1989, 324–329.; ELM, Susanna: Montanist Oracles, in SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth (ed.): *Searching the Scriptures*, Volume II., *A Feminist Commentary*, London, SCM Press, 1995, 131–138.

## A római törvények és az apostoli egyház

A római birodalomban érvényes törvények és jogszabályok kiváltképp hatással voltak a korai keresztyén gyülekezetek életére és mindennapjaira. Tanulmányomban épp ezeknek a római törvényeknek az apostoli egyházra gyakorolt hatását vizsgálom, különös figyelmet szentelve az Újszövetség nyelvezetében felhasznált görög, illetve római jogi fogalmaknak. Kutatásom során megvizsgálásra kerül az örökbefogadásnak a római, illetve görög gyakorlata, s annak a Pál apostoli használata; valamint a római polgári jog típusai és azzal járó privilégiumai, és a fogalom megjelenése Pál apostol tanításában. Külön fejezetben foglalkozom a kora keresztyén gyülekezetek és a korabeli önkéntes egyesületek közötti hasonlóságokkal és különbségekkel.

Both the statutes and the legal procedures of the Roman empire had a lasting strong impact on the day-to-day life of the early Christianity. In my research I examine the effect there roman laws had on the apostolic church, specifically in regard to the Roman legal phraseology that was later used in the writings of the New Testament. My research focuses particularly on the Greek and Roman practice of adoption and its usage by Apostle Paul; as well as on the question of Roman citizenship (its types and the privileges given with it) and the appearance of the legal term is the teachings of Apostle Paul. The similarities and the differences between the Roman voluntary associations and the early Christian congregations is also discussed in a separate chapter.

### Bevezetés

Korai napjaiban a római hatalom nagymértékű védelemmel és segítséggel szolgálta az evangélium előrehaladását. A széles körben elterjedt béke és a törvényen alapuló hatalom, lehetővé tette az emberek számára az egy trónhoz, vagy hatalomhoz való hűség elképzelé-

sét, következményképpen pedig lehetővé tette a keresztyénség központi gondolatának az „egy másik király, egy Jézus” imádatának a befogadását. Mindemellett fontos szerepet játszott az a tény is, hogy a korszak civilizált világa egy meghatározó jogrendszer szabályozásai alatt állt, illetve, hogy a könnyű és biztonságos utak biztosították az egymástól távol eső helyek közötti kommuniká-

ciót. Ennek hatására megnyílt tehát az út annak a hatalomnak a terjedéséhez, amely minden nemzet életére befolyással lett – a keresztyénségnek.<sup>1</sup>

A korai keresztyén gyülekezetek életére különösképpen is hatással voltak főleg a római birodalomban érvényes törvények és jogszabályok, melyek nemcsak a polgári élet igazgatásának, de az általános erkölcs szabályozásának céljait is szolgálták. Az Újszövetségben számtalan analógiát találunk a jogi előírásokkal, jogszokásokkal vagy törvényekkel kapcsolatban.<sup>2</sup> Fontos tehát megismerni, hogy az a római jogrendszer, amely a római birodalom politikai életében maximálisan érvényesült, hogyan érintette konkrétan a judaizmust, de főleg Jézus Krisztus működését és tanítását, és természetesen a keresztyén gyülekezetek életét és teológiáját az apostoli korban és az követően. Milyen mértékben volt hatással az első keresztyének életére a római jogrendszer, a társadalomigazgatás és a politika? Milyen jogi terminológia került át a római nyelvezetből a bibliai kommunikációba, illetve melyik jogi fogalmak játszanak fontosabb szerepet az Újszövetségben?

Dolgozatomban e kérdések megválaszolását tűzöm ki célul. Rövid történelmi áttekintést követően vizsgálni szeretném, annak a tényét, hogy hogyan válik a római jogi nyelvezet az evangélium hordozójává. Munkám terjedelme miatt a kutatók által is legfontosabbnak nyilvánított fogalmakra, illetve hatásokra – korai keresztyének szerveződési formái; az *adoptio* illetve a polgárság metaforái, mint koruknak teológiai novumai – szeretném helyezni a hangsúlyt. Meglátásom szerint a téma több száz oldalas kutatás forrása is lehet, s jól tudom, hogy dolgozatomban a téma rengeteg sok kérdése, vagy épp aspektusa megvilágítatlanul marad. Kutatásomban azonban elsősorban a témának az általam a későbbiekben felhasználható elemeire helyeztem a hangsúlyt. Így fordítottam figyelmemet a kontextualizáció felé. Az általam megvizsgált kérdések, mind jó példái annak, hogyan kontextualizálta az apostoli kor, egy adott kultúrának a nyelvezetét, szokásait, szerveződési formáit a saját maga helyzetéhez, s ebben az értelemben, úgy vélem példát meríthetünk a kora egyház keresztyénéinek leleményességéből.

## 1. A római jog az újszövetségi korban

Az Újszövetség korára Júdea számára az egykori, ószövetségi iratokban is nyomon követhető virágzó, pompás, független királysági létet a különböző nagyobb birodalmak általi megszállottság realitása váltotta le. Asszíria, Babilon, Perzsa birodalom – minden egyes újabb hatalom újabb változásokat, újabb kultúrát hozott magával beleértve annak apróbb-nagyobb hagyományait.<sup>3</sup> A hagyomány, illetve a kultúra részeként pedig idővel bemutatásra kerültek a római fennhatóság alá tartozó területeken a római jogok és törvények is.

A római jog fejlődése nem volt egyszerű, és helyzete az újszövetségi korban is eléggé pluralisztikusnak tekinthető. Az akkori római jogalkotás ugyanis sokrétű-

séget mutat.<sup>4</sup> A római jognak különböző forrásait ismerjük: választó gyűlés által elfogadott törvények és alapszabályok (az utolsó Kr.u. 97-ben); a szenátus határozatai (*senatus consulta* – jöllehet a Köztársaság ideje alatt nem rendelkeztek törvényhozói erővel, Augustinus óta a törvényhozatal egyik legfontosabb módjává váltak); ediktumok (kormányzói illetve *praetor*-i); császári rendeletek (*edicta, decreta, rescripta* illetve *mandata*).<sup>5</sup> Mindezek mellett a törvény egyik írhatatlan forrásaként pedig a területi szokásokkal is számolnunk kell.

Idővel a római jognak és kultúrának e különböző aspektusai útjukat találták a keresztyén közösségek életébe is, annak hatására, hogy míg a keleti hódító birodalmak engedélyezték a zsidók számára kultúrájuk és vallási identitásuk megőrzését, ezzel szemben a görög kultúra – másnéven a hellenizmus – megjelenése a negyedik században kitorolhatetlen nyomot hagyott az őket körülvevő népek életében. A görög kultúra természetéből adódóan „térítő kultúra”, melynek célja minél több és több ember konvertálása egy új, modern életmód felé. Ennek következtében a Nagy Sándor által meghódított területek hamar hellenizáció „áldozatai” lettek. Hazája értékeit tükröző városok alapítására került sor: színházakkal, gimnáziumokkal, iskolákkal és önkormányzatokkal, illetve sor került az egyetemes pénzügyi valuta létrehozására is. Mindezek mellett pedig a görög vált egy új világ nyelvéné, mely egyesítette a mezopotámiai, egyiptomi és mediterrán kultúrák területeit. Mind az irodalom, mind a kereskedelem, az orvostudomány, a vallás és a filozófia – görög nyelv használatára álltak át. A görög kultúra majdnem kilencszáz éven keresztül uralta a Földközi-tenger keleti részeit, és csak a hetedik században bekövetkezett iszlámhódítással veszítette el vezérszerepét. Mindeztől azonban a görög számított a kor nyelvéné, s nem volt ez másképpen a korai keresztyén szövetségek és az Újszövetség esetében sem.<sup>6</sup> A görög nyelv, illetve kultúra azonban nemcsak a „mindennapi” nyelvhasználatra fejtette ki hatását, ugyanis példának okáért a római jogi nyelv számtalan nyomaival találkozhatunk Újszövetség lapjain.<sup>7</sup>

### 1.1. Római jogi nyelvezet az Újszövetségben

Az Újszövetségben egyszerre több, a római jogi nyelvezetből átvett kifejezéssel is találkozunk. A legfontosabb római jogi fogalmak, melyekkel az Újszövetségben is találkozunk, a következők:

1. *Adoptio*. A Római Birodalom fennhatósága alatt élők mindennapi életét erősen befolyásolta az „állampolgárság” fogalma, mely számukra nem csupán gyakorlati valóságként vagy társadalmi megkülönböztetést szolgáló jog volt, hanem olyannyira alapját képezte minden egyes római lakos életének, hogy Pál apostol képes volt ennek képén keresztül közelebb hozni gondolatait az olvasókhoz sőt képes volt erre építeni a keresztyén tanítás logikus és következetes érveit.<sup>8</sup> Örökbefogadása által a gyermek ugyanolyan törvényes gyermekké és örökösé vált, mint az apa biológiai, „*matrimonium justum*”-ban született fia. Korábbi személyisége megszűnt létezni, adóságai eltöröltettek. A Pál által átvett „fiaság” fogalma, amely magában foglalja az örökbefogadás defi-

níciójának ezen gyönyörű értelmezését, az egyik legjobb példája annak, hogyan és miben ihlette meg a római jogi nyelv a korai keresztyének gondolkodását.<sup>9</sup>

2. *A polgárság joga.* A római polgár által birtokolt ún. *caput* (polgári személyiség) egyben speciális jogokkal, privilégiumokkal és köteleességekkel is járt. Így például biztosította a római polgárjog a választás jogát, védelmet a megalázó büntetéstől, illetve az apellálás jogát, amennyiben egy római polgár veszélyeztetve érezte magát a helyi, provinciális, vagy épp alacsonyabb fokú római hatóság által.<sup>10</sup>

3. *Családi jog.* A *patria potestas* nemcsak a római szociális egyik alapelemének tekinthető, de meghatározó forrásként szolgált a keresztyén tanítás kialakítása szempontjából is.<sup>11</sup> A Máté evangéliumának 18. részében szereplő parancs, miszerint az eladósodott férfit „feleségével és gyermekeivel és minden vagyonával” együtt kell eladni, a *Patria Potestas* képét idézi elénk, miszerint az egy háztartásban élők a családfő fennhatósága alá kerülnek, s amennyiben adósságát képtelen visszafizetni vele együtt kerülnek eladásra.<sup>12</sup>

Jóllehet a római törvényeknek a Szentíráshoz való kontextualizálását elsősorban Pál apostolnak tulajdonítjuk, találkozunk a római jogra való hivatkozásokkal az evangéliumokban is, a Zsidókhoz írt levélben, illetve az Apostolok Cselekedeteinek könyvében is – mindezek betekintést adnak nekünk arra, hogyan is segítette a kora egyház előrehaladását a római hatalom és a római jogok által biztosított védelem.<sup>13</sup>

Találkozunk egy vagy két római jogra való utalással a Hegyi Beszédben is. Így például a Máté 5,25-ben használt példa egy polgári peres eljárás képét tárja elénk, mely a római jog korai szakaszaiból ismert számunkra. Az adóst a *praetor* elé hivatja hitelezője, az ún. „*in jus vocation*” értelmében. A fizetése képtelen adós példája pedig egyértelmű hivatkozást tartalmaz a római törvény szerinti gyakorlatra, jóllehet valószínűleg néhány keleti kultúrából átvett részlet is színesíti.

Úgyszintén jogi fogalommal találkozunk a Zsid 9,15–17-ben. A *διαθήκη*, melynek általános fordítása a szövetség vagy végrendelet 33-szor fordul elő az Újszövetségben. Az evangélisták ugyanezt a kifejezést használják az Úr által az utolsó vacsora alkalmával bemutatott áldozat körülírására. Ugyanakkor a halál gondolata, amely elhomályosította azt az ünnepélyes órát, utalhat Jézus végrendeletére is, ugyanis a római végrendelet egyfajta szerződésként működött. Sőt jogi értelemben a végrendelet esetében olyan megegyezésről volt szó, melyet nem feltétlenül kellett, hogy kövessen a halálon való gondolkodás. Maga a szerződés szóbeli volt. Olyan eszköze volt ez a római jognak mely által az ember még életében, tanúk jelenlétében biztosíthatta vagyonának átöröklődését.<sup>14</sup>

A Római levélben Pál apostol az általános, minden ember által elismert törvény kérdésével foglalkozik. Az apostol felismeri a természet hangját a pogányok között is, mely által ők az Isten törvénye szerint kedves dolgokat képesek cselekedni. Számára tehát létezik egy, minden ember által elismert törvény, nemzeti hovatartozástól függetlenül. Ezt a törvényt az ember a lelkiismerete

által ismerheti fel és gyakorolhatja. Ennek fényében képes Pál a Galatákhoz írt levelében a törvényről, mint nevelőről szólni. Ez a törvény hordozza magában az emberek által elismert jó és rossz, törvény és igazságosság alapelveit, melyek római értelmezés szerint minden ember számára közősek. Így tehát, csak mint a zsidók számára is, a törvény nevelőjük lehet Krisztusig. Krisztus érkezésével azonban nem csak az igazságosság törvényének eltörlését hozza, de egyben eléri azt is, amit sem a mózesi törvény, sem a természet törvénye nem tudtak elérni – névlegesen felszabadítja az embereket a bűn és halál törvénye alól.<sup>15</sup>

A további fejezetekben az örökbefogadás, illetve az állampolgárság jogaira és a keresztyén gyülekezeteknek, mint római önkéntes egyesületek szerveződésére szeretnék fókuszálni.

## 2. Az örökbefogadás joga

### 2.1. A görög, illetve római örökbefogadási jogok

A görög örökbefogadás rendszeréről elsősorban olyan athéni szónokok munkásságából nyerhetünk információt, mint Isaeus és Demosthenes, akik a vitatott örökség kérdéseivel foglalkoztak. Jóllehet ezekből a forrásokból hiányzik az örökbefogadás jogszabályának tartalmas leírása, mégis több utalást, sőt idézetet is találunk egy, akkorra már létező jogszabályból. Nevezetesen, az athéni örökbefogadás célja a család vonalának és státuszának állandósításában rejlett, az *inter vivos* örökbefogadás pedig mindemellett az öregkorú apa gondozásnak biztosítását is szabályozta. Így tehát mivel az athéni jogszabályozás az örökbefogadó érdekeit és céljait tartotta mindenek felett valónak, elsősorban felnőtt fiúk örökbefogadására került sor, ugyanis ők tudták biztosítani magának a családnak, illetve a családi kultusznak a fenntartását.

A görög örökbefogadásnak három ismert módját ismerjük: az *inter vivos*, a végrendeleti illetve a posztumusz.<sup>16</sup> Az *in vivos* örökbefogadáson belül, az örökbefogadó élete során fogadott örökre gyermeket, míg a végrendeleti örökbefogadás esetében az örökbefogadó fél végrendeletben rendelkezett örökbefogadott gyermekének személyéről, mely egyedül csak halála után kapja meg az örökbefogadott státuszt. Amennyiben egy férfi örökös nélkül hunyt el, hatályba lépett a posztumusz örökbefogadás joga és az elhunyt legközelebbi hozzátartozójának, vagy annak, utódjának örökbefogadására került sor.<sup>17</sup>

Az athéni örökbefogadáshoz hasonlóan a római örökbefogadás célja is a *familia* fenntartása volt. A jogrendszer kezdetleges formájában a születés szerint családba nem tartozó személy az apa *nomenjének*, *pecuniajának* és *sacrumának* továbbvitele céljából vált a család tagjává, a késői birodalom idejében azonban az örökbefogadott felett gyakorolt *patria potestas* vált az örökbefogadás főbb céljává. A *patria potestással* együtt járó autoritás lehetővé tette a politikai és/vagy szociális manőverezést, illetve mentesített a saját gyermek nevelésével járó kötelezettség alól.<sup>18</sup> Aulus Gellius szerint a

római örökbefogadásnak, a göröggel szemben, két ismertebb formája létezett, az *adoptio*, illetve az *adrogatio*, mely kettő közül az utóbbi örvendett nagyobb népszerűségnek. Az ún. *adrogatio*, vagyis kérelem szerinti örökbefogadás keretein belül elengedhetetlen lépése volt az örökbefogadásnak egy indítvány benyújtása a *comitia curata* elé, ugyanis az örökbefogadott gyermek felett gyakorolható *patria potestas* joga az egyik apáról a másikra lett átruházva.<sup>19</sup> Az örökbefogadás véglegesítésével az örökbefogadott elveszítette a gyermekei felett gyakorolt *patria potestast* is, így gyermekeivel és minden vagyonával együtt az örökbefogadó apa *potestas*a alá került, következményként az örökbefogadott gyermek minden korábbi adóssága eltöröltetett. Mivel az *adrogatio* értelmében, az örökbefogadott személy *familia*-ja megszűnt egy másik *familia* fennmaradása végett, a jog kötelezővé tette az így létrejött örökbefogadás főpapi jóváhagyását is. Ennek a folyamatnak az egyszerűsítésére fejlesztette ki a későbbiekben a római jog a *sensu stricto* örökbefogadást.<sup>20</sup>

### 2.2. Az örökbefogadás menete

Az örökbefogadás menetét, mint ahogyan láthatjuk, szigorú szabályozások jellemezték. Az örökbefogadó személy egyedül csak *sui iurissal* rendelkező gyermekeken férfi lehetett, kinek kora meghaladta az örökbefogadni kívánt személyét.<sup>21</sup> Az örökbefogadó mindennemű adósságtól mentes, saját utód nélküli, büntetett előélettel nem rendelkező állampolgár lehetett, szellemi képességeinek teljes birtokában. Mindemmel, mind az örökbefogadónak, úgy az örökbefogadottnak is rendelkeznie kellett polgári joggal, az örökbefogadott egyedül legitim házasságból származó gyermek lehetett. A szokás szerint az örökbefogadott gyermek az apai nagyapa nevét fogadta magáénak. A családi kultusz fennmaradását biztosító személyként az újdonsült fiúra esett a temetési szertartás lebonyolítása, illetve, *in vivos* örökbefogadás esetén, a gyermekekre hárult az apa gondozásának feladata.<sup>22</sup> Az örökbefogadás azonban nem csak kötelezettségekkel, de privilégiumokkal is együtt járt. Az örökbefogadott gyermek automatikusan apja legális örökösévé vált, *inter vivos* esetében bírósági eljárás nélkül jutott birtokába örökbefogadójának vagyona.<sup>23</sup>

Az örökbefogadott fiú tehát ugyanolyan valóságosan és teljesen vált a család részévé, mint a *matrimonium iustum* keretein belül született gyermek. A *capitis demunio* értelmében a családba fogadott személy előző személyisége teljesen megszűnt, amennyiben *sui iuris* volt, régi adósságai eltöröltettek, az új családba való befogadás teljes valójára kiterjedt. Az örökbefogadó halála után teljes örökösként állhatott ki, gyakorlatilag az elhunyt *personajával* ruháztatott fel. A római felfogás szerint ugyanis jóllehet a személy fizikai volta véget ért, jogszerű volta tovább élt örökösében.<sup>24</sup>

### 2.3. A család szerepe a Római Birodalomban

Az örökbefogadás római, illetve görög vejejáróival együtt fontos tisztáznunk a Római Birodalom családfelfogását, annak szerepét a mindennapi életben. A Római Birodalom kontextusában a család a társadalom egészével

való kapcsolatot hivatott jelképezni, a „*familia*” fogalom sokkal nagyobb tartalmat hordozott magában, mint egyszerű szülők, nagyszülők, gyermekek közti kapcsolati viszonyok megnevezése. A *familia* valójában az egész háztartást foglalta magában a ház urát, a feleségét, gyermekeiket (fiatal, idős, biológiai vagy örökbefogadott gyermekek egyaránt), vér- vagy házasság szerinti rokonságot, illetve a szolgákat és azoknak gyermekeit, illetve házastársait, mindazokat az embereket, akik ugyanazon úr *pater familis*-a alá tartoztak.<sup>25</sup> Úgyszintén szorosan hozzátartozik a római örökbefogadás, illetve az apaság-fiúság kapcsolatrendszerének megértéséhez a Caesar Augustus által bevezetett *pater patriae* titulus tisztázása is. A *pater patriae* az uralkodót a szülőföld atyjává tette, mely titulus, örökbefogadó apja, Jupiter isten jóvoltából hagyományozódott rá. Ennek értelmében, a korabeli propaganda szerint a *numen*, az isteni hatalomnak kijáró tisztelet a császár *genius* tisztelete által volt tehát gyakorolva, öröklődési jogon az isten tisztelete valójában a császárt illette meg.<sup>26</sup>

### 2.4. Az örökbefogadás metaforája a teológiában

Pál nagyköveti kapcsolata a görög és a kis-ázsiai gyülekezetekkel, lehetővé tette számára az Augustusi propagandával való találkozást, mely Augustust nemcsak isteni leszármazottnak, de egyenesen a szülőföld apjának is nyilvánította. A nem sokkal korábban hatalomra került Nero arra törekedett, hogy visszaszerezze magának Augustus dicsőségét, és Pál pontosan ezt akarja kétség alá vonni. Amikor Pál az örökbefogadás metafora használata mellett teszi le a voksát, nemcsak az örökbefogadás fontos szerepére szeretné felhívni olvasói figyelmét, ugyanis azzal, hogy narratívája részévé teszi a Lelket is, épp az imperialista propaganda képét idézi elő olvasóiban, és így épp az ellen kíván felszólalni.<sup>27</sup> Amikor Pál az örökbefogadás metaforáját használja gyakorlatilag egy olyan retorikát, amelynek célja nemcsak az, hogy megkérdőjelezze azt a kontextust, amelyhez a levél is címezve van, hanem azt is, hogy rámutasson az embereknek a Jézusban, mint Messiásban létrejött új státuszra és kapcsolatra az Istennel és hangsúlyozza a helyes Isten tisztelet valódi alanyát és tárgyát.<sup>28</sup>

A görög örökbefogadás ceremóniájától (*adoptio*), vagy épp a görög-római mitológiától eltekintve, Pál apostol elsősorban az ószövetségi örökbefogadás kontextualizációjával fejt ki tanítását. Új szövetségének teológiája, ugyanis Köstenberger és Jones szerint, elsősorban az ószövetségi Exodus tipológia illetve a 2Sámuel 7,14-ben található messzianisztikus örökbefogadás jegyeit hordozza magában. Izráelhez hasonlóan, aki az exodus során szabadult meg s kapta meg a szövetséggötéssel együtt járó privilégiumokat, úgy az újszövetségi hívők is Krisztuson keresztül szabadulnak meg a bűn rabszolgaságától, és válnak Isten gyermekeivé.<sup>29</sup>

A páli örökbefogadás metafora megértésének kulcsa, így tehát az örökbefogadás által létrejött új Isten-ember közötti kapcsolatban rejlik. Az Ószövetség és Újszövetség lapjai gazdagok az ember és Isten közötti kapcsolat létrehozásának illetve fenntartásának képeivel, a Szentírás írói sokszor és sokféleképpen próbálták körbe írni ezt a bonyolult kapcsolatrendszert. Maga Pál apostol

szóhasználatában egyszerre több fogalommal is találkozhatunk – újjászületés, megváltás, megigazulás, megbéke­kés, megszenteselődés, üdvösség illetve közösség. Ezek mellett a fogalmak mellett azonban dominánsan jelenik meg teológiájában a fiúvá fogadás (υιοθεσία) fogalma<sup>30</sup>. Ezen kívül ezen hasonló koncepcióval találkozunk a γεννηθείς (Gal 4,29), τέκνα θεοῦ<sup>31</sup>, τέκνα τῆς ἐπαγγελίας (Róm 9,8; Gal 4,28) υἱοὶ θεοῦ<sup>32</sup> és θυγατέρες (2Kor 6,18) fogalomhasználatában.<sup>33</sup>

### 2.5. Az örökbefogadás Ószövetségi gyakorlata

Mint, ahogyan az a korábbiakban már megemlítésre került, a Pál korabeli örökbefogadás alapvető eleme a fiúság feltételezése volt, mely jogosulttá tette az örökbe­fogadott gyermeket az örökbefogadó apa vonalának folytatására. Az örökbefogadásnak ez az értelmezése azonban távol áll az ószövetségi zsidó nép kontextusától. A zsidók között az örökbefogadás jogi értelemben ugyanis teljesen ismeretlen volt. A kiválasztott nép csalá­dái fája lelkiismeretes pontossággal került feljegyzésre, azon céllal, hogy majd a későbbiekben visszavezethető legyen a Messiás vonala.<sup>34</sup> A héber felfogás szerint az utód nélküli halál önmagába véve is óriási nagy tragédiá­nak számított, így tehát a családi vonal folytonosságá­nak biztosítása érdekében két jogi gyakorlat is létezett: a másodlagos házasság gyakorlata, amelyben a családfő szolgálja által nemzett gyermeke került örökös státuszba, illetve a levírátus házasság gyakorlata, melynek keretein belül a férfi családjába fogadta elhunyt testvére­nek feleségét, kivel első közös gyermeke az elhunyt apa nevét és vagonát örökölhette.<sup>35</sup>

A Pál apostol által használt örökbefogadás képe, és annak eredete évek óta foglalkoztatja kutatókat. J. M. Scott véleménye szerint a szóhasználatot zsidó eredetűnek gondolja, mondván, jóllehet Pál az örökbefogadás kifeje­zését annak hellenista értelmében használja, háttérben mégis a 2Sám 7,14 messianisztikus tradícióját láthatjuk (alátámasztva ezzel a már korábban is megemlített Köstenberger által is vallott elméletet). Ellent mond azonban ennek az a tény, hogy a υιοθεσία szó nemcsak az LXX-ből hiányzik, de más ókori zsidó irodalomban sem találkozunk vele, mint például Josephus vagy épp Philo munkásságában. Egyes kutatók szerint ez nagy valószínűséggel azt bizonyítja, hogy Pál nem zsidó for­rásokból merítette a kifejezés használatát. Joseph Fitzmeyer véleménye alapján a kifejezés hiánya az LXX-ből arra utalhat, hogy az örökbefogadás nem a zsidó közösség által megszokott gyakorlatok közé tarto­zott. Ezt a véleményt támasztja alá annak a ténye is, hogy a Pál apostolt megelőző, vagy épp a vele kortárs zsidó írások sem mutatják nyomát az örökbefogadás oly for­májának, mely párhuzamba hozható a görög-római gya­korlattal, miszerint a gyermek adoptálására a család vonal fenntartása végett került sor.<sup>36</sup>

Rossell ezzel ellentétes véleményt vall, ugyanis véle­ménye szerint a υιοθεσία fogalomnak a Septuagintából való hiánya nem használható fel ószövetségi örökbe­fogadás elleni érvként. Az ószövetségi tudósok között sokáig valójában az volt az elfogadott megegyezés, hogy az Ószövetség számára az örökbefogadás ismeretlen

gyakorlat maradt. Ugyanezek a tudósok azonban, Rossell meglátása szerint, nem számolnak a Róm 9,4-el, ahol az apostol a következőket írja: „akik izráeliták, akiké a fiú­ság és a dicsőség, a szövetségek és a törvényadás, az istentisztelet és az ígéretek...”<sup>37</sup> Pál apostol itt Istennek az Izrael felé irányuló örökbefogadó szándékáról szól. Ezek alapján, az örökbefogadás koncepciója mégiscsak megjelenik az Ószövetség lapjain, méghozzá mint Istennek az Izraelhez fűződő viszonya.

Mindezek mellett fontos megjegyezni, hogy jóllehet a υιοθεσία főnév illetve az nem fordul elő az LXX-ban, mégis találkozhatunk az Ószövetségben a fiúvá fogadás néhány példájával.<sup>38</sup> Így például valószínű, hogy a damaszkuszi Elíézer, az Ábrahám házába született szol­ga, örökbefogadás által vált Ábrahám fiává és örökösé­vé. De fiúvá fogadással találkozunk akár Mózes és a fáraó lánya, Efraim és Manassé, Genubat és a fáraó illetve Mordokaj és Eszter eseteiben is.<sup>39</sup> Mindezek mel­lett az Ószövetség<sup>40</sup> gazdagon használja az egyiptomi szabadulásnak, mint az Izrael népe születésének illetve Isten családjába, fiává fogadásának képét.<sup>41</sup>

### 2.6. Az örökbefogadás metaforája az Újszövetségben, különösképpen Pál apostol teológiájában

A szinoptikus evangéliumoknak a Jézus, Isten Fia­nak bemutatása sem korlátozza azonban a fiúságot egyedül csak Jézusra. Isten atyasága, amelyről Jézus többször is beszél, ugyanis az emberi fiúságot is magában hordozza. A fiúság fogalma így például megtalálható a Mt 5,9; Mt 5,44-kk; Lk 6,35; illetve a Lk 20,34-ben. A jánosi iratok­ban Jézus fiúsága egyedülálló sajátossággá, egyfajta tulajdonnévé válik. Így tehát szóhasználatában az Isten fiai helyett, sokkal inkább az Isten gyermekei (τέκνα θεοῦ) fogalom jelenik meg, szoros kapcsolatban az Istentől születés képével.

Következtetesképpen elmondhatjuk, hogy a páli örök­befogadás metaforája, jóllehet merített a zsidó hagyó­mányból és annak történelmi Isten-ember közötti kap­csolatrendszerének ábrázolásából, mégis inkább görög­római joggyakorlat kontextusával mutat legtöbb hason­lóságot, legfőképpen annak az örökségről szóló részei­ben.<sup>42</sup> A két szakaszban, melyekben Pál az örökbe­fogadást, mint a keresztyén fiúság útját mutatja be, már korábban foglalkozott az öröklés kérdésével. Az apostoli egyházat korai szakaszában meghatározza a zsidó keresztyének és a pogány keresztyének státusza közötti különbség, Pál azonban az örökösödés és az örökbe­fogadás nyelvezetét használva, próbálja bontani a két csoport közötti feszültséget.<sup>43</sup>

Pál apostol egyik kortársának, Plutarkhosznak a mun­kásságában is találkozhatunk az örökbe­fogadás, mint teológiai metafora használatával. Az *Isteni bosszú* című művében Plutarkhosz tulajdonképpen kortárs írója, Bion megfogalmazására fogalmaz meg válaszkritikát. Bion igazságtalannak látja azt az istent, aki a leszármazotta­kon kéri számon elődjeik bűneit, hisz véleménye szerint ez egyenértékű azzal, ha egy orvos a páciens elődjeinek betegségeit kezeli. Plutarkhosz ezzel szemben azt vallja, hogy egy ilyen fajta megelőző kezelés megmentheti a beteget a számára ismeretlen örökölt betegségtől és így

Isten cselekedetei is az általunk örökölt gonosz meggyógyítását célozzák meg. Sőt, amennyiben a gonosz tendenciák nem hagyományozódnak át egyik családtagról a másikra, mindez csak Isten közbelépésének köszönhető; Isten ugyanis örökbefogadta a gonosz oikos-ból való leszármazottat. Ezek alapján az eredeti család gonoszságától való szabadulás és megtisztulás az örökbefogadás által válik lehetségessé. Plutarkhosz metaforikus szóhasználatát jó összehasonlítási példaként tekinthető Pál nyelvhasználatához. Elsősorban, Plutarkhosz szövege bemutatja, hogy az örökbefogadás illetve a tartozás eltörlése közötti párhuzam – jól ismert gyakorlat volt Pál apostol idejében. Másodsorban, Plutarkhosz metafora használata, lehetőséget ad nekünk arra a feltételezésre, hogy maga a szóhasználat, illetve gyakorlat ismert volt olvasói számára és így nem igényelt további magyarázatot, sőt mi több, még inkább bizonyította az író által felhozott érvelési rendszert. Következtetésképpen, amikor Pál az örökbefogadás metaforáját használja, ésszerűen jut arra a feltételezésre, hogy galatai olvasói számára egyértelmű lesz az Isten fiaivá válással együtt járó státuszváltozás illetve előző tartozásaiktól való szabadulás. Pál által, hogy az örökbefogadott tartozásai előli felmentésre helyezi a hangsúlyt, előtérbe helyezi az örökbefogadott örökbefogadásból eredő előnyeit. Mint, ahogyan az korábban is említésre került a görögórái kultúrában az örökbefogadás elsősorban az örökbefogadó érdekeit szolgálta – ezáltal tudott örökösöt biztosítani családjá számára. Pál számára az örökbefogadásnak ez a jellemzően bevett gyakorlata nem szolgál jó hasonlóságként, ugyanis Isten – ebben az esetben az örökbefogadó apa – nem családja vagy épp oikos-sza megmentése céljából keres örökösöket. Ezáltal az örökbefogadás az örökbefogadottak érdekévé válik, kiket Isten az ő közbelépése által ment meg a fölöttük csüngő tartozásoktól.<sup>44</sup>

A Galata 3,23–4,7-ben Pál megalapozza az örökbefogadás fogalmát, mint a keresztyén fiúság alappilléret, és ehhez is tér vissza a Római levél 8,12–25-ben. Az első esetben Pál egy háztartást mutat be, melynek mind szolgák úgy gyermekek is tagjai. Ebben a háztartásban az apa „fiai” – így tehát egyértelmű örökösai – kikerülhetnek a szolgák és a gyermekek köréből egyaránt.<sup>45</sup> Vagyis egy fiúként örökbefogadott fiúgyermek státusza semmi- ben sem különbözött a biológiai gyermekek státuszától. A gyermeki státusszal együtt járó öröklési jog, azonban nemcsak a földnek, illetve más vagyonnak az öröklését hordozta magában. Az apa halálával a gyermek mindezek mellett a családi nevet és hírnevet, kapcsolatokat is örökölte. Az öröklés így tehát komoly privilégiumokkal járt együtt, Pál apostol pedig kétségen kívül tisztában lehetett a biológiai és örökbefogadott gyermekek között lezajló gyakori vitákkal. A Galatákhoz írott levelében Pál a szociális kontextus egyik alap jellegére hivatkozik, mégpedig az örökbefogadott bizonyosságára, efelől, hogy teljes joga van az apai vagyon rá eső részének öröklésére. A római törvények teljes érvényűnek tekintették az örökbefogadott gyermek örökösödését, jól mutatják ezt olyan esetek, mint Octavian örökbefogadása Julius Caesar által, vagy épp Augustus örökbefogadása Tiberius által – mindkét esetben a törvények jogilag kötelesek

voltak tiszteletben tartani az örökbefogadott gyermekek örökösödési részét.<sup>46</sup>

A témának a Római levélben található megvilágítása bár sok mindenben hasonló az előzőhöz, bizonyos szempontból mégis részletesebb. Itt Pál ugyanis kiemeli az eszkatológikus kor jelentőségét, úgymond megjelöli az Isteni családba fogadás eszkatológikus időkeretét. A fiúság lelkét jóllehet már megkaptuk, de a végleges fiúvá fogadás még előttünk áll. A fiúvá fogadás ugyanis egyszerre „már igen, de még nem”, mely tényt Pál apostol több ókori apokaliptikus kép használatával kíván ábrázolni: a vajúdás illetve az aratás első zsengeinek képeivel. „Hiszen tudjuk, hogy az egész teremtett világ együtt sóhajtozik, és együtt vajúdik mind ez ideig. De nemcsak ez a világ, hanem még azok is, akik a Lélek zsengejét kapták: mi magunk is sóhajtozunk magunkban, várva a fiúságra, testünk megváltására” (Róma 8,22–23). A későbbiekben Pál visszatér a háztartás példájához, a szolgából fiúvá válás a szolga árának megváltás által lép törvénybe, így vezet el az örökbefogadásig. A római társadalomhoz hasonlóan a páli értelmezés nem a származásból vezet vissza a fiúságot, hanem az örökösödésben vetíti előre annak beteljesedését.<sup>47</sup> Pál azonban nemcsak a Galatákhoz illetve a Rómaiakhoz írott levelében fejti ki a fiúságról vallott nézeteit. Az Efézus 1,3–14 például visszaidézi Pálnak a korábbi háztartás képét, azonban megghiúsítja a saját maga által a római levélben felvázolt időkeretet. Az efézusi levél szerint ugyanis az Atya már a világ teremtése előtt kiválasztotta azokat, akiket fiaivá fogad a Jézus Krisztus által. Az igeszakaszban a fiúvá fogadás „már igen” aspektusa tűnik kiteljesedni, az az idő, amikor a Pál által elképzelt háztartás realitássá válik, az Atya Krisztusban egybefoglal mindeket, fiaivá fogadott gyermekei pedig már örököséivé váltak (ἐκκληρώθημεν). A Szentlélek ábrázolásában sor kerül azonban a „még nem” perspektíva bemutatására is, ugyanis benne lehető fel örökségünk záloga és pecsétje.<sup>48</sup>

### 3. A római polgári jog

Jézus Krisztus idejében a római állampolgárság az egyik legkívánatosabb és értékesebb árucikknek számított. A Római Birodalom több mint ötven milliós lakosságából egyedül csak 10 százaléka nevezhette magát szabad és teljes római állampolgárnak. Jóllehet Jeffers szerint, a Római Birodalom keleti részének lakosai, nagyrésztben nem rendelkeztek római polgárjoggal, az Újszövetség lapjain néha mégis említésre kerül egy-egy római polgár neve.<sup>49</sup> Mennyire volt tehát fontos a római polgári jog az Újszövetség korában? Hatással volt-e a keresztyénség terjedésére? Milyen nyomait találjuk a római állampolgárság képének a páli teológiai narratívában? Mindezen kérdések megválaszolásának érdekében elengedhetetlen a római polgári jognak közeli vizsgálata, annak időkeretén belül.

A klasszikusan archaikus mediterrán hagyományokra épült római polgári jognak, a környező népektől való legnagyobb eltérése elsősorban abban mutatkozott meg,

hogy lakosaira képes volt polgárokként tekinteni, alattvalók helyett.<sup>50</sup> Woolf szerint „A rómaiak egyedisége abban rejlett, hogy polgári jogukra nem egy bizonyos fajta határvonalként tekintettek saját maguk és az idegenek között. A polgáriság nyelvezetét sokkal inkább a státuszok és kapcsolatok leírására használták, melyek által az egyén különböző formákban és különböző mértékben vehette ki részét a közösség életéből.”<sup>51</sup>

### 3.1. A polgári jog típusai

Kezetben az állampolgárság szigorúan csak Róma lakosaira korlátozódott, a polgári jog birtoklásának egyedül három formája létezett: a beleszületés, a szabadon bocsátás illetve a rendkívüli engedmény.<sup>52</sup> A születés szerinti örökölt polgári jog, gyakorlatban annyit jelentett, hogy a családba született gyermekek édesapjuk állampolgárságát vitték tovább, azon esetben is, ha a gyermek egy állampolgár és nem állampolgár házasságából született. A szabadon bocsátás eredményeképpen szerzett állampolgárság a római jogi rendszer egyedi jellegzetessége volt: a szabadon bocsátott szolgák egyben automatikus római állampolgárokká váltak felszabadításuk alkalmával, ellentétben például a görög jogrendszer gyakorlatával. Az állampolgársághoz jutás harmadik módját elsősorban a római kolóniák alapítása, a Rómának tett kimagasló szolgálat, a készséges katonai szolgálat és ezekhez hasonló cselekedetek jelentették. Mindemellett létezett az állampolgárságnak egy másik formája is, amelyben a polgári joghoz az ún. *immunitas* joga is társult. Ez a sajátos privilégium lehetővé tette a megajándékozott számára az adóval, hűbérességgel és katonai szolgálattal szembeni védeltséget, valamint felmentette a téli szállásbiztosítás kötelezettségétől (a katonák számára).<sup>53</sup>

### 3.2. A római polgári joggal járó privilégiumok

A teljes állampolgárság állapotát birtokló lakosok a privilégiumok teljességét élvezhették, beleértve a *Libertas*, *Civitas* és *Familia* jogait. Ezen kívül a teljeskörű állampolgár, a *civis optimo jure*, egy bizonyos fajta kivételes védeltség mellett egyben magáénak tudhatta a kitüntetett státuszt is: az állampolgárokat elsősorban magasabb méltóságuk különböztette meg állampolgársággal nem rendelkező társaiktól. Így például a római állampolgárok részt vehettek a nyilvános római szavazásokban és szavazó joggal bírtak az ún. törzsi gyűléseken (*ius suffragii*), jogukban állt a jogi szerződések megkötése és a tulajdon birtoklás (*ius commercii*), a közhivatali tisztségviselés (*ius honorum*), a városi játékok és előadások látogatása, illetve mentesítve voltak több adónak a fizetésétől is.<sup>54</sup> Mindezekon kívül polgárjogai közé tartozott az ún. *conubium*, mely lehetővé tette a legális házasság, a *iusta nuptiae*, vagy *iustum matrimonium* megkötését ezzel egyben engedélyezve a *patria potestas* gyakorlását, és a férfira ruházva a *pater familias* szerepét.<sup>55</sup> Egyedül csak a római állampolgárokat illette a római jog által felkínált teljes védelem, kihallgatás alatt mentve voltak a kínzástól, kivégzésüket pedig minden esetben bírósági tárgyalásnak kellett megelőznie.<sup>56</sup>

Hajdanában a római polgári jog Róma mindegyik

lakosának kijárt, az állampolgárok mindössze két osztályra oszlottak a *cives* és a *peregrini* osztályra, azonban Róma területi terjeszkedése magával hozta egy harmadik, ún. *Latinitas* köztes osztály bevezetésének szükségét is. Az ezen osztályhoz tartozók csak egy bizonyos fajta limitált polgári joggal rendelkeztek, élhettek így például a *commercium* jogával, azonban nem élhettek a *conubium* jogával. Ezzel szemben például a *peregrini* osztályhoz tartozó állampolgárok egyedül csak a *ius gentium* által kínált lehetőségekkel élhettek, igazságszolgáltatás esetében a római jog által biztosított teljes védelemhez egyedül csak polgári joggal rendelkező patrónus segítségével juthattak hozzá.<sup>57</sup>

Következtetésként tehát megállapíthatjuk, hogy a római állampolgárok által élvezett privilégiumok nagyban függtek magának az állampolgárnak az osztályától, az ún. *ordo*jától. Mindegyik *ordo* saját maga feladataival és kiváltságaival rendelkezett – melyeket a *munera* és a *honores* (avagy a gazdag réteg polgári kötelezettsége és az általa birtokolt előljárói rang) jogi fogalmak hívtak a legbővebben összegezni.<sup>58</sup>

### 3.3. A római polgári jog & személyi név

Egy római polgári joggal bíró férfi nevét általában három rész képezte: a *praenomen*, a *nomen* és a *cognomen*. A *nomen* a klánhoz való tartozást erősítette meg, míg a *praenomen* a klánon belüli személyek megkülönböztetésére szolgált, hagyományosan a család elsőszülöttje ugyanis édesapja *praenomen*ét örökölte. A Birodalom vége felé azonban, tulajdonképpen a *cognomen* játszotta a mai értelemben vett keresztnév szerepét, majdnem hogy teljesen kiszorítva a mindennapi szóhasználatból a *praenomen*et. A Birodalom keleti részének lakosai általánosságban egy nevet használtak, azonban esetenként előfordult, hogy hozzá adták nevükhöz édesapjuk nevét, ezzel különböztetve meg magukat az azonos név többi viselőjétől. Abban az esetben, ha a polgári jog kimagasló katonai szolgálataért illette meg az egyént, a katona általában az aktuális császár *praenomen*jét és *nomen*jét fogadta magáénak, kiegészítve azt saját *nomen*jével.

Az Újszövetségben megfigyelhető névhasználatról megállapítható, hogy legyen szó akár az Apostolok Cselekedeteinek könyvéről, akár a levelekről, általában a hármas névformát használják, tükrözve az első századi névadás szokásait. Egy nevet használnak például az Újszövetségben megjelenő nem latin születésű magán személyekre (Lucius, Titius, Paulus, Secundus). Az alacsonyabb rangú római polgárok osztályuknak megfelelően kerülnek megnevezésre – a segéd századosok *nomen*jük szerint, a magánpolgárok pedig kettős nevük szerint (Titius Justus). A sokkal inkább magánjellegű levelek a keleti mintát követve egyes nevükön szólítják meg a magánpolgárokat.<sup>59</sup>

### 3.4. Római polgári jog az Újszövetségben

A római polgári jognak az Újszövetségen belüli szerepéről elsősorban Pál apostol életének illetve munkásságának, teológiájának kifejtése által kaphatunk bővebb képet. Pál apostolt ugyanis az Újszövetség és a

korabeli misszió egyik legfontosabb alakjaként ismerhetünk meg, történelmi háttérének, kontextusának megértéséhez pedig elengedhetetlen polgári jogának a megismerése is. Thomas E. Phillips szerint Pál római állampolgársága egyik központi eleme a könyvnek ugyanis véleménye szerint épp Pál állampolgársága irányítja a könyv cselekményét és lehetőséget biztosít az apostolnak Krisztus hirdetésére akár Rómában is. A római állampolgárság kérdésének gyakorlati realitása a Római Birodalom fennhatósága alatt élők mindennapjainak megannyi aspektusára hatással volt. Sokkal többet jelentett, mint egyszer szociális megkülönböztetést, Pál apostol pedig épp ennek a fogalomnak a vonatkozásaihoz, alapjaihoz kontextualizálta a Filippiekhez írt levelében található tanításának részét. Az Apostolok Cselekedeteinek könyve alapján Pál több alkalommal is római polgárnak állítja magát (ApCsel 16,37–38; ApCsel 22,25–28), mely polgári joghoz, állítása szerint, születési alapon jutott hozzá (ApCsel 22,28). Nevének használata, megerősíteni tűnik ezt a feltevést ugyanis Pál kettős neve („Saul pedig, akit Pálnak is hívnak...” ApCsel 13,9) jelentheti azt, hogy Pál egy másodgenerációs állampolgárként kerül bemutatásra az Újszövetségben, ki még nem tért át latin nevének exkluzív használatára. Jeffers szerint azonban, Pál neve inkább környezetének helyi szokásait hivatott bemutatni, ugyanis Doura görögül beszélő zsidó lakosai között gyakori volt az arám és görög nevek használata egyidejűleg, ugyanis, jóllehet római állampolgárként mutatja be magát, egyben Tarzusból valónak is vallja magát.<sup>60</sup>

A birodalom köztársasági szakaszában a római állampolgárság összeférhetetlen volt, más polgári jognak a viselésével, a rómaiavá nyilvánított egyén előző közösséghez való kötődése gyakorlatilag teljesen megszűnt. Azonban úgy tűnik, hogy Pál idejére a római és nem római állampolgárság kompatibilitása többé nem jelentett problémát, ugyanis jóllehet az Apostolok Cselekedeteiben nem találunk rá hivatkozást, Aristides szónok munkájában kiemeli a *communis patria Roma* elvnek a korabeli, fontos szerepét. Még jobban megfigyelhető ez Cicero munkásságában, kinek állítása szerint a Római Birodalmon belül minden férfinak két *patriae*-val bír, a saját szülő városával, avagy *municipium*éval és a Római Államéval.<sup>61</sup> Klaus Berger megfigyelése alapján a „szociális presztízs” és a „szociális státusz” Pál apostol teológiájának egyik alappillért képezte.<sup>62</sup> Mint ahogyan, pedig az a korábbiakban említve volt a korabeli társadalomban a presztízs, a magas szociális státusz és a privilégiumok mind a polgári jog járulékaik voltak. Az állampolgárság kifejezés, mindössze háromszor jelenik meg az Újszövetségben belül, egyszer az Apostolok Cselekedeteinek könyvében, kétszer pedig a páli iratokon belül, A Filippi levél részeként, dolgozatom szempontjából azonban a szónak a Filippi levélben belüli megjelenéséről, szeretnék beszélni, ugyanis ebben az iratban fejti ki az apostol a mennyi polgárjogról szóló tanítását.

A következőkben az alábbi kérdéseket szeretném megválaszolni: Milyen jelentést hordoz magában Pál apostolnak a mennyi polgárjogról kifejtett tanítása?

Van e Pál fogalomhasználatának hermeneutikai jelentősége, és amennyiben igen, mennyire vetíthető az le, mai, modern társadalmi kontextusunkra?

#### 3.4.1. A római polgári jog Pál apostol tanításában

Tanításában Pál kifejti, hogy hallgatói, olvasói nem hasonlóak azokhoz, kiknek figyelme a földi dolgokra irányul csak egyedül, hanem polgárjoguk (közösségük) a mennyben van. Az itt szereplő *πολιτεύομαι* ige eredeti jelentése „polgárhoz illően viselkedni, polgárnak lenni”. Azonban a szónak az igeszakaszban szereplő *πολιτεύεσθε* alakja, nem exkluzívan Pál találmánya. A korábbiakban Ernst C. Miller mutatta ki kutatása során a fogalom gazdag, Pál előtti használatát. Így találkozhatunk, a kifejezéssel az LXX Makkabeus corpusán belül, Aristeas levelében, de akár Josephus és Philo írásaiban is.<sup>63</sup> A fogalommal kapcsolatosan Raymond Brewer kiemelte, hogy az a politikai, erkölcsi, szociális vagy vallási jogrenddel szembeni magatartást hivatott jellemezni, tehát tulajdonképpen Pál arra hívja hallgatóit, hogy mint Filippi római kolóniájának szabad polgárai a Krisztus hívásához méltó magatartást tanúsítsanak a mindennapi életben.<sup>64</sup> A császár uralma alatt szabadon élő római polgárokhoz hasonlóan a keresztyének is szabadon élhetnek az egy Kyrios uralma alatt, mint a mennyi állam szabad polgárai. Azonban Miller véleménye szerint a fogalom effajta fordítása, a szakasz keresztyénebbé tételéről szól, ugyanis kizárja magából a fogalomnak a zsidó keresztyének által hordozott jelentését. Ugyanis a Makkabeusok könyvében a *πολιτεύεσθε* nem csupán az élet törvényének való engedelmisséget jelenti, hanem kifejezetten a Tórának való engedelmisséget, mindazoknak a törvényeknek és szokásoknak, amelyek zsidóvá teszik a zsidó népet és elkülönítik Izráelt, mint Isten népét a többi néptől. Következésképpen Miller tehát a kontextualizáció egyik fontos példájának tekinti a szakaszt, melyben Pál szabadon keresztyén környezethez illőre fordítja a fogalomnak a zsidó írók által használt változatát, kiemelve azt eredeti zsidó kontextusából és a keresztyén közösségekre és Krisztus egyházára értelmezve azt.<sup>65</sup> Fontos ennek fényében a következő kérdés felvetése és megválaszolása is: milyen kontextusban fogalmazódott tehát meg a Filippi levél? Milyen korabeli társadalmi normák határozzák meg a levél *πολιτεύομαι* szóhasználatát?

#### 3.4.2. A filippiekhez írt levél és a polgári jog

A Filippiekhez írt levelét Pál apostol olyan közösség tagjainak írja, akik ennek a többnyire már római (latinul beszélő) városnak aligha lehetnek polgárai. Jól értették tehát mit jelent idegenként élni egy földi városban, épp ennek fényében fogalmazza meg Pál a levél harmadik fejezetében azt a tanítást, mely szerint a valójában fontos állampolgárságunk abban a mennyi városban van, amit senki nem támadhat meg, és nem rombolhat le, ahol örök biztonságban élhetünk.<sup>66</sup> A szakasz tulajdonképpen nem más, mint egy érvelési kifejtés, amelyben Pál valószínűleg saját életrajzi adatait is belefonja. Célja a hamis propagandisták és tévtanítók leleplezése a Filippi közösségen belül, illetve a gyülekezetet megfelelő teológiai gondol-



codásra vezetni.<sup>67</sup> A gyülekezetbe érkező zsidó-keresztény misszionáriusok ugyanis a Korinthusi gyülekezetben megjelent tévántókhöz hasonlóan, nyomatékossítják a körülmetélés elengedhetetlen voltát, mint Isten népéhez tartozásának feltételét. A filippi zsidóság önma-ga is a πολιτευμα egy bizonyos formáját alkotta, amelynek főbb hozzátartozási fejleménye a körülmetélés volt, Pál ezzel szemben arra törekszik, hogy a keresztények egy újfajta πολιτευμα-t hozzanak létre Filippiben (Fil 3,20), mely a törvényeskedés helyett, a Krisztushoz méltó életvitelt választja.<sup>68</sup> Akár azt is mondhatnánk, hogy egy olyan társadalomban hirdeti a hűséges polgárság üzenetét, amelyben a politika és a vallás lényeges partnerei voltak egymásnak a mindennapi életben. Ehrman állítása szerint: „A kormány és a vallás, gyakorlatilag ugyanazon célból működtek: a jólét, boldogság, és jelentőségteljes élet biztosítása végett. Az istenek békét és jólétet adományoztak, ezzel naggyá tévén az államot, az állam pedig cserébe támogatta az istenek magasztalásának gyakorlatát.”<sup>69</sup> Pál levelei pedig épp ezzel az abszolút római ideológiával szállnak szembe, ugyanis megcáfolják a római hatalom egyeduralmát és helyette, más hatalomra irányítják az olvasók figyelmét. Pál nem tesz mást, mint, hangsúlyozza a krisztusi példából merített alázatos, vendégszerető, gondoskodó életvitelt, szembe szállva a római fogyasztó, önmegvalósító, erkölcsstelen felfogással. Pál azzal, hogy a politikai és társadalmi szférából ismert fogalmat emel át a vallási szférába, egy óriási változást hoz a korabeli keresztény közösségek öntudatába.<sup>70</sup> Nem buzdítja ugyanis a Filippi gyülekezet tagjait arra, hogy vonuljanak ki a világból, sőt még csak nem is arra ad útmutatást, hogyan kellene helyesen egyensúlyozni a hűséges tanítványi létet az államhoz való lojalitással. Valami teljesen újat mutat be – retorikájában ugyanis a hűséges állampolgár képével él, ki Krisztus közössége tagjaként jóllehet el van merülve a társadalom politikai, vallási és kulturális dimenzióban, mégis ismeri az abszolút hatalom birtokosát, Jézus Krisztust, és mindennapi életét az ő mennyei országának polgárjaként próbálja berendezni, már e földi világban is. Jézus Krisztus ismerete nem lehet egyenlő az egyszerű ismerettel, ismerni Krisztust, annyit jelent, mint ismervé lenni az Atya Isten által. Az Isten általi ismeretünk egyenlő az Isten általi kiválasztásunkkal, így tehát a keresztény ember ehhez az új kiválasztott és privilegizált státuszához mérten kell, hogy élje életét. A szabad lét azonban nem a bármit tenni akarással jár együtt, ugyanis szabadságunk van a Törvény betöltésére, a polgári kötelességeink betöltésére, a példaadásra. Mindezt pedig egyedül közösségben élhetjük meg. Az Arisztotelészi értelmezés szerint a πολιτευμα nem más, mint a társadalom uralkodó aspektusa, az ember személyes életének az irányítója, meghatározója. Pál szerint azonban a polgári jog egyedül testvériségben teljesebbé válik, mint ahogyan a város sem egy személyből tevődik össze, hanem több ember közösségét jelképezi.<sup>71</sup> Ebbe a közösségbe pedig mindannyian meghívást kapunk. Jóllehet a korabeli társadalomban mindig voltak olyanok, kiknek nem adatott meg egy adott város polgárává válni, a mennyei ország mindenki előtt nyitva áll, Pál ígérete tehát az, hogy a

világi kiszolgáltatottság ellenére van urbanizált eszkatológiai jövőnk, városi polgárjogunk van a mennyben Krisztus által.<sup>72</sup>

#### 4. Keresztény gyülekezetek és misszió az apostoli egyházban

Mint ahogyan arra az előző fejezetekben is fény derült, a római birodalomban érvényes törvények és szabályok – melyek azon kívül, hogy a polgári élet igazgatását és az általános erkölcs normáit korlátozták, magukban hordozták a hellenista kultúra szokásait is – a korai keresztény gyülekezetek életére is erős hatással voltak.<sup>73</sup> Környezetük bevett törvényei azonban életük nem csak e területére voltak hatással, ugyanis úgy tűnik az egyházak oly korabeli társadalmi formákból merítve ihletet szervezték meg első közösségeiket, mint például a zsinagógák és a háztartások. A judaizmus Julius Caesar ideje óta volt elfogadott vallás Rómában. Ennek okáért a zsidók könnyen szerveződhetek össze zsinagógákban szabad vallásgyakorlati jogokkal élve. A római hatóságok pedig eleinte nem különböztették meg a keresztényeket a zsidóktól, így tehát a keresztények is élvezhették a zsidóknak kijáró jogi védelmet.<sup>74</sup> Ennek okáért „az apostoli egyház lehetőség szerint átgondoltan megcélozta azokat a helyeket ahol vagy az istentiszteleti élet zajlott, vagy valamilyen közösségi találkozások történtek. Jeruzsálemben elsősorban a templom volt az a hely, ahol sor került az evangélium hirdetésére – abban a közegben, ahol a zsidó tanítók (rabbik) ültek tanítottak.”<sup>75</sup>

A zsidó és a kora keresztény csoportok közötti hasonlóságok ugyanakkor nem merültek ki ennyiben. Hasonlóan a zsinagógákhoz, a korai egyházak is vének által voltak felügyelve. Találkozásaik Szentírás felolvasásból, imádságból és éneklésből álltak, időnként pedig látogató tanítók adtak elő a nép előtt. Ahogyan a zsinagógák is, a keresztény templomok mindemellett hovatarozási helyet is biztosítottak a város lakóinak, és lehetőséget biztosítottak az újonnan városba érkezőknek a kapcsolatteremtésre. Abban a helyzetben, ha egy városban belül egyszerre több gyülekezett is létezett, együttműködésre is volt köztük példa.<sup>76</sup> A zsinagóga azonban nem volt az egyetlen szervezeti forma, mely hatással volt a kora keresztényekre, ugyanis háztartásként is tekintettek magukra, minek fényében pedig, házakban gyűltek össze. Úgy tűnik, hogy a templomi igehirdetés rövidnek vagy kevésnek bizonyult, ezért a naponkénti tanítást Jeruzsálemben „házanként” tartották.<sup>77</sup>

Fontos azonban megjegyezni, hogy a keresztény közösségeknek több olyan kihívással is szembe kellett nézniük, melyekre sem a zsinagógái, sem a háztartási modell nem nyújtott megoldást, hisz az apostoli misszió mindemellett szabad térben is folyt. Elengedhetetlen ilyen szempontból a pogány misszió fontosságának figyelembevétele. A pogány misszió – amelyet az első századi zsidó-keresztények indítottak – arra inspirálta őket, hogy úgy gondolkodjanak, mint a pogányok. Ennek további következménye volt az, hogy a kora

keresztyéneknek, sokban újra kellett értelmezni mit jelent vallásosnak lenni a kialakulóban lévő keresztyén alapelvek szerint.<sup>78</sup> Jóllehet a páli misszió is elsősorban a zsinagógákból próbált meg kiindulni, de onnan is kiüldözve új formákat alkalmazott, ahogy az élet adta: igénybe véve a pogány közéleti helyeket. Így válhattak az ígehirdetés helyévé az uradalmak, magánházak és családi körök, a terek (piac, városi terek), az iskolák, a kikötők, a hajóutak, a folyópartok, a források vagy víz melletti helyek, a börtönök, a katonai szállások vagy éppen a várerődök lépcsői, illetve a királyi palota lovagterme.<sup>79</sup> Ezeknek hatására és miután a Római Birodalom számára is egyértelművé vált, hogy a keresztyénség külön vallás, a közösségeknek új módot kellett találniuk a gyülekezésre. A római önkéntes szervezeti formában találták meg ennek lehetőségét.<sup>80</sup>

#### 4.1. Önkéntes egyesületek

A görög illetve római városokban két központ köré épült az élet: a család illetve a város (polis) közé. Mindegyiküknek megvolt a saját felépítése, a saját kultikus vonatkozásai és vallási előírásai, illetve mindegyik az identitás, a megbecsülés és az önállóság érését biztosították tagjaik számára. A családon és poliszon kívül nagy számban léteztek azonban más többé-kevésbé állandó egyesületek vagy klubok, melyek általában egy nagyobb család, egy meghatározott kultusz, egy etnikai csoport vagy egy közös foglalkozás köré épültek.<sup>81</sup>

Nevükből eredően az emberek önkéntes alapon csatlakozhattak ezekhez a szervezetekhez, ráadásul az ilyenfajta egyesületek lehetővé tették az idegenek illetve az alacsonyabb szociális csoportba tartozók számára a szociális életbe való bekapcsolódást.<sup>82</sup>

Az egyesületek létezését elsősorban a ránk maradt feliratok (Egyiptom esetében papiruszok) tanúsítják, azonban találkozunk rájuk való utalásokkal irodalmi szövegekben, illetve egyes esetekben találkozhelyeik régészeti maradványaiban. Noha ritkábban fordulnak elő, fontos forrásoknak tekinthetők az egyesületek alapszabályai, az általuk benyújtott petíciók és panaszok, valamint a polgári határozatok is. Ha ezeknek az egyesületeknek a társadalmi szervezetét és gyakorlatait összehasonlítjuk a Pál által is megszólított keresztyén csoportokkal, egyértelművé válik, hogy ez utóbbiakat ugyanazon jelenség sajátos megnyilvánulásaként tartották számon. Sőt több esetben maguk a keresztyén csoportok is egyesületként azonosították önmagukat.<sup>83</sup>

Az Újszövetség korára a Római Birodalom mindössze négy fajta önkéntes egyesületi forma létezését engedélyezte: szakmai, vallási, temetkezési illetve háztartási.<sup>84</sup>

1. *Szakmai egyesületek.* A szakmai egyesületek általában kereskedőkből és egy ugyanazon mesterséget űző mesteremberekből álltak össze, mint például hajógyártók, hordárok, pékek, ácsok stb. Ezen egyesületek egyes esetekben akár komolyabb anyagi forrásokkal illetve befolyással is rendelkezettek, s jóllehet hatalmukkal ritkán éltek politikai vagy gazdasági ügyekben, alkalmanként saját gazdasági érdekeik védelmére használhatták befolyásukat.<sup>85</sup> Egyes alcsoportok a háztartásokon belül is létrehozhattak hasonló egyesületeket,

melyeknek jellemzője volt a rendszeres találkozás. Különösképpen igaz volt ez nagyobb háztartásokra, ahol rabszolgák, vagy esetleg a rabszolgáknak bizonyos típusai saját egyesületeket alakítottak ki. Erre lehet példa egy második századi római családi feliratok egyike, amelyben a „rabszolgatársak” megemlékeznek csoportjuk (egyesületük) egyik tagjáról: „Sergia Paullina, Lucius lánya családjának egyesülete (*collegiuma*), Cerdo, rabszolgatársuk emlékének szentelve...<sup>86</sup>

2. *Vallási egyesületek.* A vallási egyesületek konkrét, adott istenség(ek) imádása köré szerveződtek. Az egyesületek e típusa elsősorban az idegenek körében volt népszerű, ugyanis lehetőséget biztosított számukra a szülőföldjük istenségének további imadására. Az egyesületek ezen fajtái Szolón óta kerültek feljegyzésre Athénban, ki működésüket az állam érdekein belüli cselekvés feltételéhez kötötte.<sup>87</sup>

3. *Temetkezési egyesületek.* A temetkezési egyesületek azon emberek egybeszervezésére jöttek létre, kik megfelelő temetéssel szeretnék volna ellátni saját magukat. A szegények – ideértve a felszabadított rabszolgákat, vagy a pártfogó, illetve tulajdonostól mentes szolgákat is – sem különböztek attól a római társadalom többi tagjától, a megfelelő temetkezés iránti vágyukban.<sup>88</sup> Mivel az ókori világban a temetkezés általában a család kötelessége volt, az idegenből érkező polgárok súlyos hátrányban voltak. Ezért például a temetkezési, sőt gyakran a kultikus szövetségek is rutinszerűen vállalták az elhunyt tagok temetésének biztosítását. Egyesek kifejezetten ezen célból tartottak fenn temetőket.<sup>89</sup>

4. *Háztartási egyesületek.* Egy-egy közös háztartás felszabadított és még szolgálatban álló szolgálói, időnként háztartási egyesületeket hoztak létre. Tagjainak általában kevés közös vonása volt, kivéve a közös mesterhez vagy mecénáshoz kötő szálaikat. Mivel egy háztartáshoz tartozó emberekről van jelen esetben szó, gyülekezési helyük gyakran a mester, vagy épp a mecénás háza volt.<sup>90</sup> Ugyanezen csoportba tartoztak az ún. testvériségek – egymáshoz rokoni szálakkal fűződő emberek egyesületei, melyek egy közös istenség imádása céljából jöttek létre.<sup>91</sup>

#### 4.2. A római önkéntes szervezetek és keresztyén gyülekezetek közötti hasonlóságok

Az évtizedeken keresztül domináló nézet, mely alapján az önkéntes szövetségeket a kora keresztyén gyülekezetek analógiájának tekintjük, egyszerre több érvre is épült. Ebel Éva például azzal indokolja a két csoport közötti párhuzamot, hogy kutatási eredményei szerint, a korabeli Krisztus csoportokra asszociációként tekintettek a Római Birodalmon belül, így tehát a keresztyének közvetlen versenyben álltak az új tagokért, a helyi asszociációkkal.<sup>92</sup> Véleménye szerint, ha magának a kornak a társadalmi asszociációként tekintett a keresztyén gyülekezetekre, mi sem tehetünk másképp, nekünk is ebből az alap feltevésből kell kutatásunkat indítani.

Barton és Horsley úgy tűnik, egyetértenek Ebel állításával, munkájukban azonban még előrébb jutnak és meghatározzák, hogy a kora keresztyénség a kultikus csoportokkal mutatott a legtöbb hasonlóságot. Így mind-

két csoport önkéntes tagság által növekedhetett számban, illetve mindkét csoport számára fontosak voltak az együttműködés és a vendéglátás erényei, illetve mindkét csoport magán kezdeményezéséből jött létre biztonságot és megváltást kínálva tagjaiknak a tradicionális intézményekkel szembeni bizonytalanság korában.<sup>93</sup>

Az egyesületek egy felvételi bizottság meghívása vagy ajánlása alapján fogadtak be újabb tagokat. Az egyesület tagjai közül választott tisztek többféle feladat végzésével lettek megbízva, beleértve a trendszeres ülések felügyeletét is. Bizonyos értelemben ezek az egyesületek egyfajta közösségi mikrokozmoszokként léteztek, és különböző tisztségeiken illetve eseményeiken keresztül, lehetőséget biztosítottak tagjaiknak a státuszszerezésre valamint elismerésre.<sup>94</sup> Hasonlóképpen a társadalomtól elidegenedett keresztyének is a gyülekezetekhez fordultak bizonyos hovatarozás és megbecsülés érzelmi érdekében.<sup>95</sup> A kisebb egyesületek, beleértve a keresztyén csoportokat is, a nyilvános templom terein belül, bérelt csarnokokban vagy magánházakban gyűltek össze. Amennyiben megengedhették maguknak saját találkozási teret is építhettek, ugyanis a római jog lehetővé tette az önkéntes egyesületek számára az ingatlan birtoklását.<sup>96</sup> Az ilyen helyeken belül található volt általában egy az egyesület védőszentségének dedikált kisebb templomot, egy a találkozásra tervezett nyitott udvar, étkező helyiség a közös ételfogyasztáshoz, konyha, illetve kiszolgáló helyiségek. A régészeti bizonyítékok alapján, a korai keresztyének gyakran találkoztak a pártfogó vagy maga a csoport által biztosított, bérelt épületekben.<sup>97</sup>

Szerény életstílusunk fenntartásában a korai keresztyének egyébként is gyakran szorultak egy vagy több jómódú adományozó vagy épp patrónus segítségére. Így például a mecénások rendezhettek vacsorákat, vagy épp építhettek találkozóhelyeket. A temetkezési egyesületeknek különösképpen is szükségük volt külső támogatásra, ugyanis tagjaik többsége szegény volt.<sup>98</sup> Nem volt ez azonban másképpen a vallási egyesületek esetében sem. Az igehirdetés szolgálatával szorosan összefüggött a misszió anyagi vonzata is. Erről Hans Conzelmann azt írja, hogy az apostoli egyház missziói gazdálkodása Lukács beszámolójában, illetve Pál leveleiben kissé idillikusnak tűnik. Főleg az adományok gyűjtésének sürgetéséből és bizonyos gyanúsítgatások felmerüléséből arra a következtetésre juthatunk, hogy anyagiak szempontból a kora keresztyén csoportok gyakran voltak szűkölködésre ítélve. Az általános szokás az volt, hogy az apostolt, illetve a misszionáriust, vagy az igehirdetőt a kiküldő gyülekezet támogatta.<sup>99</sup> Fontos azonban megjegyezni, hogy a görög-római pártfogás modelljével ellentétben az Újszövetség nem von párhuzamot a pénzügyi patrónus és a gyülekezeti hatalom között. Azok, akik hozzájárultak a csoport pénzügyi támogatásához, nem voltak feltétlenül a csoport vezetésére jogosultak.<sup>100</sup>

#### **4.3. A római önkéntes szervezetek és keresztyén gyülekezetek közötti különbségek**

Az első kutatók, kik önkéntes egyesületekhez hasonlították a kora keresztyéneket, Theodore Mommsen és Giovanni De Rossi voltak, állításukat azonban rövid időn

belül több kutató is megcáfolta. Robert Wilken szerint például a keresztyén csoportok sokkal inkább az ősi filozófiai iskolákhoz hasonlítottak, így tehát számára a keresztyénség sokkal inkább hasonlított a sztoicizmushoz vagy az epikureizmushoz.<sup>101</sup> Ugyanakkor elismeri, hogy helyi szinten a keresztyénség ugyanolyan tevékenységeket folytatott, mint más társulások. Ez által kutatásában arra a konszenzusra jutott, miszerint a keresztyénség bizonyos köztes szervezeti egységként funkcionálhatott, mint a „filozófiai iskola” és az „egyesület” kombinációja.<sup>102</sup> Wayne Meeks számára a két csoport közötti különbség még ennél erősebben is szétválasztható. Négy fontos különbséget jegyez fel az önkéntes egyesületek és a kora keresztyén csoportok között: a keresztyének exkluzivitása más istenségekkel szemben, a keresztyének inkluzivitása a társadalom különböző rétegei felé, átfedések hiánya a jelentős terminológiában illetve a keresztyén transzllokális kapcsolatok.<sup>103</sup> Sőt a keresztyén gyülekezetek transzllokálisitásának kérdése szemben az önkéntes egyesületek lokális voltával, a mai napig heves viták tárgya.<sup>104</sup>

Az önkéntes egyesületek és a kora keresztyén gyülekezetek közötti legnagyobb különbséget véleményem szerint mégis a két csoport önértelmezésében találhatjuk. Igen, mint ahogyan az korábban is említésre került a kor társadalmi önkéntes egyesületként tekintett a keresztyén gyülekezetekre. De hogyan tekintettek saját magukra a gyülekezetek? Ezen kérdés megválaszolására először is az *ἐκκλησία* fogalom korabeli használatát szeretném vizsgálni.

Az *ἐκκλησία* fogalom egyházon kívüli használata kezdetben az elhívottokra, vagy összegyűjtöttökre vonatkozott. Általános jelentése azokat a szabad polgárokat takarta, kik választási jogukkal élve gyülekeztek össze szavazásra Athénban vagy épp más szabad ógörög városban. Az ilyen gyűléseknek két formáját különböztethetjük meg: *ἐκκλησία* és *ἐκκλησία κυρία*. Az *ἐκκλησία κυρία* keretein belül az összegyűltek olyan fontos napirendi pontok megtárgyalására jöhettek össze, mint például a megye védelme, a bírák és politikai vezetők ellenőrzése, illetve élelmiszer-ellátás. S bár jóllehet az ilyen fajta *ἐκκλησία*, gyűléseket általában imádsággal és áldozattal nyitották meg, természetük elsősorban politikai és jogi szerepekben merült ki. Az ógörögöknél a fogalom tehát egy konkrét időpontban és egy adott helyiségben összegyülekezettek csoportját jelölte, nem pedig valami absztrakt közösséget vagy intézményt.<sup>105</sup>

A Septuagintában több mint százszor találkozhatunk az *ἐκκλησία* szóval, és általában a héber *qahal* fogalom fordítására használt szót értünk alatta.<sup>106</sup> Az Újszövetségben a fogalomra való hivatkozások nagyrésze a Jelenések könyvében található meg. Kivéve a Máté 16,28 illetve 18,17 igeverseket, a fogalom hiányzik az újszövetségi evangéliumokból, és ritkán fordul elő a páli levelekben. Ebben az értelemben általában azon keresztyének megjelölésére szolgált, kik egy adott településen belül gyűltek össze, legyen az akár Jeruzsálem, akár Antiókhia, akár bármi más város Asia Minor tartományában. S bár jóllehet az *ἐκκλησία* alapjelentése itt sem

tér el az eredetitől (az összegyülekezett emberek csoportja), mindemellett egyértelmű hogy bibliai szempontból a fogalom sok esetben a vallási céllal összegyűlt emberek jelölésére volt alkalmazva.<sup>107</sup> Összegzésben az ἐκκλησία fogalom mind szekuláris mind vallási értelemben, két aspektusból állt össze. Elsőrendű jelentése: az összegyűlt emberek. Azonban egy-egy ilyen gyűlésnek különböző céljai lehettek. Így például a keresztyén emberek számára, az ἐκκλησία másodsorban a konkrétan Krisztus hívők összegyülekezését jelentette.

Azonban amennyiben ezt az állítást elfogadjuk, akkor mégis miért ne tekinthetnénk a keresztyén gyülekezetekre, mint egyfajta vallási önkéntes szervezetekre, kik egy újabb istenség, nevezetesen Jézus Krisztus imádására gyűltek össze? Római jogi szempontból nem is tekinthetnénk rájuk másképpen. Sőt maguk a keresztyének is épp a római jog által az önkéntes egyesületeknek biztosított jogi védelem miatt választották a szerveződésnek eme formáját. Teológiai szempontból azonban láthatjuk, hogy a keresztyén gyülekezetek esetében sokkal többről volt itt szó, mint egyszerű „önkéntes klubokról”. Tagjaiktól egy egyszerű szervezettel összevetve, sokkal nagyobb hűséget követeltek, ugyanis a gyülekezethez való csatlakozás az élet összes területeire kifejtette hatását. A Jézus Krisztusba való megkeresztelkedés teljes újrászocializálódást jelentett, amelyben a keresztyén csoporthoz fűződő hűségnek felül kellett írnia minden más hűséget. Chester megjegyzése szerint több nézeteltérésre is sor kerülhetett Pál és a korinthusiak között, ugyanis Pál véleménye szerint a vallási megtérés az életnek sokkal több területére hatással kellett hogy legyen, szemben azzal, ahogyan ezt látta a korinthusi gyülekezet. Számukra ugyanis a Krisztushoz tartozás jöllehet identitásuk fontos mégsem egyedüli, alapozó része volt. Részükről a keresztyén gyülekezethez való csatlakozás sem jelentett többet, mint egy önkéntes egyesület tagjává válás – jöllehet a tagságon keresztül elnyert haszon megérte a feljükk támasztott igényeket, de nem a társadalmi élet többi aspektusának rovására. Pál követelése ezzel szemben az, hogy a Krisztushoz való térés egy, az élet összes területét érintő teljes reszocializációt járjon.<sup>108</sup>

Hatalom szempontjából a korai keresztyének úgy tűnik elfogadták mind az egyes gyülekezeteken belülről, mind pedig a kívülről származó tekintélyeket is. Gyakori volt például az, hogy egy háztartáson belül szerveződött gyülekezet patrónusa, egyben a gyülekezet spirituális vezetői közé is tartozott. Ezenkívül egy-egy adott háztartásnak a feje is bizonyos fokú hatalmat gyakorolhatott a házában összegyülekező keresztyén csoport felett, de egyben jogi felelősséget is vállalt értük. Egyes esetekben a ház házigazdája egyben a gyülekezet anyagi patrónusa is volt, ugyanis gyakori volt a jómódú, több vagyonnal illetve nagyobb otthonnal rendelkező keresztyének között, a házi gyülekezetek alapítása, vendégül látása.<sup>109</sup> Jó példái ennek Lídia Filippiben, vagy épp Akvilla és Priscilla Rómában, Korinthusban, és Efezusban.<sup>110</sup>

Mindemellett a keresztyén gyülekezetek sokkal befogadóbbnak bizonyultak, mint egy tipikus önkéntes egyesület. Jöllehet az egyesületek tagjaik közé fogadták

mind a férfiakat, mind a nőket is, szabadokat és szolgákat, de ritkán találkozunk az egyesületeknél olyanfajta egyenlőséggel mint a keresztyén gyülekezetekben. Mindemellett a keresztyén gyülekezetek kiváltképpen is fontosnak tartották a kapcsolattartást. Míg a zsidó zsinagógákon kívül eső önkéntes egyesületek ritkán tartották a velük a hozzájuk hasonló csoportokkal való kapcsolatot, a keresztyének úgy gondolták, hogy kapcsolataikon keresztül egy nagy, világméretű közös hittel rendelkező csoportnak lesznek a tagjaivá.<sup>111</sup> Ráadásul az önkéntes egyesületekkel ellentétben a keresztyén csoportok nem róttak ki tagjaikra pénzügyi köteleességeket, illetve gyakoribb találkozásokra gyűltek össze, akár hetente is, ezzel erősítve meg a közösségi identitást. Következtetesképpen Ebel Éva arra a megállapításra jut, hogy a kevesebb tagsági előfeltételt követelő, intenzívebb közösségi életet és fokozott anyagi előnyöket biztosító gyülekezetek pontosan emiatt bizonyultak különösképpen is vonzóbbnak a nők és az alacsonyabb társadalmi rétegekből származók számára.<sup>112</sup>

## Konklúzió

A római jognak az újszövetségi vonatkozásában való kutatása azonkívül, hogy részletes képet tár elénk a római jog korabeli gyakorlatáról, tökéletesen bemutatja számunkra az Újszövetség és kora kontextusa közötti összefüggéseket. Láthatjuk, hogy az újszövetségi szerzőinek, illetve a kora keresztyén gyülekezet tagjainak életében, milyen jogok és szokások érvényesültek, s betekintést nyerünk arra is, hogy ezen törvényeket és fogalmakat hogyan dolgozták bele fejlődő tanításukba. A kora keresztyén egyház egyik legsürgetőbb kérdése az volt, hogyan és milyen módszerekkel „tegyenek tanítványá minden népet”. Kutatásom során az apostoli egyház által használt technikák néhányára szerettem volna fókuszálni, különös figyelmet fordítva azon kérdések megválaszolására, hogy mi módon dolgozható bele egy kultúra adott nyelvezete a keresztyén tanításba. Úgy gondolom a téma további kutatást érdemel, ugyanis mint ahogyan azt dolgozatomban is bemutattam a kontextualizáció számtalan példájával találkozhatunk az Újszövetség lapjain, nem csak jogi terminusok esetében, dolgozatomban terjedelmi határai azonban lehetetlenné teszik számomra a téma egészének felderítését.

Doktori disszertációm kutatási témája is sokban a kontextualizáció, illetve a különböző kultúrák keresztyénséggel való találkozásának kérdéseit vizsgálja. Az apostoli egyház és a római jog kérdésköreinek vizsgálata sok szempontból támpontot biztosított számomra, doktori munkám további előrehaladásával. Érdekesnek találtam annak a példáját, hogyan alkalmazkodtak a korai keresztyén gyülekezetek egyszerre a tradicionális zsinagógai szerveződési típushoz és a római jog által engedélyezett önkéntes egyesületek mintájához is. Bizonyos aranyközépútnak látom ezt a megoldást, s így akarva-akaratlanul is azzal a kérdéssel találom magam szemben, hogy milyen ehhez hasonló forma lenne a megoldás az ukrán új protestáns gyülekezetek számára,

missziói szemszögből. Hogyan tudnák megtartani az általában nyugatról hozott szerveződési formájukat, mindemellett alkalmazkodva az ukrán kontextus adta kihívásaihoz és az ukrán jogi rendszer által diktált előírásaihoz? Úgy vélem az apostoli egyház keresztyénjei sok mindenben példaként szolgálhatnak korunk miszisionáriusai és gyülekezetplántálói számára. Ugyanis nem elég, hogy képesek voltak az idegen nyelv fogalmai által közelebb hozni tanításukat „minden nép számára”, de gyakran ellenséges környezetben is képesek voltak növekedni és módját találni a tovább fejlődésnek.

Erbach Viola

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- ADAMS, Sean A., Paul The Roman Citizen: Roman Citizenship In The Ancient World And Its Importance For Understanding Acts 22:22–29, in: Stanley E. PORTER, *Paul: Jew, Greek, and Roman*, Leiden, Brill, 2008, 309–326.
- ASCOUGH, Richard S., *Paul and Associations* in: SAMPLEY, J. Paul, ed. *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook. Revised edition*, London: Bloomsbury T & T Clark, 2016.
- ASCOUGH, Richard S., „Translocal Relationships” Among Voluntary Associations and Early Christianity, in: *Journal of Early Christian Studies* vol. 5 no. 2 (1997), 223–241.
- ASCOUGH, Richard S., *What Are They Now Saying about Christ Groups and Associations?*, in: *Currents in Biblical Research* 13 (2015), 207–244.
- BALL, W. Edmund, *St. Paul and the Roman Law: And Other Studies on the Origin of the Form of Doctrine*, London, T. & T. Clark, 1901.
- BATKA, Paul on Citizenship: Pauline hermeneutics in Philippians 1:27 and 3:20, in: Eve-Marie BECKER-Kenneth MTATA, *Pauline Hermeneutics: Exploring the “Power of the Gospel”*, Lipcse, Evangelische Verlangsanstalt GmbH, 2017.
- BURGE, Gary M. – COHICK, Lynn H. – GREEN, Gene L., *The New Testament in Antiquity*, Grand Rapids, Zondervan, 2009.
- BURKE, Trevor, *Pauline Adoption: a Sociological Approach*, in: EQ 73:2 (2001), 119–134.
- BUSS, *Roman Law and History in the New Testament*, London, Rivingstons, 1901.
- EBEL, E., *Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden: Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine*, WUNT II/178. Tübingen, Mohr Siebeck, 2004.
- FERGUSON, Everett, *Backgrounds of Early Christianity*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Pub, 2003.
- GOODMAN, Martin, *Jews in a Graeco-Roman World*, Oxford-New York, Clarendon Press, Oxford University Press, 1998.
- HARLAND, Philip A., *Associations, Synagogues, and Congregations: Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 2003.
- HICKS, *Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1896. from <https://archive.org/details/tracesofgreekphi00hick/page/n4/mode/2up> [2020.05.23.]
- R. HUBNER, Sabine, *Adoption and Fosterage in the Ancient Eastern Mediterranean*, in: GRUBBS, J. Evans – PARKIN, *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*, Oxford, Oxford University Press, 2013, 510–531.
- HUGH, Lindsay, *Adoption in the Roman World*, Oxford, Cambridge University Press, 2009.
- JEFFERSON, James S., *The Graeco-Roman World of the New Testament Era: Exploring the Background of Early Christianity*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1999.
- Kessler, Rainer, *Az ókori Izráel társadalma*, Budapest, Kálvin kiadó, 2011.
- KLOPPENBORG, John S., *Associations in the Ancient World*, in: Amy-Jill LEVINE – Dale C. ALLISON – John D. CROSSAN, *The Historical Jesus in Context*, Princeton, Princeton University Press, 2006, 323–338.
- KLOPPENBORG, John S.: „Associations, Voluntary.” in: *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, Berlin - New York, Walter de Gruyter, 2009.
- KLOPPENBORG, John S. – WILSON, Stephen G., *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*, London, Routledge, 2011.
- KÖSTENBERGER, Andreas, *Marriage and Family in the New Testament*, in: Ken. M. CAMPBELL, *Marriage and Family in the Biblical World*, Downers Grove (Ill), InterVarsity Press, 2003.
- KYU SEOP, Kim, „Another Look at Adoption in Romans 8:15 in Light of Roman Social Practices and Legal Rules.”, in: *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture* 44, no. 3 (August 2014): 133–143.
- LAMPE, „Family’ in Church and Society of New Testament Times, in: *Affirmation* 5/1 (1992), 1–20.
- LEWIS, Robert B., *Paul’s ‘Spirit of Adoption’ in its Roman Imperial Context*, London, Bloomsbury, 2016.
- LYALL, Law in the Writings of Paul: Adoption, in: *Journal of biblical Literature* 88/4 (1969), 458–466.
- O’MCCREADY, Wayne, *Ekklesia and Voluntary Associations*, in: John S. KLOPPENBORG – Stephen G. WILSON, *Voluntary Associations in Graeco-Roman World*, London, Routledge, 1996.
- MEEKS, Wayne Atherton, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, London, Yale University Press, 2003.
- MILLER, Ernest C., πολιτεύεσθε in Phillipians 1.27: some Philological and Thematic Observations, in: *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 5 (1982), 86–96.
- PARK Young-Ho, *Paul’s Ekklesia as a Civic Assembly: Understanding the People of God in Their Politico-Social World*, WUNT 393, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.
- PERES, Imre, Az evangélium hirdetése a Római Birodalomban, in: *Studia Theologica Debrecinensis*, 1 (2009), 27–43.
- PERES, Imre, Római jog, politika, és evangélium, in: FAZAKAS Sándor (ed.), *Vallás és politika: Teológiai reflexiók egy komplex kapcsolat múltjáról és jelenéről*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai Intézete, 2019, 39–61.
- PERES, Imre, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, WUNT 157, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003.
- PERES, Imre, *Mennyei polgárjogunk: Elmékedések a halálról és temetésről a Filippi levél alapján*, Debrecen, DRHE Patmosz, 2018.
- REBILLARD, Éric – TRAPNELL RAWLINGS, Elizabeth – ROUTIER-PUCCI, Jeanine, *The Care of the Dead in Late Antiquity*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 2009.
- ROSSELL, William H., *New Testament Adoption: Graeco-Roman or Semitic?* in: *Journal of Biblical Literature*, Vol 71, No 4 (1952), 233–234.
- RUBINSTEIN, L., *Adoption in Classical Athens*, in: CORBIER M., *Adoption et Fosterage*, Paris, 1999, 45–62.
- SAMPLEY, J. Paul, ed. *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook*, Harrisburg(Pa), Trinity Press International, 2003.
- SCOTT, James M., *Adoption as sons of God: an exegetical investigation into the background of [huiothesia] in the Pauline Corpus*, Tübingen, J.C.B. Mohr Siebeck, 1992.
- SHERWIN-WHITE, A. N. *The Roman Citizenship*. Oxford, Clarendon Press, 1973,
- SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- PEPPARD: Adopted and Begotten Sons of God: Paul and John on Divine Sonship, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 73/1 (2011), 92–110.
- PEPPARD, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- PUNT, Jeremy, Believers or loyalists? Identity and social responsibility of Jesus communities in the Empire, in: *In die Skriflig* 51 (2017), Cape Town, AOSIS Publishing, 2017.
- THERON: Adoption in the Pauline Corpus, in: *The Evangelical Quarterly* 28/1 (1956), 6–14.
- WALTERS, James C., *Paul, Adoption and Inheritance*, in: SAMPLEY, J. Paul, *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook. Revised edition*, London, Bloomsbury T & T Clark, 2016, 42–76.
- WILKEN, Robert L., *The Christians as the Romans Saw Them*, New Haven, London, Yale University Press, 1984.

WILKEN, Robert L., "Collegia, Philosophical Schools, and Theology," in: BENKO, S. – O'ROURKE, J. J., *The Catacombs and the Colosseum: The Roman Empire as the Setting of Primitive Christianity*, Valley Forge, Judson, 1971, 268–291.

#### JEGYZETEK

- 1 Rainer KESSLER: *Az ókori Izráel társadalma*, Budapest, Kálvin kiadó, 2011, 135–136.
- 2 Imre PERES, *Római jog, politika, és evangélium*, in: Sándor FAZAKAS, *Vallás és politika: Teológiai reflexiók egy komplex kapcsolatot múltjáról és jelenéről*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai Intézete, 2019, 40.
- 3 Rainer KESSLER: *Az ókori Izráel társadalma*, 182.
- 4 Imre PERES, *Római jog, politika, és evangélium*, 42.
- 5 Everett FERGUSON, *Backgrounds of Early Christianity*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Pub, 2003, 64.
- 6 Gary M. BURGE – Lynn H. COHICK – Gene L. GREEN, *The New Testament in Antiquity*, Grand Rapids, Zondervan, 2009, 30.
- 7 Imre PERES, *Római jog, politika, és evangélium*, 49.
- 8 E. HICKS, *Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1896, 124 from <https://archive.org/details/tracesofgreekphi00hick/page/n4/mode/2up> [Megnyitva 2020.05.23.]
- 9 F. LYALL, *Law in the Writings of Paul: Adoption*, in: *Journal of biblical Literature* 88/4 (1969), 458–466.
- 10 Imre PERES, *Római jog, politika, és evangélium*, 48.
- 11 E. HICKS, *Traces of Greek Philosophy*, 128.
- 12 A mózesi törvények között is ismerünk egy ehhez hasonló jogi eljárást, azonban enyhébb kikötésekkel. Jézus Krisztus idejére azonban ezen mózesi törvény gyakorlata nagy valószínűséggel megszűnt. (E. HICKS, *Traces of Greek Philosophy*, 152.)
- 13 E. HICKS, *Traces of Greek Philosophy*, 127.
- 14 Mindezek alapján Hicks egyértelműnek látja a διαθήκη „szövetségként” való fordítását, sőt egyenesen párhuzamot von az itt használt „szövetség” és „végrendelet” („testament”), fogalmai között.
- 15 E. HICKS, *Traces of Greek Philosophy*, 162–163.
- 16 Ezzel szemben Rubinstein mindössze két örökbefogadás típus különböztetett meg: in vivos illetve posztumusz. (RUBINSTEIN L., *Adoption in Classical Athens*, in: CORBIER M., *Adoption et Fosterage*, Paris, 1999, 45–62.)
- 17 James M. SCOTT, *Adoption as sons of God: an exegetical investigation into the background of [huiothesia] in the Pauline Corpus*, Tübingen, J.C.B. Mohr Siebeck, 1992, 3–4.
- 18 H. LINDSAY, *Adoption in the Roman World*, Oxford, Cambridge University Press, 2009, 36.
- 19 M. PEPPARD, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context*, Oxford, Oxford University Press, 52.
- 20 H. LINDSAY, *Adoption in the Roman World*, 48.
- 21 James M. SCOTT, *Adoption as sons of God*, 10.
- 22 Sabine R. HUBNER, *Adoption and Fosterage in the Ancient Eastern Mediterranean*, in: J. Evans GRUBBS and T. PARKIN, *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*, Oxford, Oxford University Press, 2013, 513.
- 23 James M. SCOTT, *Adoption as sons of God*, 8.
- 24 E. HICKS, *Traces of Greek Philosophy*, 130.
- 25 P. LAMPE, „Family” in Church and Society of New Testament Times, in: *Affirmation* 5/1 (1992), 1–20.
- 26 M. PEPPARD, *The Son of God in the Roman World*, 60.
- 27 Robert B. LEWIS, *Paul's „Spirit of Adoption” in its Roman Imperial Context*, London, Bloomsbury, 2016, 1–2.
- 28 Trevor BURKE, *Pauline Adoption: a Sociological Approach*, EQ 73:2 (2001), 119–134.
- 29 Andreas KÖSTENBERGER, *Marriage and Family in the New Testament*, in: Ken. M. CAMPBELL, *Marriage and Family in the Biblical World*, Downers Grove (Ill), InterVarsity Press, 2003, 272.
- 30 Róm 8,15,23; 9,4; Gal 4,5; Ef 1,5
- 31 Róm 8,16,17, 21; Fil 2,15
- 32 Róm 8,14,19; 9,26; 2Kor 6,18; Gal 3,26; 4,6
- 33 THERON, *Adoption in the Pauline Corpus*, in: *The Evangelical Quarterly* 28/1 (1956), 6–14.
- 34 W. Edmund BALL, *St. Paul and the Roman Law: And Other Studies on the Origin of the Form of Doctrine*, London, T. & T. Clark, 1901, 4.
- 35 F. LYALL, *Law in the Writings of Paul: Adoption*, in: *Journal of biblical Literature* 88/4 (1969), 458–466.
- 36 James C. WALTERS, *Paul, Adoption and Inheritance*, in: SAMPLEY, J. Paul, *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook. Revised edition*, London, Bloomsbury T & T Clark, 2016, 35–36.
- 37 William H. ROSSELL, *New Testament Adoption: Graeco-Roman or Semitic?* in: *Journal of Biblical Literature*, Vol 71, No 4 (1952), 233.
- 38 THERON, *Adoption in the Pauline Corpus*, 6–14.
- 39 Fontos azonban megjegyezni, hogy a kutatók véleménye szerint, jöllehet Mózes, Genubat, illetve Eszter eseteiben Ószövetségi történetekről van szó, esetükben mégis egyiptomi jogi gyakorlatokkal találkozunk. (F. LYALL, *Law in the Writings of Paul*, 461.)
- 40 2Móz 4,22; 2Sám 7,23; Hós 11,1kk
- 41 THERON, *Adoption in the Pauline Corpus*, 6–14.
- 42 THERON, *Adoption in the Pauline Corpus*, 6–14.
- 43 M. PEPPARD, *Adopted and Begotten Sons of God: Paul and John on Divine Sonship*, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 73/1 (2011), 92–110.
- 44 SAMPLEY, J. Paul, ed. *Paul in the Greco-Roman World*, 2003, 57.
- 45 M. PEPPARD, *Adopted and Begotten*, 95.
- 46 M. PEPPARD, *Adopted and Begotten*, 92–110.
- 47 Kim, KYU SEOP, „Another Look at Adoption in Romans 8:15 in Light of Roman Social Practices and Legal Rules.”, in: *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture* 44, no. 3 (August 2014): 135.
- 48 M. PEPPARD, *Adopted and Begotten*, 92–110.
- 49 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era: Exploring the Background of Early Christianity*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1999, 197.
- 50 G. WOOLF, *Rome: An Empire's Story*, Oxford, Oxford University Press, 2012, 27.
- 51 G. WOOLF, *Rome: An Empire's Story*, 220.
- 52 Sean A. ADAMS, *Paul The Roman Citizen: Roman Citizenship In The Ancient World And Its Importance For Understanding Acts 22:22–29*, in: Stanley E. PORTER, *Paul: Jew, Greek, and Roman*, Leiden, Brill, 2008, 309.
- 53 Sean A. ADAMS, *Paul The Roman Citizen*, 309–313.
- 54 I.: SHERWIN-WHITE, A. N. *The Roman Citizenship*. Oxford, Clarendon Press, 1973, 265.
- 55 S. BUSS, *Roman Law and History in the New Testament*, London, Rivingstons, 1901, 364.
- 56 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 197.
- 57 S. BUSS, *Roman Law and History in the New Testament*, 365.
- 58 A. N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1963, 144.
- 59 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 203.
- 60 E. HICKS, *Traces of Greek Philosophy*, 124.
- 61 A. N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society*, 184.
- 62 L. BATKA, *Paul on Citizenship: Pauline hermeneutics in Philippians 1:27 and 3:20*, in: Eve-Marie BECKER -Kenneth MTATA, *Pauline Hermeneutics: Exploring the „Power of the Gospel”*, Lipcse, Evangelische Verlanganstalt GmbH, 2017, 102.
- 63 Ernest C. MILLER, πολιτεύεσθε in *Phillipians 1.27: some Philological and Thematic Observations*, in: *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 5 (1982), 88.
- 64 L. BATKA, *Paul on Citizenship*, 99.
- 65 Ernest C. MILLER, πολιτεύεσθε in *Phillipians 1.27*, 88.
- 66 Imre PERES, *Mennyei polgárjogunk: Elmékedések a halálról és temetésről a Filippi levél alapján*, Debrecen, DRHE Patmosz, 2018, 21.
- 67 Imre PERES, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, 133.

- 68 Imre PERES, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 137.
- 69 Jeremy PUNT, *Believers or loyalists? Identity and social responsibility of Jesus communities in the Empire*, in: *In die Skriflig* 51 (2017), Cape Town, AOSIS Publishing, [2020.05.25.]
- 70 Imre PERES, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 136.
- 71 L. BATKA, *Paul on Citizenship*, 106.
- 72 Imre PERES, *Mennyei polgárjogunk*, 22.
- 73 Imre PERES, *Római jog, politika, és evangélium*, 39–40.
- 74 Everett FERGUSON, *Backgrounds of Early Christianity*, 565
- 75 Imre PERES, *Az evangélium hirdetése a Római Birodalomban*, in: *Studia Theologica Debreciensis* II. (2009), Debrecen, DRHE, 32.
- 76 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 72.
- 77 Imre PERES, *Az evangélium hirdetése a Római Birodalomban*, 32.
- 78 Wayne O'MCCREADY, *Ekklesia and Voluntary Associations*, in: John S. KLOPPENBORG – Stephen G. WILSON, *Voluntary Associations in Graeco-Roman World*, London, Routledge, 1996, 1.
- 79 Imre PERES, *Az evangélium hirdetése a Római Birodalomban*, 31.
- 80 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 72.
- 81 John S. KLOPPENBORG, *Associations in the Ancient World*, in: Amy-Jill LEVINE – Dale C. ALLISON – John D. CROSSAN, *The Historical Jesus in Context*, Princeton, Princeton University Press, 2006, 323.
- 82 Ascough megemlíti, hogy „a múltban ezekre a csoportokra 'önkéntes egyesületekként' hivatkoztak, annak érdekében, hogy megkülönböztessék őket, azoktól a csoportoktól, melyekhez egy-egy adott embernek kötelessége volt tartozni (pl. királyi rangi csoportok). A későbbiekben azonban az 'önkéntes' melléknév elhagyására került sor, mivel több olyan csoport is létezett, amelyekhez az emberek kötelességből, szükségéből vagy bizonyos esetekben öröklésből is tartozott. (KLOPPENBORG, John S., „Associations, Voluntary.”, in: *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, Berlin - New York, Walter de Gruyter, 2009, 1062–1069.)
- 83 Richard S. ASCOUGH, *Paul and Associations*, in: SAMPLEY, J. Paul, ed. *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook. Revised edition*, London, Bloomsbury T & T Clark, 2016, 69.
- 84 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 73.
- 85 Nincs egyértelmű bizonyítékunk arra vonatkozólag, hogy a keresztyének szakmai egyesületekbe szerveződtek volna. Ugyanakkor tudjuk, hogy az ugyanazon szakmát művelő keresztyének lehetőségük volt a zsinagógákon vagy a gyülekezeteken keresztül kapcsolattartásra, mint például Pál esetében a sátorkészítő Akvila és Priszcellával.
- 86 AGRW 323 (A) = CIL VI n° 10260; Richard S. ASCOUGH, *Paul and Associations*, 69.
- 87 John S. KLOPPENBORG, *Associations in the Ancient World*, 323.
- 88 Tudjuk, hogy a keresztyén gyülekezetek már a harmadik század végére temetkezési egyesületekként szerveződtek egybe. Keresztyén írók, mint például Tertullianus, érveltek a temetkezési egyesületek szabad összejövetelére vonatkozó jogaival, keresztyén kivégzések ellen. Tertullianus szerint a keresztyén csoportok ugyanis követik a temetkezési egyesületek számára előírt törvényeket: havi hozzájárulást kérnek tagjaiktól, illetve közös ételfogyasztásra gyűlnek össze. (REBILLARD, Éric – Elizabeth TRAPNELL RAWLINGS – Jeanine ROUTIER-PUCCI, *The Care of the Dead in Late Antiquity*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 2009, 3.)
- 89 John S. KLOPPENBORG, *Associations in the Ancient World*, 324.
- 90 Az Újszövetség például a Róma 16-ban találkozhatunk háztartási egyesületbe szerveződött keresztyénekkal.
- 91 John S. KLOPPENBORG, *Associations in the Ancient World*, 323.
- 92 R. S. ASCOUGH, *What Are They Now Saying about Christ Groups and Associations?*, in: *Currents in Biblical Research* 13 (2015), 212.
- 93 R. S. ASCOUGH, „Translocal Relationships Among Voluntary Associations and Early Christianity.”, in: *Journal of Early Christian Studies* Vol. 5. no. 2, (1997), 226.
- 94 A tagság fogalma ezen kívül azért is lehetett vonzó a korai keresztyén gyülekezetek számára, mert bizonyos szerkezet kialakítására volt szükségük, annak kérdéseiben, hogy kik csatlakozhatnak a csoporthoz, illetve ki legyen azoknak a vezetője.
- 95 Más egyesületekkel összevetve azonban, a keresztyén közösségek a hovatartozáson és a megbecsülésen kívül, több más előnyt is kínáltak az újonnan érkező tagok számára. Más egyesületekkel összevetve például, a keresztyén közösségek sokkal nyitottabbak voltak a nem-homogén tagság felé, befogadók voltak nemtől és társadalmi háttértől függetlenül, és gyakran egész családokat vagy háztartásokat is befogadtak köreikbe. (EBEL, E., *Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden: Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine*, in: (WUNT II/178. Tübingen, Mohr Siebeck, 2004.)
- 96 Úgy tűnik, hogy azok, akiknek voltak tárgyalóik, kicsiben kezdték el, és a fejlődésük korai szakaszában más típusú tereket kezdtek el alkalmazni, mint például az úgynevezett Attis-házat a galliai Glanumban, amelyben a Kr. e. első század végén egy Cybele-nek szentelt egyesület használja. (SAMPLEY, J. Paul, *Paul in the Greco-Roman World*, 76.)
- 97 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 76.
- 98 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 79.
- 99 Imre PERES, *Az evangélium hirdetése a Római Birodalomban*, 35.
- 100 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 84.
- 101 Robert L. WILKEN, *The Christians as the Romans Saw Them*, New Haven, London, Yale University Press, 1984, 35.
- 102 Robert L. WILKEN, „Collegia, Philosophical Schools, and Theology,” in: S. BENKO and J. J. O'ROURKE, *The Catacombs and the Colosseum: The Roman Empire as the Setting of Primitive Christianity*, Valley Forge, Judson, 1971, 291.
- 103 MEEKS, Wayne Atherton, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, London, Yale University Press, 2003, 77–80.
- 104 Ascough például ellentmond annak az évtizedeken keresztül vallott nézetnek miszerint a két csoport közötti legnagyobb különbség a keresztyén csoportok transzlokálitása lenne. Esősorban, véleménye szerint az antikvitás önkéntes egyesületei sokkal nagyobb transzlokálitással bírtak, mint ahogy azt a kutatók, mind-ezidáig hitték. Másodsorban elengedhetetlennek tartja a keresztyén gyülekezetek lokalitás voltának hangsúlyozását is. Így tehát mindkét csoportról egyaránt elmondható, hogy jóllehet elsősorban lokális egyesületekről van esetükben szó, mégis bírtak transzlokális kapcsolatokkal is. (ASCOUGH, R. „Translocal Relationships Among Voluntary Associations and Early Christianity.”, in: *Journal of Early Christian Studies* 5 (1997): 223–241.)
- 105 Young-Ho PARK, *Paul's Ekklesia as a Civic Assembly Understanding the People of God in their Politico-Social World*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, 11.
- 106 Mindenesetre az *ἐκκλησία* fogalmát értelmezések széles skálája jellemzi leginkább. Így például jelentheti a fegyverviselési kötelezettségük céljából összegyűltek csoportját, egy általános nőket és gyermekeket is magába foglaló közgyűlést, illetve vallási gyülekezetet is. (vö. HANSEN, 1983; JONES, 1957; STAVELEY, 1972).
- 107 Wayne O'MCCREADY, *Ekklesia and Voluntary Associations*, 1.
- 108 R. S. ASCOUGH, *What Are They Now Saying about Christ Groups and Associations?*, 211.
- 109 Nyilvánvaló, hogy a háztartás a korai egyház életének egyik fontos eleme volt, ugyanis a háztartásokban zajló alkalom a korai keresztyének mindennapjainak alapvető mozgatórugója volt. De egy családi ház magja körül is alakulhatott ki gyülekezet, mint például láthatjuk az ApCsel 11,14; 16,15, 31–34; 18,8 eseteiben is.
- 110 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 83.
- 111 James S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, 79–80.
- 112 R. S. ASCOUGH, *What Are They Now Saying about Christ Groups and Associations?*, 212.

## Caspar Tauber a reformáció osztrák protomártírja és az ő Mentsége

A tiszteletreméltó patriciust 1524. szeptember 17-én lovaskocsival kivitték Bécsen kívülre, ott a hóhér lefejezte, testét máglyán megégették. A protestáns hitvalló mártírját szinte azonnal megfogalmazták, és a Német-Római Birodalom több városában ki is nyomtatták. Őt kortárs forrás maradt ránk, ezek közül a *Verantwortung Caspar Taubers* címűnek egy példányát a közelmúltban a Fejérmegyei Levéltárban is megtalálták. Ennek a fordítását alább közöljük. Mindazonáltal még a legjobb forrásunk (Eyn warhafftig geschicht) – ami Tauber inkvizíciós tárgyalásának a hivatalos jegyzőkönyvét tartalmazza, az ő elmondandó (de el nem mondott) bűnvallását, és az eseményekről szóló beszámolót – az is egy olyan mártíriológium, amit kritikusan kell olvasnunk. A *Verantwortung* egyrészt az állítólagos börtönbeli öngyilkosságának a cáfolata, másrészt egy jellegzetes protestáns prédikáció.

The venerable patrician 17<sup>th</sup> September 1524 was taken by a horse carriage out of Vienna, decapitated and burned by the executioner. The martyrdom of the protestant confessor has been formulated almost immediately and printed in different towns of the Holy Roman Empire. We possess today five different contemporary sources of the events. A copy of the *Verantwortung Caspar Taubers* (The Apology) has been discovered recently in the Archive of Fejér County; this document has been translated into Hungarian here for the first time. Even our most eminent source (Eyn warhafftig geschicht), which contains the official minutes of the Inquisition, Tauber's confession to be read and the account of the judgement procedure is a martyriology, that should be evaluated critically. The *Verantwortung* is both a refutation of his alleged suicide while in prison and a typical protestant sermon.

Gyorsabban és szélesebb körben  
terjednek el a könyvek, mint a hangok,  
vagy akár a leghangosabb szolgák.

Rotterdami Erasmus<sup>1</sup>

A lutheri reformáció első osztrák vértanúja Caspar Tauber volt, akit 1524. szeptember 17-én Bécsben lovaskocsira ültettek, előtte ült egy „Baal pap és lélekgyilkos”<sup>2</sup> egy crucifix és Mária-képpel, mögötte pedig a hóhér mester (akinek a piros bőrsipkáját adta emlékül),<sup>3</sup> a kocsi mellett a bécsi polgármester nyolc szolgálja valamint négy poroszló haladt, és reggel hatkor titokban kivitték a Stubentor-on keresztül, majd lefejezték, és a testét a hatvan lépésnyire előkészített máglyán megégették.

Személyét – akit már korábban is ismertünk – az hozta most közelebb, hogy néhány héttel ezelőtt a Fejérmegyei Levéltár iratrendezései során előkerült egy „titokzatos könyv”,<sup>4</sup> amely valójában öt 16. századi, utóbb egybekötött korai nyomtatványt tartalmaz,<sup>5</sup> köztük a *Verantwortung Caspar Taubers* címűt, melynek fordítását az alábbiakban adjuk.<sup>6</sup> E nyomtatvány rendkívül ritka, de nem unicum, mert például a székesfehérvári mellett a bécsi Österreichische Nationalbibliothek is őrzi egy példányát, ez az interneten is elérhető.<sup>7</sup> E nyomtatványok magyarországi előéletéről egyelőre csak keveset lehet tudni, a levéltár kutatói most próbálják meg feltárni múltjukat.<sup>8</sup>

A mártíriológiumok a műfaji törvényszerűségek szabályai szerint a szentet dicsfényvel övezik, ellenfeleit a paletta legsötétebb színeivel festik meg. A történelmet kutatóknak nehéz *sine ira et studio* értelmeznie a szent életét, mert arról rendszerint nemigen tudunk. Amint a

piros sapkát említő apró részletből is kitűnik, mint rendszeren, itt is legtöbbit és legrészletesebben a mártír (dicső) haláláról és a közvetlenül ahhoz vezető útról tudunk meg – életéről meglehetősen keveset. Sokszor még azt a keveset is átszínezzük.

Vértanúságának azonban öt dokumentuma is ismert: <sup>9</sup>

1. *Eyn warhafftig geschicht wie Caspar Tawber, Burger zu Wienn in Osterreich für ein Ketzler, vnnd zu dem todt verurtaylt vnd ausgeführt worden ist*<sup>10</sup>

2. *Sententia lata contra Casparū Thauber ciuem Viennē, olim Lutheranae sectae imitatore. Widerruef etlicher verdambter yertung mit vrtayl vnd recht auffgelegt vnd erkant zu Wienn in Osterreich*<sup>11</sup>

3. *Eyn erbermlich geschicht So an dem frommen christlichen man Tauber von Wien In Osterreich gescheen ist, Auff den Dag der geburt Marie Anno 1524. umb des Ewangelion willen, von der geystlickeyt verdampt vnd vorurteylt*

4. *Uerantvortung*<sup>12</sup> *Caspar Taubers, der zu Wien verprant ist worden. Vnd eyn kurtze vntrricht, wer Gottes wort veruolgt.*

5. *Ain Christenlich lied des bewainlchen tods. Caspar Taubers genant. Burger zu Wienn Ins Bruder Veitten thon Gedicht jm 1525.*<sup>13</sup>

Amit az életéről sikerült kideríteni, azt Richard Pergernek köszönhetjük.<sup>14</sup>



Elképzelhetőnek tartja, hogy C. Tauber Brünnből származik, annak alapján, hogy ott az első kerületben 1499-ben és 1504-ben ismert egy Caspar Tauber nevű adófizető, aki 1507-ben praxator (sörfőző), ám 1514–1518-ban már Brünn második kerületében lakik. (Hogy a két városban egyszerre lakó, vagy csak egyszerre tulajdonos brünni Caspar Tauber a bécsi Caspar Tauberrel azonos, az idői átfedések miatt talán mégsem annyira bizonyos, Perger azonban nem tartja lehetetlennek.)

Az evangélikus vértanú Caspar Tauber születése évét nem ismerjük (de bizonyára 1490 előtt született), csak azt tudjuk, hogy 1508-ban települ le Wiener Neustadtban, itt veszi feleségül Georg Stockhaimer lányát, Genovevát, aki ekkor már Albrecht Karner özvegye, s előző férje házat viszi az új házasságba, ami feltehetően 1508-ban köttetett. Még ebben az évben a házaspár megvesz egy szomszéd házacskát. 1511-ben 190 fontért már Bécsben a Verberstrasse-n is vesznek egy házat (ma Dorotheergasse 3), 250 méterre a Stefanskirche-től, de a másik két házat még nem adják el (majd csak 1515-ben). Abból, hogy 1516-ban mind Genoveva, mind Tauber apósa, Georg Stockhaimer – aki ekkor már velük lakik a Verberstrasse-n – belépnek a Stefanskirche Oltáriszentség Testvériségébe, arra lehet következtetni, hogy Stockhaimer felesége, Barbara ekkor már nem él. Legkésőbb 1517-ben azonban az apósa is meghal, és Tauber a Wiener Neustadt-i házat megváltja a többi örököstől, majd rögtön el is adja. 1519-ben mint szövetkereskedőt látjuk, és Bécs 53 legelőkelőbb polgárából alakult tanács tagjai között említik, akik az I. Miksa császár (1459–1519) halála utáni felkelésben jelentős szerepet vállaltak. Tauber neve azonban nem szerepel a később felelősségre vontak között. 1521-ben a 200 fős „Genannte” (polgármestert választó és egyéb városi ügyekben döntő) testületben találkozunk a nevével, így bizonytalannal a legtehetősebb polgárok közé tartozott. 1520-ban Genoveva már nem él, valamikor 1520 és 1522 között feleségül veszi a városi tanácsnok Reicholf család utolsó sarját, Margretet. Az adatok alapján úgy tűnik, hogy 1522-ben fizetett utóljára hozzájárulást az Oltáriszentség Testvériségnek, amiből arra lehet következtetni, hogy ezidőtájt távolodik el a katolikus kegyességtől, s fogadja el a lutheri reformációt. Gyermekeit sem az első, sem a második házasságból nem ismerjük; tény, hogy Margret javait az ő következő házasságából származó egyetlen fia öröklí, ugyanakkor Taubernek mégis lehetett gyermeke, mert amikor állításai visszavonásáról győzködik, akkor Johannes Faber dominikánus, a majdani bécsi püspök „*seyn frummen hauszfrauen kynder auch tzeytlich Ehr*” fontosságára emlékezteti.<sup>15</sup> Hasonlóképpen az *Ein warhafftig geschicht* ismeretlen szerzője szerint is „*schön weyb vnd kindt gehabt hat*”.<sup>16</sup> Talán az a magyarázat, hogy az 1524-ben még élő gyermekei Margret 1542 után bekövetkező halála előtt – azaz a közbülső 18 vagy még több év alatt – meghalt(ak).

Sovány életrajz egy gazdag és öntudatos polgárról, aki olvasni tud és ténylegesen olvas is (e képességgel korának sok nemese nem rendelkezik), aki képes saját kezűleg írni<sup>17</sup> (ez elválik az olvasás képességétől), sőt gondolatai is vannak, fogalmazni is tud, amit majd megír. Aki kiváló bibliaismerettel rendelkezik, aki (a vádirat sze-

rint) nemcsak Luther könyveket birtokolt (és nyilván olvasott),<sup>18</sup> hanem maga is írt egy teológiai traktátust (ami eddig nem került elő), és az inkvizíció tudós papi testületével szembeszáll, aki az inkvizíció által előre megírt és szájába adott vallomás helyett evangéliumi hitéről tesz bizonyosságot, akinek jellemerősségét az mutatja, hogy a börtönbeli kínzások dacára is kiáll hitéért. Egyházi/teológiai szempontból az életrajzi adatoknál többet mondanak azok az állításai, melyek lényegében a reformáció legfontosabb tanításait képviselik. Azt, hogy Tauber mit hitt és gondolt, az inkvizíció jegyzőkönyvéből megtudjuk, hisz épp ezek voltak a vádpontok, s ezeket kellett volna megtagadnia.

Sorsát nem a *Verantwortung*-ból fogjuk megismerni, sokkal inkább az *Ein warhafftig geschicht*-ből.<sup>19</sup> Mivel ez a munka teljes terjedelmében idézi mind az inkvizíció latin nyelvű jegyzőkönyvét, mind a Tauber által felolvasandó, németül megfogalmazott visszavonást, világos, hogy az *Eyn warhafftig geschicht* ez után született csak meg. Különös szerencsénk, hogy ez a latin jegyzőkönyv és a német visszavonás nyomtatott formában ránkmaradt – ez a *Sententia lata contra Casparū Thauber*. Ez az irat az eseményekkel egykorú lehet, az *Eyn warhafftig geschicht* talán a második. Viszont a *Verantwortung* azután íródik, hogy már egy másik könyv (az *Eyn warhafftig geschicht* – vagy valami más?) korábban kiadatott Tauberről, és hogy ez ősszel (ha csak nem helyben történt) a hír vételével, a megírással és nyomtatással együtt mindössze 3 hét alatt kijött,<sup>20</sup> legalábbis kérdéses.

Ügyében az inkvizíció tanácsa többször is összeült; elnökölt Bécs püspöke Johannes von Reuelles, mellette volt doktor Ulrich Kauffman jogász professzor, a püspökség jogi döntőnöke (Official),<sup>21</sup> doktor Johannes Faber protonotarius (ő az, aki az előző évben az Első Zürichi Disputában alulmaradt Zwinglivel szemben, s majdan ő lesz Bécs püspöke), doktor Michael, továbbá a fehér barátok doktora (D. Wolfgang Kranecker karmelita prior), az ágostonrendiek doktora (D. Johannes Klein), doktor Camers minorita (a ferencesekből kivált fraticelli), doktor Valentin Kraler, doktor Christoph Kylber a Stefanskirche dékánja, meg a Chormaister (aki nincs nevesítve, de akit Richard Perger azonosított: Baltasar Trautmann),<sup>22</sup> valamint három jegyző: Lienhardt, Matthes és Jacob, esetenként még többen is, mert van ahol 16 főről van szó.

A vád szerint az első és legsúlyosabb vétke az volt, hogy állítása szerint a kenyér és a bor színe alatt a pap konsekrációja után nem Jézus Krisztus valódi teste és vére van jelen, mivel Krisztus léleként jött ki az Atyától, és úgy is tér vissza hozzá.<sup>23</sup>

Másodszor: az egyházi áldásokat nem fogadja el, a keresztvetést elutasítja, a templomi gyertyagyújtásról nem gondol semmit.

Harmadszor: gyakran ellentmondott a tisztítóűz vonatkozásában.

Negyedszer: azt állítja, hogy ő maga is pap, amint mindenki pap, Péter első levelére hivatkozva.

Ötödször: az ember számára nem kötelező egy másikkal meggyónni. Ha egy testvér a másik ellen vétkezik, el kell ismerni, azután mindenki tartozik megbocsátani annak, aki

a bűnét megvallja. Egyedül ez az evangélium szerinti gyónás, ami kötelező a keresztyén embernek.

Hatodszor: Mária közbenjáró imáját és a szentekét eddig semmire nem méltatta, haszontalannak tartotta.

Hetedszer: úgy ítélte, hogy az egyház kulcsai közösek mindenkinek, egyformán férfiaké és nőké.

Az egyházi jegyzőkönyv az első két ponthoz még hosszabb magyarázatot fűz a saját értelmezés védelmében, de már a harmadik pontnál csak annyi áll, hogy a Szentírás sok helyével tanított, hogy a tisztítótűz hinnie kell, míg a hetedikhez semmilyen kommentárt nem fűz. Az egyházi jegyzőkönyvhöz, melynek hitelességét nem vonhatjuk kétségbe – atekintetben, hogy az inkvizíció álláspontját képviseli, névtelen szerzője feltehetően a bizottság egyik (jegyző) tagja – egy „Zárszó” követi, melyben az „artikulus”-okként felsorolt vádpontok között a további, nem említett tényt róják föl, hogy Tauber lutheri könyveket birtokolt, és maga is írt egy traktátust, amit „mi tűzre vetettünk”; majd rátér a poenitenciára.

Tauber a tévedéseit nyilvánosan vissza kell vonja, és meg kell tagadja, amint azt „mi”, t.i. az inkvizíció németül megfogalmaztuk neki. Az elkövetkezendő három vasárnapon a mise idején a Stefanskirche előtt nyomorúságos öltözetben, nyakán kötéllel, fedetlen fővel, mezitláb és kezében égő gyertyával kell állnia. A következő pénteken kenyéren és vízen kell böjtöt tartania, valamint három szegényt kell élelemmel ellátnia, továbbá a kihirdetés után egy évig börtönben kell bűneit megbánnia. Élete végéig a ruháján egy keresztet kell viselnie. – Egy jómódú polgárnak megszegyenítő, de nem elviselhetetlen.

Az eltévelyedések teljes listáját még egyszer megkapjuk abban a formában, ahogy Taubernek azt szó szerinti föl kellett olvasnia a Stefanskirche-ben, az inkvizíció által megfogalmazott egyes szám első személyű formában: *Ich Caspar Tauber Burger zu Wienn bekenn vndd thu kundt aller menniglich...* (Én Caspar Tauber bécsi polgár mindenkinek megvallom és közhírré teszem...).

Igazán modern a bűnvallás előtti egyes szám első személyű kitétel: a következőkben atyailag és keresztyéni módon megintettem, és a Szent Írás által és keresztyéni értelemmel okítottam és tanítottam, tehát szabadon és saját akaratomból, kényszer és nyomás nélkül ezen a véleményen vagyok és visszavonok. – Ezt a „minden kényszer nélkül”-t a 20. századból nagyon jól ismerjük.

Megjegyzendő, hogy túl a teológiai tartalmon, Tauber hamisnak nyilvánított tézisei, ha egyik-másik sérti is a római katolikus egyház *érdekeit* (egyetemes papság, a gyónás, a kulcsok a laikus férfiaké és nőké is), az egyház, mint szervezet ellen, vagy annak feje, a római pápa ellen – amint az a későbbiekben lesz – itt semmilyen támadás nincsen. Taubert kizárólag a hitéért ítéli el.

Az igazán érdekes azonban az irat második fele, melynek már a címe is árulkodó: „*Annak rövid megragadása, miként vitte végbe harcát és keresztyén vitáját a szofistákkal*”. Az itt következőkben már nem egy jegyzőkönyvet és egy felolvasandó dokumentumot olvasunk, hanem az eljárásnak egy Tauberrel szimpatizáló külső szemlélőjétől halljuk mind az elítélt, mind az eljáró hatalom képviselőinek a beszédeit, ill. a történesek leírását.

Az inkvizíció bírái a szofisták és *widerchristenn*, Tauber pedig „a keresztyén szabadságot gyakran szóval és tettel védelmezte”.

Az elbeszélésből megtudjuk, hogy Caspar Tauber Mária születésnapján (Kisboldogasszony ünnepén) 1524. szeptember 8-án a Stefanskirche-ben egy számára ácsolt szószékre felállították, ahol csendben, türelemmel hallgatott a jelenlevő gyülekezetben, majd megszólította őt a Chormaster (Baltasar Trautmann), hogy ugye tudja, hogy miért állítottatott oda. Ő pedig szemeit az égre emelve így szólt: Ti, Krisztusban mindennél jobban szeretettek, Isten nem akarja, hogy az emberek túl nehéz terhet hordozzanak, amint Jeremiás 13. fejezetében erre utal, azért az a kéréssem hozzátok, és kérem az Isten szerelmére, hogy mondjunk el egy Miatyánkot... etc.

Ez a beszéd kihozta a Chormaster-t a sodrából, és rá is szólt: Tauber, nem prédikálni vagy itt, hanem visszavonni. Ő azonban nem zavartatta magát: uram, hosszú ideig hallgattalak, te is hallgass meg engem egy kevésbé. Majd folytatta: szeretteim, egy írást tettem elém, azért hoztak ide, hogy visszavonjak. Nem hibáztatom ebben Ferdinándot (az osztrák főherceget, későbbi I. /Habsburg/ Ferdinánd magyar királyt), mert nem ő bíraskodott felettem, sem a bírót, mert csak azt tettem, amit hivatalból tennie kellett. És itt következik a bíróságon vele szemben ülők névsora, akik az inkvizícióban opponáltak, Johannes bécsi püspök és a többiek mind név, vagy tiszt szerint. A tárgyalás nem egészen a jegyzőkönyv szerint történt: *sechtzehn gewest aller die mit mir in der finstere gehandelt haben vnd mich genötigt ich sol ein widerruff thun* (összesen tizenhatan voltak, akik eljártak a sötétben, és kényszerítettek, hogy vonjak vissza), különösen is az oltári szentségre vonatkozóan. E tekintetben rólam hamisat állítottak, eretnekként gyaláztak, és legkevésbé sem győztek meg a szent Írásból. A sakramentumot illető artikulus miatt tisztességes tanácskozást kértem, meg is jelentem, Chormaster, te is jelen voltál, és a disputációban elégséges feleletet is adtam; egy tisztességes tanácskozás lepecsételt levelet is küldött Nürnbergbe; remélem, egy tisztességes tanácskozás lesz arról. Majd a jelenlevő gyülekezethez fordul, s kéri, hogy tanúskodjanak, hogy ő az artikulusban levő állítást nem vallja, amint azt a szájába adják. A szent Írásból nem győzték meg, sötétben jártak el (vagy sötétben akartak boltolni vele: *in der finster gehandelt*), vádló, kihallgató és bíró ugyanaz volt, tetszésük szerint bántak vele. Ezért nyilvánosan pártatlan bíróhoz, a Szent Római Birodalomhoz fellebbez.

A kép árnyaltabbá válik, de tisztává nem. Világos, hogy nem egészen felel meg a valóságnak az inkvizíció jegyzőkönyve – ezt Tauber joggal sérelmezheti –, s az is, hogy nem azt gondolja az oltári szentségről, amit neki tulajdonítanak. De akkor mit? Miért nem mondja ki világosan, amint Luther (vagy jóval Tauber halála után Kálvin)? Hitvallásában Tauber lutheránus volt? Nem derül ki. Azonban amit az oltáriszentségről mond, annak Luther ellentmondana.<sup>24</sup> A Szent Római Birodalomhoz való fellebbezés és a Nürnbergbe küldött levél arról tanúskodik, hogy Tauber igaza tudatában és felindultságában nem teljesen józanul mérte föl a helyzetet, mert korának jogrendje szerint egyházi és hit kérdésekben csak a kánon-

jogilag megfelelő egyházi bíróság járhatott el, s e tekintetben a felette ítéelő egyházi bíróság jogilag támadhatatlan volt. Az eljárás maga természetesen más kérdés.

A Chormaister (Trautmann) sokszor félbeszakította, hogy hagyja abba a beszédet, az nem tesz jót az ügyének, hanem mondja azt, amit parancsoltak neki, s eléadtak, és amit sajátkezűleg alá is írt. Tauber azonban a dómban a hívek nyilvánossága előtt kétségbe vonta, hogy ő aláírt volna, sőt egy artikulust sem von vissza, kettő kivételével, amelyeket sem nem állít, s amelyekben nem is bűnös. Az egyik, hogy Isten anyját ne tisztelné, ezt igaztalanul tulajdonítják neki, ilyet tőle senki nem hallott. (A történet épp egy Mária-ünnepen a prédikáció során zajlik.) A másik, hogy eretnek és lutheri könyveket találtak volna nála – ezt te is tudod, Chormaister, hogy ilyet nem találtak – mondja.

Mire a Chormaister azt feleli: de írtál egy könyvecskét, amiben eretnekség és a felsőbbség gyalázása található. Ezt megvallom – feleli Tauber – de nem eretnek.

Nos, ez sem egészen világos. Az aláírt jegyzőkönyv úgy látszik, valahol sántít, mert Baltasar Trautmann – a szimpatizáns szerint – ezen a ponton nem cáfolja, ráadásul úgy tűnik Luther könyv sem volt, mert a Chormaister ebben sem erősködik tovább. Másfelől honnan származnak Tauber szabatosan artikulált protestáns jellegű teológiai ismeretei? (Kétségtelen, a Tauberrel szimpatizáló ismeretlen szerzőnek nem érdeke, hogy a Luther könyvek eltűnjenek, sőt ő ellenérdekelt, hisz mennyivel jobban mutatna, ha a lutheránus protomártírt a Luther könyvekért való kiállása miatt ítélnék el. Tauber azonban két-három könyvet el is rejthetett akár. Kölcsön könyveket is olvashatott. Mindezt nem tudjuk.) A preparált bűnvallásból vádként marad az a traktátus, amit Tauber maga írt, amiről az egyik úgy véli, hogy eretnek, a másik, hogy nem az, mindkettő a saját hitvallása szerint. Az azonban kitűnik, hogy a hivatalos vád a tényektől függetlenül egy már előzőleg létező koncepció alapján lett összeállítva: ez egy valódi koncepció per.

Miután leszállt a prédikálószékről, erőszakkal vitték a tömlöcbe, a nép pedig kíséerte, ő meg sok szép keresztyéni beszédet tartott. A Chormaister pedig üvöltözött, hogy maradjanak ott, s megszépítve felolvasta az artikulusokat, melyeket Taubernek kellett volna megtagadnia. – Ha valóban úgy van, hogy a vádpontokat meg kellett szépíteni, akkor elég átlátszóknak kellett lenniük a vádaknak.

Két nappal később, szeptember 10-én (ez akkor egy szombati nap) reggel 7 órakor a polgári börtönből átkísérik az ágostonrendi kolostorba, ahol már mind ottvannak, akik őt visszavonásra ítélték, továbbá doktorok, írástudók, a polgármester (Hans Suess), a bíró (Ulrich Kuck) és a városi tanács többsége. Mindenki abban reménykedik, hogy disputa lesz Tauber és az írástudók között, ahol a méltánytalanul megvádolt Tauber magát védheti. Ám ő megkérdőzetlenül, szótlánul ült előttük, midőn egy kánonjogász prokurátor Caspar Taubert eretnekséggel és az egyház iránti engedetlenséggel megvádolja, először latinul, majd németül – anélkül, hogy őt szóhoz juttatnák. Ezután az Official (doktor Kauffman) latinul fölolvassa az ítéletet, miszerint Caspar Tauber bizonyos eretnek, a hittal ellenkező téziseket vall, melyeknek visszavonását megígérte, s ezt sajátkezűleg alá is írta,

majd pedig mégsem vonta vissza, ennek okáért ő kárhuzatos eretnek és a szent keresztyén egyházzal szemben engedetlen. Majd pedig egy mediterrán jegyző<sup>25</sup> felszólította a körülálló népséget, hogy tanúskodjanak az ítélethez, mire azok morgolódni kezdtek, hogy hogyan tanúskodhatnának, hisz nem értették a latinul fölolvastott ítéletet, ahogy maga Tauber sem értette.<sup>26</sup>

A városi bíró bilincset tett a kezére, halálra méltó lett, nem hagyták válaszolni, csak annyit mondtak neki: vond vissza, vond vissza, különben eretnekként halsz meg.

Tauber a körülállókhoz fordulva így szól: kedves testvérek, Isten szerelmére kérlek, legyetek tanúim, nemcsak itt, hanem a Mindenható Isten előtt, hogy hamisan és titokban ítélték el, sem én, sem ti nem értettük beszédüket és cselekedeteiket. Könnyű lett volna a szent Írásból megfelelnem. Ha nyolcvanezren lennének is a doktorok, akkor sem tudnának tőlem semmit elvenni, mert Isten ígéje az oldalamon áll. Sőtétben játszadoztak velem, szégyellik a cselekedeteiket, azért gyűlölik a világosságot, kényszeríteni akarnak, hogy ne beszéljek. Azt gondoltam volna, hogy eretnekeket keresztyénné tesznek, de belőlem, keresztyénből akarnak eretneket csinálni. Kedves testvérek, kereskedők, írók meg minden országba, hogy Caspar Tauberrel ily keresztyénietlenül cselekedtek, hogy Isten megáldjon titeket.

Az antikrisztusi sokaság nem elégedett meg ezzel, hanem elterjesztette, hogy Caspar Tauber a tömlöcbe egy kenyérrésszel három helyen megszurta magát, és ezért nehezen fog eltávozni (e világból), (jöllehet) meg kell halnia. Lássátok – mondták az istentelenek – a lovgiak, lutheriak, evangéliumiak<sup>27</sup> ezek az emberek, amikor meggyőzik őket, kétségbe esnek, a saját életüket veszik el, hogy ne kerüljenek hóhér kezébe. De semmi sem maradhat titokban; néhány rejtőző keresztyén (értsd: evangélikus) közvetítő révén akarta ezt megtudni a tömlöcből, de nem sikerült nekik. Ám minden igaz keresztyén felmérheti, hogy nem volt megszurva, de lehet, hogy kinyújtották és összeszabdalták.

A mártiriológium kritikus része ez, összecsapnak az indulatok. Nyilván az inkvizíciónak érdeke, hogy az elmarasztalt nehogy protestáns szentté avassák, ezért akár gyanúba is keverhetik, jellemét, hitét be is sározhatják. Az öngyilkosság nemcsak morális botlás, hanem bűn is, amit az egyház szankcionál. A másik oldal ezt tagadja, és szívesen bizonyítaná az öngyilkosság hiteltelenségét, de konkrét információhoz nem jut. (Mindkét) állítás külön-külön akár igaz is lehetne, avagy hamis is, bizonyosságot egyik fél sem szolgáltat, mindenki a maga verzióját hiszi. Az *Eyn erbermlich geschicht* beszámolója szerint amikor doktor Faber megkérdezte, hogy miért tette, azt felelte, hogy nyilván az ördög kísértette meg,<sup>28</sup> (ez akár hihető is lenne, de vállalása alapján semmiképpen sem logikus), s azt is állítja, hogy lefejezése után szegényére és gyalázatára sebeit felfedték és a népnek megmutatták. De miért nem életében mutatták meg a szűrés okozta sebeket? Amint az *Eyn warhafftig geschicht* érvel, e sebek – ha voltak; de miért ne lehettek volna – a kényszervallatás során (ami biztosan volt) keletkezettek. Tauber a kivégzése előtt ennek tagadásához aligha falazott volna. Ez annyira központi kérdése a mártiriológiumnak, hogy a *Verantwortung*

megírásának tulajdonképpeni célja az, hogy az öngyilkosság vádjá alól Taubert tisztázza. Ha a haláltól félt volna, bármikor visszavonhatta volna állításait, s akkor életben maradt volna. Ha az öngyilkosság vádjával kapcsolatban a *cui prodest* kérdést vetjük fel, hajlamosak vagyunk az evangélikus félnek igazat adni, ám látni kell azt is, hogy a történelemben nem mindig az érdekszerűség működik. Érdekes a vádaskodás társadalmi aspektusa is, hisz a „lovagiak”-ról eddig nem esett szó, ez az oldalvágás nem Taubernek, hanem másoknak szól. (Tauber élete vége egybeesik az 1524–1526-os ún. német parasztháborúval, még csak épp véget ért az 1522–1523-as erősen egyházellenes „lovagok háborúja”, 1523-ban hal meg mind Franz von Sickingen, mind a Zwingli pártfogását élvező Ulrich von Hutten, akivel Faber, Zwinglivel küzdve Zürichben akár személyesen is találkozhatott.) Az sem tűnik hitelesnek, hogy ilyenek a „lutheriak, evangéliumiak”, hisz korábban nem voltak ilyen esetek, Tauber az első kivégzett. A kivégzés, jóllehet hajnalban történt, titokban, mégis társadalmi üzenetet is kommunikált. Amit közvetített, az nemcsak a polgároknak, és talán mégkevésbé csak a lutheránus polgároknak szólt. Ezt az egyetlen odavetett szót, akár a lovagok, akár mások, mint a fejedelem és az egyház nekik szóló fenyegető üzenetét – mivel érintettek voltak – megérthették.<sup>29</sup>

Ily hosszú tusa után a zsarnokok Taubert ismét visszavonásra készítették, (hogy ez szeptember 10. és 17. között mikor történt, nem tudjuk meg), és mint korábban az urak és a népség összegyűlt, kíváncsian, hogy ő visszavon-e, de az igaz keresztyén ennyi kín után egyre erősebb lett, s nem visszavonni, hanem meghalni akart.

Szeptember 17-én (szombaton) aztán lovaskocsira ültették, s a már említett Baal pap és a hóhér között ülve kivitték a városfalon kívülre, hogy kivégezzék. Útközben azt az alig száz embert, aki kikísérte, intette, hogy a halálában bűnösöket ne gyűlöljék, mert ez Isten akarata volt. Mikor a csuhás megkérdezte, hogy nem akar-e győnni (e nemleges formában), Tauber válaszolt: hagyjál nyugton, törődj a saját dolgoddal. Mennyei Atyámnak már meggyóntam. Lelkemről már gondoskodtam; és ha még nyolcvanezer lelkem volna, akkor azok ma Istenbe vetett hitem miatt mind meg lennének óva. Majd az égre tekintve azt mondta: Úr Jézus Krisztus, te, aki érettünk meghaltál, köszönöm, hogy engem méltatlant kiválasztottál, hogy isteni igédért meghaljak. Mivel keze bilincsben volt, a lábával rajzolt keresztet a földre, és letérdelt. Ekkor adja a piros sipkáját a hóhérnak: Kedves Mester, vedd ezt, és viseljed az emlékezetemre. Majd háromszor hangosan mondja: Úr Jézus Krisztus, a te kezembe ajánlom lelkemet.

A hóhér lefejezi, s testét ezután máglyán elégetik. A beszámoló toposzai itt is követik az elvárhatót. A mártír úgy hal meg, mint Jézus, ez már a korai mártíraktákban is így van: gyilkosaiért imádkozik (Lk 23,34 Atyám, bocsásd meg nekik...), imájában azt mondja: „a kezembe teszem a lelkemet” (Lk 23,46). Ám a sztereotípiák<sup>30</sup> dacára sem mondhatjuk, hogy nem történhetett volna így, hisz Jézus halálát kívülről ismerte az egész társadalom, valamint a kivégzéseknek a középkorban is viruló hagyománya volt (maga Tauber is láthatott ilyet Bécsben), és a halálba indulók is nyilván a mindenkori társadalmi

normáknak megfelelően viselkedtek, arról nem is szólva, hogy a Taubernél sokkal kevésbé hívők is utolsó órájukban bizonytalansággal e vallási normákat követhették.

Azt biztosra vesszük, hogy Taubert a bécsi inkvizíció végül a világi hatalommal kivégeztette. A leírás alapján azonban talán fölvethető, hogy eredetileg nem biztos, hogy ez volt a bizottság szándéka. A Chormaiser intésétől kezdve, hogy a hajthatatlanság nem tesz jót az ügyének, és a börtönban való titkos látogatások és rábeszélések, a tömlöcben már megkínzott Taubernek szóló ismételt vond vissza, vond vissza<sup>31</sup> lehet, hogy megannyi mentési kísérlet volt. Ugyanakkor ez az inkvizíció szokásos rituáléja, nem feltétlenül a kimenekítés a szándéka. A szeptember 10. utáni kísérlet sikertelensége után az inkvizíció többé nem kísérletezett, bekeményítettek. Hogy a sokszorosan megalázott gazdag polgár a megkínztatás után már nem akart élni, és hitéről, üdvösségéről nem akart lemondani, az érthető. Az, hogy a per első részében, amikor még szabadon volt, egy féligazságokkal terhelt koncepciót fogalmaztak meg vele szemben, mi is volt valójában, és milyen is volt pontosan az ő hite, az számomra nem teljesen világos. Római katolikusként már nem azonosult teljesen egyháza tanításával, az Oltáriszentség Testvériséget otthagya, a reformáció letörölhetően nyomot hagyott rajta, csak a szent Írásból hagyta volna magát meggyőzni (ola Scriptura), ez teszi számára kétségessé a tisztító tűz tanítását is, az egyetemes papság elve alapján öntudatos polgárként nem hajolt meg a hierarchia méltóságai előtt, a kulcsok hatalmát férfinak és nőnek egyaránt nyújtotta volna. De engedetlenséget eredetileg nem rónak föl neki (csak amikor már nem hajlandó a neki tulajdonított tanítást a szájába adott szöveggel megtagadni). Társadalmi forradalmárnak nem tekinthető, főleg akkor, ha a pár évvel korábbi, nyilván még mindenki emlékeiben élő bécsi forradalomra gondoltak. Tauber – egy igazságos ítélet, vagy a kegyelem reményében? – jó érzékkel menti a fejedelmet, de igen valószínű, hogy Ferdinánd főherceg nagyon benne lehetett az ítéletben, legalábbis annak sugalmazásában. Hisz két hónappal korábban ott volt Regensburgban, mikor a worms-i ediktum szigorúbb érvényesítését beszéltek meg, s feltehetően hamar akart példát statuálni a lutheránusokkal szemben. Erre az ostya transzsubstanciációjában valamilyen formában kétségeskedő Tauber jó alany lehetett, és pontosan azt a szerepet játszotta el, amire Ferdinándnak – aki Pilátusként moshatta kezeit – szüksége volt. Máglyahalála, ha úgy tetszik még kegyes is volt, hisz a középkorban nem volt ismeretlen a szörnyű és elrettentő elevenen elégettetés borzalmait csökkenteni azáltal, hogy az elítéltet már előtte megölték (Savonarola fölakasztották a máglya előtt, Boleyn Annát Tauberhez hasonlóan lefejezték a máglya előtt, Jan Hust viszont elevenen égették meg). Ugyanakkor a „humanitárius igazságszolgáltatásnál” sem volt minden rendben, hisz a kivégzések nagy népünnepélyek szoktak lenni a város főterén. Egyfelől attrakció, szórakoztató produkció, másfelől nevelő szándékú mutatvány, tudatos politikai kommunikáció. A hajnali kivégzés alig száz jelenlevővel inkább a hatalom bujkálásaként érthető. Az elhamvasztás arra szolgálhatott, hogy a kivégzett földi maradványai

potenciális relikviaként ne támogathassák egy később kialakulandó – a korszakban rendkívül népszerű – szentkultusz létrejöttét.

Tegyük fel még egyszer a kérdést: lutheránus volt Caspar Tauber? Hisz a legfontosabb vádpont esetében – amire ő kitérő választ adott – egyértelmű, hogy Luther ugyanúgy elhatárolódott volna tőle, mint az inkvizíció bírái. Ő maga tagadja, hogy Luther könyveket birtokolt volna (ez azonban mégsem teljesen bizonyos). Ha annak alapján lutheránus valaki, hogy az evangélikus egyház hitvallási iratait magáénak vallja, akkor nyilván anakronisztikus ezt 1524-ben így elvárni – maga Luther is Tauber halála után még további 22 évig érleli hitének különböző írásokban való megfogalmazását. Tauber egy forrongó kor határán áll, „protestál” a katolikus egyház néhány kijelentése ellen, de egyáltalán nem úgy néz ki, mintha el akarná azt hagyni (épp úgy, mint Luther sem szándékozta). A reformáció korában a legtöbb hatás minden bizonnyal Luther felől érhet, ám a Zwingli felől jövő impulzusokat sem lehet teljesen kizárni. Nem tudjuk, kik lehettek azok a vándorprédikátorok, akiket hallhatott, milyen írások, röplapok juthattak el hozzá, milyen diákokkal találkozott, milyen kereskedők hozhattak híreket Németországból, Svájcából, Csehországból vagy más-honnan. Tauber nem szerzetes (mint Luther), nem pap (mint Zwingli), nem humanista (mint Felix Man/t/z), nem céhbéli teológus, valószínűleg nem volt saját dogmatikája – neki evangéliumi hite van. Tauber nem „hivatalból” foglalkozik a hit kérdésével, ő nem klerikus, annál figyelemreméltóbb, hogy mint kereskedő, laikus, a Bibliából tájékozódik. Látjuk, a dominikánus Johannes Faber, aki őt a tömlöcben győzködi, nemcsak Zwinglit próbálta az Első Zürichi Disputában sarokba szorítani, hanem már 1522-ben írt egy könyvet Luther ellen, 1524-ben pedig a „Lutheri eretnység elleni pörcölly”-t. Ebben a szellemben vélhetően bárkire, aki eretnekgyanus volt, rámondhatták, hogy lutheránus. Az inkvizíció – szövegünk a tanú – a vádokban is nagyvonalú. Később azt állítják Tauberről, hogy „újrakeresztelő”, mert az még szégyenletesebb, jóllehet hozzájuk semmi köze nem volt. Az *Eyn warhafftig geschicht*-ben a *Ritterlichen Lutherischen Euangelischen leut* szitokszó. Ám lehet, hogy – ha a címkézéstől nem tartott volna, ámbár a hitvalló haláltól sem tartott, akkor – a lutheránus jelzőt is vállalta volna. Tauber, ki tudja miért és hogyan, talán a traktátusa révén az inkvizíció horgára akad, és akkor bebizonyosodik, hogy a hite még az életénél is fontosabb volt számára. Ez elég ahhoz, hogy mártír lehessen, azonban nem elég ahhoz, hogy evangélikus „szentté” válhasson. Ehhez az olyan mártiriológiumokra is szükség van, mint az *Ein warhafftig geschicht*, vagy az alább következő *Verantwortung*, melyet Caspar Grym és a protestáns gyülekezetek tagjai olvashattak, és általa hitüket erősíthették. Aki ezt írta, az ismeretlen Leonhardt Guttman,<sup>32</sup> ő biztosan lutheri. No meg az evangélikus gyülekezetekben a „Bruder Veitten” dallamán már 1525-től terjedő közös ének, az *Ain Christenlich lied des bewainlichen tods Caspar Taubers genant*.

A „Mentség” egy tíz oldalas nyomtatvány, melynek első oldala a címlap, az utolsón csak két sor szerepel és

L. Guttman neve. A rövid bevezető célja, mint már említettük, Caspar Tauber börtönbeli öngyilkossága valószínűségének kétségbevonása. (Az *Ain Christenlich lied* ezt köntörfalazás nélkül hazugságnak nevezi.) E rövid szakasznak történeti jelentőséget ad a datálásban nyújtott támpontja: a Trinitas utáni 21. vasárnap említése. Ám az irat legfontosabb része a mintegy hat oldalas, tipikus reformátori prédikáció. A szöveg magáért beszél, csak néhány lényeges jellemzőjét emeljük ki. Formailag legfeltűnőbb a rengeteg bibliai hivatkozás, és bár nem mindenütt teljesen egyértelmű, hogy mely helyekre hivatkozik, a legtöbb esetben Guttman maga megadja a bibliai könyvet és a fejezet számát, mintegy felszólítva arra – hisz mi más lehetne a hivatkozás célja – hogy vedd elő a Bibliát, és olvasd magad is. (A hivatkozásokat a margón megismétli – ezt a fordításunkban elhagytuk.) A rövid prédikációban a Biblia 66 könyvéből 22-re hivatkozik, közülük többre többször is: 1Móz, 2Móz, 4Móz, 1Kir, 2Kir, 1Krón, 2Krón, Zsolt, Ézs, Jer, Dán, Mt, Lk, Jn, ApCsel, Róm, 2Kor, Ef, Zsid, 1Pt, 1Jn, Júd – 11 ószövetségi és 11 újszövetségi könyv. Nyilván nem patikamérlegesen számolta ezt ki, ez reformátori bibliahasználatából véletlenül, de törvényszerűen következett. A Királyok és a Krónikák könyvének megnevezését elteveszti ugyan, de a hivatkozott igék megállnak, helyesek. Fejéből hivatkozik. Aligha képzelhető el, hogy legalább a septem artes liberales képzettsége ne lett volna meg, ha ugyan nem végzett ezen túl teológiai tanulmányokat is, ám ennek ellenére az egyetlen (név nélkül citált) latin szerzőt, Liviust félreértehetően hivatkozta. Az ő iskolázottsága más, mint Tauberé. Igehirdetésének aktualitását Tauber kivégzése és az ő hithűsége adja, célja vigasztalás (ezért is mentség), címzettjei a Taubert gyászolók, a „lutheriek”, azok, akiket esetleg rettent a szörnyű vég, s akik talán úgy érzik, hogy az igaznak nem szabadott volna elbuknia. Az igehirdetésnek azonban nem Tauber a témája, hanem Krisztus, az ő ígérete, szenvedése, és a jövőre vonatkozó kijelentése, hogy a tanítványai is szenvedni fognak. A végidőkben megjelenik majd az antikrisztus a maga hazugságaival. Ennek a jelentését a reformátori igehirdetésben aligha lehetett félreérteni. Krisztus azt tanította, hogy az ő igéje a kereszt igéje. Nemcsak most, az utolsó időkben, hanem már a bibliai időkben is elhagyták Isten igéjét, és idegen isteneket imádtak. Ennek az üzenete is egyértelmű volt a kortársak számára. A mai prédikáció-hallgató számára valószínűleg szokatlan, ahogy Áronról, akit papi fejedelmnek, püspöknek (!), legfőbb pontifexnek (!) nevez, azt emeli ki, hogy nem kapott Istentől közvetlen kijelentést, azt kellett továbbadnia, amit a nála fiatalabb Mózesről hallott. Sőt, ez a legfőbb pontifex az aranyborjú készítésének bűnébe esett. Majd a prédikáció végéhez közeledve megszólal a lutheránus cantus firmus: „a törvény cselekedeteiből senki igaz nem lesz, csak hitből (sola fide). Ezért ahol Istennek Lelke nincsen és kegyelem, ott az ember szívből nem lehet a törvénynek megfelelő.” A záradék egy fohász, hogy Isten, azokat akik még Egyiptomban vannak, és sötétségben, azokat vezesse ki, valamint, hogy mi mindnyájan egy keresztséget, egy hitet, egy Krisztust valljunk. Ez a nem megsz-

tott, nem szétszakadt egyházért való ima kicsit másképp fogalmazva, de hasonló tartalommal szólal meg a mártír Tauber szájából is, amikor a testvéreihez szól (az *Eyn erbemlich geschicht* szerint): „Ó, Krisztusban kedves fitestvéreim és nőtestvéreim, ma úgy halok meg, mint igaz keresztyén, igen, ti igaz keresztyének, nekünk egy Urunk van, egy hitünk, egy keresztségünk, egy Istenünk, egy Atyánk”.

Az alábbiakban következik a Mentség (*Verantwortung*) fordításomban,<sup>33</sup> szándékoltan archaizáló stílusban. Károli Gáspár (sokszor revideált) fordításának olvasói számára ez a nyelvezet nem idegen, ráadásul Leonhardt Guttman szövege több mint két emberöltővel megelőzi a Vizsolyi Bibliát, így ezt stílári szempontból jogosultnak tartottam. Ezért a bibliai idézeteket Károli nyomán adom, de az elsődleges szöveg természetesen Guttmané. (Előfordul, amikor ez nem azonos a ma használatos bibliai szöveggel; lásd pl. a 82. jegyzetet.) A bibliai locusok vonatkozásában fontos támpont volt számomra Luther 1534-es (facsimilében használt) fordítása is, bár Guttman ezt még nem ismerhette, hisz ő 8–10 évvel korábban írt.

**Caspar Tauber mentsége,  
aki Bécsben máglyára adatott,  
valamint rövid tanítás arról, ki üldözi  
Istennek igéjét**

[Leonhardt Guttman levele  
Caspar Grymnek (1524 körül)]

[2. oldal]

Kegyelem és békeség Istentől, az Atyától és az ő szerelmes fiától Jézus Krisztustól legyen tevéled, legkedvesebb Caspar.

Hogy Istennek akarata szerint megy sorod, nagy örömmel tölt el. Midőn egyedül Isten akarata igaz, az emberi akarat tévete. Boldog az, akiben Istennek akarata munkálkodik és él, és aki Pállal mondja, akár halok, akár élek, az Úr vagyok.<sup>34</sup> Úgy megy neki, amint Isten akarja, olyan, mint egy gödölye,<sup>35</sup> nem viszonoz gonoszszal a gonoszért, nem gyaláz, amint gyaláztatik, hanem inkább mindenben úgy tartja magát, amint Krisztusban a szenvedés kiabrázolódt. Az ilyen életben Istennek örökké vigasztaló igéje az, ami egyedül élet, erő és erősség, amelyben Krisztus megvigasztal minket, hogy nem hagy minket árvául,<sup>36</sup> hanem velünk marad mindvégig. Ne legyünk azért megszomorodottak, ő mellénk áll, harcol értünk, sőt bölcsességet ad nekünk, hogy mi őérette és hitünk bizonyágának megadására legyünk példává.<sup>37</sup> Amint ő Mózesnek is, és az apostoloknak, és az apostolokban nekünk mindannyiunknak bizton megerősítette, hogy ne kételkedjünk, hisz Istennél minden lehetséges.<sup>38</sup> És aki ezt hiszi, semmi megcselekvése nem lehetetlen. Az ő szava az igazság, s amint maga meg is mondotta: menny és föld előbb kell elmúljék, semmint hogy egyetlen egy betű az én igémből elmúljék.<sup>39</sup> Mivel azonban mostan<sup>40</sup> isteni kegyelemből a szent evangélium az egész világon gazdagon, világosan és tisztán elkö-

zelgetett, tanítatik, hirdetik és megíratik, az ördög nem képes eléggé erőlködni, hogy ezt elnyomja, és mégis minden ilyen egy látszat alatt és báránybőrben, sőt lelki módon gyakorolja és úzi<sup>41</sup> az ő tagjaiban (=embereiben).<sup>42</sup> Hazugságokkal kell kezdje és gyilkosságokkal – amely munkának atyja<sup>43</sup> – hogy az igaz és kegyes keresztyéneket megölje.

Nos lásd és vedd szívedre, mily keresztyenietlen, török<sup>44</sup> és az isteni igével ellenkezőek a nyomorult bécsi szofisták Caspar Tauberrel az ő sorsát<sup>45</sup> illetően, amely eljárásról te tőlem tudni óhajtasz, és a könyvecskében,<sup>46</sup> amely a mostani Trinitas utáni 21. vasárnapon<sup>47</sup> adatott ki, kielégítően megmagyaráztatik, amit én<sup>48</sup> ezennel megküldök neked.<sup>49</sup>

[3. oldal]

Az istentelen sokaság azt állítja, hogy le akarta döfni magát, s hogy testén három szúrás találtatott. De legkedvesebb Caspar, miért akarta volna magát ledöfni?

Az akkor nem másképp lenne, ha Istenben kételkednék, vagy megtagadná? Am aki az ő igéjéért<sup>50</sup> szenvedésre és halálra adja magát, és hát asszonyt, és gyereket meg minden javát elhagyja!<sup>51</sup> Hisz visszavonhatta volna, tehát Istent megtagadta volna, és hosszabban életben maradhatott volna. Olyat azonban nem találni, mert senki magát Krisztusért meg nem ölte. De gyalázatos szerelem és kéj miatt, mint Lucrecia (*sic*),<sup>52</sup> vagy pénz miatt, mint a gazdagok, néhány magát öli meg, mint Júdás is fölakasztotta magát.<sup>53</sup> Nem döfhette le magát háromszor, a mellében egy szúrás elég lett volna az életéért. Miért kételkedett volna Istenben a börtönben, és mégis oly nagy örömmel ama helyen, ahol lefejezték, szívvel és imádsággal Istenhez kiáltott, és ott mindenkitől szabadon megvallotta, hogy itt nem gyilkosként hal meg, hanem<sup>54</sup> Isten igéjéért, tehát Istennek, a mennyei Atyának ajánlotta magát<sup>55</sup> e szavakkal: Atyám, a te kezvedbe ajánlom<sup>56</sup> lelkemet. Ők azonban koholt<sup>57</sup> vádpontot hamisítanak<sup>58</sup> neki, amit állítólag hirdetett,<sup>59</sup> mivel ők a saját ügyükben csalni akarnak,<sup>60</sup> soha senki tőle (ezt) Bécsben nem hallotta.<sup>61</sup> Ez azonban nem csoda, Krisztussal is ezt tették, etc. és Istvánnal, Acta 6-ban, mert a zsidók azt állították, István azt prédikálta,<sup>62</sup> hogy Jézus lerombolná a templomot,<sup>63</sup> és Mózes törvényét megváltoztatná. István azonban nem ezt mondja, hanem hogy egyedül a Krisztus Jézusban való hit üdvözít, nem pedig a törvény és a templom.

De hogy te [*legkedvesebb Caspar*] megtudd, hogy kik azok, akik üldözik Krisztust az ő tagjaiban,<sup>64</sup> egész röviden megmutatom neked, és minden keresztyén fitestvérenek és nőtestvérenek a szent isteni Írásból, hogy az mindenki számára nap(fényre) és fényes világosságra jöjjön, kik az üldözők.

Krisztus király

[4. oldal]

és Úr, aki lelki országlással uralkodik az ő házában és népén, cselekszik, teremt, épít és országol. Amint elsőként IPéter 2 megmutatja, Krisztus élő kő, mindazok, akik erre a kőre építenek, egy házzá és Isten népé-

vé nőnek.<sup>65</sup> Hisz Krisztus maga Isten országa, és mindnyájan illetékesen Krisztusba hit által bekebelezettek. Amint Pál 2Korinthus 6. tanúsítja, ti Istennek élő temploma vagytok. És Isten azt mondja: én bennük fogok lakozni és [velük fogok] járni, és Istenük lesznek, így ők az én népem lesznek. Én néktek Atyátok lesznek, és ti az én fiam lesztek. Lássátok: Isten az embereket egy királysághoz hasonlítja, és az embereket az ő templomának nevezi. Isten azonban a hit által élő templomokban lakozik és él. Ephesus 3 hisz amint Isten is bemegegy az emberek szívébe hit által, és nem zsarnok akar lenni, hanem egy szerető kedves atya, mi pedig legyünk fiai és lányai, akiké hit által válunk. János 1.<sup>66</sup> Amint Krisztus is tanítja Máté 12. aki az én Atyám akaratát cselekszi, az az én fitestvérem, nőtestvérem és anyám.<sup>67</sup> És János 6-ban tanítja: az az Atyának akaratja, hogy aki látja a Fiút, és hisz őbenne, azé az örök élet.<sup>68</sup> Isten tehát a hit révén uralkodik az ő transzcendenciájában,<sup>69</sup> melynek Krisztus a kapitánya. Épp ezért könyörgünk is Máté 6. jöjjön el a te országod.<sup>70</sup> Amit Pál Róma 14-ben így nevez: az igazság, öröm és béke a szent Lélekben.<sup>71</sup> Azaz, hogy Isten az ő szent Lelke által uralkodjék bennünk, és a mi királyunk legyen, ami bizonyossá tesz minket, hogy semmiféle teremtmény vagy bűn nem árt hat már nekünk. Mert Isten az ő tulajdon Fiát nem kémélte Róma 8. és őt érettünk odaadta, hogy mi Krisztus által minden dolognak urává legyünk.<sup>72</sup> és őérette, amint ő minket szolgált,<sup>73</sup> mi mindenki szolgájaként legyünk. Mert Krisztus így szól: példát adtam tinéktek, amiképpen én cselekedtem veletek, ti is aképpen cselekedjétek egymással.<sup>74</sup> Ahol ilyen hit, ilyen keresztyéni élet, ilyen hitvallás van, azok<sup>75</sup> aztán Istennek

[5. oldal]

Krisztusban elnyert javairól soha meg nem felejtkeznek,<sup>76</sup> hanem ezeket barátoknak és ellenségeknek hirdeti, megvallja, felmagasztalja és mindenkiel megosztja, ezt követi a kereszt, tudniillik a megvetés, gyalázat, megégettetés és megöletés, és mindez Krisztus miatt. Épp ezt tanította Krisztus mindenütt, és megmutatta, hogy az ő igéje a kereszt igéje, és aki őt követni akarja, le kell mondjon az egész világról, és föl kell vegye az ő keresztjét. Ilyen üldöztetést, gyalázást<sup>77</sup> szenvedett el az összes próféta és apostol Krisztus testetöltése előtt és után. Elhagyták a testet és életet, ezentúl javakat és tisztességet, végezetül a halált elszenvedték. Az ilyenek azonban az örök élet, épp ezért van, hogy az igaz evangéliumot, ahol tisztán és világosan tanítatik, azt üldözni fogják. Az üldöztetés azonban az isteni ige bizonyosságát hozza, és elválasztja az igaz keresztyéneket a hamisaktól, hogy megtanuljunk, kik az isteni igazság üldözői. Megmutatja nekünk világosan Krisztus Lukács 11-ben, ahol a farizeusokhoz, írástudókhöz, főemberekhez és irnokokhoz szól, hogy ők mimódon ölték meg a prófétákat, akiket ő hozzájuk küldött, és az igazak vére felszáll a mennybe róluk kiáltani, amint Ábel, az igaz (esetében) látjuk.<sup>78</sup> Mert az ördög nem tudta elnézni az Ábel hitét, amellyel Isten iránt volt, és Káinban végezte el az ő művét. Istennek rettentő ítélete, hogy a bűnteleneknek, akik Istent szívből jövő szavakkal és hittel megvallják,

minden vére az üldözőkre szálljon. De lássuk: mi az oka, miért száll szembe mostan a világ ilyen keményen Krisztussal? A Királyok második könyve 24-ben olvasuk,<sup>79</sup> hogy Juda és Jeruzsálem fő uraságai és fejedelmei megvesztegették<sup>80</sup> Joást, a királyt vagy császárt szolgálatokkal és adományokkal Jójada halála után, és ő követte őket,<sup>81</sup> és elhagyták Istennek templomát, és szolgáltak a faragott és festett bálványoknak. És a főemberek ugyanott mulatságot és gyönyört találtak a hársaknál,<sup>82</sup> és sok egyéb, az Írással ellenkező gyönyört. Ezért küldte hozzájuk Isten prófétákat, de az nem segített, az ő vétkeikben maradtak, és nem akartak a prófétákra hallgatni.

[6. oldal]

És volt egy Zakariás nevű, aki nyilvánosan felállta a nép előtt és monda: Ezt mondja az Isten: Miért szegtétek meg az Úrnak parancsolatait? – nem fog az néktek sikerülni. Hisz elhagytátok az Urat, és Ő is el fog hagyni titeket. Ám a hatalmas főemberek nem tudták ezt elszenvadni, szövetséget kötöttek ellene, és megkövezték őt a király parancsára, aki elsőrenden a papok által készített erre. Így cselekedtek hát, 2Királyok 17.<sup>83</sup> De Zakariásról mondja Krisztus, Lukács a tizenegyedik (fejezet)ben, hogy ő Istennek igéjét prédikálta, és hogy őt ezért a templom főemberei megölték,<sup>84</sup> és hogy ő a népet a tévelygéstől Istenhez akarta tanítani.

Így történt Istvánval is, Acta 6. mivel a zsidókat az ő hamis istentiszteletük miatt megdorgálta, ezért megkövezték őt. Így olvassuk azt is, mint volt Káin, aki a gonosztól volt, 1János 3., az igaz Ábelt, az ő testvérét üldözte, és megölte őt.<sup>85</sup> De azért, hogy<sup>86</sup> Istennek Ábel áldozata és istentisztelete, ami hitben történt, Héberék 11., tetszett,<sup>87</sup> és Káin áldozatára nem néz, mert ő hitelen volt.

Azután Mózes második könyve 1-ben megparancsolja Egyiptom királya a bábáknak, hogy a héber asszonyok fiacskáit, amint azok megszületnének, megölettesenek. De az asszonyok félték Istent, és nem tették meg, annakokáért jól tőn Isten velük.<sup>88</sup> A nép pedig megsokasodék, és igen elhatalmazának. Látták pedig, hogy minél keményebben nyomja el a fáraó a hívőket, ők annál többen és annál szaporábbak lettek.

Ezért kedves uraim,<sup>89</sup> senki ne szánja magát arra, hogy Istennek igéjét és az ő országát csekélybe vegye. Hiábavaló minden fáradozás és költség: Isten a ti<sup>90</sup> tanácsotokat és javaslatotokat tévessé teszi, és gyalázzá, amint Dávid mondja, hacsak jól meggondoljátok. Exodus 4-ben olvasuk, hogy Mózes közvetlenül<sup>91</sup> Istentől hallotta Istennek igéjét, és Áronnak, az ő bátyjának azután Isten igéjéről be kellett számolnia. Áron tehát csekélyebb volt, mint Mózes, ámbátor Áron püspök és legfőbb pontifex volt, amint Exodus 28. fejezetében is meg van írva. A szent Áron azonban túl sebes<sup>92</sup> volt, babonába<sup>93</sup> esvén

[7. oldal]

egy borjút csinált,<sup>94</sup> míg Mózes Istennek igéjére várt a hegyen, és ugyanezt a borjút imádták, és áldoztak neki. Exodus 32.

Amint Izrael fiai AsszírIA királya alatt is öntött borjukat imádták<sup>95</sup> Istennek parancsolata ellenére, és sok

hasonló bálványt állítottak föl, azért Isten igen megharaguvék miattuk 2Királyok 17.

Ezután Áron megbosszankodék, mert Mózes, az ő testvére fiatalabb volt, és különösen is bosszantó volt, hogy Istennek szavát mindig Mózesről kellett először hallania és azután kellett hirdetnie. Ezért Áron és az ő nővére, Mária<sup>96</sup> Mózes ellen szólottak, mondván: avagy Isten egyedül Mózes által szólott? Hozzánk nem beszélt hasonlóképpen?<sup>97</sup> Halljátok, kedves testvérek, hogy a fő miképpen támad<sup>98</sup> Isten legnagyobb szolgája ellen, mint ront rá<sup>99</sup> Mózesre a papi fejedelem, a törvényre, Istennek ígéje miatt,<sup>100</sup> és szeretné magát valamire tartani, (s már korábban is tartotta)<sup>101</sup>, és azt mondja: Isten hozzánk is szólott. Isten azonban igen haragudott, és poklossággal sújtotta Mariamot. Mindez világosan megmutatja, hogy a legfőbb papok, az ő pártjukkal egyetemben Istennek ígését üldözik.

Mert ahol János az igazságot prédikálja, ott ottvan Herodes [Antipas] és a szajhája.<sup>102</sup> Ahol Krisztus uralkodik, ott ottvan Pilatus és Annas, Kajafas és Herodes is tanácsot ülnek Krisztus ellen.

Numeri 16-ban azt is olvassuk, mint támadának Mózes és Áron ellen némely papi léviták, tudniillik Dathán és Abiráam, Koré és mondták, 'ti túl sokat tesztek, holott ez egész gyülekezet mindenestül szent, és ő közöttük vagyon az Úr. Miért emelitek föl magatokat az Úr gyülekezete felett?'<sup>103</sup>

Numeri 13. és 14-ben hatalmas sokaságot találunk, amelyekben laikusok is voltak, s mimódon zúgolóda a nép Mózes ellen.

Exodus 13. és ugyanott 16-ban áll, (hogy) miképpen szállt szembe<sup>104</sup> a sokaság Mózesrel és Áronnal.

Sok hasonlót olvasunk az evangéliumban is Keresztelő Jánosról és Krisztusról, a mi Urunkról, és az Apostolok Cselekedeteiben is, hogy Pál üldözte a keresztényeket, Istvánnak meg kellett köveztetnie. Azt is találjuk, hogy mesteremberek Pál ellen

[8. oldal]

felindultak, mivel ő Diana temploma ellen, és a faragott és ezüst bálványok ellen prédikált. Akkor Demetrius az aranymíves, mindazokkal együtt, akik az ő mesterségét űzték, megtelének haraggal<sup>105</sup> etc.

Item megmutattatik nekünk a Királyok első részében a 21. fejezetben, hogy Jezabel, aki Áháb királynak felesége volt, Nábotot hamis tanúsággal mimódon köveztetette meg.<sup>106</sup> Akkor mivel Náhob (*sic*) a király<sup>107</sup> Áháb királynak nem akarta odaadni a szőlőhegyét, Jezabel sietvén levelet írt az ő városának<sup>108</sup> főembereinek, hogy Nábottal szemben Beliál két emberét állassák,<sup>109</sup> akik tanúbizonyosságot tegyenek: te megátkoztad Istent és a királyt.<sup>110</sup> És kivivék őtet, és megkövezék őtet, hogy meghaljon. De hogy mimódon hirdettetett Illés által Istennek haragja Áháb és Jezabel ellen, nagyon szépen megtaláljuk ugyanebben a fejezetben. Hogy mimódon vette el Jezabel a maga jutalmát, azt az első részében a Király(ok könyvének) a 9. fejezetben olvassuk,<sup>111</sup> hogy tudniillik őt az ablakból alá vetették, úgy, hogy a fal és a lovak az ő vérével befecskendeztetek, és ő széttapodtatott, amint ő a prófétákat megölte. 3 Regum 18.<sup>112</sup> Ugyanaz Jeroboámról. 3 Re. 12. 14. 16.<sup>113</sup>

Item, Manasse, aki Izraelt bűnökbe és vétkekbe vezette. 4. Reg. 21 és 1. Parallip. 33.<sup>114</sup> és Nabukodonozorról Dániel 2 és 3. Ilyen megjelentésekből kivehető, kicsoda, aki Krisztust leginkább üldözi, és el akarja<sup>115</sup> nyomni. Pál panaszkodik az Antikrisztus felől, hogy ő Istennek helyére ül, és Istennek ígéje és parancsolata ellen akar cselekedni. És az ilyen istentelen viselkedésről írtak Péter és Júdás a leveleikben keményen. És róluk mondja Krisztus: áthágták Istennek parancsolatát, és a rendelkezéseket az ósatyák szerint követik, bűnt cselekszenek, hisz egyáltalán nincs bűn,<sup>116</sup> és megtiltják, amit Isten szabadnak teremtett, az emberekre nagy terhet raknak, és maguk csak egy ujjal sem érintik azt.<sup>117</sup> Tehát megvetik a szegeletkövet, amint Ésaías 28. mondja,<sup>118</sup> és IPéter<sup>119</sup> és Acta 4-ben is,<sup>120</sup> és a 117. zsolnártan<sup>121</sup> megmagyaráztatik. Ezért nevezi őket Krisztus vaknak és vakvezetőnek.<sup>122</sup> Végezetül azonban, mint megmutatja, hogy az evangélium tulajdonsága,

[9. oldal]

hogy az<sup>123</sup> minden ember igazságát<sup>124</sup> bűnné teszi, és tanít, mint István tanított, Istennek parancsolata nem cselekedetekkel töltetik be, hanem amint Pál a Rómaiakhoz (írt levele) második és harmadik (fejezetében) mondja, a törvény cselekedeteiből senki igaz<sup>125</sup> nem lesz, csak hitből. Ezért ahol Istennek Lelke nincsen és kegyelem, ott az ember szívből nem lehet a törvénynek megfelelő.<sup>126</sup> Azt szeretné, hogy inkább ne lenne törvény. Ezért aki cselekedetekkel foglalatoskodik, azáltal valamit Istennél ki akar érdemelni, ha ő<sup>127</sup> ezt (meg)hallja, akkor neheztelő,<sup>128</sup> haragos, és ellenséget szerez, sőt halálos üldözést. Máglyára küldenek, lefejeznek,<sup>129</sup> és mégis azt alítják, mint Krisztus mondja, János 16,<sup>130</sup> hogy Istennek tetszőt cselekszenek azzal. De hagyja őket, hogy csak cselekedjék meg, hogy legyen meg Isten akarata.<sup>131</sup> Egyet jegyeztek meg, kedves uraim: a zsidók az ő tiltásukkal hevesebbé tették az apostolokat, hogy Istennek ígését még férfiasabban prédikálják. Acta 5. Megölhettek, megégethettek, vízbefojthattok rögtön 100-at vagy 300-at, még nem végeztetett el. Minekelőtte Istennek ígéje haszontalan és néma maradna, azelőtt kellene, hogy a gyermekek a bölcsőben elkezdjék.<sup>132</sup> De Istennek országa a próbatételben erős és nagy lesz, mint Jeremiás 31 mondja: Megbűntetél engem és én megtanítottam.<sup>133</sup> Isten okítottá tesz a megcsúfolás<sup>134</sup> és próbatétel által, hasonlóképpen mint egy iskolamester a vesszővel, és amint Ésaías mondja 28. gúnyolás<sup>135</sup> és megcsúfolás ad neki értelmet. Amint Dávid is tanúsítja a 118. zsolnártan.<sup>136</sup> Úgy van hát, hogy<sup>137</sup> Krisztus tagjai próbatétel által tanulnak meg erőssé válni, és megismerni, hogy Istennek ígéje az ő életük, reményük és vigaszuk. Így fölösleges fáradság és költség, hogy az ember merészelve<sup>138</sup> amazt<sup>139</sup> kiírtani. De te, kedves ember, emeld föl szívedet Istenhez, és kérd Istent az ő szerelmes fia, Jézus Krisztus által, hogy ő minket megerősítsen, erőt és hatalmat adjon az igaz hitben és az ő (meg)vallásában állhatatosságot, és akarja kegyelmesen megvilágosítani azokat, akik még a sötétségben lakoznak, és Egyiptomból<sup>140</sup> vezesse ki, hogy az ő dicsősége és tisztessége egyetértőleg az egész világ előtt ismert legyen, és mi mindnyájan egy keresztséget, egy hitet, egy Krisztust valljunk.<sup>141</sup>



Legkedvesebb Caspar Grym, így nem akartam tőled mostan

[10. oldal]

(semmit) eltitkolni, és ezáltal szívedet megvizsgálni.

Isten áldjon,<sup>142</sup> és imádkozz Istenhez az összes testvéredért.

Leonhardt Guttman

\* \* \*

Hubai Péter

#### JEGYZETEK

<sup>1</sup> Hippeus Anippos, sive ementita nobilitas (Lovag – ló nélkül, ford. Trencsényi-Waldapfel Imre)

<sup>2</sup> *Eyn warhafftig geschicht* 16. (számozatlan) oldalán.

<sup>3</sup> Uo.

<sup>4</sup> [https://mnl.gov.hu/mnl/fml/hirek/titokzatos\\_konyv\\_a\\_leveltarban](https://mnl.gov.hu/mnl/fml/hirek/titokzatos_konyv_a_leveltarban) (letöltve 2020. szept. 2.)

<sup>5</sup> A további négy:

– Jacobo Locher: Philomuso in publico sano cantata. Threnodia sive funebris lamentatio in laudem inclite matrone Hedvigis ex Polono[rum] regum stirpe prognate. Illustrissimi principis Georgii Comitis palatini rheni ac Bavarie ducis. co[m]jngis sincerissime. Augsburg, 1502.

– Kleine Wundartzney des hochberümpften Lanfranci auß fürbitt des wolerfarnen M. Gregorij Flüguß, Chyrurgen vnnd Wundartz zu Straßburg: Dabey vilser bewerter Receptenn Haylsamer salben vnd Artzneyen. Strassburg, Johan Schott, 1528.

– Raimundus Lullus: Künstliche eröffnung aller verborgenheyten vn[d] geheymnussen der natur durch woelche die war kunst der Artzney vnd Alchimey so mit mancherley saffte[n] düffte gewachsen pflanzungen... Augsburg, Stainer, 1532.

– Bartholomeus Georgewitz: Von den Sytten und Kirchendiensten der yetzigen Türcken. Erstbuch. Basel, 1545.

<sup>6</sup> Ez utóbbi is a Fejérmegyei Levéltár honlapján.

<sup>7</sup> [http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO\\_%2BZ220801302](http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ220801302) (letöltve 2020. szept. 2.) A honlap közlése szerint Nürnbergben jelent meg Hans Hergot kiadásában 1524 körül. (Ő egyebek mellett Luther Új szövetségét is kiadta, 1525-ben Luther őt a nürnbergi tanácsnál egy kalózkidítás miatt följelentette. Ő maga Thomas Müntzer irányzatához csatlakozott, 1527-ben Lipcseben kivégezték.) – Carl v. Otto, JGPrÖ (lásd alább 9. jegyzet) szerint o. O. u. J., azaz hely és évszám nélkül, de Carl Christian Hirsch, *Librorum ab anno I usque ad annum L sec XVI. typis exscriptorium ex libraria quadam supellectile Norimbergae, Nürnberg 1749*, 39. oldal 483. tétel szerint valóban Nürnbergben adatott ki. Az 1524 évszám nekem túl korainak tűnik. – Erről később.

<sup>8</sup> A *Verantwortung* feltételezhetően az 1840 és 1846 között működő Fejér Megyei Olvasótársaság birtokában volt, mielőtt a levéltár állományába került. A társaság könyvtári állományának egy része nem intézményünkbe, hanem a Székesfehérvári Vörösmarty Mihály Központi Könyvtárba került, illetve egy példányt a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár őriz. A társaság történetét Murányi Lajos dolgozta fel a Fejér Megyei Levéltár közleményei 16. számban. Az olvasótársaság 1840. május 31-én alakult meg Székesfehérváron, könyvtára 1840. novemberében nyílt meg (1842-ben 4680 kötettel rendelkeztek). Nem lehet tudni, hogy ki adta be Guttman művét az olvasótársaság könyvtárába. Több alapító tag adott letétbe könyveket, például Mérey László kamarás (782 kötet), Madarász József (81 kötet), Madarász Gedeon (82 kötet), továbbá Kövesy Ferenc városi orvos is számos művet (elsősorban orvostörténeti munkákat) kölcsönzött a társaságnak. Továbbra is rejtély, hogy mikor kezdték el Guttman írását és a másik 4 könyvecskét egy egységként kezelni. – Szima Viktória és Kovács Mária eme közlését itt köszönöm meg.

<sup>9</sup> Carl von Otto, Tauberiana, *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 4 (1883) 1–19 (a továbbiakban JGPrÖ).

<sup>10</sup> Ennek szövegét az első és az utolsó lap kivételével C. von Otto a JGPrÖ fent hivatkozott cikkében (nyelvészeti szempontból hevenyészett, de történetileg használhatóan) transliterálta. A szöveg egy-két helyét kipontozva közli. A kimaradt oldalakat 82 évvel később Hugo Alker, Tauberiana, JGPrÖ 81 (1965) 3–11 közölte, szintén transliterált formában. Mára a szövegkiadás mindkét részletét túlhaladottá tette az eredeti elérhetősége: <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/urn/urn:nbn:de:gbv:3:1-196380> (letöltve 2020. szept. 2.). C. v. Otto rövidebb kiadása a k. u. k. Hofbibliothek példányán nyugszik, s úgy tűnik, hogy ő ennél többet nem is ismert. Alker azonban a mű két további, bővebb példányát is ismerte, egyet a bécsi Stadtbibliothek-ból, egy másikat meg a bécsi Egyetem könyvtárában lelt föl. Az interneten egy negyedik példány érhető el, mely a Hallei Egyetemi Könyvtár tulajdona. Az általam megadott információ szerint Adam Dyon nyomdájában jelent meg Breslauban (ma Wrocław), 1524-ben (Alker szerint o. O. o. J.).

<sup>11</sup> <https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/?c=viewer&bandnumm=er=bsb00039667&pimage=1&l=en> (Letöltve 2020. szept. 20.) Közli a Bayerische Staatsbibliothek [Wien] [1524] információval – feltehetően a bécsi példányt.

<sup>12</sup> Félre nyomva. Helyesen: Verantwortung.

<sup>13</sup> Ennek az események után egy évvel kiadott korai protestáns énekek – Tauber vonatkozásában – nincs különösebb történeti értéke, néhol szinte szószerint ismétli az általunk ismert források szövegét. Ugyanakkor bizonyítéka a mártírium korai terjedésének, s közvetve annak is, hogy a kortársak erősen megbotránkoztak Tauber kivégzésén. Első személyben hol az énekmondó, hol Tauber szólal meg. Az elbeszélést hol egy imádság, hol egy sóhaj szakítja meg. Elérhető: [https://epub.ub.uni-muenchen.de/11385/1/Cim.38\\_11.pdf](https://epub.ub.uni-muenchen.de/11385/1/Cim.38_11.pdf) (letöltve: 2020. okt. 30.)

<sup>14</sup> Richard Perger, *Neues über Caspar Tauber*, *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 98 (1982) 90–97 – Az iratok nyelvét illetően egy értő germanista foglalkozhatna azzal, hogy a középfelnémet és a korajűfnémet közötti nyelvfűzásban milyen dialektusban íródtak, s ezáltal talán a nyomtatványokat geográfiailag is lokalizálni lehetne. Ez megmutathatná, hogy Caspar Tauber mártíriuma legszűkebb határok között is milyen földrajzi kiterjedésben lehetett ismert. Nyelvi vonatkozásban az alábbi szótárakat használtuk, sokszor hivatkozás nélkül: Wilhelm Wackernagel, *Wörterbuch zum altdutschen Lesebuch*, Basel 1861; Matthias Lexer, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, Leipzig 1872–1878; Alfred Götzte, *Frühneuhochdeutsches Glossar*, Bonn 1920 (2. Aufl.); Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann und Oskar Reichmann (Hrsg.), *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch* (internetes változat); Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Neubearbeitung, 1965–2018.; Gerhard Köbler, *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, 2014 (3. Aufl) (internet eléréssel);

<sup>15</sup> C. v. Otto, i. m. 4.; R. Perger, i. m. 97.

<sup>16</sup> 18. (számozatlan) oldal

<sup>17</sup> ... *den ich also mit meiner aygē handt vnderschreyben hab.* (*Ein warhafftig geschicht* 9. [számozatlan] oldal).

<sup>18</sup> *Zum letzten Noch dem wir erfahren haben das Caspar Tawber Lutherische bücher gehabt* (*Ein warhafftig geschicht* 5. [számozatlan] oldal). Ennek alapján természetesen lehetetlen megmondani, hogy mi volt az a legalább két Luther mű, amit birtokolt (és valószínűleg olvasott), de persze kizárhatók azok, melyek 1524 után jelentek meg, így például az 1525-ben megjelent *De servo arbitrio*. Taubernek nem is volt ennek megfelelő állítása. Értelemszerűen ő nem volt teológiai újtító, hanem Luther követője. Kiesnek a latin nyelven megjelent munkák is, hisz Tauber az *Ein warhafftig geschicht* szerint nem értett latinul. A vádak alapján azonban elképzelhető, hogy az alábbiak valamelyikét olvasta: Ein Sermon von Ablass und Gnade (1518). – Ein Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi (1519). – Ein Sermon von dem Sakrament der Busse (1519). – Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe (1519). – Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften (1519). – Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen usw. (1523). Mindez persze csak a lehetséges határain belül, egyik sem igazolható.

<sup>19</sup> Ez a 18 oldalas irat több egyértelműen elkülöníthető részből áll: 1.) egy Tauber-szimpatizáns bevezetés, mely tudatja, hogy a

- következendőket a szerző latinból fordította németre; 2.) az inkvizíció jegyzőkönyve (valószínűleg csak ez lett latinból fordítva), 3.) a Tauber kezébe adott eredetileg is német nyelvű bűnvallás; 4.) a Tauber-szimpatizáns szerző elbeszélése az egyházi ítélkezéstről és a halálos ítéletről; 5.) majd egy exhortatív befejezés.
- 20 A kalkulációhoz lásd a 43. és 46. jegyzetet.
- 21 A címek alapján a neveket C. von Otto, Teuberiana már azonosította.
- 22 Neues über Caspar Tauber. A Chormeister a cur (vulgo chur), cura pastoralisból származik; õ az Achter papi testület feje.
- 23 Az állítás első fele ismert protestáns tézis; Tauber állítása igazolására János ev. 6-ra utal (versbeosztás ekkor még nem létezett, csak 1551-től) – konkrétan nem utal szövegre. Tudjuk, hogy Zwingli számára az eucharisztia vonatkozásában Jn 6,63 (A lélek az, ami megelevenít) volt döntő fontosságú. Nehéz bizonyítani, hogy Zwingli ezt 1523–24-ben már így vallotta, méginkább hogy Tauber ezt 1524-ben már ismerte.
- 24 Tauber aligha tudhatott arról, hogy Corbie-i Ratramnus (800–868) szerint is csak láthatatlan módon (secundum invisibilem substantiam) van jelen Krisztus az eucharisztikus jegyekben; vagy hogy Tours-i Berengar (+1088) szerint az átváltozás (conversio) nem szubsztanciaváltást jelent. (Igaz, VII. Gergely ezt vissza is vonatta vele.) A transsubstantiatio az 1215. évi IV. Lateráni Zsinaton vált egyetemesen elfogadottá, ám John Wycliffe (1320–1384) ezután sem fogadta el a transsubstantiatio tanát. Amint az sem ismert, hogy tudott volna arról, hogy a kortárs Huldrych Zwingli szimbolikusan értelmezte az eucharisziát.
- 25 *welscher Notari* – talán egy Bécsben tartózkodó itáliai egyházbíró
- 26 *als sy auch Tawber selbs nit verstanden*
- 27 *Sehet zu sagten die gotlosen das seind die Ritterlichen Lutherischen Euangelischen leut*
- 28 *Der teuffel hab yn mercklichen angefochten...*
- 29 Kevésbé valószínű, de nem teljesen kizárható, hogy a „lovag” egyfajta önmegjelölés, tiszteleti cím volt. Ez utóbbit az támasztaná alá, hogy az *Ain Christenlich lied* I. és XII. versszaka Taubert nevezi „igaz keresztény lovagnak” (*Ains fruñē christē Ritters des namē Tauber*), illetve „Isten lovagjának” (*den Riter gots*). Ellene szól, hogy szövegünkben ez az ellenfeleket jelölő szitokszó.
- 30 Thomas Cramer utolsó szava is ez volt: Úr Jézus, vedd magadhoz a lelkemet, de ugyanezt mondta Felix Manz, a zürichi „újkeresztelő” is, amikor (1527-ben) a Limmatba fojtották.
- 31 Az inkvizíció gyakorlatának megfelelően Girolamo Savonarolanak, vagy Jakob Hutternek is ezt mondják még a máglyán is.
- 32 Őt ennek az iratnak a révén ismerjük. Hogy egy ilyen tollú embernek csak egy írása maradt ránk, esetleg azzal magyarázható, hogy nem veszélytelen védőbeszédét – a korban nem ismeretlen módon – talán álnéven írta.
- 33 Itt mondok köszönetet Katona Tündének, aki a fordítást germanisztikai szempontból átnézte, és számos helyen (ott is, ahol nincs néven nevezve) nyújtott segítséget.
- 34 Róm 14,8
- 35 A *lemle* szót az általam használt mittelhochdeutsch és frühneuhochdeutsch szótárakban nem találtam meg. Feltehetőleg a *lam* (Lamm) kicsinyítőképzős alakja, mint a *lambelîn, lemmechîn, lämpel, lemmelîn, lemeln, lemmel* (Lexer) vagy még inkább a *lemlein* (“*yimmer und ewiglich und gab uns zu sehen das lemlein, das von anfang der welt geheyliget ist*”), vagy “*Hielt er zu gast die Jünger sein, Aß mit jn das Osterlemlein.*” – (a göttingeni Frühneuhochdeutsches Wörterbuch – Katona Tünde).
- 36 Jn 14,18
- 37 *furgefurt werden* (vorführen: vorstellen, demonstrieren)
- 38 Mt 19,26
- 39 Mt 5,18; Lk 16,17; Lk 21,33
- 40 *jetzund* = *jetzund* (18–19. sz.): *jetzt*
- 41 *ausüben/treiben* = (foglalkozást) *űzni*
- 42 Az evangélium hirdettetése a lutheri tanok terjedésére utal, a báránybőrben gyakorolt lelki látszat a katolikusokra.
- 43 Jn 8,44
- 44 A „török” 1526-tól jelentett Ausztria számára közvetlen veszélyt. Feltéve, hogy ez az elejtett „török” szó datáló kritérium lehet, akkor a *Verantwortung* valószínűleg nem született 1526 szeptem-
- bere előtt. (A „török” jelentéséhez továbbá: *der negative bedeutungsgehalt verfestigt sich zu der sonderbedeutung 'hart, grausam, barbarisch; willkürlich, despotisch, ungerecht'* – Grimm Wörterbuch.)
- 45 mhd. *gân* (*umb seyn gangen*)
- 46 Mi lehet ez a Tauberről szóló könyvecske? Egy eddig föl nem bukkant további forrás?
- 47 1524-ben ez október 9-re esett, mintegy három héttel C. Tauber kivégzése (szept. 17.) után! (Húsvét márc. 27., pünkösd május 15. volt – természetesen még a Gergely naptár előtt.) Ez fantasztikusan gyors reakciót jelentene. 1525-ben (húsvét április 16. pünkösd június 4.) Trinitatis 21. vasárnapja október 29, 1526-ban (húsvét április 1., pünkösd május 20.) Trinitatis 21. vasárnapja október 14. – ez utóbbi tűnik a legvalószínűbbnek. (Elvileg ez után kiadott könyvről nem is lehetne szó, mert a *Verantwortung* nyomdászát, Hans Hergot-ot 1527. május 20-án Lipcsében kivégezték, így a következő Trinitatis 21. vasárnapját már nem élte meg, viszont a nürnbergi nyomdáját a felesége 1538-ig továbbra is működtette.)
- 48 Leonhardt Guttman – Az egyedül itt előforduló szerzőt a modern irodalomban (már a 18. század óta) rendszerint Guttman formában írják. A név modern változata is ismert, és természetesen a későbbiekben valóban két N-nel írták. Nem látjuk azonban indokoltnak, hogy a 16. századi szerző nevét a későbbi ortográfiához igazítsuk, mikor õ maga azt másképpen használta. Hasonlóképpen a főntebb említett Kauffman is így hiteles. A Tauberre vonatkozó kortárs irodalom összes emlékében a „Mann” főnév kivétel nélkül mindig „man” formában fordul elő (ezért a nyomdahiba hipotézist is elvetjük).
- 49 Caspar Grym az itt megszólított címzett. A könyvecske (*buchleyn*), amire hivatkozik, L. Guttman (vagy más szerző?) másik írása, amit jelen leveléhez mellékel. Ezt a könyvecsket nem ismerjük, vagy nem tudjuk azonosítani. Ez minden bizonnyal nem az *Eyn warhafftig geschicht*, mert az más dialektusban (?) íródott, annak nagyon eltérő az orthográfiája, és a betűk formájában is van eltérés (pl. g. k).
- 50 Esetleg úgy is érthető: aki az õ szaváért, t. i. Tauber a saját szaváért, a hitvallásáért...
- 51 *verlest*: verläßt
- 52 Livius, *Ab urbe condita libri* I. 57–58. – Guttman rendkívül félreérthetően fogalmaz, hisz szövegéből úgy tűnik, mintha Lucretia kereste volna a kéjt, holott Sextus Tarquinius meggyalázta őt, Lucretia az öngyilkosságával a becületét menti.
- 53 Mt 27,5; ApCsel 1,17–18.
- 54 *sunder*: sondern
- 55 *sich befohlen*
- 56 *beuהל* (befiehl)
- 57 *erdichtlich*: falsch
- 58 *nachmachen*
- 59 *furgeben*: vorgeben (csalárdul mondani)
- 60 *eyn hutle machen wollen* – Götze: *das hütlein aufsetzen* = betrügen.
- 61 Az inkvizíció által előre elkészített, hét articulusból álló nyilatkozatot kellett volna felolvasnia, benne olyan állításokat megtagadni, melyeket illetően az inkvizíció által jobbra tanított, s amit õ már aláírt volna – de ezt õ nem olvasta fel, mert sem meg nem győzték a Szentírás alapján, sem alá nem írt semmit.
- 62 vorgeben
- 63 ApCsel 6,13–14. Taubernek hasonlóképpen hamis állítást adtak a szájába, hogy annak nyomán ítélessék el.
- 64 Krisztus tagjai – az egyház és annak hívei.
- 65 1Pt 2,5–10
- 66 Az idézési mód dacára itt nyilván János első levelére gondol.
- 67 Mt 12,46–50
- 68 Jn 6,40
- 69 *in seynen außerwelten*
- 70 Mt 6,10
- 71 Róm 14,17
- 72 Róm 8,32
- 73 Mt 20,28
- 74 Jn 13,15
- 75 Problematikus: *die ... vergist*
- 76 *der guter ... vergist* (vergessen + gen)
- 77 Götze, *durchachtung*: Verfolgung, Schmähung.
- 78 Lk 11,49–51

- 79 Helyesen 2Krn 24,17–21
- 80 *schmiren*: schmieren, megkenni
- 81 *er volget jn* (plur) – er folgte ihnen értelemben (Luther ugyanitt: Da gehorcht *jn* der König.)
- 82 A szöveg értelmezésében a Luther-Bibliára támaszkodtunk. A hárs Hos 4,13 utal: *oben auff den bergen opfern sie/vnd auff den hu<sup>e</sup>geln reuchern sie/vnter den eichen/linden vnd bu<sup>e</sup>chen/denn die haben feine schatten*. Károli Gáspár fordításában: A' hegyek tetején áldoznak, és a' halmokon gyűjtnak áldozó füstöt a' tserfa alatt, nyárfa és hársfa alatt, mert jó annak az ő árnyéka (Az hegyec teteién áldoznac, és halmokon gyűytanac áldozó füstöt, tser fa alatt, nyár fa, és hárs fa alatt, mert jó annak az ő árnyéka – 1590). Guttman szövegének értelmezésében még akkor is Luther fordítása az iránymutató, ha 1.) Guttman annak megjelenése előtt írta meg munkáját, 2.) Luther a לִבְנֵה t fordítja hársnak, Károli pedig az לִבְנֵה t. (Lehet, hogy egyik sem megfelelő. A kései Károli revíziók az előbbire nyárfát, az utóbbira tölgyfát említenek. A héber megnevezések botanikai azonosítása problematikus – arról sem tudunk, hogy akár Luthernek, akár Károlinak lettek volna a Közél-Kelet vonatkozásában dendrológiai ismeretei – szempontunkból azonban ennek nincs jelentősége.) A hárs említése itt Hos 4,13 alapján az Istentől való eltávolodásra és a szexuális kilengésekre utal.
- 83 Nem világos, hogy a 2Kir 17 hivatkozás mire vonatkozik. Ugyan itt is van szó magaslatoiról, bálványimádásról, elküldött prófétákról, engedtelenségről (9–18), de mindez nem Júdában, hanem Izraelben Hóseás alatt, mintegy 80 évvel később. Viszont van itt is szó Jóásról és a templom renoválásáról (2Kir 12), azonban nem említetik sem a Jójada pap halála utáni valláspolitikai fordulat, sem a próféták, és Zakariás tiltakozása.
- 84 *erwuergt haben*. Annyit jelent, hogy megölték. Lk 11,51 csak azt mondja, hogy „elvezett az oltár és a templom között”. – *Ein warhafftig geschicht* 18. oldal: *so ir in disem erwürgten Christenn mu<sup>g</sup>t erkennenn* – írja a lefejezett és megégetett C. Tauberről.
- 85 1Jn 3,12
- 86 Nem *der* Gott, hanem *das* Gott áll a szövegben, ami mai olvasatban „daß Gott” lenne.
- 87 Zsid 11,4
- 88 *thet jn Gott wol*; az *jn* pluralisnak értendő. (Luther: Daumb *thet* Gott den wehmuettern gutes.)
- 89 Itt kiszól a Caspar Grymnek írt levélből, tettenérhető, hogy ez egy prédikáció.
- 90 *ewer* - euer
- 91 *on mittel*; Götze: on mitel = unmittelbar
- 92 *behend*
- 93 *affterglaube*
- 94 2Móz 4,13–16
- 95 2Kir 17,16
- 96 Mirjám neve itt a latinizált Mária alakban fordul elő, néhány sorral lejjebb a grecizált Mariam formában. Eszerint Guttman nem a héber nyelvű Bibliára támaszkodott.
- 97 4Móz 12,2–10
- 98 *layndt sich* jelentésére lásd: s.v. <sup>1</sup>auflehnen 3 in: J. Grimm und W. Grimm, Deutsches Wörterbuch
- 99 *felt über*: überfällt
- 100 *von wegen gottes wort* – Isten igéje miatt támadta Áron Mózeset, amint Taubert is Isten igéje miatt ítéli el.
- 101 *vnd geschetzt haben*
- 102 die Metze egyaránt jelenti a szajhát és a mézszárszéket. Mk 6,14–29; Mt 14,3–12; Lk 3,19–20. Herodias feleségévé lett Herodes Antipa(tro) s királynak, korábban azonban (az Új szövetség szerint) Philipposnak (Flavius Josephus szerint Boethosnak), a király féltestvérének volt a felsége. Herodias Antipatros és Philippos közös féltestvérének, Aristobulosnak a lánya volt, ilyenformán mind Philipposnak, mind Antipásnak (akik Nagy Herodes fiai voltak) unokahúga is.
- 103 4Móz 16,1–3
- 104 Götze: sich speren: sich widersetzen
- 105 ApCsel 19,24–28
- 106 1Kir 21,7–13
- 107 dittográfia, törlendő
- 108 Nábot városának
- 109 TM: בְּיַד־לֵוִי és a Vulgataban is szerepel 21,13 et adductis duobus viris filiiis diaboli... Luther nem ezt írja.
- 110 Guttman: *gesegnet*. A szó értelme teljesen világos: Nábot „megátkozta” Istent és a királyt. Viszont a szó szótári jelentése: megáld. TM: בָּרַךְ *bérak Nábót elohim wámelek* LXX 3Reg 20,13 : ηὐλόγησας θεὸν καὶ βασιλέα Vulg: benedixit Naboth Deo et regi, Luther: Du hast Gott und dem König gesegnet; Károli: megszidalmazta Nábot az Istent és a királyt. Guttman nem valószínű, hogy a héber eredeti ismerte volna (bár kizárni nem lehet; Johannes Reuchlin, De rudimentis hebraicis 11 évvel előzte meg a reformációt). Vagy a Vulgata szövegét, vagy egy korabeli, Lutherétől eltérő német fordítást használhatott. – Szemantikailag egyértelmű, hogy a *gesegnet* „megátkozott” jelentést is kell hordozzon; a vallástörténetből is ismert módon a „*sacer*” (hasonlóképpen a héber *herem*, a görög *anathéma*) kétarcú. – Más példáink is vannak, hogy a mhd. *sēgenen* jelenti az áldani-t is, és a varázsigével illetni-t is, kontextustól függően tehát lehetséges az átkozni jelentés. (Katona Tünde) (Például: *die so zaubern, ... segenen oder ander verbotten kunst tryben, sōllen ... an iren leben oder lyben gestrafft werden...* Vagy: *alle zauberer undt so vieh und leuth gesegen ... [und alle,] so bei denselbigen raht suchen, sollen ... gestrafft werden...*)
- 111 Téves hivatkozás, valójában 2Kir 9,30–37.
- 112 1Kir 18. Guttman a Vulg. névhasználatát követi, Luthertől eltérően.
- 113 1Kir 12; 14; 16 fejezetek.
- 114 2Kir 21 és 1Krn 33.
- 115 *vermeinen*: wollen (Wackernagel, Wörterbuch s.v.)
- 116 *da keyn sund nicht ist*
- 117 Mt 23,4; Lk 11,46. A mondat értelme: egyfelől vétkeznek azzal, hogy a tiltott dolgokat nem tartják bűnnek, másfelől a keresztény szabadságot el nem ismerve kényszerítenek olyanok megtartására, melyek nem kötelezőek. Guttman ezt a „farizeus” viselkedést persze Tauber inkvizíciós ellenfeleire vonatkoztatja.
- 118 Ézs 28,16
- 119 1Pt 2,6
- 120 ApCsel 4,11
- 121 Zsolt 118,22 (A kő, amelyet az építők megvetettek, szegeletkővé lett.) A számozás itt a Septuagintára és a Vulgatára utal.
- 122 Mt 15,14; Lk 6,39
- 123 *es*
- 124 *frumkeyt* - Götze: Rechtlichkeit
- 125 *frum* - Götze: tüchtig, brav.
- 126 *dem gesetz nicht holdt seyn*
- 127 Aki cselekedetekből akar megigazulni, az ellenségeskedő, üldöző, lefejező lesz.
- 128 *vntwill*
- 129 A „megéget és lefejez” egyértelműen Caspar Tauber kivégzésére utal.
- 130 Jn 16,2 Luther: ... *wird meinen, er thu Gott einen dienst dran*. Guttman: *sie thon got eyn wolgefallen daran* inkább a Vulgata hasonlított: *obsequium* se praestare.
- 131 Mt 6,10 – Isten nem állítja le a gonosz működését, nem emeli ki a szenvedésekből a hitvallóit.
- 132 *anfahen* Lexer: ane-vâhen: anfangen, beginnen, unternehmen – Nem teljesen világos. Egy másik lehetséges megközelítés: *anfachen*: feltüzelt, harcra buzdít/készítet. Ezesetben a mondat értelme: Ahhoz, hogy Isten igéje hasznalatná és némává váljék, már a bölcsőben el kellene kezdeni küzdeni ellene. Vélhetően volt az *anfahen*-nek egy eddig föl nem tárt másik értelme is.
- 133 Jer 31,18 Luther: Du hast mich gezeuechtigt vnd ich bin auch gezeuechtigt; Károli: Megverstél engem és megvertettem.
- 134 *umbtreyben* – Götze: verspotten
- 135 *verhōhnen* - gúnyolni
- 136 Ez a Héber Bibliában a 119. zsolttár
- 137 *dz* (ligatura): das (daß)
- 138 *unterstehen*
- 139 t. i. a próbatélt
- 140 Sajtóhibával: Egyetlen – a szöveg cruxainak talán sajtóhibák is lehetnek okai.
- 141 Ef 4,5-re utalás: a reformáció korában a szakadás mentes egyházra is utal.
- 142 sajtóhiba: *beuolhen*. Damit biß (=bist) Gott befohlen: levélzáró formula.

## Jáki Szaniszló a metafizika Szent Györgye

A természettudomány korában élünk. Hatékonyabb gyógyszerek kifejlesztésénél vagy a mobilhálózat sávszélességének növelésénél többet várunk a tudománytól. Nem elégedhetünk meg a távoli csillagok belsejében lejátszódó folyamatok megismerésével vagy a mikrovilág titkainak kifürkészésével. Sokan világmagyarázó elvként tekintenek a természettudományokra. Él bennük egy kép a tudomány pozitívista „szelleméről”, mely idővel minden vitás kérdésre választ talál, és nem lesz szükség sem vallásra, sem metafizikára. A természettudományokra támaszkodó pozitívizmus filozófiája sokszor zsákutcába futott, de főnixmadárként hamvaiból újból és újból életre kelt. Az újateista mozgalom térnyerésével legújabb ébredésének lehetünk tanúi. Könyvtárakat megtöltő kötetek szólnak a naturalizmus programjának lehetetlenségéről, ennek ellenére a természettudomány, mint az emberi tudás végső és legteljesebb formájának eszméje ma is él, sőt virágzásnak indult. Jáki Szaniszló, a méltán világhírű bencés szerzetes, kinek szellemi örökségét csak most kezdjük felfedezni, éleslátó és eredeti kritikát fogalmaz meg a matematizált természettudomány, mint végső világmagyarázó elvvel szemben. Érvelése a naturalizmust végleg a filozófiatörténet letűnt fejezetei közé juttathatja. Zsenialitását tükrözi, hogy nem a naturalizmus alapelveit teszi kritikai vizsgálódás tárgyává, hanem belső ellentmondására hívja fel a figyelmet. A mindenséget magyarázó végső természettudományos elmélettel szemben olyan érvt állít fel, amellyel minden matematikai alapokon álló rendszernek szembe kell néznie. Gödel híres nemteljeségi tételeit terjeszti ki a fizikára, és segítségével rávilágít arra, hogy a matematizált természettudomány nem lehet végső és mindent magyarázó elmélet.

Gödel tételeire túlságosan sokan és sokféleképpen hivatkoznak, nem egyszer mindenféle alapot nélkülözően. Fontos ezért leszögezni, hogy a tételek csak formális nyelveket használó és a számokat tartalmazó rendszerekben írhatók fel. Leegyszerűsítve az első tétel annyit állít, hogy az előbbi kritériumoknak megfelelő rendszerekben mindig lesznek olyan állítások, melyeket sem bizonyítani, sem cáfolni nem lehet.<sup>1</sup> A második tétel kimondja, hogy a fent leírt rendszerek konzisztenciája nem bizonyítható a rendszeren belül.<sup>2</sup> Mindkét tétel súlyos, de nem végzetes következményeket von maga után. Az első tétel nem arról szól, hogy vannak igazolhatatlan állítások, csak annyit fejez ki, hogy egy rendszeren belül mindig vannak bizonyíthatatlan tételek, de egy kibővített rendszerben ugyanezen állítások már igazolhatók, persze az új rendszerben új bizonyíthatatlan állítások jelennek meg. A második tétel nem azt mondja, hogy egy rendszer konzisztenciája igazolhatatlan, csak azt állítja, hogy a rendszeren belül nem bizonyítható, kívülről a konzisztencia igazolható. Jáki Szaniszló, éleslátásának köszönhetően

felismerte, hogy Gödel tételei alkalmazhatóak a fizikára. A fizika formális rendszer és használja a matematikát, melyre érvényesek Gödel tételei. Természetesen egy fizikusnak mindezzel nem sok gondja akad, ha nem kíván mást, mint a területéhez tartozó jelenségeket leírni és megmagyarázni. Egy kutatónak, foglalkozzon akár a mikrovilág részecskéivel vagy a galaxis egészével, nem kell szembenéznie Gödel tételeivel, még akkor sem, ha a fizika minden ágát egyesítő nagy elméletét tárja fel. Bármely fizikai elmülethez megalkotható egy olyan matematika, melyben az igazolhatatlan gödeli mondatoknak nincs fizikai tartalma. Más a helyzet, ha világmagyarázó filozófiai elvvé emeljük a fizikát, és a mindenség végső elméletének tekintjük.<sup>3</sup> A gödeli problémák csak az utóbbi esetben merülnek fel, mert semmi nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy később a Gödel-féle igazolhatatlan matematikai állítások fizikai tartalommal bírjanak, illetve nem lesz külső nézőpontunk, mely segítségével elméletünk konzisztenciáját igazolhatjuk. Egyetlen számszerűsíthető elméletet sem tekinthetünk végsőnek, teljesnek vagy olyannak, mely konzisztenciáját önmaga hordozza.<sup>4</sup> Jáki Szaniszló éleslátással fedezte fel, hogy a természettudomány mindenséget magyarázó programja, mely számok segítségével igyekszik a világ teljes egészét leírni, matematikai logikai felépítése miatt lehetetlen vállalkozás. Nem kell vitába bocsátkozni a naturalizmussal, és kiindulópontjait kritikai elemzés alá vetni, hogy belásuk, az általa felvázolt program eleve lehetetlen vállalkozás. Gödel tételeinek alkalmazása a természettudományokra arra világít rá, hogy az emberi megismerés és tudás végső forrása a fizikán túli területeken, azaz a metafizikában keresendő. Jáki Szaniszló a metafizika Szent Györgye, mert logikai alapon sikerült belátnia, hogy a természettudomány nem lehet az igazság végső forrása. Kritikájának leleményessége éppen abban áll, hogy e felismerésre nem a tudományon kívüli megfontolások, hanem a természettudományok önmaguk által felállított logikai és matematikai keretei vezettek.

Stephen Hawking harminc évvel ezelőtt megjelent nagysikerű tudománynépszerűsítő könyve, *Az idő rövid története*<sup>5</sup> markáns naturalista programot hirdet. A fizika végső elmélete, mely egyesíti a ma ismert négy fizikai kölcsönhatást, Hawking szerint választ adna valamennyi kérdésünkre, az élet kialakulásának feltételeitől a világegyetem keletkezésén keresztül létünk összes titkára. Az elmélet feltárása után nem lenne szükség metafizikai hipotézisekre, közöttük Istenre. A mindenségelméletből, csak idő kérdése, és minden levezethető. Hawking gondolatai mára legalább két felnövekvő generáció világlátását befolyásolták, és a kortárs naturalista világnézet egyik sarokkövévé váltak. Hawking tudománynépszerűsítő munkáját élete végéig folytatta, és ezzel párhuz-

mosan hirdette, hogy mindenségelmélete szükségtelenné tesz mindenféle metafizikát. Talán ezért is lehet meglepő, hogy Gödel-tételei nyomán, feltehetőleg Jáki Szaniszló hatására Hawking feladja korábbi álláspontját egy mindent magyarázó végső elmélet lehetőségével szemben:

„Mi azonban nem vagyunk angyalok, akik az univerzuma külső szemlélőként tekintenénk. A modelljeinkkel együtt az univerzum részei vagyunk. A fizikai elméletek önreferensek, úgy, mint a Gödel-mondatok. Emiatt számítanunk kell arra, hogy inkonzisztensek vagy nem teljesek.”<sup>6</sup>

Ha egyszer képesek leszünk megalkotni egy minden fizikai létezőt magyarázó matematizált elméletet, akkor sem tekinthetjük azt konzisztensnek vagy végsőnek. Ha elfogadjuk a naturalizmus alap gondolatát, hogy csak a fizikai világ létezik és az tudományosan leírható, akkor a fizikai világban létező embert, annak elméjét és az elmében megfogalmazódó elméletet is az egyesített elméletnek kell magyaráznia. Tisztán logikai alapon végig gondolva, az elmélet önmagát magyarázza. Egy önmagát magyarázó elmélet a logika, különösen azon logika, amelyre a naturalizmus épül, elmei szabályai szerint elképzelhetetlen. Logikailag hibás az a felvetés, hogy a világ a világon belüli nézőpontból magyarázható, és egy tudományos elmélet, vagy tudományos elméletek rendszere képes konzisztens módon az egész világot leírni. Természetesen a fizika, biológia vagy egyéb természettudományok a maguk területén konzisztensek lehetnek, de mindent leíró végső filozófiai elvként nem. A nagy filozófiai kérdésekben, a „miértekre” és nem a „hogyan”-okra adott válaszokban, a mindenség vizsgálatában csak a metafizika léphet fel azzal az igénnyel, hogy konzisztens maradjon. Ma még a körvonalait sem látjuk annak az új metafizikának, mely az újkor szülte ismeretelméleti kételyekkel és a

tudomány sikereivel egyaránt képes megküzdeni. E munka még ránk vár. Egy biztos, a naturalista programnak vége! Gödel-tételeinek érvényességétől függetlenül bármely pozitivistá, naturalista elmélet, mely a fizikai világot önmagából kívánja megmagyarázni, téves. Minden ilyen elmélet „*petitio principii*”, azaz körben forgó állítás. Ha nem adjuk fel a végső igazság keresését, mely emberi mivoltunk sajátja, akkor a fizikai világon túli, metafizikai területek felé kell lépéseket tennünk, és kénytelenek vagyunk belátni, hogy a világ naturalista magyarázata logikailag lehetetlen vállalkozás.

Bognár Gergely

## IRODALOM

- HAWKING S. *Az idő rövid története*. Akkord Kiadó. Bp. 2010.  
HAWKING S. Gödel and the End of the Universe. <http://www.hawking.org.uk/godel-and-the-end-of-physics.html> (2018. április 3.)  
JÁKI SZ. *A fizika látóhatárán*. Kairosz Kiadó Bp. 2004.  
JÁKI SZ. *Megkésett ébredés: Gödel a fizikában*. in: Fizikai Szemle 2004/10. 338–343. p.  
TORKEL F. *Gödel nemteljességi tételei*. Typotex. Bp. 2013.  
SZÉKELY L. *A fizikai megismerés határaitól és határtalanságáról*. in: Pannonhalmi Szemle. 2013 XXI/4 26–27. p.

## JEGYZETEK

- 1 Torkel F. *Gödel nemteljességi tételei*. Typotex. Bp. 2013. 33. p.
- 2 Torkel F. *Gödel nemteljességi tételei*. Typotex. Bp. 2013. 63. p.
- 3 Jáki Sz. *A fizika látóhatárán*. Kairosz Kiadó Bp. 2004. 129–139. p. és Jáki Sz. *Megkésett ébredés: Gödel a fizikában*. in: Fizikai Szemle 2004/10. 338–343. p.
- 4 Jáki Sz. *A fizika látóhatárán*. Kairosz Kiadó Bp. 2004. 129–139. p.
- 5 Hawking S. *Az idő rövid története*. Akkord Kiadó. Bp. 2010.
- 6 Hawking S. Gödel and the End of the Universe. <http://www.hawking.org.uk/godel-and-the-end-of-physics.html> (2018. április 3.)

---

# ÖKUMENIKUS SZEMLE

---

## Szemelvények az Első Ökumenikus Ifjúságkutatás eredményeiből

### Bevezetés

A 2020-ban végzett ökumenikus ifjúságkutatás célja, hogy megvizsgálja a kifejezetten gyülekezethez tartozó fiatalok helyzetét a református, evangélikus, baptista, pünkösdi és metodista egyházban. 2020 elején a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsána Ifjúsági Bizottságának ülésén született meg a gondolat, melyet több havi egyeztetés követett a kérdőív kidolgozása kapcsán. Ezek után kezdődött meg a helyi ifjúsági közösség megkeresése 2020 szeptemberében.

Mivel a pandémia alatt az ifjúsági csoportok számára csak az online találkozás volt lehetséges, így a kérdőív is

online formában készült. Felkértük az egyes felekezetek ifjúságvezetőit a saját csoportjukban a kérdőív megosztására és kitöltésére. Nehezítette a kutatást, hogy a kutatásban résztvevők közül, nem minden egyház rendelkezik pontos belső nyilvántartással az ifjúsági csoportok létszámát illetően, illetve a csoportok létszáma és összetétele folyamatosan változik. A kutatás éppen ezért arra alkalmas, hogy egy helyzetet rögzítsen, és felmérje annak lehetőségét, hol van szükség azonnali beavatkozásra. Ugyanakkor vannak olyan adatok, amelyekben – korábbi vagy más kutatásokkal összevetve – hosszabb távú trendeket figyelhetünk meg.

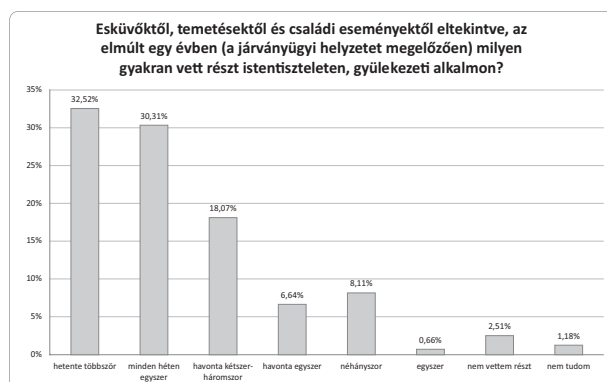
A projekt értéke az, hogy olyan ökumenikus ifjúsági kutatásra, amely kifejezetten a különféle egyházi ifjúsági

csoportok helyzetét vagy változásait igyekezett megérteni, tudásunk szerint még kísérlet sem történt az elmúlt évtizedekben. Korábban a baptista ifjúságkutatás (Bacsó 2017) vagy az európai protestáns konfirmációs kutatások (2007/08 és 2012/13) jelentenek jó összevetési adatokat. Természetesen a nemzeti ifjúságkutatás adatai adják azt a szélesebb kontextust, amelybe érdemes megfelelően behelyezni a kapott adatokat (2016 és 2020). Az európai ifjúsági kutatáshoz kapcsolódóan szintén találunk a vallásosságra vonatkozóan olyan adatokat, amelyeket érdemes figyelembe venni. Ezen kutatásokhoz való viszonyítás korlátozott összehasonlítást tesz lehetővé, ugyanakkor az egyházak által elért fiatalok gondolkodásához és életviteléhez tartozó fontos jellemzőket mutat meg.

Az ifjúságkutatás a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Ifjúsági Bizottságának kezdeményezésével valósult meg.<sup>1</sup> Ebben a cikkben két fontos területről mutatunk adatokat. Az egyik kifejezetten aktuális, hiszen a fiatalok gyülekezeti kapcsolódását mutatja meg a pandémia alatt. A másik terület szintén ehhez kapcsolódik, hiszen az ígéhirdetés a protestáns gyülekezetek kiemelten fontos területe.

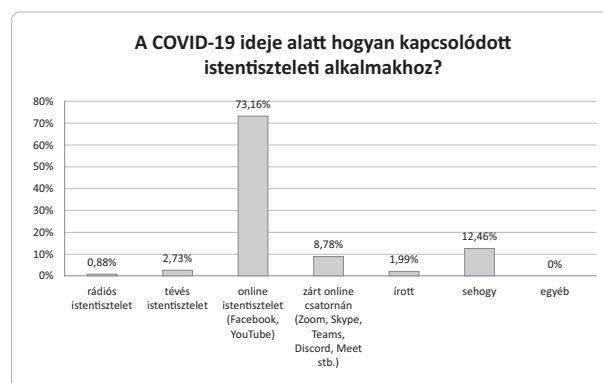
## A Covid-19 világjárvány hatása a fiatalok gyülekezeti kapcsolódására

A Covid-19 okozta pandémia keresztyén ifjúsági munkára gyakorolt hatásának vizsgálatára több kérdésünk is vonatkozott. Az eredményekből jól kirajzolódik, hogy a mintavétel kapcsán – kitézített céljainknak megfelelően –, a kérdőívünket kitöltők jelentős többsége a gyülekezetébe jól beágyazódó, közösségében élő aktív fiatalok közül került ki. Kérdésünkre a válaszadóknak alig több mint fél százaléka válaszolta azt, hogy még soha nem vett részt istentiszteleten kívüli lelki alkalmon (pl. hittanon, képzésen, ifjúsági táborban stb.). A világjárvány miatt létrejött korlátozásokat megelőző egy évet tekintve is csak a válaszadók 3,69%-a válaszolt úgy, hogy egyszer sem vett részt istentiszteleten, vagy nem emlékszik részvételre. Egy százalék alatt van (0,66%) azok száma, akik csak egyszer kapcsolódtak. Ezzel szemben az aktív – legalább havonta egy alkalommal – istentiszteletre járók aránya 87,54%.



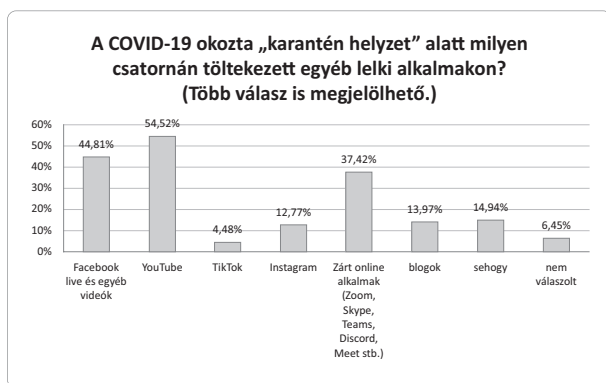
(1. sz. ábra)

Ehhez képest kutatásunkból látható, hogy a pandémia jelentős hatással volt a fiatalok istentiszteleti (2. sz. ábra) és egyéb lelki alkalmakon való részvételére (3. sz. ábra). 12,46%-uk válaszolt úgy, hogy a korlátozások idején semmilyen formában nem vett részt istentiszteleten, illetve körülbelül minden hetedik fiatal mondta (14,94%), hogy nem vett részt semmilyen más lelki alkalmon. Ez azt jelenti, hogy gyülekezeteink aktív ifjúságának körülbelül 8%-át veszítettük el a járványhelyzet miatt, ugyanis ekkora azoknak az aránya, akik korábban rendszeresen becsatlakoztak a gyülekezet életébe, de online ezt már nem tették meg. Ez a veszteség számottevő. Bár azt várnánk, hogy a lemorzsolódók között leginkább azokat találjuk, akik korábban ritkábban kapcsolódtak a gyülekezeti élethez, a számok azonban mást mutatnak: kutatásunk szerint mind a korábban istentiszteleteket ritkán látogató (évente néhányszor), mind a gyakran (havonta, de akár hetente többször) bekapcsolódó fiatalok jelentős arányban érintettek. Ez azt jelenti, hogy az elmaradozók között jelen vannak a korábban a gyülekezethez szorosabban, illetve lazábban kapcsolódó fiatalok is.



(2. sz. ábra)

A teljes képhez hozzátartozik, hogy a gyülekezetbe a járványt megelőző időben kevésbé vagy egyáltalán nem járók között jelentős arányban megjelenik az online időszakban történt aktivizálódás. Azoknak a fiataloknak, akik a Covid-19 járvány előtti egy évben nem vettek részt egy istentiszteleten sem, több mint ötöde (20,59%) online becsatlakozott. Azok közül, akik a megelőző év alatt egy alkalommal vettek részt, 44,44%-uk csatlakozott az istentiszteletek közvetítésekhez. A korábbi részvételt tekintve *nem tudom* választ adóknak pedig több mint a fele (56,25%) kapcsolódott ilyen módon a gyülekezet alkalmaihoz. Ez tehát biztató adat, hiszen mutatja, van olyan, korábban elérhetetlen réteg, amelyet az internetes alkalmakkal meg lehet szólítani. Fontos azonban látnunk, hogy ezeknek a száma az összes kitöltő közül továbbra sem jelentős, összesen mintegy másfél százalék (1,47%). Ez azt jelenti, hogy az elmaradók száma közel hatszorosa azokéhoz képest, akiket a korábbi sikertelenségek után kifejezetten az online alkalmakkal tudnak az egyházak megszólítani.



(3. sz. ábra)

Érdekes arra is figyelmet fordítanunk, hogy a gyülekezetek milyen csatornákon keresztül érték el a fiatalokat. Az istentiszteleteket tekintve korántsem meglepő, hogy a klasszikus média, tehát a rádió, a tévé és az írott forma hatékonysága a jelen kutatásban érintettek között mind 3% alatt maradt. Jóval nagyobb arányú, 8,78% azoknak a száma, akik becsatlakoztak zárt online istentiszteletekbe (pl. Zoom vagy Skype szoftveren keresztül), s egyértelműen dominál a Facebook és YouTube csatornákon keresztül közvetített istentiszteleteken való részvétel, ami a kitöltőknek több mint kétharmadát (73,16%) érte el. Az istentiszteleten kívüli alkalmakat, lelki tartalmakat tekintve – mely egy jóval szélesebb kategória – azt látjuk, hogy a fiatalok 83,55%-át sikerült legalább egy platformon elérni, sőt, aki bekapcsolódott, annak közel a fele (48,97%) nem elégedett meg egy felülettel, hanem több csatornát (jellemzően kettőt vagy hármat) is használt erre a célra. Összességében a csatornák közül érezhetően itt is a YouTube és a Facebook a legfontosabb. Fontos látnunk, hogy az összes kitöltő 8,4%-a semmilyen felületen nem csatlakozott be a korlátozások alatt se istentiszteletbe, se más alkalomba. Ez az arány egyezik a fentebb már említett, korábbi kérdésnél (általános bekapcsolódás) kapott eredménnyel, így kijelenthetjük, hogy egyházaink minden 12 aktív fiatalból 1-et elveszítettek a 2020-as esztendőben, ami a pandémia elég súlyos következményére mutat rá az ifjúsági munkában.

Bár egyelőre nemzetközi viszonylatban is kevés kutatás jelent meg a pandémia ifjúsági munkára gyakorolt hatásáról, egy ausztrál tanulmány 2020 júniusában történt online kérdőíves kutatásának eredményére érdemes odafigyelni, ugyanis eredményeik megerősítik az általunk leírt adatokat. Bár az Alan James által végzett kutatás módszertana a miénktől jelentősen eltérő – nem közvetlenül a fiatalokat kérdezték meg, hanem a gyülekezetekben szolgáló ifjúsági munkásokat, akik beszámoltak a szolgálatukban bekövetkezett változásokról, köztük a fiatalok participációjáról is –, eredményeik egy része értékes összehasonlításra ad lehetőséget.<sup>2</sup> Sajnos a kutatásból nem derül ki, hogy az érintett gyülekezetekben számszerűleg hány fiatalot érintett a leszakadás, illetve értelemszerűen nem tudták vizsgálni az anonim részvételen alapuló jelenlétet sem (pl. online istentisztelet követése YouTube-on). Azonban eredményeik jól összevethetők a mi kutatásunkban a zárt online csatornán szervezett istentiszteleti és egyéb lelki alkalmakra vonatkozó kérdések eredményeivel. Az Anglican Youthworks

kutatásában megkérdezett ifjúsági munkások fele (57,78%) a fiatalok kevesebb, mint egyötödének lemorzsolódását tapasztalta. A gyülekezetek 34,38%-ában a fiatalok fele szakadt el, míg 10,94%-a durva, legalább 60%-os lemorzsolódást tapasztalt. Ezek nem térnek el drasztikusan a mi eredményeinktől, miszerint a kutatásunkban megkérdezett fiatalok 8,78%-a vett részt zárt online csatornán közvetített istentiszteleten, 37,42%-a pedig hasonló körülmények között egyéb lelki alkalmon (pl. ifjúsági bibliaórán). Mivel a Facebook live közvetítésen a zárt rendszerekhez hasonlóan azonosítható a résztvevők személye, így ehhez hozzávehetjük a 44,81%-os adatunkat. Ezen számok tekintetében jól látható, hogy a két kutatás eredményei, ha pontosan nem is összehasonlíthatók, de a trendek közötti összefüggés felfedezhető bennük. Mindez azt jelenti, hogy a különböző gyülekezetekben zajló ifjúsági munkát különböző mértékben érintette a pandémia, azonban az elmondható, hogy összességében rendkívül magas a lemorzsolódott fiatalok száma. A veszteség hosszú távú hatásait jelen eredmények nem tudják prognosztizálni, azonban – véleményünk szerint – egyértelműen cselekvésre kell indítania az egyházakat.

## Igehirdetések

Az igehirdetés az egyházak egyik legfontosabb szolgálata. Jézus Krisztus mennybemenetelkor tanítványait küldi, hogy tegyenek tanítvánnyá minden népet, és tanítsák őket arra, amit ő rájuk hagyott. Ennek a szolgálatnak egyik legfontosabb eszköze az igehirdetés, amelyben az igével, Istennel lehet találkozni. A prédikációban a fiatalokat is meg kell tudni szólítani, ezért lényeges, hogy találkozzanak inspiráló igehirdetésekkel.

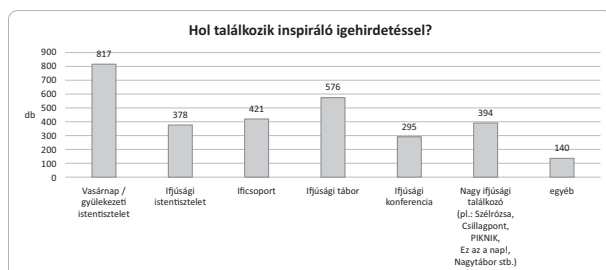
A válaszolók (1121 fő) többsége találkozott már inspiráló igehirdetésekkel. Közel 1% (0,98%, 11 fő), aki még sohasem találkozott olyan igehirdetéssel, ami megfogta volna. Rájuk különösen is érdemes lesz odafigyelni, megvizsgálni, mi inspirálná őket. A válaszadók legnagyobb része (53,97%) viszont gyakran találkozik inspiráló igehirdetéssel. Biztató, hogy az igehirdetők gyakran át tudják adni Isten üzenetét a hallgatóságának. Viszont nem dőlhetünk hátra, mert a válaszadóknak csak 6,6%-a, aki mindig inspiráló igehirdetéssel találkozik. Ezt a csoportot is érdemes lesz külön megvizsgálni, hogy mi az, ami nekik tetszik, mert arra talán mások is nyitottak lesznek.



(4. sz. ábra)

Az inspiráló igehirdetések kapcsán két kérdést vizsgáltunk: az egyik a formára, a másik a tartalomra kérdez rá. A forma kapcsán azt néztük, hol hallanak inspiráló igehirdetéseket, a tartalom kapcsán pedig, hogy mi a fontos a hallgatók számára egy igehirdetésben.

A válaszadók többsége, 74%-a szokott az istentiszteleteken inspiráló igehirdetésekkal találkozni. Ahhoz képest, ahogyan gondolkodni szoktunk arról, hogy a fiatalok számára unalmas az istentisztelet, ez nagyon jó és ígéretes arány. Az ifjúsági tábor az a helyszín, ahol a válaszadóknak több mint a fele hallott már megszólító prédikációt, pedig a válaszadók 84,81%-a volt már ifjúsági táborban, 76,7%-uk pedig évente vagy évente többször is jár. Viszont nagyon meglepő, hogy ifjúsági istentiszteleteken a válaszadóknak alig több mint a harmada, az ificsoportokban a 38,13%-a, ifjúsági konferenciákon több mint a negyede, nagy ifjúsági találkozókon több mint a harmada hallott csak inspiráló igehirdetést. A válaszadók 12%-a, vagyis 140 fő találkozik egyéb helyen inspiráló igehirdetéssel. A 12%-nak több mint a fele (73 fő), vagyis a válaszadók 6,61%-a interneten, online, a közösségi médiában találkozik inspiráló igehirdetésekkel. Az online felületek közül a YouTube emelkedik ki. Ezt a találkozási pontot erősíthette a járványhelyzet idején megváltozott istentiszteleti élet. 11 fő adta azt a választ, hogy az iskolai áhítatok még kiemelkedő helyszínek. Az egyéb kategóriában megjelölték továbbá a nyomtatott sajtót, a baráti-családi-iskolai és egyéb kapcsolatokat és egyéb alkalmakat is. 10 fő itt is jelezte, hogy sehol nem találkozik ilyen igehirdetésekkel.



(5. sz. ábra)

Az igehirdetések tartalmával szemben magasak az elvárások, ami azért jó, mert láthatóan fontos a hallgatóknak az igehirdetés üzenetének minősége. A válaszadók számára az a legfontosabb, hogy intellektuálisan lekösse, elgondolkoltassa őket egy igehirdetés: 70,94%-uk adott erre ötös vagy négyes értéket. Akik még sosem hallottak inspiráló igehirdetést, azoknak is az intellektualitás az, amire a legtöbben a *nagyon fontos* megjelölést választották (4 fő). Az alkalmazhatóság, érzelmi érintettség, aktualitás is kimagaslóan fontos a hallgatóság számára. A mindig inspiráló igehirdetést halló csoportnak a legfontosabb az alkalmazhatóság, a 74 főből 70 fő adott meg fontos vagy nagyon fontos értéket erre a kérdésre. A biblikusság kicsit elmarad az élbolytól, de így is a válaszadók több mint a fele számára fontos. Figyelemfelkeltő, hogy akik még sosem hallottak inspiráló igehirdetést, azok erre a kérdésre még válasz sem küldtek be. Nagyon meglepő, hogy a humor a legkevésbé fontos, pedig fiatalok esetében hajlamosak vagyunk azt feltételezni, hogy egy humoros igehirdetést tartanak a

legjobbnek. Erre a kérdésre a válaszadók 38,12%-a adott négyes vagy ötös értéket, legtöbben a közepes fontosságot jelölték meg a humor kapcsán. Nagyon előremutató, hogy az igehirdetőnek nem kell kényszeresen humorosnak lennie, hogy elérje Isten üzenetével a fiatalokat.

## Összegzés

Ebben a tanulmányban a terjedelmi keretek miatt nem tudjuk a teljes kutatást bemutatni. Mindenesetre az jól látszik, hogy az online térben az ifjúsági munkában jelentős veszteségeket szenvedtünk el: egyházaink minden 12 aktív fiatalból 1-et elveszítettek a 2020-as esztendőben, ami igen súlyosnak tűnik. Ez a helyi gyülekezetek, lelkipásztorok és ifjúsági munkások számára jelentős kihívást jelent. A saját tapasztalatunk alapján természetesen látunk pozitív példákat is. A „COVID károkkal” nagyon őszintén szembe kell néznünk, nem dughatjuk homokba a fejünket. Arra kell felkészülnünk, hogy a korlátozások enyhítésével nagyon erőteljes és lendületes ifjúsági munkára lesz szükségünk, hogy ezen időszak veszteségeit mérsékelni tudjuk. Ugyanakkor az igehirdetésre vonatkozó válaszok reményteljes képet mutatnak. Négyből három, egyházhoz kapcsolódó fiatal szokott inspiráló igehirdetésekkel találkozni vasárnaponként. Ez jó hír és jó alap lehet ahhoz, hogy lássuk: Isten ígéje ma is hat és működik/munkálkodik a fiatalok között. Kétségtelen, hogy a pandémia alatt az online térben nem mindenki a saját gyülekezetének a „közvetítéseit” választotta, de többen megtalálták azt a csatornát, ahol a lelki érettségben növekedni tudtak.

Terveink szerint az ifjúságkutatás adatainak szélesebb körű feldolgozása tovább folytatódik, és reményeink szerint az itt bemutatott és a későbbiekben bemutatásra kerülő adatok valódi segítséget fognak adni az egyházi ifjúsági csoportokhoz tartozó fiatalok megértéséhez, valamint támogatást ahhoz, hogy megfelelő lépéseket tegyünk az irányukba.

Bacsó Benjámin, Bedkovics Péter,  
Lukács Máté András

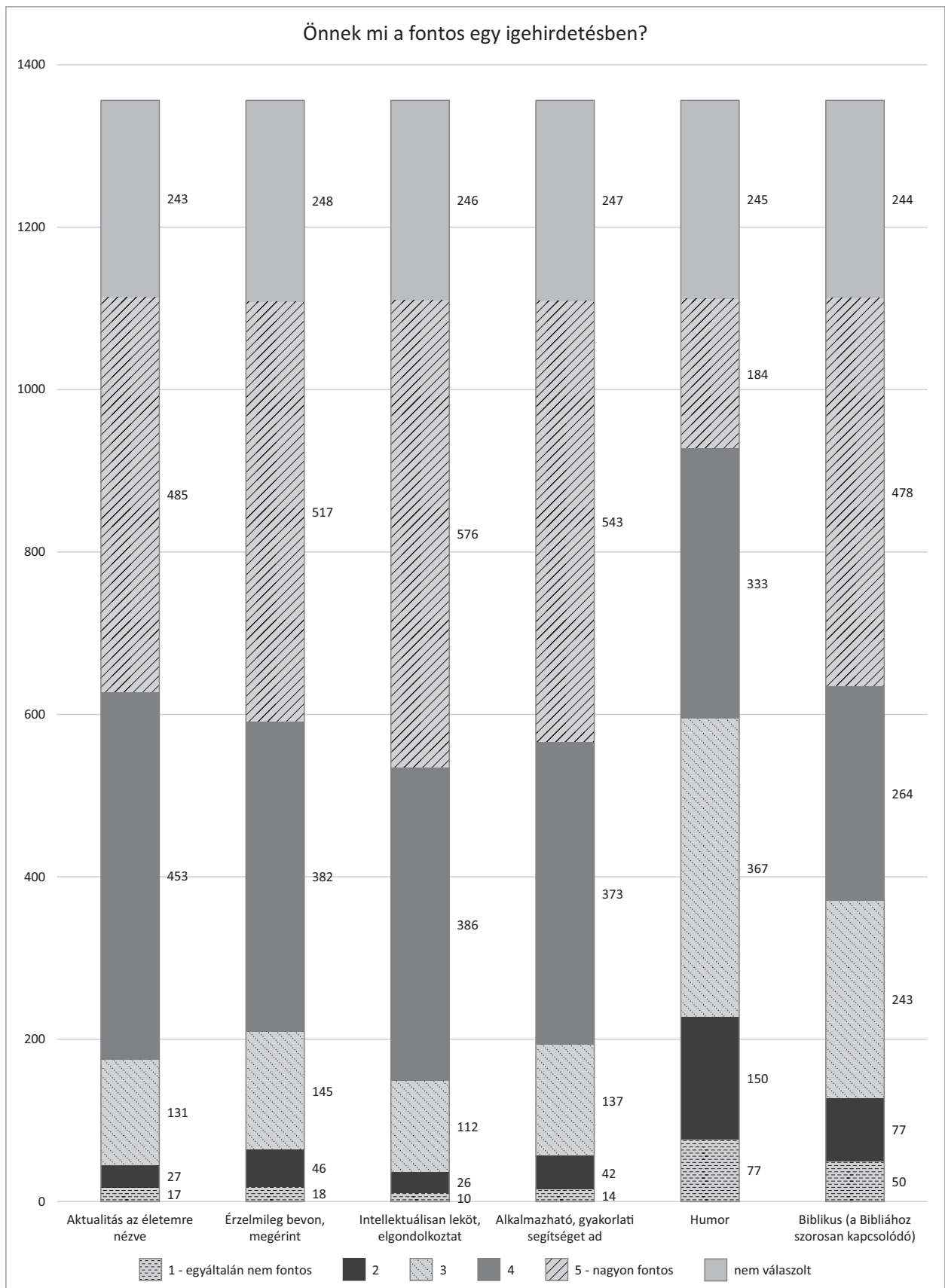
## BIBLIOGRÁFIA

- BACSO Benjámin: *A baptista ifjúság néhány jellemzője a 2016-os baptista ifjúsági felmérés* In: Szolgatárs 2017. 3–4.szám
- JAMES, Alan, *Impacts of Covid-19 on Youth and Children's Ministry*, Sydney: Anglican Youthworks, 2020, 13  
<https://youthworks.net/articles/what-impact-has-covid-19-had-on-youth-and-childrens-ministry>
- PÁNGYÁNSZKI Ágnes – SIBA Balázs – HÁMORI Ádám: *A konfirmáció, ahogy a fiatalok látják*, <http://sibabalazs.com/wp-content/uploads/2017/12/konfirmacio-ahogy-a-fiatalok-latjak.pdf>
- SZABÓNÉ Mátrai Marianna et al. (szerk.): *Tanuló közösségben. A konfirmációi oktatás kézikönyve*. Luther Kiadó, Budapest, 2008.

## JEGYZETEK

- 1 Résztevő egyházak: Magyarországi Baptista Egyház, Magyarországi Evangélikus Egyház és a Magyarországi Református Egyház. A kérdőívet összesen 1338 fő töltötte ki.
- 2 JAMES, Alan, *Impacts of Covid-19 on Youth and Children's Ministry*, Sydney: Anglican Youthworks, 2020, 13.





(6. sz. ábra)

## Pro Unitate in Christo

*Legutóbb a Theologiai Szemle 2020/2 számában adtunk hírt a Both Antal Teológiai és Kulturális Alapítvány munkájáról, s e híradás része volt a nevezett Alapítvány által megítélt kitüntetéshez kapcsolódó laudáció, amely akkor dr. Kránitz Mihály teológus munkásságát méltatta. Az Alapítvány azóta is célkitűzésének megfelelően működik, nyilvánvalóan a járványügyi intézkedések korlátozásainak keretei között. Ennek szép példája, hogy a Theologiai Szemle 95 éves évfordulója ünnepi előadásainak online térben való megjelenését anyagi támogatásban részesítette, amiért a szerkesztőbizottság és a laptulajdonos nevében ezúton is hálás köszönetét mondok. Az Alapítvány múlt évi tevékenysége keretében a Pro Unitate in Christo díjat odaítélte dr. Bóna Zoltán református lelkipásztor teológusnak, a Theologiai Szemle főszerkesztőjének, a Protestáns Újságírók Szövetsége titkárának, a laptulajdonos Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa egykori főtítkárnak. A díj átadására 2021 január 24-én, az ökumenikus imahét debreceni záró istentiszteletén került sor a Nagytemplomban. Főszerkesztőnknek gratulálunk azzal a gondolattal, hogy e jeles elismerés mögött bizonyára ott van a 96. életévébe lépett ökumenikus folyóiratunk szerkesztésében végzett negyedszázados munkája is. Az Alapítvány életére további áldást kívánunk és a laudációt az alábbiakban közöljük. (a szerkesztőbizottság elnöke)*

### **Kedves Testvéreim a Jézus Krisztusban!**

A Both Antal Teológiai és Kulturális Alapítvány kuratóriuma 2018 novemberében alapította meg a *Pro Unitate in Christo* díjat, melynek elsődleges célja a felekezeti párbeszéd elősegítése a római katolikus és a református egyházak között. A díj olyan kutatóknak, oktatóknak, egyházi vezetőnek, példás életű egyháztagnak adományozható, aki új tudományos eredményekkel gazdagította a történelmi felekezetek közötti teológiai dialógust, vagy hosszú időn át, jelentős mértékben járult hozzá az egyházközi kapcsolatok elmélyítéséhez, egymás kölcsönös megismeréséhez és megbecsüléséhez.

2020. szeptember 25-én dr. Fekete Károly püspök úrral közös előterjesztésben javasoltuk az Alapítvány Kuratóriumának, hogy a díj 2020. évi kitüntetettje nagytiszteletű dr. Bóna Zoltán református lelkész, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának volt főtitékára, a Theologiai Szemle szakfolyóirat főszerkesztője legyen. A javaslatot az Alapítvány Kuratóriuma 2020. október 7-i ülésén teljes egyhangúsággal fogadta el.

*(Kérem dr. Bóna Zoltán Nagytiszteletű urat, hogy álljon fel!)*

Dr. Bóna Zoltán 1956-ban született Kiskunlacházán, felekezeti vegyes családban. 1981-ben szerzett lelkészi oklevelet a Budapesti Református Teológiai Akadémián. 1981 és 1982 között az Amerikai Egyesült Államokban, Chicagóban a McCormick Teológiai Szemináriumban magiszteri címet, majd 1992-ben az atlantai Columbia Teológiai Szemináriumon teológiai doktori fokozatot (*Doctor of Ministry*) szerzett.

Dr. Bóna Zoltán 1991 és '98, illetve 2005 és 2012 között töltötte be a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtitékari tisztségét. Összesen 12

éven át volt az Európai Egyházak Konferenciája (CEC) „Egyház és Társadalom” Bizottságának tagja. Megelőzően pedig az Európai Ökumenikus Egyház és Társadalom Bizottság elnökségében képviselte a MEÖT-öt. Részt vett az Európai Egyházak Konferenciája nagygyűlésein 1986-tól, valamint a CEC és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa által közösen szervezett Európai Ökumenikus Nagygyűléseken Graz-ban és Nagyszébenben. Továbbá a nemzetközi szerkesztőbizottság tagjaként dolgozott a nevezett két nagy európai szervezet közös projektumának a „Charta Oecumenica”-nak megfogalmazásában. E katolikus–protestáns–ortodox közös ökumenikus dokumentum tartalmáról egy esztendőn keresztül rovatot vezetett és maga is publikált a Reformátusok Lapjában.

Dr. Bóna Zoltán, mint a MEÖT főtitékára, kiemelkedő szerepet vállalt az egyetemes imahét hazai előkészítésében, népszerűsítésében. Szolgálati idejére esett a MEÖT átszervezése, amelyben nagy hangsúlyt kapott a római katolikus egyházzal és az egyházi jellegű társadalmi szervezetekkel való együttműködés. Főtitékarsága idején csatlakozott a Tanácshoz a Magyar Pünkösdi Egyház, valamint a Magyarországi Anglikán Egyház.

Dr. Bóna Zoltán 1991 óta látja el a Theologiai Szemle főszerkesztői feladatait. E folyóirat kezdetben a hazai protestáns, napjainkra pedig már a katolikus és ortodox íróknak is kiemelkedő tudományos orgánuma. Az utóbbi két évtizedben a főszerkesztő egyre gyakrabban jelentette meg katolikus szerzők írásait és közölt katolikus teológusok munkáiról méltató recenziót. Ismertette és elemezte a katolikus egyház nyilatkozatait, a Püspöki Konferencia körleveleit. A folyóirat az Eucharisztikus Kongresszus kapcsán 2019-ben és '20-ban kiemelten kezelte az eucha-

risztia/úrvacsora témáját. 2015-ben, a lap fennállásának 90. évfordulóján dr. Kránitz Mihály római-katolikus teológus, a *Pro Unitate in Christo* díj 2019. évi kitüntetettje köszöntő írásában a Theológiai Szemlét egyenesen „a keresztény egység magyarországi hajtómotorjának” nevezte – ami mindenekelőtt főszerkesztője, dr. Bóna Zoltán ökumenikus nyitottságának és elkötelezettségének köszönhető.

Dr. Bóna Zoltán megalakulásától tagja az MRE Doktorok Kollégiuma Ökumenikai Szekciójának, majd 2017 óta annak elnöki feladatait is ő látja el. Irányítása alatt a szekció az ökumenika művelésének jelentős hazai protestáns szakmai műhelyévé vált.

Dr. Bóna Zoltán a Károli Gáspár Református Egyetem világi karain diákok százainak adta át a felekezettudományban való jártasságát és széleskörű ökumenikus tapasztalatait több, mint egy évtizeden

keresztül. Többször tartott előadást a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen. Számos szakelőadás és tudományos közlemény szerzője, ökumenikus és felekezettudományi szakmunkák, gyűjteményes kötetek lektora, fordítója, szaktanácsadója. A fenti tevékenységei alatt 1980 novemberétől feleségével együtt Dunavarsányban – 2016-ig Délegyházán is – lelkész.

Nagytiszteletű Úr!

A Both Antal Teológiai és Kulturális Alapítvány számára nagy öröm és megtiszteltetés, hogy a felajánlott díjat, a „Pro Unitate in Christo” kitüntetést elfogadta. Kérem, fáradjon előre, és a kitüntetést vegye át!

Életére és további ökumenikus pályafutására Isten gazdag áldását kívánom!

Kustár Zoltán

---

## KÖNYVSZEMLE

---

ZALATNAY ISTVÁN

### Félúton

*A liturgia erőterében született írások,  
Károli Gáspár Református Egyetem, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2019*

Szélmalomharc? 1996-ban született az idősb Fabinyi Tibor emlékezetének ajánlott kötet nyitó tanulmánya: „Az elmés nemes Don Quijote.” Mi köze ennek bármilyen liturgiához? Az, hogy a mű paródia és példa egyszerre, hőse viselkedésében és szemléletében elkanyarodik az egysíkú szemlélettől, a dualista felfogástól szintén. Erre utal a különleges bevezetés címe: „A normált világ ideája”. Ez a probléma vezet be a három csoportba sorolt, különféle műfajú huszonöt írást. [1:] „Liturgiaelmélet”, [2:] „Az istentiszteleti élet megújulásáért”, [3:] „A liturgia határain túl”. Igen, kell a kétszerkettő józansága, a lovag fegyverhordozójának a józan paraszti esze, a minden bolondériát elhárító ellenalak. Kell, és mégis szembesülünk azzal, hogy ez soha nem minden. Nem is lehet válasz mindenre. Ezért még a napi bevásárlásnál sem csak ez érvényesül. Ha nincs többség, az ésszerűség sem érvényesülhet igazán. Így adja fel a leckét Don Quijote. Hitvallási döntés is, valamint a múlt és a jövő értelmezésében ismételtelen mutatkozik az egysíkúság. Templomaink berendezésében is ilyen, többek között az, hogy a középkori áldoztató rácsot pótló korlátról úrvacsorázunk, terjedelmes ládaformájú úrasztaláról lehetetlen, ráadásul még elrekesztő báboskorlát is kell az úrasztala elé. Aztán a vasárnapi prédikáció egy-egy szavához kell igazodnia éneknek, imádságnak. Miért így számít hitvallásosnak? Aki a szokványtól eltérő választ keres és talál, szélmalomharcot vállal? Tapasztalásomat hadd említsem. Gyülekezeti énekek találkozásán örültem utólag, hogy kised énekkarunkat

rábírtam, vonuljunk ki a templom végébe. Akaratlanul *másként* énekeltünk, megéreztek ezt a többiek is, akik helyükön felálltak a padban, vagy fel sem álltak, mert próbán sem szokták, így is elénekelték, amit megtanultak. A liturgiában megnyilvánuló *teljesen más* velejárója, hogy másként cselekszünk, gondolkodunk. A szertartásokkal átszótt spanyol társadalomban vállalta Don Quijote az *eszményített* viselkedést, vállalta, hogy a hétköznapi tapasztalások ellenében milyennek *kell lennie*. Ez más vetület, többlet létsík. Van ilyen jellegű vonás a liturgia, szentség, kegyesség mélyrétegében, bármikor felszínre bukkanhat a mindennapok világában. Ezt a 21. lapon így olvassuk: „A *Don Quijote* veleje *gondolatilag és esztétikailag is a három létsík öntörvényű, de egymásba kapcsolódó mozgása*, a különböző szemléletmódok, szerepek, értelmezési lehetőségek egymásba csúsztatása, bonyolult kölcsönhatása.”

Félúton. Félútig eljutott énekeskönyvünk évtizedek óta halogatott megújítása. Elstartoltak 2008-ban az 1985-ös és 1998-as *Istentiszteleti rendtartás* felváltásának munkálatai; majd a munkacél is, meg az irány úgyszintén módosult, új meg új kérdőjel támadt a célba vezető úton, hogy mostantól hogyan tovább? Távoli templom felé halad a felosztott fasor keretezte út a borítón. Meddig és hová jutunk rajta? Lekanyarodjunk a közelebbi majorság felé, és marad a templom távoli látképnek? Baljós sejtélem, hogy megfenneklik törekvésünk, mint megannyi liturgikus rendezési és egységesítési vagy megújulási kísérlet századok óta.

Gyakorlott gondolkodó és elemző a kötet szerzője; filozófiai igényű megközelítéssel jutott el az óprotestáns liturgiához, és a napszaki áhítatok rendjének, és többek között a húsvéti virrasztó szertartásnak a megalkotásához, könyörgések rendszeres műveléséhez az Erdélyi Gyülekezetben. Gondosan végig vezet tételei kifejtését, azaz kötetét nem lehet regényként olvasni, írásait pedig legkevésbé bulvárcikként. Hangsúlyozza (a borítón is), hogy mindegyik tudományos igényű, műfajától függetlenül, azaz „objektív ismeretet kíván megragadni”. Egyesével kell viaskodni legtöbb részletével. Témákkal és tételekkel. A hol tágabb, hol szűkebb összefüggésben tárgyalt kérdések teológiai szakirodalmunkban idegenek a szakma képviselői számára hosszabb ideje, mert a 18. századi tiltások miatt csak fozslányokban maradt meg a reformáció korának hazai öröksége. Tévút, hogy ez a *református* (vagy közkedvelt ráfogás szerint ősi megkálvinista). A levezetésekben sorra találunk vitatásra méltót. Ára van. Kevés futólag átolvasni az írásokat, tanulmányozva és hasonlóan igényes megfogalmazással lehet elmélyíteni a szemléletet és megalapozni a gyakorlatot, egyben gyarapítani a szakirodalmat „a liturgia erőterében” annak, aki ráérez erre a vonzásra. És tenni is hajlandó érte.

\* \* \*

Elvi fejtegetés, rendszeresen kidolgozott elmélet (teológia, ideológia) előbb – így szokás –, azután jöhet a puding próbája. Megvalósul? Megvalósítható? Hol és miként? Valójában nem csupa merő elmélet az írások első csoportja sem, címe ellenére a gyakorló liturgus töprengése liturgiai hibák és megoldások, ennél is inkább a megoldásra váró szertartásos élet ritmusa, tagolódása miatt. Lehetne eldöntöttként kezelni, vagy-vagyként, hogy semmi más, hanem csak ráható cselekmény egyik-másik szertartási elem, vagy kifejezi az egyén, másként a közösség hit-tudatát, büntudatát. Valójában mindkettő egyszerre, egyben visszaható is; ilyenképpen elutasítva Don Qijote módján a duális elhatároltságot. „A napot megszentelő ember megszentelődése” ilyen irányba tereli gondolatainkat, ez a nyitó tanulmány, háttere az immár egy évtizede gyakorolt napszaki áhítat az Erdélyi Gyülekezet mindennapjaiban. Együtt van jelen elv és gyakorlat a közreadott írásokban, olyankor is, mikor ez csak ismételt továbbgondolás után válik nyilvánvalóvá.

Folytatja a „Böjt és ének – töprengés az egyház jövőjéről”. Tétélező summája: „A böjtőlő keresztény tud legjobban együtthalni Krisztussal, az éneklő pedig vele együtt föltámadni” (43. lap). Megsanyargattatás – szórakozó keresztényen individualizmus helyett, mert ez vállalható, a világot győző vértanúk kora nem adatik közkívánságra. Ellenben vállalhatjuk testünk megsanyargatását, a böjtöt. Jövendőt remélhetünk, ha az istentiszteleti részvétel nem kizárólag a lelkész aznapi beszédének hallgatása, hanem bekapcsolódás a cselekményekbe. A liturgia eredendően énekes voltának felvázolása bontakozik ki ismételt, mert rend van az éneklésben, muzsikálásban, egymásra figyelés, összehangoltság.

*Keresztyén* szóalakot használt máig hazai reformátusságunk. Ez nyelvtörténetileg korábbi, szláv nyelvből való

átvétel, nem latinból. Pázmány Péter kizárólag ezt használta. A vegyes szóalakok használata a 17. században még nem volt *felekezeti sibboleth*. Most mindenütt a *keresztény* alakot olvassuk Zalatnay István írásaiban, ez ökumenikusnak vélt engedmény újabban, elhatárolódás volt eddig a protestáns eretnekektől.

Hagyományt, református hagyományt emlegetnek egyre többet az elmúlt évtizedekben. Aközben a sola Scriptura hangoztatása folyamatos. Az ellentmondást kevesen érzékelik. Megrögzött beleszokással szembesülve már 1602-ben emlegette ezt a gondot Újfalvi Imre, a 21. században sem szabadulhatunk tőle. (Makkai László szellemesen fogalmazta ökumenikus összefüggésben: *a mi hagyományunk a Biblia*).

A dolgozatok, előadások, fejtegető tanulmányok mögött gyakran tételek állnak. Vagy a gondolatmenet tételekhez vezet. Köztük „14 tétel az imádságról és a liturgiáról”, kifejtetlen. Taglalunk itt lehetetlen volna valamilyeni írást és előadást, a sokféleséget; utólag hasonló összegzést fűzve hozzájuk. Szemelvényes lehet csupán szemlézésünk, egyes jellemzőket felvillantva. Emeljünk ki egy tételt, tizennégyből a nyolcadikat:

„A magyar reformátusság istentiszteleti élete súlyosan eltorzult: legtöbbször sivárság, rendetlenség, igénytelenség jellemzi. Vannak, akik ezt megőrzendő reformátori örökségnek vélik. Valójában e gyakorlatnak nincs köze a reformáció és azon belül Kálvin szándékaihoz” (45. lap).

Megírtak és elmondtak hasonlókat száz évvel ezelőtt, anyaszentegyházunk istentiszteleti gyakorlatának 1800 utáni állapotáról. Mutatis mutandis, ez napjainkban sem idejét múlta jellemzés.

(Zárójelben felvillantok ehhez egy-két liturgikus torzulást, személyes élményemet. Tárgyilagos levezetései és érvei mellett a kötet szerzője is beszúr hasonlókat. Pali bácsi, Sarkadi Nagy Pál, megjegyezte egyszer – gyakorlatról beszélgetve –, vajon miért nem köszöntjük az esperes asszony műszerész vagy tehenész férjét *főtiszteletű úrként*? Az szinte egyházfegyelmi vétség, ha nem ismétlődik sűrűn esperes urak feleségének *főtiszteletű asszonyként* való kvázi liturgikus köszöntése gyűlésen és ünnepi istentiszteleten. Török István kedves professzorom szóvá tette – nem győzték cáfolni, ha véletlenül szólhatott a nyilvánosság előtt –, hogy megirigyelhetné a neobarokk kor a *főtiszteletű* címe röpködését, miközben a világ teljesen elhagyta párját, azt, hogy *méltóságos* – és lám, mi baja lett belőle? Mindez ízesül a felkérések elburjánzásához. Bejelentés helyett mindig mindenkit felkérnek, lehetőleg hosszadalmasan, mert olyan jól bejáratott szokás a kivetített ének többszörös bemondása is, ha kell, ha nem, esetleg az első strófa elszavalásával tetézve. Ravasz rendtartása műsoros délutánra helyezte a gyermekek, gyülekezeti együttesek szereplését; ma nem ritkán a főistentiszteletbe applikálják például a gyülekezeti színjátszó csoport fellépését. Sebaj, azután következik még a Miatyánk, áldás és záróének. Templomos nénitől hallottam a buszra várakozva, hogyan értékelte ezt ismerősének: *Ma nem volt istentisztelet, ma műsor volt a templomban.*)

Lehet folytatni és lehet vitatni a tanulmányokban megfogalmazott kérdések és válaszok közül többet, kell is, nagyon. Ilyen például „A Heidelbergi Káté szerkezete és

annak magyar református olvasata 1948-ban és 2013-ban”. Meggondolkoztat az összehasonlító vizsgálat, a káténkról megjelent újabb tanulmányok tükrében. Ez a tanulmány arra nem terjeszkedik ki, hogy van egy önállóan megjelent tanénekes-sorozat, Losontzi Hányoki István kőrösi professor Éneklésben tanító mester című alkotása (1754). Mindenestől beiktatta ezt a református énekeskönyv kolozsvári változata, majd elhagyta. Ha még volnának kátémagyarázó vasárnap délutáni istentiszteletek, egész évi körben használható énekes-sorozat lehetne ma is. De nincsenek. Ellenben az énekeskönyvi dicsérek legnagyobb része nem a káté illusztrálására, sem nem ihletésére született, többségük egészen eltérő teológiai indíték és használat jegyében alkotta a Huszár Gál óta gyakorlatból összerakódott gyülekezeti énekeskönyvünket, még 1806 után is. Alkalomhoz rendelésük utólagos értelmezés 1948-ban, közöttük lapul a kőrösi professor máig megmaradt néhány éneke, ellenben a kátének az 1948-as énekeskönyv szerkezetévé avatása (megfelelő tárgymutató helyett) teljesen téves. Erre rámutat a tanulmány is. Valóság ellenben, hogy az *individuum* hangsúlyozása újkori vonás a Heidelbergi Kátében; ámde a kérdéseket egyénhez intézi a tanító, erre csak egyénként válaszolhat a kátét tanuló gyermek és felnőtt.

Legalább ennyire van mit tovább gondolnunk a másik rokon tárgyú vizsgálaton: „Templomainkban tükröződő hitünk és a Második Helvét Hitvallás”. Szintén gyakorlati gondokhoz, az Erdélyi Gyülekezet templomához kapcsolódik a kérdés tárgyalása, a távlati tervből eddig felépült az altemplom. Más vonatkozás, hogy nem mondhatunk le a hitvallás korhoz és helyhez kötöttségéről: Megjelenik hitvallásunkban a *tisztességes* minősítés kívánalma az istentisztelet helyéről. Nincs más eligazítás a hitvallásban sem az eszményi református templom liturgikus terének szerkezetére, sem a szertartási hely rendeltetésére. Helyes, hogy nem kívánja sem a román sem a gót vagy más stílushoz kötni a templom eszményét, viszont a liturgikus térhez, és a többféle szertartási kérdéshez csupán elhallgatás fűződik, és közöny. Átsiklik azon is hitvallásunk, hogy miért nem énekelhetnek némely helvét hitvallású nemzeti egyházak. Mert Zürich eltiltotta az éneklést, ezt elhallgatja. Arról is hallgat, hogy elfogadta az orgonák lerombolását református hitvalló tevékenységként. A hitvallásnak ezeket a korhoz kötött hiányait, túlzásait pótolni és helyesbíteni kellett volna, ha századok során nem, akkor újabban, főként a rendszerváltozás óta; de ez nálunk Nagy Barna több évtizede megjelent ösztönző tanulmányai után is várat magára, azaz még félútig sem jutott el.

Részben folytatja ugyanezt a témát a „Múltértelmezés és liturgia”. Címével a lezáratlan múltra is utal az áttekin-tés. Mert a vasárnapi istentisztelet a húsvéthoz kötődik, ezáltal múltértelmezés. Ezt a kezdőmondat azonnal kijelenti: „A keresztyén hit, és így annak mindenféle megélési formája múltértelmezés” (47. lap). Hálaadással a szenvedésért is, annak elviseléséért a diktatúra idején, a hűségesek jó példájáért. Egyúttal ebből fakad a bűnbánat, ez elég hiányosan érvényesült egyházunk közelmúltjára vonatkozóan.

Beolvasás helyett az eddig észre nem vett, vagy újabb meglátások és eltérő körülmények miatt a sorok mögött olvasásra vállalkozik a „Liturgikus szövegeink újraolvasá-

sa – egy református lelkész szemszögéből”. Minősítve megjelenik itt is a bűnbánat. Nem átértelmezés, még kevésbé újraírás kísértése az igaz út, nem a keresztyén üzenet „korszellemhez”, valamely „trendi” felfogáshoz idomult átalakítása. Ehelyett újakezdés, olvasása, újra és újra elolvasása, sőt egyre inkább éneklése az öröklött, de mára félretett, elfeledett liturgikus kincsnek. Olvassuk a kecsua indiánok nyelvének példáját (59. lap): előttem van a múlt. Ez az Ószövetség nyelvét, a bibliai hébert is jellemzi. Feltárul a választott nép múltbeli eseményeinek sora, ezt már tudjuk, tapasztaltuk. A látom én, de nem most, és nem is közel, még mintegy a hátam mögött van. Egykori diákoktól tudom, hogy mikor itt élt a közeli Püspökladányban Kodolányi János, szinte naponta bejárt Debrecenbe, az ószövetségi szeminárium könyvtárában gyűjtött anyagot bibliai regényeihez, korábban tanult héberül egy rabbitól. Isten szavát az újraolvasó egyház összetévesztheti a Baáléval. Felismerheti azonban az igazi szót, a hamis bálványétól eltérő és megszólító ígét. Kodolányinál is föltűnik: Ő az! Akinek a neve kimondhatatlan, csak rejtjelesen írható le, sok főpapra nem került sor egyszer sem életében, amikor beléphetett a szentek szentjébe, és ott évente egyszer kimondhatta a Nevet.

Mi az, hogy félúton? Válaszol erre a második csoportot lezáró írás, terjedelemre a kötetben ez az egyik leghosszabb (197–228. lap). Arra irányul, amire ismételt utalások vannak, és amit a függelékben olvashatunk, ez a böjtfő vasárnapi istentiszteleti rend. Ettől még messze van a teljes évkörré kidolgozott javaslat, nem szólva olyan munkába sem vett szertartásokról, mint temetés, esketés, szentelés és avatás, stb. Azaz, nagyjából 2008 óta néhány javaslat után az útnak talán a kisebb felét sikerült bejárni.

Mi nincs, jórészt nem is lehet, és egyáltalán nem is szokás ilyen kötetben? Nincs mutató. Irodalom sincs a láb-jegyzetekbe ékelt hivatkozásokon túl. Kiadók és szerkesztők ilyen igényt nem mindig üdvözölnék, mert mutató csak a betördelt kötet, végleges lapszámok után szerkeszthető. Új liturgiás könyvünk *mellé* (nem kellene mindent egyetlen könyvbe zsúfolni) szükséges mutatókat és irodalmat tartalmazó pótkötet; ilyen nem született a Ravasz-féle, sem azóta a Bartha-féle és Csiha-féle rendtartáshoz. Egyszerű a névmutató, csupán a helyesen eldöntött névalakra kell figyelni. Nehezebb, szakmai jártasság kell a jó tárgymutatóhoz. Az irodalomjegyzék sem egyszerűen betűrendben vagy időrendben sorolt címek és szerzők hal-maza, legyen annotált, mert a cím igen gyakran nem árulkodik a tartalomról – éppen ezért nem szokás elvállalni. Igen hasznos tájékoztató volna a kutatástörténeten túl arról is, hogy mi mindent feltártak a 19. századtól, mennyi hiány maradt, mennyi hibát ismételték kritikátlanul.

Szabatos szóhasználat és a szükségtelen idegen szavak mellőzése miatt terminológiai szakszótárt (liturgikus és dogmatikus-hitvallásos, egyúttal nyelvtörténeti értelmező szótárt) sem szabad mellőznie az igazi reformnak. Hogyan helyes? Szentelünk? Avatunk? Mi is a „közének”? Írjunk és mondjunk *gyülekezeti* ének helyett népéneket? A nyelvi és fogalmi szabályozás megalkotása sem nem magától értetődő, sem nem egyszerű. Erdélyiek szóhasználatban például megvan az a latinizmus, hogy az esküt a főjegyző „kiveszi”. Mindaddig *keresztyén* szóalakot használtunk,

láttuk fentebb. Mostantól nem? Nem használtuk eddig a *főistentisztelet* megnevezést. Hogyan értjük?

\* \* \*

Napjaink milyen világában tekintjük át hitvallásos igénnyel szertartásunk (vagy általában a keresztyén szertartás) kérdéseit? Állandóság és változás másként érvényesül a történelemben és a mindennapi életben (ilyen például a politikai stabilitás – innovatív fejlesztés eltérő célja és logikája). Az európai keresztyén értékek megtagadása nem ma kezdődött, és nem csupán az egyházon kívül. Racionalista prédikátoraink, mikor a jászolbölcsőről énekeltek a gyülekezet, a széna helyes tárolásáról szónokoltak. Ilyen háttérben ellenzik egyesek a liturgia módosítását, például azzal megokolva, hogy a liturgia reformálása nem helyettesítheti a Lélek indíttatását és (az új) reformációt. Kényelem és közöny mellett burkolt liturgiaellenességet takarnak efféle elzárkózások, el egészen a sákramentumok relativizálásáig. Rámutat arra is több tanulmány vagy tétel megállapítása, hogy Lélek fuvallata korábban sem formálódik csak úgy magától a liturgia, ezért tehát nem is kell munkálkodni érte: „A liturgia legalább annyira eszköze, mint következménye a hitbéli megújulásnak” (46. lap). Az énekeskönyv reformját meg azért ellenzik, mert a mi korunk nem énektermő kor. Valóban így van, az újnak nevezett énekek legnagyobb része átvétel más felekezettől, vagy válogatás megjelentekből, korábbi énekeskönyveinkből. Többek között az ógyházi himnuszok egyetlen fordítása sem született meg Áprily Lajos óta, tehát marad ezek nem görögből vagy latinból, hanem angolból fordított alakja, mint 1948-ban. Üdítő kivétel, hogy soha nem volt strófikus, megverselt magyar Niceai Hitvallásunk, most megszületett Pásztori-Kupán István alkotása. Hus énekének Bede Anna-féle fordítása a tervek szerint benne lett volna az új énekeskönyvben, aztán kiesett. Hamar István újra fordította, ennek már csupán a helyét kell megtalálni. Nem az történt viszont, hogy az újítás hírére sorban írtak mai énekeket és fordítottak olyanokat az utóbbi két évtizedben, amelyeket eddig magyarul nem énekeltek a klasszikus európai örökségből. Ismételten jelennek meg versek református folyóiratainkban. Van közöttük, amelyik megzenésíthető (volna), például szóló-énekként, zongorakíséretes feldolgozásban. Közöttük azonban ritka, mint a fehér holló, amelyik éneklésre született, sajnálatosan hiába keresgélünk közöttük, szinte egy sem igazán való gyülekezeti éneknek. Ebben a helyzetben folynak a munkálatok, ilyen szellemi légkörben születtek és jelentek meg a kötet összegyűjtött írásai.

Átvonul az egész kötetben, hogy legtöbbször nem helyes megoldás a hol igen, hol meg nem kategórikus kijelentése, több vetületének vizsgálata helyett, aztán ilyen egysíkú döntéshez való görcsös ragaszkodás vagy éppen hártás. Ehelyett az a valóságos kérdés, hogy minek mi a helye, és mikor van ideje.

Látjuk a 154. lapon az új liturgia szerkezetét, húsz lapon is több hasonlítás és fejtegetés végén, majd pedig megvalósítását, a böjti szertartást a függelékben. Ugyanoda vezetnek, vagy ugyaninnen erednek a többi fejtegetések is, főként a „Javaslat az új református liturgia alapszer-

kezetére” és „Az istentisztelet kétközpontúsága és a Sacramentum perenne.” Az utóbbi kimondja, hogy nincs *praedicatio perennis* (166. lap); legkevésbé olyan alakban, hogy Isten igéje helyére lép a vasárnapi prédikáció, azáltal, hogy „kvázi istentiszteletet *helyettesítő* szerepe van” (166. lap). A sákramentumok közül nem tárgyalja a kötet a keresztséget, holott ennek értelmezése és végzése is tele van újra és újra fölvetődő és választalanul maradt kérdésekkel. Taglalja a református értelmezést, és a hitvallásunk szerint elfogadhatatlan elemeket, amelyek tovább élnek a középkorból a latin szertartásúaknál. Főként „Az úrvacsorai liturgia néhány alapkérdése” címmel, de máshol is vannak visszautalások és továbbutalások.

Figyelemre méltó, hogy *nem revízióról* szólnak sehol az írások, nem az örökölt Ravasz-féle rendtartás, vagy az 1998-assal való keveredés rendbetételéről, hanem ismételten új liturgiáról és új énekeskönyvről. Feltűnik a „Szempontok az új liturgia olvasmányrendjéhez” címmel a rendezett és (legalább részben) kötött, három évre elosztott lecionárium igénye, ilyen nem volt évszázadok óta. Megfontolt állítás, hogy a tridenti olvasmányrend jobb a lutherinél (194. lap). Hiányzott eddig a teológiai önreflexió, hogy korunk legtöbb református istentiszteletén a Ravasz-féle rendtartás óta sincs igazi lekción, hanem csupán a textus tágabb szövegkörnyezetét olvassa fel a lelkész, majd elismétel egy kiemelt mondatot, nem ritkán csupán egyetlen szót. Kötött olvasmányrendtől eme beleszokás miatt még mindig nagy az idegenkedés. Elfeleltük mára, hogy még a 18. század közepén sem szűnt meg mindenütt a postillázás, de aztán a puritánjaink által kezdeményezett szabad és alkalmi textusválasztás volt és maradt általános. Ritkaság volt a lectio continua, még ritkább egyes bibliai könyvek végig elolvasása főistentiszteleten, és magyarázása. Még a tematikusan összefüggő sorozat sem különösen gyakori ma sem, igényes kimunkálása miatt ez érthető, evangelizációs sorozatként annál gyakoribb (naponta válogatott bibliai részekhez kapcsolódva). Alkalmi és örökkévaló feszültségében ez is öröközöld téma. Mutatja mégis a rendezettség öntudatlan igényét, hogy általános a bibliaolvasó kalauzhoz való alkalmazkodás, mindenféle hivatalos kötelezés nélkül (pedig sokszor nem is úgy említik, hogy a „mai napra kijelölt”, hanem „előírt”), ez pedig nem más, mint lectio selecta, illetve ennek magyarázata. Nemzeti és állami ünnepek közül október 23-át is elfogadásra ajánlja „Az egyházi év magyar református időszaka”; a *Gondviselés különös időszakára* (providentia specialis) utalt régóta, hogy a sátoros ünnepek mellett újkenyér és újbor alkalmával is úrvacsorázunk, nyugati protestáns testvéreinknél ez ismeretlen. Így tekinthetjük, a reformáció ünnepét és halottak napját is felölelve a Szentháromság vasárnaptól adventig terjedő időt az egyházi évben.

Sajátos sorsa van „Az új református énekeskönyv teológiai alapelvei” című tizenegy pontnak. A bizottsági munka során háromszor végigvesztük ezeket, végül tömörítve és ismételten újraírva megjelent hét pont (a *Lélekkel és értelemmel*, 1. kiadásában). Már ekkor és ezzel együtt fölvetődött, hogy mindenkor egyes énekcsoportok és legalább kiválasztott énekek végleges feldolgozása során kellene szűrni az elveket, szempontokat, nem próba nélkül szaporítani. A gyakorlati próba az istentiszteleti rendek

ajánlásánál is hiányzott, tehát az, hogy a bizottság a megvitattott és elfogadott rendet önmagán megpróbálja előzőleg, és a tapasztalatot kritikusan értékelje. Sajnos, még a bemutatón is mindegyik kiválasztott részletről csak beszéltek az előadók, a helyett, hogy az összegyűlt lelkészek élő úrvacsora keretében ismerkedtek volna a javasolt renddel. Ebből tanulva később legalább az énekek egyik részét elénekelték a bizottság jelen lévő tagjai. Jobb lett volna, ha ez is élő istentiszteleten történt volna, több típusú, hagyományú gyülekezetben.

Hangoztatnunk kell a tovább élő szokásokkal együtt a racionalizmust, mert 1948-ban is természetes volt a genfi zsolttárok megnyirbálása, üdvtörténeti és bibliai összefüggést mellőzve. Kimondja erről a „Gondolatok az új énekeskönyv zsolttáros részéről” című írás, hogy ezzel „Isten igéjét akarjuk hozzáidomítani az aktuális keresztény gondolkodáshoz, érülethez” (158. lap). Ez azonban „*ellentmondásban van a kereszténység alapvető értékeivel*” (158. lap). Egészen másként válogatva, egyes zsolttároknak egyes áhítatokon más-más részleteire, és lehetőleg a teljes énekeskönyv használatára alapul a „Napszaki istentiszteletek a magyar református liturgia megújulásának folyamatában” című beszámoló az Erdélyi Gyülekezet mindennapos áhítatairól és az itt szerzett gyakorlati tapasztalatokról. A kötet legtöbb fejtegetése ebből a gyakorlatból ered.

„A liturgiai megújulás útjának felén”. Ezzel zárul az írások második csoportja. Befejezetlenség, félmegoldások és irányváltások következtében, amely pillanatnyilag inkább a Ravasz-féle örökölt szokásokhoz visszakanyarodás jelei mutatkoznak, és megújulás helyett csupán az 1948 után félbemaradt folyamat alkalmazkodó revideálása. Amennyire egyáltalán lehetséges mai helyzetünkben. Az átvételek iránya ugyanez. Melyek is legkedveltebb énekek másoknál és mostanában? Válogassunk belőlük. Ezért aztán a sajtó alá rendezés közben ismét kimaradtak a napszaki himnuszok, mint 1806-ban, és nem lesz képviselte az európai protestánsok között páratlan anyanyelvi gregorián énekkincsünk jövődöbéli szertartási használatának, amely pedig a bizottság megalakulása óta egészen az utóbbi évekig végleg elfogadottnak látszott.

\* \* \*

„Elmélkedés az 1956-os emlékműről” a harmadik csoport nyitó írása. Látszólag semmi köze bármiféle szertartáshoz, vagy éppen az istentiszteleti élet megújításához. Mint a bevezető Don Qijote tanulmányának. Önmagával, illetve politikailag megbélyegzett és börtönviselt apja emlékével társalog a kötet szerzője. És mégis! A múltba nézés a kapocs, ez ismételtelen helyet kap a kötetben, mert hogyan értjük múltunkat, ha nem tanulunk belőle? (Az írás angol változatát megjelenése előtt ismertem meg.) Többé nem bírhatjuk szóra azokat, akik nem írtak, nem hagyták örökül, mit éltek meg. Az a végső következtetése mégis Zalatnay Istvánnak, hogy az 1956-os emlékmű csúnya, de nem elvont formalista és nem méltatlan alkotás, ha ezt az egykori érintettek elvitatták is, de most nem a helyén van. Jusson itt eszünkbe aktuális jelenünk, hogy vannak emléktábláink, állítunk szobrokat, leleplezünk plaketteket. Néha a hajdani istenszobrokhoz és fogadalmi emlékművekhez hasonló

módon. Tanácsos csatolnunk ehhez a kérdéshez, hogy szükségét látja az 1998-as Csiha-féle rendtartás külön mintaszertartás ajánlását, miután előbb ajánlott szertartásrendet templomszentelésre, orgonaszentelésre, harangszentelésre, mint különleges ünnepi alkalmakra. Így van „*Történelmi tárgyak felavatása*” elnevezésű szertartásunk is.

Minden legkisebb érintésre megrezdüllő pókhálóhoz vagy a mélyben szerteágazó tarackhoz hasonló rétege van mindennek, ami kapcsolódik a liturgiához (mert rend vagy rendetlenség, valamint ékesség vagy éktelenség szövi át az életet, tudattalan mélységektől felfoghatatlan magasságokig). Érthetetlennek látszott evangélikus testvéreink reformfolyamatában, hogy berobban sok oda nem tartozó dolog, tiltakozástól és tagadástól a közelmúlthoz való ragaszkodásig. Azért, mert megrezdüllt a mélyben valami sokkal nehezebben megfogható, a liturgia örökkévalóságba ágyazódása. A kötet harmadik része ilyen témákkal tűnik ki.

Liturgiai keretbe kellene illeszkednie az énekeskönyvnek. Annál is inkább jogos elvárás ez, mert az 1948 utáni politikai helyzetben ez teljességgel lehetetlenné vált, hisz az egyházból eltávolított Ravasz László nevéhez fűződött, valamint az énekeskönyvi bizottságban Csomasz Tóth Kálmán fő pártfogója, Révész Imre is lemondásra kényszerült. A kilencvenes évek óta ilyen akadály többé nem volt, jelenleg mégis tartós veszteglésről szólhatunk. Kilitásunk annyi, hogy a megjelenő énekeskönyvet néhány év tapasztalatai után az addig hátha kialakuló liturgia kereteibe (ha szükséges, újra szerkesztve) beilleszthetjük, és néhány évtizedre véglegesnek tekinthetjük. Azaz végül elkészül egész egyházi év ünnepköreire valami hasonló minta, mint a böjti, hozzá rendelt és választható énekekkel.

Szükség van a megújulás elméleti megközelítésére is, valamint a kikristályozódott elvek vitatására. Az énekeskönyv megjelent előkészítő füzetének két kiadása mutatja, hogy példák gyűjtése és feldolgozása *nélkül* nem érdemes kitűzni, majd tapasztalati megvitatás helyett jó előre rögzíteni elméleti követelményeket, mert a gyakorlati munkában a kétes vagy kényes kérdéseknek a konkrét megoldásában ezek alig jelentenek segítséget. Ehelyett a jól tervezett munkálat sorozatban megoldott jó példáiból kellene leszűrünk elveket. Akkor remélhetnénk igazán, hogy nem maradnak hiányos és elavult források, téves besorolások, különösen pedig megújítás vagy korszerűsítés ürügyén nem születnek teológiátlanul és bibliátlanul, meg költői igénytelenséggel átszabott énekek.

Van az írások harmadik csoportjában kettő is, amely keletkezése után nem jelenhetett meg. Az első azért, mert a meghirdetett konferenciát lefűjták. Ez a „*Jövőkép Auschwitz után*”. Kimondja, hogy „*a náciizmus borzalma valóban még a kommunizmusénál is nagyobb*” (250. lap), és ez a „*gyűlöletmentes következetesség*” (255. lap) jóvátehetetlen. Ezért „*ma Auschwitz aktuálisabb, mint 70 éve*” (256. lap).

2017-ben elzárkózott az 50 éves *Mérleg* című folyóirat szerkesztősége a lezáró „*Ecclesia semper reformanda in dialogo*” közlésétől. Szókimondó az előadás, a kötetet lezáró írás, elhangzott a jubileumi konferencián: „Vagy egy kereszténység van, vagy egy sincs” (289. lap). Szakadék van, főként a latin kereszténység és a protestánsok között, ez körvonalazódik a sákramentumok objektívításának protestáns felfogásában is (ez az írás két évvel

korábbi, eddig nem jelent meg). A tanokat úgy fogalmazták, mindkét oldalon, hogy azokat „ne lehessen közös nevezőre hozni” (291. lap). Azonban a szakadéknál mélyebb valóság a Lélek egysége (290. kap). Erre számíthatunk, és erre kell támaszkodnunk az igazi párbeszédben, csak így nem végleg reménytelen az áthidalás.

\* \* \*

Félúton. Zalatnay István már nem volt tagja a Generális Konvent Liturgiai és Himnológiai Bizottságának, mikorra napvilágot látott kötete. Ez ugyanakkor azt jelenti, hogy az egyháztestek közül Királyhágómellékét senki nem képviseli; egyébként is a határon túliakkal éveken át folyó közös bizottsági működés egyszerre magyarázatlanul megszűnt. Mutatóba maradt a Felvidék és Kolozsvár egy-egy képviselője. Egyidejűleg kezdődött az énekeskönyv sajtó

alá rendezése (mostani állapotában). Szintén elkezdődött, de fő vonalakban sem készült el az olvasmányok, imádságok egész éven átívelő rendje. Nem dőlt el, hogy csupán egyetlen, vagy pedig több eltérő szempont szerint építkező szertartásrend a cél; tehát csupán javított Ravasz-féle, vagy legalább részben új szemléletű rend fogja át a teljes egyházi évet és református ünnepi alkalmainkat. Az énekeskönyv, akár végleges, akár kísérleti, éppen úgy nem illeszkedhet élő és érvényben lévő liturgiai keretekbe, mint az 1948-as. Az már elénk tárul, hogy ennyit sikerült elvégeznünk. Azt az ismeretlen jövőndő leple takarja, hogy milyen lesz végül, ha az utat végig bejárjuk, azaz kialakítunk, ha kell, még újabb változatot és gyakorlatot, esetleg merőben 20. századi revíziót, hogy aztán abba (utólag) beleilleszthesük az énekeskönyvünk jelentősen módosított, és egyelőre véglegesnek tekinthető megoldását.

Fekete Csaba

KOVÁCS ÁBRAHÁM–JAESHIK SHIN (EDS.)

## Church and State

*Debrecen, Magyarország, Gwangju, Dél-Korea: Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Honam Theological University and Seminary, 2019.*

A tanulmánykötet szerkesztésének célja volt, hogy az olvasók sokoldalú ismereteket szerezhessenek az egyház és az állam kapcsolatának múltbeli és jelen helyzetéről a magyar református és a dél-koreai protestáns egyházakban. A tanulmányok előadás formájában is elhangzottak a III. Hun-Han Teológiai Fórumon, amely 2018. január 8. és 12. között került megrendezésre a Sárospataki Református Teológiai Akadémián.

*Byung-Joon Chung* (Seoul Jangsin University and Theological Seminary, Gwangju, Gyeonggi) tanulmányában közel százötven év (1784–1945) távlatában vizsgálja egyház és állam kapcsolatának strukturális változásait Koreában. Ez idő alatt keresztyének csoportjai különbözőképpen reagáltak az állami hatalomra, úgy elutasítón, mint támogatóan egyaránt. Történelmi korszakokra bontva vizsgálja a kettő kapcsolatát, kezdve a Joseon dinasztia és a római katolikus egyház konfliktusával, amely keresztyének ezreinek mártírhalálával végződött (1784–1873). A következő korszak Chung írásában a Joseon dinasztia vége (1884–1910), amikor a protestantizmus kezdett elterjedni Dél-Koreában protestáns, főképp amerikai misszionáriusok jóvoltából. Abban az időben a protestáns szellem a koreaiak számára egyet jelentett a modernizációval, másrészt a személyes megváltást és szabadságot képviselte. A harmadik vizsgált korszak a japán kolonizáció időszaka (1910–1945), melyre jellemző volt az egyház missziós munkájának támogatása politikai céllal, annak érdekében, hogy japán kontroll alatt tarthassák a koreai egyházakat, és ezáltal elszeparálják az egyházat a nacionalista mozgalmaktól.

*Füsti-Molnár Szilveszter* (Sárospataki Református Teológiai Akadémia) az 1989/90-es rendszerváltás hatásai-

ról értekezik a magyar református egyház és az állam kapcsolatát illetően. A nevezett időszakban fontossá vált az állam szempontjából is az egyházzal való kapcsolat, valamint a magyarországi református egyház új identitásra és szerepre találhatott társadalmi, politikai és kulturális viszonylatban. Ezzel kapcsolatban fontos volt az 1990-es években a szabadságtudat és a vallási szabadság törvényeinek kirajzolódása. Újra igénybevehetőek lettek állami támogatások az egyházi épületek és intézmények rekonstrukciójára, és a korábban államosított egyházi intézmények visszavétele. Emellett hangsúlyozza a tanulmány a különböző politikai pártok vezetése alatti eltérő viszonyokat a református egyház helyzetére való tekintettel a huszadik század utolsó éveiben, valamint az állami, pénzügyi támogatások növekvő mértékének hatását az egyház szellemiségét illetően.

*Sangdo Choi* (Honam Theological University and Seminary, Gwangju) a japán gyarmati uralom ideje alatt tapasztalható nacionalizmus és keresztyén identitás kapcsolatát vizsgálja, majd említést tesz a sintó szentélyek problémájáról, valamint a koreai keresztyének vértanúságáról. A koreaiak a huszadik század elején a protestáns egyházakra és missziói iskolákra tekintettek úgy, mint a társadalmi-politikai aktivitás legjelentősebb központjaira. A japán elnyomás idejében egyértelműen összefonódott Koreában a nemzeti tudat és a protestantizmus. Emiatt japán részről elnyomást és üldöztetést kellett elszenvedniük az uralkodó idegen hatalom ellenfeleiként. Sokan mártírhalált szenvedtek, amiért nem voltak hajlandóak részt venni a sintó szertartásokban, valamint ezzel összefüggésben az 1930-as és '40-es években megkezdődtek a függetlenségi mozgalmak a japán totalitárius hatalommal szemben.



*Bölcsei Gusztáv* (Debreceni Református Hittudományi Egyetem) írásában összefoglalja a magyar református teológiai gondolkodást. A kálvinizmus elterjedésének kezdetének rendkívül erős hatást gyakorolt a magyar társadalomra, a 16. század végén a magyar népességnek több mint 90%-a protestáns, javarészt református volt. A katolikus Habsburg birodalom uralkodása, az ellenreformáció időszaka alatt azonban egyenlőtlené vált a különböző felekezetek helyzete, a reformátusság üldözött helyzetbe került, és habár II. József 1781-es türelmi rendelete enyhített a körülményeken, még az sem hozott létre teljes egyenlőséget a felekezetek között. Az elnyomás időszaka alatt a reformátusság életben tartásának jelentős eleme volt a teológiai művek, mint például Kálvin *Institútiójának* és a *Heidelbergi Káténak* magyar nyelvre fordítása. Ezt követően a 19. és 20. század teológiai és társadalmi változásainak hatását taglalja a szerző.

*Jooseop Keum* (Presbyterian University and Theological Seminary, Szöul) a keresztyén egyház, a Minjung-teológia és az állam kapcsolatát ismerteti Észak-Koreában. Az 1945-ös kettészakadást megelőzően Korea keresztyénségének nagy része az ország északi területén élt. Phenjant, Észak-Korea fővárosát a misszionáriusok csak „Kelet-Ázsia Jeruzsálemeként” emlegették. A kommunista uralom kezdetekor, a koreai háború alatt azonban a keresztyének az ország déli részére kényszerültek menekülni. A Minjung-teológiát nevezhetjük az „elnyomottak teológiájának”, amely hangsúlyt helyezett a szociális problémák keresztyén megközelítésére, emiatt vált meghatározóvá az észak-koreai protestánsok között. Jelentős törekvésük az állam és az egyház jó kapcsolatának kialakítása, ennek hiányában viszont az állami hatalom ellenfeleivé váltak. Az egyház szerepe lehet a társadalmi szolidaritás hangsúlyozása és ennek képviselete az állam felé.

*Gonda László* (Debreceni Református Hittudományi Egyetem) az egyház és az állam szétválasztásának lehetséges biblikus koncepcióiról ír. A pozitív közelítés modelljeihez sorolható a „keresztyén birodalom” koncepciója, amelyben az egyház és az állam között nagymértékű átfedés található meg. A „trón és oltár szövetsége” állam-egyházi modell esetében a kettő két elkülönült hatalomként van jelen. Ez a nyugati társadalmakban volt jellemző. Ezután a szerző említést tesz a protestantizmus, azon belül a lutheránus „két birodalom” elvről, ahol a kettő bár két külön világot testesít meg, mégsem különülnek el egymástól. A kálvinista irányzat nézete szerint pedig a világ Isten dicsőségének manifestációja. A történelem későbbi időszakaiban, különösen a felvilágosodás és a francia forradalom hatására az állam és az egyház radikális szeparációja vált uralkodó nézeté. Végül hangsúlyozza, hogy az egyház valamilyen szinten mindig is idegen volt fennállásának egész történelme alatt, ez azonban szükségszerű, hiszen az egyház és az állam különválasztása a keresztyén teológiában egy ekléziológiai szükség, mely az egyház természetéhez és missziójához tartozik.

*Jaeshik Shin* (Honam Theological University and Seminary, Gwangju) tanulmányában arról értekezik, milyen kapcsolatban áll a koreai protestantizmus a kommunizmussal, a kapitalizmussal, a konzervatívizmussal és a konzumizmussal. A koreai protestantizmus kulcsfogalmaihoz és eszméihez tartozik a konzervatívizmus, a kom-

munizmus-ellenesség, Amerika támogatása, és a növekedés-orientált igehirdetés és egyházi szolgálat. A koreai meggyülekezetek váltak az egyház és a kapitalizmus kapcsolatának zászlóshajóivá, felépítve egy bevétel-, üzlet-orientált struktúrát. Ezek a gyülekezetek jórészt az Észak-Koreából menekült keresztyének által alapítottak. A konzervatívizmus az USA-ból érkező misszionáriusok által alakult ki a koreai protestánsok között. A konzervatív eszméhez társul egyúttal a kommunizmus ellenzése is.

*Rácsok Gabriella* (Sárospataki Református Teológiai Akadémia) a szolgáló egyház társadalmi-etikai megközelítését mutatja be. Teológiáját tekintve Krisztus szolgáló voltát hangsúlyozza (Mk 10,45; Fil 2,5), valamint a szeretet nagy parancsolatából (Mt 22,37–40) kiemeli a felebarát megsegítését. Krisztus egyháza nem köthető egyetlen szociális rendhez sem, hanem minden társadalomban és szituációban be kell teljesítenie küldetését, Isten akaratát követve. A szerző kiemeli a marxizmus nézeteit, mely szerint az egyháznak is hozzá kellene járulnia a szocializmus épüléséhez. A szolgáló egyház teológiája elismerte a szocialista forradalom autoritását. Kérdéssé vált, hogyan szolgálja az egyház igehirdetésében a kollektív gazdasági struktúrát. Konklúzióként említi, hogy az egyháznak szükséges hű maradnia saját küldetéséhez, társadalmi rendszertől függetlenül.

*Hee-Kuk Lim* (Presbyterian University and Theological Seminary, Szöul) ír a japán elnyomás elleni koreai nemzeti függetlenségi mozgalom, az 1919. évi, úgynevezett „Március elseje mozgalom” és a keresztyénség kapcsolatáról a béke kontextusából. A mozgalom következményeként a japánok templomokat romboltak le és keresztyének ezreit ejtették fogságba. Az orosz, majd a német forradalom hatására indult el, és lett a koreaiak függetlenségi törekvésének megnyilvánulásává. Víziója az imperialista világ vége, a nemzeti függetlenség és egy azt követő világméretű társadalmi újjáépülés volt. Bukása azonban bizonyítékul szolgált arra, keresztyén megközelítésből, hogy a béke nem az emberektől, hanem Istentől van.

*Kovács Ábrahám* (Debreceni Református Hittudományi Egyetem) tanulmányában egybeveti hogy Török István és Ahn Byung Mu milyen rendszeres teológiai és bibliai kritikával illették a Magyarországon és Dél-Koreában meglévő totalitárius és diktatórikus rendszereket a 20. század második felébe. Hangsúlyozza, hogy míg Török a szélsőbaloldali kommunista állam körülményeiből indul ki, addig Ahn a szélsőjobboldali diktatúra szociális és politikai kontextusát vizsgálja és illeti prófétai kritikával. Megállapítja, hogy az Isten nélkülségnek nincs politikai hovatartozása. Bármilyen szélsőségről beszélünk, a hatalom és szekurális üdvözítés vágya eltorzítja a bűnöst ember. Kovács rámutat, hogy magyar részről az egyháznak az állami vezetéssel való együttműködése jelentette a problémát, míg koreai részről az állam igazságtalansága a szociális szférában. Ám a földrajzi távolság és társadalmi-politikai eszmék különbsége ellenére mindketten azt hangsúlyozták a keresztyének arra hívtak el, hogy kiálljanak az igazság mellett.

*Yoon-Jae Chang* (Ewha Womans University, Szöul) a háború, a nemzetállam és a nők helyzetével foglalkozik írásában, vallásos megközelítésből. Kiemeli, hogy a háború mindig is hozzátartozott az emberiség történelméhez,

amely események mindig jártak női áldozatokkal egyaránt. A testi erőszak visszafordíthatatlan károkat okozott a nők lelki világában. Az úgynevezett „komfortnők” szexuális rabszolgaként váltak a háborúk áldozatává. A japán elnyomás alatt szenvedett koreai nők terrorizálása soha nem látott mértékű volt a modern történelemben. Jelen tanulmány a nők helyzetét ismerteti, valamint a túlélők gyógyulására irányuló mind testi, mind lelki törekvéseket.

*Pásztori-Kupán István* (Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet) I. Konstantin császárról a Milánói Edik-

tumban megfogalmazott vagyoni-helyreállítási alapelvekről ír tanulmányában. A 313-ban kiadott ediktum szolgált a tulajdonjog leírásának alapköveként, mind a magán, mind a közös tulajdon jogi fogalmát illetően. Ezeket az elveket állítja párhuzamba írásában különböző történelmi korokkal, hatalmi rendszerekkel, egészen napjainkig, hangsúlyozva az állam hatalmának és az egyháznak, a keresztyénségnek a viszonyát a kérdéses területen belül.

*Lukcsi Márta*

## LEGÉNDY KRISTÓF

### Gondolatok

*A természettudományos és a teológiai megismerés modelljei. Világnézetek, modellek, párbeszéd.*

*L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2019. 181. oldal*

*Károli Könyvek sorozat része. ISBN 978-963-414-558-5*

Az egyik nyugdíjas professzor barátom javaslatára felkértek, hogy reagáljak a fenti műre. Próbáltam kitérni a felkérés elől arra hivatkozva, hogy bár a téma mindig érdekelt, és alkalmilag itt-ott bele is olvastam az irodalomba, valójában alkalmatlannak érzem magam e feladatra. Egy 84 éves nyugdíjas lelkipásztor vagyok, akinek az élete főleg gyakorlati munkában telt el. Ráadásul a tanulmányaim és a munkám az USA-hoz kötnek, ahol 45 esztendő töltöttem. Válaszul azzal biztattak, hogy egy érdeklődő lelkipásztor véleménye kifejezetten üdítő lehet a témában, mert el tud rugaszkodni a tudományos sémáktól. Hát, ... próbáljuk meg!

Számomra nehéz olvasmány volt. Erőltetnem kellett magam, bár utólag mindig örültem és értékeltem, ha egy-egy részen túljutottam. Gondolom, a tanulmány elsősorban szakembereknek íródott. A témához kívülről érkezett segítené, ha a sok elvont fogalom és kifejezés gyakorlati példákkal is illusztrálva volna, pl. miben áll a létezés és a valóság közötti különbség. Mindenesetre a téma roppant fontos és aktuális, szükséges ezt a diskurzust közérthető formában folytatni. Különösen jó lenne, ha a teológusok, a lelkészek nemcsak mélyebb beavatást kaphatnának e témában, de sokkal alaposabb természettudományos felkészültséggel is rendelkeznének. Általános megfigyelésem, hogy a reál tudományok emberei felszínen tartják a humán műveltségüket, míg a humán vonal az érettségi után hátat fordít a természettudományoknak. Sajnos ennek magam is példája vagyok. Az amerikai lelkészképzés ezen a téren annyival előnyösebb, hogy nem a középiskolából, hanem már egy bármilyen diploma megszerzése után kezdik el a teológiai tanulmányokat. Ez sok esetben természettudományos vagy műszaki diploma is lehet. Így a lelkészi karnak egy része jártas a természettudomány kérdéseiben.

A szerző a tanulmány célját is meghatározza (12. oldal), mégpedig kettős célként. (1) A tudományos világból táplálkozó ateizmus kritikai elemzése, valamint (2) a tudomány és a vallás lehetséges metszéspontjainak vizsgálata a modellfüggő realizmus alapján. Az olvasó majd kiderít-

ti, hogy mit értsünk modellfüggő realizmus és egyéb szak kifejezések alatt.

Az első cél, a tudományos világból táplálkozó ateizmus a könnyebben követhető téma. Itt főleg Richard Dawkins és Stephen Hawking munkáit ismerteti és elemzi a szerző. Bár később kritikával illeti a műveket, a bemutatás tárgyilagosnak, majdnem szimpatikusnak hatott rám. Ritka tudományos önfegyelem, hogy szabad teret ad az „ellenfélnek” is. Ő ezt így látja, így fogadja el. Ezt a világbéket zárt vagy rendszerfüggő realizmusnak nevezi a szerző. A világbéket követőinek nincs szükségük teremtőre, „egyszerűen a gravitáció törvényszerűségei okozták, hogy az univerzum létrehozta önmagát a semmiből.” (24. oldal). De a gravitáció eredetét már nem képes megmagyarázni (113. oldal). A zárt világbékettel az a probléma, hogy sok természettudós azt állítja, „az ő értelmezési módszere az egyedül helyes. Tehát abszolutizálja az ő tudományos módszerét” (49. oldal), ezért nevezzük zárt rendszernek. E világbéket kritikájaként a szerző felvonultatja a teológia és filozófia nagyjait, többek között Augustinus Vallomásait, Aquinói Tamás öt istenérvét, Karl Rahner és Joseph Ratzinger munkáit.

A másik oldal, a „nyitott realizmus nem csupán a tudományos módszert tekinti mérvadónak, hanem többféle metodikát elfogad, pl. a metafizika vagy a teológia módszereit (52. oldal), ezáltal nyitott a transzcendens irányába is. Roppant fontos kitétel a fenti mondatban, hogy a nyitott realizmus ma már a tudományos módszert mérvadónak tekinti, legalábbis a természettudományok terén. A középkorig ez nem így volt. Addig az egyház „a bibliai teremtéstörténet tudományos objektív leírásaként fogta fel. A világ volt a mindenség közepe” (91. oldal). Bár az ún. fundamentalista egyházakat leszámítva ma már a legtöbb teológián nyitottak a természettudományos világnézet felé, mégis a mindennapi hitéletben, ígéhirdetésekből nagyon gyakran nem világos, hogy a Biblia világbéketől eltérő világban élünk. A teremtésről, a bűnbeesésről úgy beszélünk, mintha a világ csak kb. hatmillió éve teremtődött volna. Véleményem

szerint ez súlyos hiba, és ez is akadályozza, hogy sokan csatlakozhassanak az egyházakhoz.

A nyitott és a zárt realizmus vilásképeinek küzdelmében jelenleg mindegyik oldal győztesnek érzi magát. A zárt oldal elégedett azzal, hogy úgy érzi, mindent megmagyaráz az anyag alapján, külső transzcendens segítség nélkül. Még olyan nem anyagi dolgokat is, mint a lelki és művészeti értékek, etikai döntések, önfeláldozás, szeretet – számukra ezek is elfogadhatóan megmagyarázhatók kémiai és egyéb hatások alapján. Valójában jelenleg a lelki értékek nem bizonyíthatók természettudományos módszerekkel, így a zárt világlátáshoz is hit szükséges. (Mint az ateizmushoz is hit szükséges, hit abban, hogy Isten vagy a transzcendens valóság nem létezik).

Ma már „poszt-ateista korszakban élünk, az istentagadás nem intellektuális kérdés, inkább alapmagatartás” (11. oldal). Ezen az alapon azt várnánk, hogy a zárt világbépe győzelemre áll. A valóság valószínűleg nem ez. A vallás alapkérdései minden kultúra és minden ember kérdései is: a világ eredete, a végső okok, a létezés megokolása és hasonlók. Isten valóságos transzcendens lény, és nem az emberi vágyak és eszmények projekciója (15. oldal)? A zárt világbépe nem tud ezekre a kérdésekre kielégítő, vigasztaló, biztató válaszokat adni. Az ész-vallás nem elegendő, amikor fájdalmakat, gyászt, reménytelenséget kell elhordoznunk, vagy amikor megújuló életenergiára van szükségünk. Így meglátásom szerint az emberiség elfogadóbb lenne a nyitott világbépe, mint a zártra. Ha? ... ha a vallások nem hordoznák a keletkezésük idejéből származó világbépeket, mint súlyos terhet. Ma már nagyon sok tanult ember megbékél a zárt világbépe azzal a részével, hogy egy kb. 14 milliárd évvel ezelőtt létrejött univerzumban élünk, amelyben kb. 3-4 milliárd év evolúciójának eredményeként éljük arasznyi egyéni életünket, most már nyolc és fél milliárdan a földön. Csakhogy ebből a felfogásból hiányzik a transzcendens oldal: nemcsak az, hogy létezik-e teremtő, de hol van a lelki, az etikai vagy a művészeti értékek helye az ember életében. Itt a nyitott világbépe tud az ember segítségére sietni, még ha teljes válaszokat ő sem tud adni.

Itt érkeznünk el a tanulmány második céljához: a természettudományok és a vallás lehetséges metszéspontjaihoz, a közöttük lévő párbeszédhez. Nem mindenki hajlandó a párbeszédre. „E két szakterület különböző módszerekkel és modellekkel dolgozik. Így a tudományos módszerek világában természetes, hogy nem látszik Isten” (41. oldal). A transzcendencia kérdésében a tudomány jelenleg nem tud végső bizonyítékokkal előállni, és így érdeke, hogy a nyitott világbépe művelőivel kapcsolatban maradjon. Ez a párbeszéd a másik oldal számára is gyümölcsöző lehet.

Fentebb dicsértem a szerzőt, hogy mennyire méltányosan és objektíven prezentálja a tudományos világbépe argumentumait. Azt is elfogadja, hogy a Biblia természettudományos világbépe ma már fenntarthatatlan. Ezzel szemben számomra meglepő, hogy mennyire ragaszkodik az egyház ősi dogmáihoz, főleg az Isten tulajdonságait illetően. A szerző ellen-argumentumaiban „a vallás istene végtelen, tökéletes, transzcendens, személyes teremtő (163. oldal), ő az abszolútum. Ezen az alapon minden, amit alkot, az is tökéletes. A szerző feltételezi, hogy a tudományos világnézet képviselői „az anyagot felruhazzák a végtelenség, a tökéletesség és a

transzcendencia isteni tulajdonságaival” (173. oldal). Ezt nem így látom. A tudományos világnézet képviselői nem egy tökéletes univerzumból beszélnek. Dawkins szerint „az ember nem az evolúció csúcса, vagy célja, hanem éppen aktuális állapota” (75. oldal). Aquinói Tamás öt istenértéknél a szerző elfogadja, hogy ha a világban fokozatok vannak: jó, jobb, akkor szükséges, hogy legyen a tökéletes is, a legjobb. „E tökéletesség okát Istennek nevezzük” (151. oldal). Dawkins könnyedén visszautasítja ezt az érvet: „egymáshoz viszonyítva fokozatosak a dolgok, és nem egy elképzelt abszolúthoz” (152. oldal). A vallástörténetben nyilvánvaló, hogy a primitív vallások Istent a legnagyobb, legerősebbnek (El Saddai), mindenhatóknak képzeltek el, ilyen istenre volt szükségük az adott körülmények között. Ez a szemlélet beépült a később kialakuló vallásokba is, mint a monoteista vallások. Ma már ez súlyos, szinte megoldhatatlan kérdéseket vet fel, például éppen a teodicea területén. Több teológiai irányzat mérsékelni próbálja ezt az Istennek tulajdonított végtelen hatalmat és felelősséget, mint a folyamat (process), a feminizmus, a felszabadulás (liberation), vagy a fekete teológia (black). Jó lenne, ha a nyitott realizmus hívei nem erőltetnék, hogy a tudományos világbépe hívei is csak a tökéletes világbépe kategóriában gondolkozzanak.

A két világbépe küzdelmének érveiből egyet éppen hogy csak érint a szerző. Ha szükséges az anyagi világhoz egy tervező, akkor ki tervezte a tervezőt (83. oldal)? Bertrand Russell és többen mások már rég felvetették, hogy ha a transzcendens világbépe hívei elfogadják, hogy Isten, a tervező öröktől fogva van és nincs kezdete, akkor ugyanazzal a logikával az univerzumnak sem szükséges, hogy tervezője legyen.

Bár a könyv témája és érvei roppant tanulságosak és szükségesek, úgy érzem, hogy a mai világ embere már egy lépéssel előbbre jár. Az anyagi világot illetően a legtöbb embernek ma már nem probléma a tudományos világnézet, de a mindenség megértéséhez szüksége van a transzcendencia is. Akadályt jelent viszont a vallások több ezer éves világbépe, sőt a több ezer éves kialakult dogmák világa is. Ezért ma az igazi kérdés az, hogy az ősi, részben megmerevült vallások mennyiben tudják megszólítani a transzcendencia iránt vágyakozó embert. Gondolok itt nemcsak a különböző keresztyén felekezetekre, de a nagy világvallásokra is. Mindegyik ma is lényeges alapkérdéseket vet fel az élet egészét illetően. Mindegyik a saját korának megfelelő és használható választ próbált adni. Mindegyik válasz mára már bizonyos fokig elavult, de az égető kérdések maradtak. A megoldás nem egy új vallás, különösen nem egy ész-vallás létesítése, hanem a meglévők kiterjesztése, úgy, hogy a régiek mellett helyet kapjanak az újabb, a mához szőlóbb megfogalmazások és gyakorlatok is. Aztán az idő múlásával majd újabb megújulások jöhetnek.

A folyamat végtelen, hisz „semmilyen modell nem lehet képes meghatározni a dolgok világi teljességét. A megismerés sajátossága, hogy mindig feltárulkozik a végtelen és a véges kölcsönhatása” (137. oldal). Vagy „a valóság számunkra el nem érhető teljesség, csak közeledhetünk hozzá” (159. oldal). Ezt mind a nyitott, mind a zárt realizmus képviselői vallják. Egy csónakban vagyunk örök párbeszédre ítélve.

*Kálmán Szabolcs*

**Pál apostol lelkigondozói gyakorlata***Aspekte der Seelsorge in den paulinischen Gemeinden.**Eine exegetische Untersuchung anhand des 1. Thessalonicherbriefs, WUNT II/443, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017, 287 old. ISBN 978-3-16-154814-7*

Dr. Ravasz Hajnalka Zürich-walliselleni református lelkipásztor aktív gyülekezeti lelkész, előadó és tanulmányíró teológus, aki a páli lelkigondozás témájában értékes tanulmányokat publikált, most görcső alá vette Pál apostol lelkigondozási gyakorlatát, ahogy azt leginkább az 1.Thesszalónikai levele teológiájában találhatjuk. Igaz, minden páli levél tartalmaz különböző lelkigondozói aspektust, hiszen azért is íródtak levelei a különböző gyülekezeteknek, mert szükség volt bizonyos lelkigondozói eligazításra, de az 1.Thesszalónikai levél kiemelkedően tanúskodik erről az apostoli gondozásról – ezt vallja a szerző ebben az eredetileg doktori dolgozatában, amelyet a berni és prágai posztgraduális tanulmányai alatt írt Ulrich Luz és Petr Pokorný újszövetséges professzorok vezetése alatt. A könyv jellegéből látszik, hogy Gerd Theissen professzorral is sűrűn kommunikált, hiszen heidelbergi kutatóéve alatt erre bőven volt lehetősége, ami nagyon gazdagító lehetett a munka szempontjából. Magát a doktori dolgozatát Prágában a Károly Egyetem Teológiai Fakultásán sikeresen megvédte és a Mohr Siebeck rangos német kiadó 2017-ben ki is adta a WUNT/II sorozatban *Aspekte der Seelsorge in den paulinischen Gemeinden. Eine exegetische Untersuchung anhand des 1. Thessalonicherbriefs* (A lelkigondozás aspektusai a páli gyülekezetekben. Exegetikai elemzés az 1.Thesszalónikai levél kapcsán) cím alatt.

Ravasz Hajnalka könyvében azt törekedett kimutatni, hogy az 1.Thesszalónikai levél páratlan adalékokat tartalmaz arról, hogyan viszonyult Pál apostol gyülekezeteihez működésének már a legkorábbi idejében. Az 1.Thesszalónikai levél ennek a finom atyai-apostoli lelkigondozói szolgálatnak példaértékű leírása. A szerző több fejezetre lebontva próbálja elemzés tárgyává tenni, mi jellemezte leginkább Pál apostol ilyen jellegű gyakorlatát.

A témához való mélymerülés már a bevezető fejezetben (1–34 old.) előjön, ahol a szerző érdekes irodalmi tájékozódás után hozza az eredményeket, amelyeket a görög-római lelkigondozói pogány irodalom kutatásával szerzett. Így kerülnek elemzésre Seneca levelei – a 94. és 95. levele, továbbá Plutarchosz, Philodem, Quintilianus és Epiktetosz idevonatkozó és a lelkigondozás szempontjából az egyházban is hasznosítható adalékai, amelyek tükrében még inkább felmagasztosul előttünk Pál apostol lelkigondozói személye és szolgálati gyakorlata. Az első nagy fejezet (2.) arról szól, milyen az utánzás és példakép szerepe a lelkigondozásban (35–85). Mivel Pál az antik világ gyermeke, beleértve az ő képzettségét és teológiai-közéleti szerepét, a szerző itt visszatér a nevelési előképek definíciójára, funkciójára és tekintélyére, aminek ismeretében jobban specifikálhatjuk, kit lehet példaképnek tartani. Segítségül szolgálnak a kanadai/amerikai pszichológus tudós professzor Albert Bandura (\*1925) teóriái a példaképekről és követésükről, mivel kutatásainak fókuszsa személyi-

ségelméletek, viselkedési és affektív változások, a társadalmi modellkövetési folyamatok a szocializációban stb. A szerző ezeket a modelleket ügyes átértelmezéssel áthozza a páli lelkigondozói gyakorlatba, és bebizonyosodott, mennyire hasznos lett ez az eljárás. További (3.) nagy fejezet (86–131) közvetlenül Pál lelkigondozói „formátumát” hozza, ahogy az megnyilvánult a thesszalónikaiak felé: Pál mint lelkigondozó – lelkigondozói öntudat (1Thessz 2,1–12). Az elemzésből jól kiderül, hogy hogyan értelmezte a maga szerepét Pál apostol, és milyen keretbe foglalható ez bele az általános szociálpszichológia szerepértelmezési rendjébe, és mennyire játszanak fontos szerepet itt a szociális kapcsolatok. Külön (4.) nagy fejezet (132–175) szól a szomorúság és vigasztalás formájáról a lelkigondozásban (1Thessz 2,17–3,13). A szerző itt sem kerüli meg az antik kontextust, elemelve és példázva a kiemelt ókori gyász- és vigasztalási gyakorlatokat, majd a bibliai példák után közel hozza az aktuális vigasztalási modelleket és mechanizmusokat, amelyekben a vallási alapú vigasztalás és elhordozás is fontos szerepet játszik. Itt már konkrét thesszalónikai szöveg- és esetelemzéssel deríti ki ezeknek a mechanizmusoknak milyenségét és hatékonyságát. Az utolsó (5.) nagy gondolatkör (176–223) a „lelkigondozó” gyülekezet (1Thessz 5,11–15) címet viseli. A szerző itt is a konkrét thesszalónikai helyzetből és szövegből indul ki, hogy ugyancsak a modern pszichológiatudomány segítségével elemezze a csoportdinamikai lehetőségeket, amelyek Pál munkája során már Thesszalónikában is körvonalazódtak. Nagyon sikeres ez a szemlélet, amely lenyűgözően tárja fel az ún. lelkigondozó gyülekezet szervezését és a benne zajló csoportfolyamatok működtetését. A szerző itt is segítségül vette Mary Douglas (1921–2007) volt oxfordi antropológusnő „group and grid” (csoport és hálózat) teóriáját a csoporton belüli hangulatok és viszonyok alakulásáról, ahol sok szolidaritásra és kooperációkészségre van szükség, amit Pál apostol is kitartóan törekedett alkalmazni, ahogy a két helyzetet összevetve ismerteti a szerző. Itt jut el ahhoz a megismeréshez, hogy felvethesse: vajon Pál apostol tulajdonképpen nem úgy gondoz és vigasztal, hogy közben a látogatott és gondozott gyülekezetekből olyan vallási közösségeket akart formálni, amelyek felnőnek ahhoz, hogy a baj elhordozása és a vigasztalás szempontjából önszolgáltató közösségekké váljanak?

Ravasz Hajnalka a téma jobb megértéséhez hét exkurzút is csatolt a könyvéhez, amelyek igen jól kiegészítik a tárgyalat témát, közelebb hozva speciálisabb kérdéseket, mint pl.: Utánzás (43); Az eddigi tanulmányok akcentusai a követés tematikájában (45); Pál példája a Fil 3,17 és az 1Kor 4,16 (52); Isten mint minden vigasztalásnak forrása: 2Kor 1,3–7 (157); A lelkigondozó gyülekezet Rómában – a *ο ποιστάμενος* a Róma 12,8-ben (206); A thesszalónikai gyülekezet a vallásközösségi tipológiában (220).

Utalnom kell még arra, hogy a könyvet tanulmányozva hamar kiderül – amire a recenzensek és a kiadó is utalnak –, hogy bár a páli levelekben nem találjuk kimondottan a „lelkigondozás” kifejezést, mégis Pál apostol szolgálatainak egy nagy része pontosan erre a tevékenységre vonatkozik, és a szerző ezt megfigyelve összehozza az antik és a modern szociálpszichológiai teóriákat a páli levelekkel, hogy ezek segítségével jobban megértesse velünk Pál apostol lelkigondozói metódusait és törekvéseit. Természetesen, ahogy láthattuk, a szerző elég sok támpontot talált Pál-kutatásaiban arra, hogy jól kibontsa ezt a szolgálati területet, ill. szolgálati jelleget Pálnál. Sok kifejezés nyo-

mán indul el, hogy ezt kimutassa, ilyen többek között pl. a ὁ προϊστάμενος feladata és szolgálati körei, ami nemcsak előljárót, felügyelőt, hanem védőt, gondviselőt, támogatót, buzdítót és gondozót is jelent.

Aki kezébe veszi a könyvet, már az első oldalak elolvasása után nagyszerűnek fogja találni, amiből – ahogy folyamatosan kiderül – nem csak Pál apostol gyakorlatát fogja látni-tanulni az olvasó, hanem azt is, hogy a mai lelkipásztorok számára milyen tanulságos és inspiratív útmutatásokat lehet szerezni Pál apostol gyakorlati lelkigondozói tapasztalataiból.

*Peres Imre*

## RAGY R. GIRGIS

### A Sátánról, démonokról és pszichiátriáról: A mentális betegségek feltárása a Bibliában

*Wipf&Stock Publishers, Eugene, Oregon, Egyesült Államok, 2020*

A szerző, Ragy R. Girgis, a Columbia Egyetem klinikai pszichiátria tanszékének docense és a New York Állami Pszichiátriai Intézet kutatója, valamint egyik igazgatója. Szakterülete a különösen súlyos mentális betegségek, illetve azok kísérleti kezelési lehetőségeinek vizsgálata. Mindemellett gyakorló keresztyénnek vallja magát – tanítói, valamint vezető diakónusi háttérrel –, és számos előadása mellett vonatkozó témájában már mintegy nyolcvan lektorált publikációja jelent meg. Jelen kötetben tapasztalatait és ismereteit a bibliai összefüggések fényében tervezte összefoglalni. A kiadó, az oregoni Wipf&Stock – bár nem tartozik a teológia első vonalának vállalatai közé –, a publikációk meglehetősen széles palettájának biztosít helyet, azonban a teológiai, valamint vallástudományi témájú művek többségben találhatók meg kínálatában.

Már a cím maga rendkívül beszédes, mintha egy tömör absztraktot kapnánk a műhöz, hiszen valóban a Sátánról, démonokról és azok bibliai történetekben előforduló pszichiátriai megbetegedésekkel való kapcsolatáról készít elemzést a szerző.

Bár a fülszöveg szerint – amely a kötet fejezeteiből származó tételmondatokat tartalmazza – „a könyv célja, hogy segítsen megváltoztatni azokat a tévhiteket, amelyek történelmileg átjárták a kereszténységet”. A terv igen nagyratörő és létjogosultságának indoklásaként hipotézise – mely a mű végére kissé átalakul majd – az, hogy a bibliai megszállástörténetek hátterében „valószínűleg kezeletlen súlyos mentális betegségek” álltak. Ígéretet kapunk itt továbbá ószövetségi és újszövetségi szakaszok exegézisére, valamint mély bibliai feltárására egyaránt, és bár számos munka jelent már meg a témában, lényegesen kimerítőbb terjedelemben, ám a szerző jelenleg legkorszerűbb szakmai látásmódja mégis különleges értéket adhat a műnek.

Az orvos szakértő folyamatosan nagy gondot fordít a laikus olvasó felkészítésére, ekképpen az egyes betegség-

típusok előzetes kifejtésére is. Ugyanakkor a könyv szerkesztését tovább vizsgálva azt fedezhetjük fel, hogy míg az ószövetségi megszállási esetekkel öt fejezeten át foglalkozik, addig a konkrét újszövetségi előfordulásokra csupán kettő jutott. Mindemellett egyéb helyeken még további váratlan információkkal gazdagodhatunk, sőt orvosként nem elvárható módon több fejezetet szentel teológiai okfejtéseknek is. Előkerül a boszorkányságtól a Sátán hatalmának határán át egészen az eszkatológiáig mindenféle teoretikus érdekesség, melyeknek nem elsősorban a teológiája az értéke, hanem a kapcsolódó orvosi információk. És bár ezek az információk sok aktuális kérdést megvilágíthatnak, előfordulásuk az oldalszám növekedésével sajnos fordított arányt mutatnak. De az igazán váratlan fordulat a következtetések fejezetében fogad bennünket, amikor a szerző erőteljes ígéhirdetési felhanggal mutatja be a téma további orvostudományi perspektíváit.

Az első áttekintés során kissé elkedvetlenítő lehet, hogy a bibliográfia meglehetősen rövid a mű terjedelméhez és egy akadémiai szerzőhöz képest. Szintén nem biztató az irodalom összetétele sem, hiszen a szerző kizárólag az orvostudomány szakirodalmából merít, amely tény előrevetíti a teológiai következtetések alátámasztottságának hiányát. Különösen nagy problémának látom e téren, hogy az irodalmi hivatkozások egyoldalúságából kifolyólag nincs kapcsolódás azokhoz az elméletekhez, melyek a témában komoly kutatások eredményeként keletkeztek, például Theissen<sup>1</sup>, vagy Berger<sup>2</sup> tollából.

A fejezetek vizsgálata során, még az első, bevezető szakasz ígéretessé is teszi az anyagot, hiszen az első bekezdés épp egy esetismertetéssel nyit, az eset pedig egy protestáns férfi tüneteit írja le. Azért is különösen értékes ez, mivel a démoni megszállások pszichiátriai megbetegedések vizsgálatára alkalmas lejegyzései Blumhardt<sup>3</sup> óta erőteljesen katolikus túlsúllyal kerültek feldolgozásra.<sup>4</sup> A fejezet pedig azt sugallja, hogy a kötet segítségére lesz majd egy-

házi személyeknek és laikusoknak egyaránt a megszállás és a súlyos pszichés megbetegedések elkülönítésében. A szerző még itt kiemeli és más művektől megkülönböztető jegyként tünteti fel, hogy nem a metafizikai, filozófiai, absztrakt, sőt nem is teológiai vitákra szeretne fókuszálni, hanem kizárólag a bibliai szakaszok és a súlyos pszichiátriai zavarok összefüggéseire. Egyedinek nevezi a könyvét annyiban, hogy egyfajta pszichiátriai kommentárt készített a Bibliához, amely elsősorban a skizofrénia, a bipoláris zavar, valamint a súlyos depresszió köré épül. Ezt tükrözi az egész kötet nyelve is, amely nem támaszkodik egyetlen diszciplína terminológiájára sem, hanem kifejezetten törekszik a közérthetőségre, a hétköznapi ember szóhasználatát egy kevés triviális orvosi kifejezéssel megtűzdelve. Közben kiemeli a bibliai és a felvilágosodást követő orvostudományi szemlélet időbeli összeférhetetlenségét, hangsúlyozza, a mű célja nem az, hogy megváltoztassa az olvasók bibliai történetekkel és csodákkal kapcsolatos gondolatait, hanem hogy fejlessze azokat. Ezáltal pedig a súlyos mentális betegségek kontextusában lesznek képesek majd szemlélni az eseteket. A mű terjedelméhez viszonyítva már-már kínosan hosszúra nyúló bevezetésben a tartalom leleplezésének látszata csalóka lehet, hiszen a következő fejezetek sok meglepetést tartogatnak még.

A második, mentális betegségeket összefoglaló fejezetben a szerző rendkívül otthonosan mozog témájában. Az egyes tüneteket, a hallucinációtól a beszédzavarig, módfelett közérthetően, szinte „konyhanyelven” definiálja, hogy ezekből azután felépítse a mentális zavarok komplex képét, egészen a legsúlyosabb típusokig. Kifejti a lehetséges prognózisokat éppúgy, mint a diagnózis, a terápia, valamint a kórházi kezelés legjelentősebb pontjait. Talán a különféle gyógyszer hatóanyagok taglalása kissé túlmutat az olvasók elvárásain, bár a szerző mindennapi munkásságában ezek nyilvánvalóan elmaradhatatlan részletek.

Az első érdemi, sorszám szerint harmadik fejezet egy kis csalódást okozott, mivel az 5Mózes 28 megígért mély exegézise elért összesen másfél oldalon. Valójában olyan szavak jelenlétére építi fel súlyos mentális betegségekre utaló magyarázatát, mint a „rettegő”, a „szomorú”, vagy a „csüggedt”. Mindemellát a szakasz értelmezése sajnos kimerül egy laikus kommentárban.

A negyedik fejezet, melynek témája az 1Sámuel 15–31, terjedelmében és tárgyyszerűségében is többet nyújt, ráadásul végre pontos diagnózissal is szembesül az olvasó. Ez már a címben is megjelenik („Saul pszichotikus depressziója”). Sőt, kifejti még a paranoia védelmi mechanizmusainak rejtett megjelenését is a király viselkedésmintáiban, valamint begyűjti a járulékos információkat Saul környezetének megnyilvánulásaiából, ahogy a betegség kiteljesedik a király személyiségén. Elmondható tehát, hogy alaposan elemzi a helyzetet a diagnózis felállítása előtt. Ugyanakkor talán elhamarkodott és sommás az az ítélet, amely itt konklúzióként megszületik, miszerint ebben az időben a mentális betegségeket kizárólag démonoknak és szellemeknek tulajdonították. Úgy gondolom, hogy a kép ennél jóval összetettebb és árnyaltabb, mind kortörténeti, mind exegetikai szempontból. Szintén aggályosnak érzem, hogy míg a gyógyszeres és egyéb terápiákkal behatóan foglalkozik a szerző, gyakorlatilag figyelmen kívül és magyarázat nélkül hagyja Dávid zenéjének „gyógyító” hatását. Olyan érzés támadhat az ol-

vasóban, mintha azokról az elemekről, amelyek nem illenek a hipotéziseihez és a választott módszerekkel nem magyarázhatók, egyszerűen nem venne tudomást.

Első pillantásra az ötödik fejezet teljesen hasztalannak tűnhet, hiszen Dávid színlelt pszichózisának hosszas taglalása igazából nem szolgál információval a Bibliában előforduló lehetséges elmebetegségekről. Ugyanakkor mégis profitálhatunk a szakasz alapos áttanulmányozásából, hiszen a betegség természetét sokkal jobban megérthetjük, miközben azt vizsgáljuk, hogy Dávidnak mennyire sikerült annak egyes vonásait utánoznia. A fejezet létjogosultságának indoklása, hogy az elmebetegség fogalma a bibliai időkben is ismert volt. Ez azonban ellentmondásba kerül az előző fejezettel kapcsolatban megfogalmazott, a tünetek mögött álló kizárólagos démoni képzetekkel. Előkerül itt továbbá az elmebetegségek stigmatizáló mióltának időtlenségére vonatkozó következtetés is. E következtetés pedig valójában idegen a témától, és noha a modern pszichiátriában komoly jelentőséggel bír, ebben a kötetben nem indokolt a jelenléte.

A Jónásról szóló fejezet érdekes módon szembemenni látszik a korábbi tervekkel, miszerint nem foglalkozik mással, mint a súlyos mentális betegségekkel, hiszen itt rögvést a próféta enyhe személyiségzavarainak taglalásával indul a leírás, melynek legfőbb vonásai a narcisztikus jellemzők. A terápiás módszerek ismertetését ebben a fejezetben is túlzónak és idegennak érzem, ahogy a Freud-i módszerek, valamint a dialektikus viselkedésterápia taglalását is. A fejezet vége felé ugyan némi értelmet nyer a hosszas fejtegetés, hiszen a személyiségzavarból kerül levezetésre egy súlyos depressziós állapot, ám ennek kifejtésére már meglehetősen kevés hely jut. A végkövetkeztetés – Jónás, Mózes, Jeremiás és Illés példáján bemutatva, de Naomira is általánosságként kiterjesztve – azt közvetíti, hogy még a próféták sem immunisak a pszichiátriai megbetegedésekkel szemben. Úgy vélem, ez a megállapítás meglehetősen egyoldalú, és nem veszi figyelembe Isten orvostudomány számára ismeretlen kapcsolatát az általa megszólított emberekkel.<sup>5</sup>

Ha az elmebetegség szóba kerül a Biblia kontextusában, akkor alighanem első közt mindenkinek Nebukadnecar jut eszébe. A szerző egy külön fejezetet szentel az uralkodó pszichózisának, ám itt is a legfontosabb következtetésnek az tűnik, hogy a mentális betegségekkel szemben még Babilon királya sem immunis. Ami viszont teológusok számára is igen értékes adalék lehet, az annak kifejtése, hogy a leírt beszámolók mennyire hűségesegek a valósághoz. Noha azt gondolnánk, hogy a történet drámai túlzásokkal tüzdelte, a pszichiáter elemzéséből kiderül, hogy mind a viselkedésbeli, mind pedig a király megjelenését illető megfigyelések tökéletesen megfelelnek a mai pszichotikus betegeknek tapasztalt jelenségeknek. Kissé zavarónak vélem, hogy az isteni gyógyítás lehetőségét csupán sokadik eshetőségként vázolja a szerző, míg ehelyett a nővényi orvosságok alkalmazását valószínű opcióként vetíti elénk. Mindeközben saját szövegéből egyértelműen kiderül, hogy nem is jelent meg a betegség tudat a kor emberében, így a kép ezen a ponton igen zavarossá válik.

A nyolcadik fejezet átvézet bennünket az Újszövetség korába, és annak szöveganyagába enged bepillantást a pszichiáter szemével, a gadarai eset ismertetésén keresz-

tül. Terjedelem tekintetében egy egészen új, hosszú fejezettípussal találjuk itt szembe magunkat, ami persze a szinoptikus szöveganyag méretének is köszönhető. Ezen a ponton a szerzőnek állást kell foglalnia, hogy a jelenség valójában démoni megszállás, avagy pszichés megbetegedés. Ezt azonban látszólag igen nagyvonalúan kikerüli azzal a megállapítással, miszerint „lehetséges, hogy a »démoni megszállott« férfi súlyos mentális betegségektől is szenvedett”. Ez a mondat még akár elfogadható is lenne, ha a megszállottság nem került volna külön idézőjelek közé. A választott megoldás azonban tükrözni látszik a kötet teljes első felén végigvonuló óvatosságot, amely sokkal inkább tereli az olvasó véleményét a valós démoni okoktól a betegségek irányába, ám mindeközben az állásfoglalást nem vállalja fel. És itt jön az első igazi fordulat, amely, bár dogmatikailag kissé ingoványos talajra tereli a művet, mégis előremutatónan meghatároz egy irányvonalat. A szerző itt azt állítja, nem érzi, hogy valószínűbb lenne a személyi demónok, vagy akár a Sátán általi megszállottsága, mint annak súlyos mentális betegsége. A történetben pedig valójában ezen betegség gyógyítása következett be. Végre találhatunk számos utalást a Biblia más könyveire is, és itt már előkerül a hiperaktivitás, a téveszmék, a hallucinációk és sok más tünet, egészen az agitációból fakadó extrém testi erő megjelenéséig, amelyek napjainkban is éppúgy jellemzik a súlyos mentális betegségeket, mint a démoni megszállásnak vélt eseteket. Az már véleményem szerint kicsit nehezen befogadható, amikor Jézust a pszichiáter szerepébe helyezi, ám a hasonlat és az okfejtés érthető. A fejezet második felében a szerző hosszas érvelésbe bocsátkozik Jézus küldetésének tekintetében, ám itt már erőteljesen körvonalazódik, hogy kilépett szakmájának komfortzónájából, és bár az érvelés tartalmaz értékes gondolatokat, mégsem teológiai, hanem saját elgondolásokon, érzéseken alapul. Ezt követi alighanem a könyv legizgalmasabb része, ahol a szerző mintha felszabadulna eddigi bátortalansága alól. Egymás után veszi sorra az ígehelyeket, és immár kendőzetlenül azonosítja az általánosan megszállásnak vélt esetek kiváltó okait, kiegészítve azokat helytálló teológiai alátámasztásokkal, valamint kortörténeti kiegészítésekkel, melyek alkalmasan bizonyítják a szerző bibliai rálátását. A hosszas bevezetés után ezzel a fejezettel érjük el a könyv csúcspontját.

Ezután egy új fejezetben (Az „exorcizmus” csodája a kapernaumi zsinagógában) kerül tárgyalásra a kapernaumi exorcizmus, ami valójában nem indokolt, hiszen az előző fejezet számtalan egyéb esetet felsorolt már a címben foglalt mellett. Jelen eset pedig semmiben nem „lóg ki” a korábbiak közül. Emiatt a szeparáció azt az érzetet kelti, mintha a terjedelem miatt véletlenszerűen hasították volna szét a témákat, vagy pedig a fejezetcímeket előre határozták volna meg, amibe azután már nem volt lehetséges beilleszteni az egyes később megtalált szövegrészeket. Már a címben szereplő exorcizmus időzítőjeles mivolta is meglehetősen árulkodó a fejezet álláspontjával kapcsolatban, de nem is rejtegeti sokáig a szerző, hogy véleménye itt is a korábbi következtetések vonalán halad tovább. Ezek után elének tár még számos egyéb történetrészt, kimutatva azok mentális betegségekre vonatkozó azonosságát, eljutva egészen a mai hitgyógyítók tárgyköréig, és részletesen magyarázva azok lehetséges működési elveit. Kitér még a fejezetben a tünetek figyelemhiányból fakadó szándékos

színlelésére, vagy nem tudatos, hamis átélésére, amiképp a csodaszerű gyógyulások iránti természetes igényre is.

A kötet következő három fejezete, számomra értelmezhetetlen módon, varázslatról, szellemekről, boszorkányságról, a Sátán hatalmáról, valamint a világ végéről szól. Kicsit úgy tűnik, mintha ezeket a témákat még mindenképpen ki akarta volna írni magából a szerző, annak dacára, hogy a könyv alaptémájához csak izzadságos munka árán fűzhető. Mivel mentális betegségek itt gyakorlatilag nem kerülnek említésre, a bibliaiskolai szintű exegézis pedig csupán az angol szöveg alapján, kiegészítő források felhasználása nélkül történik, így, még ha rosszul is esik kimondani, de szinte a három fejezet elolvasása a megjelölt célközönség számára teljesen felesleges.

A következtetések szakaszában keverednek az előző fejezetek témamondatai, a gyógyszerválasztási javaslatok, valamint az evangelizáció. Határozottan jó hangulatot ad ugyanakkor, hogy a szerző az első fejezetben olvasott esetismertetés teljessé tételével keretezi a művet. Ennek köszönhetően a sok inkoherencia ellenére is összeszedett hatást nyújt a lezárás.

Az epilógus igazi meglepetéseket tartogat, hiszen a korábbi témáktól szinte függetlenül, két, a hívők számára igen fontos tárgykört jár körbe. Elsőként az Istennel való akusztikus párbeszéd megélésének egészséges és létező mivoltával foglalkozik, elkülönítve attól, amikor valaki egy pszichiátriai betegségnek köszönhetően hall hangokat. A második gondolat ezután a mentális betegek üdvösségének kérdése. Úgy vélem, hogy míg az első téma tárgyalása nagyon hasznos és maximálisan a pszichiáter kompetenciájába tartozik, hiszen jól látja a hallucinációk és téveszmék határait, addig a második már sokkal kevésbé. Látható is, hogy ebben a témában a válaszai már meglehetősen spekulatívák, elvezetve az olvasót egyfajta univerzalista látásmódhoz, hogy végül azzal a kedves felmentő gondolattal záruljon a könyv, miszerint nem kell féltünk a betegek üdvösségét, hiszen Isten „érti a súlyos mentális betegségek hatását”.

A kötet egészét vizsgálva megállapíthatjuk, hogy a diszciplináris egyoldalúságból eredő módszertani hibák és tetemes mennyiségű ismétlődés, valamint a fejezetek közötti határvonalak elmosódottsága mellett, a mű nem mindenhol képvisel következetes álláspontot. Dicséretesnek ítélem, hogy a könyv második felében már a saját nézetét is bátran felvállalja a szerző. Borzasztóan érdekes karakterfejlődés figyelhető meg továbbá ezen a ponton, de ezúttal nem a könyv szereplőin. A szerző maga változik, és nem is akár milyen mértékben. Az első fejezetekben – bár a Sátán létezését konkrétan nem tagadja és nem kérdőjelezi meg Krisztus hatalmát – leginkább egy hitgyógyító szintjére helyezi az Úr cselekményeit. Ez a kép, úgy gondolom, végzetesen leegyszerűsíti és kiüresíti Jézus szolgálatát. A hetedik fejezetben pedig már az is elhangzik, hogy a „pszichiátriai kezelés és gyógyszerelés sok esetben nem kevésbé csodás, mint Isten akarata”, végzetes szkepszisbe taszítva az olvasót. Persze mindvégig kérdéses, hogy mennyire vállalhatta fel orvosként a teljes véleményét, ám úgy vélem, ezzel a mondattal, akkor és ott eldöntötte a szerző, hogy keresztyénként, vagy orvosként dedikálja majd könyvének példányait. Személyes feltételezésem, hogy a kötet megjelenésének eredeti célja talán nem is a hit alapú ismeretbővítés volt, hanem a hívők közt előforduló mentális betegségek felismerteté-

se, valamint szekularizálása, melynek révén a szenvedők a szerző számára adekvát terápiához juthatnak. És itt történik egy csoda. Elindul egy olyan ív a műben, amelynek a végén Krisztus világossága dereng fel. Az olvasónak olyan érzése támad, mintha a szerző a mű írása közben egyszer csak megtért volna, és félúton az eredeti, alapvetően szkeptikus cél fontosságát hátrébb sorolva, az igei üzenet átadására kezd törekedni, hogy a végén, szinte meghasonulva önmagával, egy különleges keverékkel zárja könyvét.

A fentiekén túl a tényleges esetmagyarázatokat, melyek mind a könyv első felében kaptak helyet, kicsit üresnek vélem, hiszen azokból nekem nem csak a démonok hiányoznak, hanem elsősorban is Isten. A könyv elsődleges tézise is csupán az anyag fele előtt nem sokkal bukkan elő, addig pedig egy folyamatos bizonytalan billegést tapasztalhatunk, mintha csak gyűjtené a szerző a bátorságot merész véleményének kimondásához. Noha még a bevezetőben jelzi, hogy a könyv megírásához alaposan elmélyedt a biblika-teológiában, ez nem mindenhol tükröződik a következtetéseiből. Számos alkalommal hivatkozik „más könyvek”-re, elsősorban saját munkájának méltatása során, de azokat nem nevesíti, ugyanakkor még a bevezetőben előrebocsátja, hogy limitálja a bibliai hivatkozások és tudományos cikkek használatát, ami indokolatlan és nehezen elfogadható egy akadémiai mű esetében. A kolofonból kiderül, hogy a bibliai szövegek tekintetében

kizárólag az NIV<sup>6</sup>-ra támaszkodik, noha az ismertetőben exegetikai elemzést és mély bibliai feltárást ígér, ám ez egyetlen angol fordítás alapján lehetetlen vállalkozás. Úgy vélem, szabályosan vétek kihagynia a hihetetlenül gazdag kommentáraryagot, mely igazi színeket adhatna a történeteknek, és a szerző a fordítás alapján történő ingatag következtetéseket megerősíthetné, sőt néhol érvényesebbre cserélhetné általuk. A kötetet ugyanakkor az említett negatívumok ellenére is hasznosnak vélem, bár nem teológiai, hanem pszichiátriai tartalma miatt, amely nem utasítja el, vagy tartja kórosnak az Isten iránti hűséget, hanem integrálja azt az orvosi gyakorlatba.

Csanádi Viktor

#### JEGYZETEK

- 1 Gerd Teissen, Annette Merz: Der Historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen, 1997, Vandenhoeck&Ruprecht.
- 2 Klaus Berger: Historische Psychologie des Neuen Testaments, Stuttgart, 1991, Verlag Katholisches Bibelwerk.
- 3 Johann Christoph Blumhardt, 1805–1880.
- 4 Francesco Bamonte: Megszállottság és ördögűzés, Nagyvárad, IHTYS Kiadó, 2016.
- 5 Czire Szabolcs: Transzállapot a Bibliában. Vallási élmény az új tudományterületek mérlegén, in Adorjáni Zoltán (szerk.): STUDIA DOCTORUM THEOLOGIAE PROTESTANTIS, IV/1. Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 2013, 89.
- 6 Holy Bible, New International Version, Biblica Inc., 2011, USA.

## TARTALOM

### A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:  
Közös nyilatkozatban tiltakoztak ..... 2

### SZÓLJ, URAM!

BALOG ZOLTÁN:  
Köszönöm a bizalmat! ..... 3

### TANÍTS MINKET, URUNK!

HOMOKI GYULA:  
Az Ószövetség használata  
a montanista vitában ..... 4

ERBACH VIOLA:  
A római törvények  
és az apostoli egyház ..... 17

HUBAI PÉTER:  
Caspar Tauber  
a reformáció osztrák protomártírja  
és az ő Mentsége ..... 32

### KITEKINTÉS

BOGNÁR GERGELY:  
Jáki Szaniszló  
a metafizika Szent Györgye ..... 44

### ÖKUMENIKUS SZEMLE

BACSÓ BENJÁMIN, BEDEKOVICS PÉTER,  
LUKÁCS MÁTÉ ANDRÁS:  
Szemelvények az Első Ökumenikus  
Ifjúságkutatás eredményeiből ..... 45

KUSTÁR ZOLTÁN:  
Pro Unitate in Christo ..... 50

### KÖNYVSZEMLE

FEKETE CSABA:  
Zalatnay István: Félúton ..... 51

LUKCSI MÁRTA:  
Kovács Ábrahám–Jaeshik Shin (EDS.):  
Church and State ..... 56

KÁLMÁN SZABOLCS:  
Legény Kristóf: Gondolatok ..... 58

PERES IMRE:  
Ravasz Hajnalka: Pál apostol lelkigondozói  
gyakorlata ..... 60

CSANÁDI VIKTOR:  
Ragy R. Girgis: A Sátánról, démonokról  
és pszichiátriáról: A mentális betegségek  
feltárása a Bibliában ..... 61



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

**Abdiás könyve**

\* \* \*

**Akiben csak hinni lehet**

\* \* \*

**Transzszubsztanciáció és epiklézis**

\* \* \*

**Az iszlám jelentősége és kihívásai**

\* \* \*

**Covid az igehirdetésekből**

\* \* \*

**A nemzeti kisebbségek teológiája**

ÚJ FOLYAM (LXIV)

**2021**

**2**

# THEOLOGIAI SZEMLE

2021. 2. szám

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája  
1117 Budapest,  
Magyar tudósok körútja 3.  
Telefon: 371-2690  
Fax: 371-2691

## Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

## Index: 26 842

ISSN 0133 7599

## Főszerkesztő:

Dr. Bóna Zoltán

## Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Dr. Kádár Zsolt  
tagjai: Cartoletti Norbert  
Dr. Csepregi András  
Dr. Fekete Károly  
Dr. Kodácsy Tamás  
Dr. Korányi András  
Háló Gyula  
Szentirmai Róbert  
Szuhánszky T. Gábor  
T. Németh László

## Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

## Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.

Felelős vezető: Géczli László

## Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

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

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

## A főszerkesztő jegyzete

### A kisebbségi

lét, sors, jogok és mindaz, ami ebből következik társadalmi, politikai, etikai, jogi és nem utolsósorban teológiai aspektussal bír. Anélkül, hogy biblikus vagy dogmatikus szaktudományos mélységekig bátorkodnék, a felszínen is nyilvánvaló hivatkozásokat teszem, akár az *elhívottak*, *kihívottak*, *maradék*, *kiválasztottak* fogalmával, amelyek nyilván nem kvantitatív fogalmak, de valamiféle kisebbségi létet sugallnak, ráadásul pozitív konnotációval.

Úgy gondolom, hogy a demokrácia akár társadalmi, akár politikai, akár etikai értelemben szintén különös figyelemmel tartozik a kisebbségek iránt, amelynek legszebb példája az elvárható pozitív diszkrimináció bizonyos esetekben. Az utolsó kifejezésem is utal arra, hogy nem olyan egyszerű ez a terület – sem a kisebbség, sem a többség oldaláról – és ennek nyilvánvaló, ilyen-olyan jelét látjuk az európai integráció szelektív kisebbségkezelési folyamatában is. Miközben a migrációs, gender-alapú vagy általában az egyéni jogokat illető kisebbségi kérdések szinte a törvények és szerződések megszegését is vállalóan élvezik a különleges elbírálást, ugyanez nem mondható el akár a vallási, akár a nemzetiségi kisebbségekről. Persze törvényt erősítő kivételek ez esetben is vannak.

Viszont közel egy évtizedes előkészülettel benyújtott, minden kritériumnak eleget tevő kisebbségi mentőcsomag egészen furcsa módon többségi parlamenti döntés ellenére a Bizottságtól elutasítást nyert, tehát a Bizottság visszautasította, hogy jogalkotási folyamatot kezdeményezze ebben a kérdésben. A benyújtó RMDSZ, FUEN, SVP és YEN ezzel az elutasítással a Luxemburgi Bírósághoz fordult, amelynek malmai természetesen lassan őrölnék.

A Székely Nemzeti Tanács az európai nemzeti régiók közvetlen uniós együttműködésének érdekében a közelmúltban egy másik aláírásgyűjtést kezdeményezett, mely sikeresen lezárult a magyar kormány hathatós támogatásával és Pesty László elkötelezetten kitartó munkájával. Ez még beadásra vár, tehát a remény még élhet.

Nem utolsósorban említendő, azaz örvendetes tény, hogy a strasbourgi Európa Tanács elnöki pozícióját a napokban megkezdő magyar kormány a ciklusára vonatkozó néhány prioritás sorában a *nemzeti közösségek védelmét* eminens helyen kezeli. Ebbe nyilván beletartoznak a kisebbségi őshonos nemzeti közösségek is.

Visszatérve az EU-s két petícióra elmondhatjuk, hogy ezt az intézményt a Lisszaboni Szerződés teszi lehetővé éppen azért, hogy az európai polgárok közvetlenül is bekapcsolódhassanak a törvényhozásba, legalábbis a javaslat szintjén. Jellemző, hogy 60–70 ilyen kezdeményezés volt az elmúlt cirka 15 évben, amelyek sorából talán 6 tudta összegyűjteni 7 országból az 1 millió aláírást és a Parlament vagy a Bizottság egyikkel sem foglalkozott érdemben. No comment.

Tehát itt jön közel hozzánk és itt válik nyilvánvalóvá a felelősségünk a kisebbségi kérdések európai kezelésében, hiszen mi is azok vagyunk, akik ilyen-olyan relációban valamiféle kisebbségi sorsot hordozunk nyilvánvalóan protestánsként, ortodoxként, etnikumként Magyarországon, magyarként a határainkon túl, etc. Helyénvaló, ha törődéseink, tanulmányaink és nem utolsósorban imádságaink/bizonyosságtételeink kísérik és sikerre segítik a fenti törekvéseket.

S hogy ez az erőltetetten szekularizált Európától sem idegen keresztyénüldözés kontextusában is igaz, zársként hivatkozom a kalocsai érsek egy ökumenikus istentiszteleten, számos egyházvezető körében kimondott mondatára: „Uraim, vegyünk tudomásul, hogy mi így összesen is kisebbségben vagyunk!”

Bóna Zoltán

*A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:*

1. szám március 15. • 2. szám június 15. • 3. szám szeptember 15. • 4. szám december 15.

**KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:**

**2021. 05. 01.**

### A szerkesztőség közleménye

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

E-mail címünk: [theolszemle@meot.hu](mailto:theolszemle@meot.hu). Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>.

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

## A Lélek gyümölcse: szeretet a legkiválóbb út...

1Kor 12,31b – 13,13

Talán különösen hangzik, hogy az apostol a szeretet dicsőítéséről szóló igéit ezzel vezeti be: „... *megmutatom nektek a legkiválóbb utat.*” Azt jelenti ez, hogy a szeretet is út, egy választható életút. Nem egy érzés, nem hangulat vagy gondolat csupán, hanem élet. Kétségtelen, hogy a szeretet útja nem a megszokott, a világ által „reklámozott” életút, nem a sokszor emlegetett életpálya modell. Ez a keskeny út, a Jézus útja, aki végigjárta ezt az utat és minket is elkísér ezen az úton. Hiszen ő mondta: „*Én vagyok az út, az igazság és az élet...*” (Jn 14,6) Benne jelent meg az Isten csodálatos, irgalmas és megbocsátó szeretete, amely személyesen a miénk lehet. Ezért a szeretet útja a legkiválóbb út, az egyedüli, amin érdemes az életünket vele végigjárni.

A szeretet útján járó éli a szeretetet. Nem csupán beszél róla, hanem élete értelme lesz. A szeretet az, amiben kiteljesedik az ember élete. Nincs semmi más, ami annyira meggazdagítaná az ember életét, mint a szeretet.

Miért a szeretet a legkiválóbb út? Mert ezen az úton lehet elérni Istenhez és a másik emberhez. Mert a másik embert nem az érdekli, hogy kik vagyunk, mit értünk el, hanem az, hogy mennyire szeretjük. Mert szeretet nélkül minden értelmét veszti.

Mert lehet valaki kiváló szónok, emberek százazreit magával ragadó előadó, ha szeretet nincs benne a mondatok üres szavakká lesznek, a gyönyörű szavak, mint a megrepedt harang hangjai.

Lehet valaki kiváló igehirdető, a teológia tudományát magas fokon művelő, „szépen beszélő” prédikátor, szeretet nélkül szavai csupán hiteltelen szép szavak maradnak.

Lehet önfeláldozóan szétosztani a vagyonomat, tizedet fizetni minden jövedelmemből, támogatni az egyházat, jótékony célú alapítványokat, segíteni a rászorultakat, de ha szeretet nincs bennem olyanná lettem, mint aki követ ad kenyér helyett és skorpiót hal helyett.

Ha életemet feláldozom is a munka oltárán, hajnaltól késő estig dolgozva, meg nem pihenve, mondván: „nem magamért, ezt másokért teszem”, ám szeretet nincs bennem, semmi hasznom abból. És fülemben csengenek a zsoltáros szavai: „*Hiába keltek korán és fekusztök későn: fáradsággal szerzett kenyeret esztek. De akit az Úr szeret, annak álmában is ad eleget.*” (Zsolt 127,2)

A szeretet útján járó türelmes. Tudja, hogy mindennek rendelt ideje van és annak az órája, akinek a kezében az idő van mindig pontosan jár, mindent úgy tesz, ahogy azt jónak látja és akkor, amikor annak eljött az ideje. Türelmesen várja a holnapot, bár nem ismeri azt, de azt ismeri, akinek a holnap a kezében van.

A szeretet útján járó jóságos, nem irigy, nem kérkedik, nem öntelt, nem viselkedik bántóan másokkal szemben, nem a maga hasznát keresi, hanem azt, hogyan tud a másik segítségére lenni. Úgy tud tekinteni a másikra, mint Krisztusban testvérré, mint Isten alkotására, aki még talán nincs „kész”, mert Isten alakítja, formálja életét, ahogyan az övét is. És tudja, hogy semmi sem a sajátja amije van, hogy dicsekedhetne vele, mindent Istentől kapott.

A szeretet útján járó megbocsátó. Ennek a megbocsátásnak pedig az az alapja hogy tudja, neki is megbocsátott a tékozló fiú Atyja. Tud bocsánatot kérni és bocsánatot adni. Egyik sem könnyű. Alázatot követel, a hibáink, bűneink, mulasztásaink elismerését, másrészt a szívek hústábláján lévő „sérelem-rovások” kitörlését jelenti. A szívekben lévő „haragtövis” mielőbbi kihúzását, melyek minél tovább vannak ott, annál nagyobb kárt okoznak.

A szeretet útján járó nem tud elfogadni semmi hamisítást és nem tud örülni a nem egyenes úton szerzett javaknak. Bár a körülöttünk lévő világ sokféle hamisítást, bűnt próbál legalizálni, elfogadottá tenni, de a szeretet útján járó ezzel nem azonosulhat még akkor sem, ha ezzel itt e földön talán kevesebbje lesz és a többséggel szemben kisebbségben marad. A szeretet útján járó távolabb lát, láthatja az engedelmség jutalmát és örvendezhet az igazság győzelmének.

A szeretet útján járó sok vétket elfedez, nem örül mások bukásának, mert tudja, hogy ő is bármikor eleshet; hittel bízza magát rá Istenre; Isten minden ígéretének beteljesedésében reménykedik; a neki szánt megpróbáltatásokat türelemmel viseli, mert az út végére, a célra tekint.

A szeretet soha el nem múlik. Ennek a világnak vége lesz, minden elmúlik. Mi az eljövendőt keressük, várjuk. Az ígért országot, a mennyei otthont, ahol minden, ami itt fontos, de sokszor töredékes, értelmét veszti. Ott egy dolog marad meg, a szeretet.

Most még tükör által homályosan látunk, hitben és reménységben élünk, de ott a menny honában mindent tökéletesen megismerünk amiben itt hittünk és reménykedtünk.

A legkiválóbb út, a szeretet útja oda visz, ahol Isten lesz minden mindenkben és sokakkal együtt magasztalhatjuk az értünk megöletett bárányt, Jézus Krisztust. „Ha véget ér az életem új otthont nyújt az ég és még szebb hangon zenghetem a Bárány énekét.”

Most azért megmarad a hit, a remény, a szeretet, e három; ezek közül pedig legnagyobb a szeretet, Jézus, akie a dicsőség örökkön örökké. Ámen.

Pásztor Dániel

## Abdiás könyve: Hol tart ma a kutatás?

---

Abdiás próféta könyve az Ószövetség legrövidebb irata. Központi témája Edómnak a Jeruzsálem és a Templom Kr. e. 587-es pusztulásában játszott szerepe és a fölötté kimondatott ítélet, ám ezen túl olyan fontos ószövetségi teológiai témák is megjelennek benne, mint Izráel és az idegen népek, a megfizetés tana, az elkövetett bűn és annak következménye, az „ÚR napja”, Sion, az „új honfoglalás” vagy épp YHWH királysága. E tanulmány az Abdiás-kutatás legújabb eredményeit ezek vonatkozásában foglalja össze.

A könyv címfeliratában szerepel ugyan a próféta neve, de ezen kívül az Ószövetségből semmit sem tudunk meg róla. Így személyére a könyv formai és tartalmi jellegzetességeiből lehet következtetni: kultuszpróféta?, üdvpróféta?, írónki prófécia? Bár a felirat látomásként határozza meg a könyvet, az valójában egy szerkesztett YHWH beszéd-sorozatról áll. A könyv egyik sajátossága a szövegegyezés a Jer 49,7–22-vel, ám az irodalmi függőség iránya kérdéses. A könyv keletkezéséről napjainkig számos elmélet született, a Tizenkét próféta könyve (Dodekapropheton) előállása, új megvilágításba helyezi Abdiás könyvének e gyűjteményben betöltött helyét és szerepét. Legújabban Heinz-Josef Fabry (2018) redakciótörténeti modellje egy ötlépcsős előállítás mellett érvel.

A könyv megértésében jelentős szerepet játszik Edóm története és ószövetségi megítélése. A tanulmány egy exkurzusban tárgyalja e kérdéseket, különös tekintettel területüknek fokozatos nyugatra tolódásával. Az Ézsau-Edóm tradícióval kapcsolatban a bibliai tudósítások narratív vonala többségében „Ézsau”-ról beszél, míg a prófétai irodalomban inkább „Edóm” van jelen. Az ósatyák elbeszéléseiben a „testvér” motívum a hangsúlyos, míg a prófétai tradícióban Edóm mint Júda „ősellensége” és vesztének megjövendölése van jelen. E két tradíció összekapcsolása először feltételezhetően az 1Móz 25-ben következett be.

Obadiah is the shortest book in the Old Testament. Its central theme is Edom's role in the destruction of Jerusalem and the Temple in 587 BC and the judgment over him, but it also includes important Old Testament theological themes such as Israel and foreign Nations, the doctrine of payment, the “lex talionis”, the Judgment on the Nations but Deliverance for Israel, the “the day of the Lord”, Zion, the “new conquest” or even the kingdom of YHWH. In these respects, this study summarizes the latest results of the Obadiah-research. Even though the title of the book contains the name of the prophet, but beside this we will not learn anything about him from the Old Testament.

Thus, his person can be deduced from the form and content of the book: cult prophet? salvation prophet? scribal prophecy? Although the inscription defines the book as a vision, it actually consists of an edited YHWH series of speeches. One of the peculiarities of the book is the wording match with Jeremiah 49:7–22, but the direction of literary dependency is questionable. To date, a number of theories have been made about the origin of the book, the creation of the Book of the Twelve Prophets (Dodekapropheton) sheds new light on the place and role of Obadiah's book in this collection. Most recently, Heinz-Josef Fabry's (2018) editorial history model argues for a five-step stand.

Edom's story and his judgment of the Old Testament play a significant role in the understanding of the book. The study discusses these issues in an excursion, in particular with regard to the gradual shift of their territory to the west. In relation to the Esau-Edom tradition, the narrative line of biblical reporting mostly speaks of „Esau”, while in prophetic literature it is more like „Edom”. In the narratives of the forebears, the motif „brother” is emphasized, while in the prophetic tradition Edom is present as the „archenemy” of Judah and prediction of his loss. The linking of these two traditions is first assumed to have occurred in Genesis 25.

---

Abdiás próféta könyve az Ószövetség legrövidebb irata. Központi témája Edóm kárhozzátása a Jeruzsálem és a Templom Kr. e. 587-es pusztulásában játszott szerepe miatt; tágabb értelemben azonban Izráel és az idegen népek teológiai témakörnek is fontos fejezete. Előállásáról számos elmélet született, melynek többek között Jer 49,9–16 jövendölésével való egybeesésére kell

magyarázatot találni. A legújabb kutatások, melyek a Tizenkét próféta (*Dodekapropheton*) irodalmi egybeszerkesztettségéből indulnak ki, új megvilágításba helyezik ezeket az elméleteket, a gyűjteményben betöltött

---

\* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

helye és szerepe kapcsán pedig újabb kérdéseket vetnek fel. E tanulmány az Abdiás-kutatás legújabb eredményeit kívánja összefoglalni.

## 1. Bevezetés

A könyv központi mondanivalója Edóm gőgje, Júda elleni vétke és a fölötte kimondott ítélet, amely magában hordozza az irat feltételezhető datálásának meghatározását. További tájékoztató pontként szolgálhat a szöveg jelentős hasonlósága a Jer 49,7–22 verseivel.

Edóm feltételezhetően ellenséges politikát folytatott Júdával szemben a babiloniak felvonulásakor, mivel a Jer 27,3 szerint Edóm, Móáb, Tírusz és Szidón királya ugyan tárgyalhattak valamiféle „szövetségről” (Kr. e. 594–587) Jeruzsálemben (Jeremiás ekkor vett igát a nyakába), de ennek tényleges megvalósulásáról már nem hallunk. Így elképzelhető, hogy Jeruzsálem babiloni elfoglalásakor (Kr. e. 587), e szomszédos népek már Babilon oldalán álltak, s a könyörületesség legkisebb jelét sem (Abd 11–14) tanúsították „testvér”-népük iránt. A „testvér”-nép kifejezés a Pentateuchosz Jákób–Ézsau tradíciójára (1Móz 25,19–34; 27–28; 32–33) vezethető vissza, mely szerint Jákób az izráeliták, míg Ézsau az edómiták ősatyja. A testvérek közötti ellenségeskedés az utódnépek életében is megjelenik, melynek irodalmi lecsapódásával és annak fokozódásával az Ószövetség több helyén (pl. Zsolt 137,7; JSir 4,21–22; Ez 25,12–13; 35,5–11.15; Abd 11 találkozhatunk).<sup>1</sup>

Edóm és Izrael közötti katonai konfliktusokról több helyen is olvashatunk. Így például a 2Kir 8,20–22 (vö. 2Kron 21,8–11) szerint Jórám, Júda királyának (Kr. e. 852–845) idejében az edómiták sikeres lázadást vittek véghez Júda királyságával szemben. A 2Kir 14,7 arról tudósít, hogy Amacjá, Júda királya (Kr. e. 801–773) a Sós-völgyben tízezer edómit győzött le, s még városukat (Szelá, mai nevén Petra) is bevette. Ugyanakkor utódjának, Azarjának (Kr. e. 787–736) ismét vissza kellett hódítani Élátot az edómiaktól. Egyes kutatók szerint ezek a korai események állhatnak az Edóm elleni fenyegetések (Abd 1–10) hátterében.<sup>2</sup>

## 2. Helye a kánonban, a héber és a görög szövegváltozat

Abdiás könyve a negyedik helyet foglalja el a tizenkét próféta könyvében, Ámósz és Jónás között. Ez a tradícionális kánoni felsorolás azonban, mely a címfeliratok datálásain (pl. Hós – Ám – Mik – Zof – Hag – Zak) és a feltételezett kronológiai besorolásokon alapul.<sup>3</sup> Ez történetileg aligha lehet helytálló Abdiás esetében, hiszen ez egy igen korai, fogság előtti keletkezést feltételez. Hasonló tévedés látható Mikeás esetében is, aki azért áll a felsorolás második helyén, mert a hagyomány azzal a Míkájéhuval, Jimlá fiával (1Kir 22; 2Kron 18) azonosít-

totta, aki Aháb király (Kr. e. 871–852) ellen profétált. Abdiás esetében e datálás alapja az 1Kir 18,3–16-ban említett, azonos nevű előljáró lehet, aki szintén Aháb király udvartartásában jelenik meg: vagyis a könyv szerzőjét a Kr. e. 8. századra datálták. Hogy a könyv mégsem Ámósz elé, hanem mögé került, talán tematikus okokkal magyarázható: ez a sorrend talán arra az irodalmi kapcsolatra utal, mely Ám 1,11 és 9,11–12 Edóm elleni jövendölései és az irat között áll fenn: különösen is az utóbbi redakcionális megjegyzés pozitív mondanivalója az, ami átvezet az abdiási „birtokba veszed” (Abd 17,19–20) jövendöléséhez.<sup>4</sup>

Abdiás könyvének kontextuális elhelyezésénél fontos figyelembe venni egyfelől az „ÚR napja” motívumának hangsúlyos megjelenését (Abd 12–15), mely illeszkedik Jóelhez (Jóel 1–4), Ámószhoz (Ám 5,18–20), Zofóniáshoz (Zof 1,7–2,3), Zakariáshoz (Zak 12–14), illetve Ézsaiáshoz (Ézs 2,12–17). Másrészt Abdiás azokhoz a kisprófétai iratokhoz sorolandó, melyek csak egy adott idegen népre koncentrálnak (pl. Jón, Náh, Hab), és ez a konstelláció alkotja a kispróféták korpuszának a közepét. A héber kánon sorrendje (Hós – Jóel – Ám – Abd – Jón – Mik) tehát lényegében arra a történelmi folyamatra kíván reflektálni, mely Izrael és Júda életében bekövetkezett a Kr. e. 8. században. Abdiás és Jónás könyve azonban nem tartalmaz datálást, így azok más okok miatt kerülhettek ide. A többi irat pedig, melyek nem rendelkeznek datálással a címfeliratokban, a saját belső, történelmi szempontjaik szerint lettek elhelyezve a „megfelelő sorrendben”: Náhúm (Kr. e. 612 előtt), Habakuk (Kr. e. 612–587), Zofóniás (a fogság idején), Haggeus és Zakariás (Dárius uralkodása alatt), Malakiás (a 'második' Templom időszakában).<sup>5</sup>

A Qumránban talált kéziratok közül a 4Q82 (XII<sup>B</sup>) jelzésű töredéken található Abdiás könyvből részleteket, mely tipológiailag a masszoréta szöveghez áll közel.<sup>6</sup> A Wadi Murabba'at-ból előkerült kézirat tartalmazza a Tizenkét próféta tekerését is, és az apróbb szövegghiányoktól (pl. 13a) eltekintve, benne van a teljes abdiási irat.<sup>7</sup>

A masszoréta hagyományozás sorrendjétől eltér a Septuaginta (LXX) sorrendje, ugyanis Abdiás (Αβδιου) az ötödik helyre került, Jóel és Jónás közé (Hós – Ám – Mik – Jóel – Abd – Jón), így a három nagyobb iratot (Hós, Ám, Mik) követi a három kisebb (Jóel, Abd, Jón), habár Jónás könyve nagyobb, mint Abdiás könyve. A szöveg ugyanakkor a masszoréta szöveggel mutat nagymértékű egyezéseket. A LXX kronológiai szempontjai szerint a Tizenkét próféta könyvének első felében a három datálással is ellátott irat megelőzi a datálás nélkülieket. Mikeás átállításával válhatott 'tisztábbá' a történelmi és tematikai elhelyezkedés. Jóel és Abdiás sorrendje pedig feltételezhetően az „ÚR-napja” tematika kidomborításának köszönhető,<sup>8</sup> mely abban is látható, hogy Abdiás írása egyfajta kommentárként is értelmezhető a Jóel 4,19 Edóm elleni rövid jövendölésé-

hez.<sup>9</sup> A Vulgata megtartotta a masszoréta elrendezést, de a Codex Venetus (Hós – Ám – Jóel – Abd – Jón – Mik – Náh – Hab – Zof – Hag – Mal) eltér Hieronymus felsorolásától, bár a felsorolás második felében nincs változás.<sup>10</sup>

A masszoréta szöveg és a LXX közötti különbségek a szöveg felosztásában is figyelemreméltó. A masszoréta szövegben hármastagolás látható: *1a: felirat – 1b.2–14.15: megfizetés Edómnak – 15a.16–21: az ÚR napja és az idegen népek eltörlése*. Ezzel szemben a LXX szövegében az idegen népek ostroma már az első versben megjelenik, illetve a 13. versben nincs szó Jeruzsálem bukásának napjáról, hanem már a népek összegyűjtéséről és megsemmisítéséről beszél. Így az irat szerkezete tovább tagolható: *1a: felirat – 1b.2–11: Edóm bűne és jövőbeni sorsa – 12–16: az ÚR napja – 17–21: az egész Izráel megmentése és megújítása*.<sup>11</sup>

### 3. Intertextuális kapcsolatok

Az iratokon átívelő összefüggések vizsgálatánál különösen is jelentős helyet foglal el Abdiás és Ámós (Ám 9,1–15 / Abd 1–10)<sup>12</sup> kapcsolata, továbbá Mikeás (Mik 1,1–7 / Abd 15–21) és Jónás könyve (Jón 1,1–8 / Abd 11–14.15b) közötti összefüggések. Ezek a kapcsolódási pontok feltételezhetően fontos szerepet játszanak az egyes iratok kompozíciójában, illetve abban, hogy létrejöjjön a Tizenkét próféta könyvének gyűjteménye. Abdiás iratában mintegy összesűrűsödnek azok az intertextuális szövegelemek, melyek megőrizték az Edóm-tradíciót.<sup>13</sup>

Abdiás és Jóel könyve (Jóel 3–4) kapcsolatának vizsgálatakor az irodalmi függőség ténye nem vitatott, de irányultsága igen: Jóel vett át Abdiástól,<sup>14</sup> vagy fordítva, Abdiás dolgozott Jóeltől átvett anyagból?<sup>15</sup> Mindkettő esetében hangsúlyos az ÚR napja motívumának alkalmazása (Jóel 1–4 / Abd 12–15), illetve a Sion hegyén való szabadulás váradalma (Jóel 3,5 / Abd 17). A jóeli elvettetés és összegyűjtés motívuma (Jóel 4,2–3) is megjelenik Abdiásnál a 11. versben. Mindkét könyvben hasonlóan jut kifejezésre a megfizetés (Jóel 4,4.7 / Abd 15) gondolata, az az ítélet pedig, melyet Jóel fogalmaz meg Edóm felett (Jóel 4,19) ahhoz a tradícióhoz tartozik, melyet a bőséges abdiási anyagból meríthetett.<sup>16</sup>

A legfontosabb intertextuális kapcsolat azonban Jeremiás könyvével (Jer 49,9–16) áll fenn, melyre igen hamar felfigyeltek a bibliai szövegekkel foglalkozó kutatók (lásd lentebb): az Abd 1–5 szakasza háromnegyed részben megegyezik a Jer 49,14–16 verseivel. A legnagyobb kérdés ebben az esetben is a függőség iránya. A többség azon a véleményen van, hogy Abdiás könyve az, melyből a Jer 49 szerzője forrásként meríthetett.<sup>17</sup> Ezzel szemben helyezkedik el azok álláspontja, akik a jeremiási anyagot tekintik az abdiási szakasz forrásának.<sup>18</sup> Egy harmadik, a kettő között közvetítő álláspont szerint

pedig mindkét szöveg ugyanarra a korábbi, feltételezhetően szóbeli Edóm-tradícióra hivatkozik.<sup>19</sup>

### 4. A próféta neve és személye

A próféta neve, Abdiás (אֲבִיָּאֵשׁ – 'az Úr szolgálója')<sup>20</sup> szerepel ugyan az irat címfeliratában (Abd 1a), de ezen kívül semmi mást nem tudunk meg róla: sem származásáról, sem működésének idejéről vagy helyszínéről. Ezzel a névvel ugyanakkor a héber Biblia más helyein is találkozhatunk, például viszonylag gyakran a különböző névlistákban.<sup>21</sup> A Deuteronomisztikus Történeti Mű nem ismer ilyen nevű prófétát, szemben Jónással (2Kir 14,25), vagy Mikeással (1Kir 22,9).

Az 1Kir 18,3–16-ban szintén egy azonos nevű férfiről olvasunk, aki Illés kortársaként Aháb király palotájának felügyelője volt, de kegyes férfiúként jelenik meg, aki elrejtette az ÚR prófétáit Aháb idejében (vö. 1Kir 18,13). A rabbinikus hagyomány (Babiloni Talmud) vele azonosítja az íróprófétát. A *Vitae Prophetarum* gyűjteménye<sup>22</sup> ismer egy *Abdiu* nevű férfit Sikem közelében, és ugyanazzal az udvari előljárával azonosítja, akit már egyenesen „Illés tanítványának” nevez. Az Ószövetség ugyanakkor csak Elizeust nevezi Illés tanítványának (1Kir 19,16). A *Vitae* azt is tudni véli, hogy Abdiás a történetek után elhagyja a királyi udvart és prófétaként működik, majd az „atyákhöz” temetik el: *Hieronymus* még azt a hagyományt is ismeri, miszerint a sírhelye Samáriában, Elizeus mellett (Keresztelő János későbbi sírja közelében) volt.<sup>23</sup>

### 5. Abdiás: valós személy – vagy „írástudói / írónoki prófécia”?

Abdiás próféta életéről tehát nem találunk konkrét ószövetségi beszámolót, így személyére a kutatók a könyv formai és tartalmi jellegzetességeiből próbálnak következtetni.

*Hans Walter Wolff* (1977)<sup>24</sup> olyan kultuszprófétának látja Abdiást, aki a jeruzsálemi maradéknak (Kr. e. 594 és 587 között) hirdette az isteni meghallgatást (11–14.16a versek), s tette mindezt többnyire az ellenséget (Edóm) fenyegető beszédek formájában. *Georg Fohrer* (1966)<sup>25</sup> és *Wilhelm Rudolph* (1971)<sup>26</sup> viszont olyan üdv-prófétát látnak Abdiásban, aki maga is átélhette a szörnyűséges pusztulást, és az összetört és bátortalan jeruzsálemi közösséget akarja felrázni fásultságából.<sup>27</sup> A Zak 7,3.5; 8,19 alapján feltételezhető, hogy a Kr. e. 587-es katasztrófa után Jeruzsálemben évente tartottak gyászistentiszteleteket (vö. 2Kir 25,3–17; JSir 4,21–22; Zsolt 60,3–7.8–10), melyeken a Templom lerombolására emlékeztek.<sup>28</sup> Az itt felhangzó negatív érzelmek pedig nem maradhattak válasz nélkül: ilyen speciális válasz lehetett az Edóm feletti ítélethirdetés is (vö. JSir 4,21kk), amely Izráel számára üdvjövendölést jelent.

Ezt a rekonstrukciót *Heinz-Josef Fabry* (2018)<sup>29</sup> akkor tartaná elfogadhatónak, ha Abdiás megemlítené a Templom pusztulását, de erről – szemben mondjuk a *Síralmak* könyvének hasonló panaszaival – nem olvassunk. Ugyanakkor a vigasztalás feladatát nem feltétlenül egy valós prófétának kell elvégeznie – érvel. Szerinte az iratnak egészen egyértelmű etikai elképzelése van arról, hogy ki tartozik a jeruzsálemi maradékhoz, és ki nem. Nézete szerint ezt támasztják alá azok a szembeállító kifejezések is, mint Edóm ↔ Izráel vagy Ézsau ↔ Jákób. Ám ezáltal az irat szerzője inkább a bölcsességirodalom irányában, a fogság utáni időszak „Edóm traumájának” feldolgozása összefüggésében keresendő. Ezt erősítheti az „üzenetet kaptunk az ÚRtól” kifejezés is, amelyet inkább kérdés formájában kellene értelmezni, hogy a hallgatóságot az egyetértés irányába presszionálja. Ez az „üzenet” pedig nagyban Ézsaiás, Jeremiás és Jóel prófétai beszédeinek kölcsönzéséből eredeztethető, azaz ’tisztán’ irodalmilag összeállított, „íróasztali” munkának tekinthető. *Hans-Johann Fabry* szerint Abdiás iratának ez az antológiaszerű karaktere is ellentmond egy kultikus *Sitz im Leben*nek. Mindebből azt a következtetést vonja le, hogy Abdiás könyve egy olyan írástudó / írnok munkája, aki a bölcsességirodalom talaján állt; ezt a feltételezést alátámasztani látszik az „így szól az ÚR” (Abd 1b.4b.8a.18b) versek szekunder jellege is.<sup>30</sup>

*Hans-Johann Fabry* ezzel ahhoz a *Jörg Jeremiashoz* (2007) kanyarodik vissza, aki Abdiásban az „írástudói / írónki prófécia” feltételezhetően egyik első reprezentánsát látta, amely „műfaj” kialakult formájában majd Jóel könyvében és a deutero-zakariási szakaszokban érhető leginkább tetten.<sup>31</sup>

## 6. A szöveg szerkezete és narratív felépítése

A szöveg szerkezeti felosztásában meghatározó szerepet tölt be a felirat, továbbá az első versnek az a parancsa, mely harcra hívja a népeket Edóm ellen. Ennek célját a következő versek (2–4) részletezik (vö. Jer 5,10–11; 6,4–6; Hós 5,8–9; Mik 4,13).

A könyv első fele Edómot E/2. személyben szólítja meg (2–5.7.10–14.15b), míg a folytatásban kizárólag Izráel kerül megszólításra, méghozzá T/2. sz. személyben (16), ami alapvetően két részre tagolja a könyvet. A 15. vers elejét (15a) – a singularis megszólító forma azonossága okán – többnyire leválasztják és a 16. vershez állítják át,<sup>32</sup> míg a 15b verset közvetlenül a 14. vershez kapcsolják,<sup>33</sup> így a szöveg két részre osztása az alábbi formában jelenik meg: 1–14.15b; 15a.16–21. A 16. verset a 15a-val összeköti a קָלִי־הַגִּיּוֹרִים kulcsszó is, mely egyúttal üdvígértet (17) is magába foglal. A szöveg jelenlegi elrendezése azt mutatja, hogy miért áll két כָּאֲשֶׁר a 15b és 16a egymás melletti mondataiban. Edóm sorsa a 15a versének népek fölötti eszkatologikus

ítéletével (vö. Ézs 34,2.5–6.8; Jóel 4,2.12.19) állítható párhuzamba, míg a 14b-ben megfogalmazódó kiszolgáltatás gondolata a 15a versében kap egyfajta magyarázatot.<sup>34</sup>

Tartalmi szempontból a határ a 17. verssel is meghúzható: ez esetben az irat két olyan részből áll, melyek elválaszthatatlanok egymástól, s önmagukban csonka részek lennének: 1. Megaláztatás Edómnak (1–16); 2. Felmagasztalás Izráelnek (17–21).<sup>35</sup>

Tematikai váltás figyelhető meg ugyanakkor a 10. versben, mely további tagolást tesz lehetővé: 1–10; 11–14.15b; 15a.16–21.<sup>36</sup> A 17. versben megfogalmazódó üdvkijelentés révén, vagy a záró prózai szakasz (19–21) leválasztásával is előállhat egy négyes felosztás: 1; 2–14.15b; 15a.16–18; 19–21.<sup>37</sup>

A *hírnök- és a 'YHWH kijelentése'-formulák* (1; 4; 8; 18) is betölthetnek tagoló funkciót,<sup>38</sup> mely még további tagolást (ötös) tesz lehetővé: 1–4; 5–7; 8–15; 16–18; 19–21.

*Georg Fohrer* (1bβ–4; 5–7; 8–11; 12–14; 15a.16–18; 19–21)<sup>39</sup> 1966-ban és *Hans Walter Wolff* 1977-ben (1b–14.15b; 15a.16–17; 18; 19; 20; 21),<sup>40</sup> a hatos tagolás mellett érvelnek. *Peter Weimar* (1985)<sup>41</sup> is a hatos felosztást támogatja olyan, a szövegben felbukkanó és tagoló funkciót ellátó formulák jelenléte miatt, mint az „így szól az ÚR” (4b; 8); a 11. versben az időmeghatározással egybefűzött יוֹם, vagy az יוֹם הַהֵן – ÚR napja (15a), és az „ezt mondja az ÚR” (1bα; 18bβ) kifejezések. Ezt a hat irodalmi egységet azonban ő YHWH és a próféta dialogikus formájú beszédeként értelmezi: 1a–4b: YHWH beszéde; 5–7: prófétai beszéd; 8a–10: YHWH beszéde; 11–14: prófétai beszéd; 15a–18bβ: YHWH beszéde; 19–21: prófétai beszéd. Ez a hat egység azonban összevonható egy háromtagú kompozícióvá,<sup>42</sup> melyben szintén váltakoznak YHWH beszédei a próféta beszédeivel (I. 1–4.5–7; II. 8–10.11–14; III. 15–18.19–21).

A fentiek figyelembe vételével hogyan határozható meg Abdiás szerkezete?

A felirat látomásként határozza meg a könyv mondanivalóját, ennek ellenére nem egy klasszikus értelemben vett látomás-ábrázolás tárul fel előttünk, hanem többszörsően összeillesztett YHWH beszédek (1bα.4b.8a.18bβ) sorozata.

Erre a tartalmi kiindulópontokra épül az 1. vers komplex címfelirata és a *hírnök-formula*, vagyis YHWH beszéde Edómnak szól, melyben elbizakodottsága, erőszakossága és büntetése kap hangot (2–4.5–7). Ezt követi, az újabb hírnök-formulával bevezetett, fenyegető beszéd (eltöröltetés) Edóm bölcsessége és Témán hősei ellen (8–9).

A mintegy korholásként bemutatott edómi önteltség után, a szöveg konkrétan megnevezi azokat a gaztetteket, melyeket a Júda és Jeruzsálem elleni támadáskor elkövettek (10–11.12–14.15b). A leírás alapján feltételezhető, hogy Edóm nem csak elárulta a Júdával kötött szövetséget, hanem még a menekülőket is elfogta, leöldöste, sőt

benyomult a földjükre is. Edóm ugyan itt nem kerül konkrétan megnevezésre, és a 8kk versekben még Ézsau neve sem jelenik meg, feltételezhetően a megszólítottak köre nem változott meg. Amint az első tagolásban (2–7) a gőgös magatartás állt a középpontban, úgy itt a bármínemű könyörületet vagy szolidaritást nélkülöző magatartásuk viszonzása.

A 15. vers sajtószerű átmenetet mutat a következő egység irányába, ugyanis a 15a stilisztikailag nem a 15b-vel, hanem a 16. verssel kapcsolódik össze, míg a 15b félverse a 14. verssel mutat összefüggést. A nézőpont kitágul, és már nem csak Edóm / Ézsau ellen szólal meg a fenyegetés, hanem minden nép ellen, akik Jeruzsálem / Júda ellen támadtak (15a.16–20), akiket együtt Ézsau házának és hegyének bukásával fenyeget meg. Központi motívum az „ÚR napja” és a *ius talionis*.<sup>43</sup>

Az első rész direkt megszólítású (E/2. sz.) beszédei hiányoznak a második részből, itt inkább a többes számú beszédek, a „ti” megszólítás kerül túlsúlyba. Ismét hangsúlyos a megfizetés tan, de már univerzális értelemben, minden nép (16–17) ellen, ugyanakkor a Sion menedék lesz, míg Edóm eltörlésében maga a ’teljes Izráel’ (18) jelenik meg. Az Izráelnek szóló üdvígéret (17) konkretizálódása (19–20): új honfoglalás megfogalmazása.

Az utolsó vers (21) YHWH világuralmát hirdeti meg. A záróversben visszaköszön a könyv három nagy „alakja”: Jeruzsálem, Edóm és YHWH, hogy egy eszkatologikus himnusz formájában kijelenthesse YHWH (nem Izráel!) királyságát.<sup>44</sup>

## 7. Az irat előállása: kutatástörténeti áttekintés

Amint a bevezetőben is utaltunk rá, Abdiás, a maga 21 versével, komoly kutatástörténetet tudhat magáénak, mely főként témájának, illetve a többlépcsős szerkezeti előállításának köszönhető.

Abdiás könyvének kritikai kutatása hamar elkezdődött, és lényegében kezdettől fogva három kérdés mentén bontakozott ki: 1. a szöveg szerkezete; 2. a Jer 49 részével való parhuzam; 3. datálása.<sup>45</sup>

*Heinrich Ewald* (1840) két részre osztotta Abdiás könyvét: az 1–10. versek, melyek Jeremiás próféta kortársának nevéhez fűződik, majd pedig a 11–21. verseket a fogság idejére helyezte, utóbbiban azonban a 15.17.18. verseket korábbi töredékeknek vélte.

*Ferdinand Hitzig* (1839) Abdiás könyvét egységesnek tartotta és a Kr. e. 4. század végére datálta, amikor *Antigonosz Petra* ellen vonult, *I. Ptolemaiosz* pedig bevonult Jeruzsálembe (Kr. e. 302), a lakosság egy részét pedig Egyiptomba hurcolta. Ezt a késői datálást újabban *Jakob Wöhrle* (2008)<sup>46</sup> képviseli.

*Franz Delitzsch* (1851)<sup>47</sup> is egységesnek tartja Abdiás könyvét és annak prioritását hangsúlyozza a Jer

49-hez képest. Feltételezhető keletkezési körülményként a filiszteusok és arabok Jeruzsálem elleni támadását, Jórám király idejében (vö. 2Krn 21,16–11) adja meg.

*Norbert Peters* (1892)<sup>48</sup> egységesnek tartotta a szöveget és arra a háborús időszakra helyezte, amikor Amacjá, Júda királya és Jóás, Izráel királya harcoltak egymással, és Amacjá ekkor győzelmet aratott Edóm fölött.

Döntő fordulat az Abdiás kutatásban *Julius Wellhausen* (1893),<sup>49</sup> majd *Wilhelm Nowack* (1897)<sup>50</sup> és *Karl Marti* (1904)<sup>51</sup> munkásságával következett be: Wellhausen ismerte fel ugyanis először, hogy az Abd 1–14 a 15b verséhez kapcsolódik, és a Kr. e. 5. század első felére datálja. A 15a.16–21 versek szerinte későbbi kiegészítések, az Abd 6.8.9.12 verseket pedig interpolációnak titulálja.

*J. M. Powis Smith* (1906)<sup>52</sup> abból indul ki, hogy az első hat vers egy olyan korábbi prófécia, melyet Abdiás és Jeremiás is átvett. A fogság idején pedig ez bővült a 7.10–21 versekkel. Elsősorban a könyv költői szerkezetére összpontosít, és így kevésbé érinti a datálás problematikáját.

*Josef Wehrle* (1987)<sup>53</sup> a szöveg makrostruktúráját elemezve négy kommunikációs szintet különít el: 1.) 1–21: kommunikációs kínálat a lehetséges fogadóknak (címezettek); 2.) 1c–15a.16–21: a próféta mint beszélő és a közösség mint hallgató; 3.) 1b.2.3a(b).5–14.15b: YHWH mint beszélő, Edóm mint a megszólított; 4.) 3c–4c: Edóm mint beszélő, YHWH mint válaszoló. Ezt követte az a szintaktikus analízis, mely kivált a 12–14.15b és a 15a szakaszt érintette, és ezeket a részeket tartja az irat leghomogénebb szövegegységének. Stilisztikai elemzése révén számos felismerésre jutott a kulcsfigurákat, az alliterációkat és asszociációkat illetően. Végül arra a következtetésre jutott, hogy Abdiás könyve egy „állandóan vitatkozó” és nem elbeszélő szöveg: a ׀י – ’nap’ (gyakran a ׀ prepozícióval) sablonos idői jelként jelenik meg a 8a–9. versekben, és ezzel jövőbeli perspektívát kölcsönöz a szövegnek, ám a 11–14. versektől ez az idői jelzés anaforikusan visszautal, és egy konkrét, történelmileg megfogható és datálható eseményre (Kr. e. 587) vonatkozik. Az Edóm és a népek elleni fenyegető beszédek Júda / Izráel számára üdvjövendölést jelentenek imperfectumi tartalommal, melyek katartikus beteljesülése a jövőben várható.<sup>54</sup>

*S. D. Fanie Synman* (1989)<sup>55</sup> által felállított elmélet alapvetően a fragmentum-hipotézisből indul ki: olyan töredékeket lát maga előtt, melyeket egy gyűjtő / szerkesztő értelmes és koherens sorrendbe rendezett: 1.) 2–9: ítélet Edóm felett; 2.) 10–14.15b: Edóm viselkedése Júdával szemben; 3.) 15a–17: Júda és a népek az ÚR napján; 4.) 18: Júda és Edóm az ÚR napján; 5.) 19–21: Júda megmentése és restaurációja.

*Ehud Ben Zvi* (1996)<sup>56</sup> történetkritikai modellje olyan „alegységekre” osztja Abdiás könyvét (1 — 2–4 — 5–7



— 8–11 — 12–15 — 16–18 — 19–21), melyek inkább ezen olvasási egységek karakterét jelzik, mintsem a szöveg szerkezetét vagy redakciótörténeti előállítását. E modell erőssége az egyes részek belső hálózati kapcsolódásainak, továbbá a hasonló stilisztikai jegyek, a hangutánzó költői elemek, a kulcsszó-kapcsolatok és a tematika jelentőségének a vizsgálata.

*Ellie Assis* (2014) a könyv első részét (1–14.15b) történetinek tartja, míg a másodikat (15a.16–21) eszkatologiainak. Az első szegmensben Edóm elbizakodottsága a központi gondolat, míg a másodikban a népek és Edóm büntetése. Edóm büntetésének a másik oldala Izráel megmentése. Abdiás teljes szerkezetében egymást követő kiegészítéseket fedez fel, melyek folyamatosan alakították ki a könyv egészét, egy viszonylagosan rövid időszak alatt.<sup>57</sup>

A. *Sirikivuya Munbere* (2018) a Tizenkét próféta könyve központi részének (Abd – Jón – Mik) elemzéséből indult ki, és azt állapította meg, hogy a kulcsszó-kapcsolatok (ירד, שמע, קום, עשה) egy olyan könyveken átívelő szerkezetre mutatnak, ahol Jónás irata áll a centrumban. További kulcsszavaknál is rögzít ilyen kapcsolatot, pl. איש – Abd 7 / Mik 7,2; גבור – Abd 9 / Mik 7,16; תבסוף בוישה – Abd 10 / Jón 3,6 / Mik 7,10; שרתה – Abd 16 / Jón 3,7 / Mik 6,15; הנה מלך – Abd 21 / Mik 7,7.<sup>58</sup>

Abdiás irata a Tizenkét próféta könyve előállítására kidolgozott különféle modellekben más-más helyen és fázisokban szerepel.

*James Nogalski* (1993) úttörő elmélete Jóel könyve köré koncentrálnak: Jóel – Abd – Náh – Hab – Mal iratainak összekapcsolását nevezi az ún. Jóel-redakciónak, melyet a két, már korábban kialakult kisebb gyűjteményhez: Hag–Zak 1–8 és a Hós – Ám – Mik – Zof csatoltak.<sup>59</sup>

*Erich Bosshard-Nepustil* (1997) a Tizenkét próféta könyvében nyolc redakciós réteget különböztet meg, amelynél az Abd 1–14.15b, a Mik 4,1–4 és Zak 8,20–22 szakaszaival együtt a hatodik réteghez tartozik, s ezt nevezi az ún. 'népek kiegészítésének' („*Völkerergänzung*”). Abdiás második egységét (Abd 15a.16–21) pedig egészen későre, Nagy Sándor idejére helyezi.<sup>60</sup>

*Aaron Schar* (1998) Abdiás és Jóel könyvének közös motívuma: az „ÚR napja” alapján ugyanahhoz a fázishoz, vagyis a D-korpusz (Hós – Ám – Mik – Zof) harmadik bővítéséhez sorolta: az első bővítésben Náh – Hab, míg a másodikban Hag – Zak került be a gyűjteménybe, végül pedig Jónás és Malakiás.<sup>61</sup>

*Jacob Wöhrle* (2008) olyan bonyolult előállási elméletet dolgozott ki, melyben a könyveken átívelő bedolgozások következtében legelőbb Hós – Ám – Mik – Zof alkotott egy gyűjteményt, melyhez először a Hag–Zak korpuszt csatolták, majd következett a Jóel-korpusz és az 'Idegen népek elleni' réteg, mely Abdiás könyvét is magába foglalja. A negyedik bővítéskor Hab került be, míg az ötödikkel azzal az üdvkorpusszal

bővítették, mely az idegen népeknek szólt, s végül (hatodik lépés) a 'kegyelem' gondolatának bedolgozásának keretében Jónás könyve is része lett a végső kompozíciónak.<sup>62</sup>

## 8. Az irat előállása: a legújabb kutatás eredményei

### 8.1. Az irat irodalmi egységessége

Azt a korai hipotézist, mely szerint Abdiás könyve egyetlen irodalmi egységet képvisel (pl. *Franz Delitzsch* [1851]; *Norbert Peters* [1892]), mára kevesen vallják, habár újabban *Peter Weimar* (1985)<sup>63</sup> hasonlóan érvel. *Jacob Wöhrle* (2008)<sup>64</sup> is egységesnek, azaz „egy kéztől származónak” tekinti Abdiás iratát, a 17a versétől eltekintve, melyet utólagos betoldásnak tart (üdvjövendölés, hellén időszakra jellemző pozitív hangvétel). Kiemelten foglalkozik a Jer 49,7–22 verseivel való összefüggésekkel, és a jeremiási anyagnak tulajdonít prioritást. Az Abdiás könyvében lévő egyenetlenségeket is többségében ennek a jeremiási tradíciónak (hasonlóan még pl. az Ézs 51,17.22) a felvételével és átdolgozásával magyarázza. Így szerinte az előttünk lévő abdiási irat bizonyos értelemben nem más, mint az Edóm elleni ítéletes beszédek kollázsa, melyeket összefüggő, kis 'vádirattá' fűztek egybe. Felosztását tekintve három részre bontja: 1–7: ítélet Edóm felett; 8–15: az ítélet megindoklása; 16–21\*: ítélet Edómon és a népeken. A könyv datálását a hellenisztikus időszakra helyezi, és a Kispróféták könyve előállításának keretében az 'Idegen népek elleni II' („*Fremdvölker-Korpus II*”) redakciónak tulajdonítja.

### 8.2. Kétlépcsős előállítás

*Johann Gottfried Eichhorn* (1816–1819), *Julius Wellhausen* (1893), *Karl Marti* (1904) vagy *Bernhard Duhm* (1910) az irat kétlépcsős előállításával számolnak: az alaprég (1–16) kialakulása közvetlen összefüggésben áll a Kr. e. 587-es eseményekkel (Jeruzsálem elfoglalása és lerombolása), míg a 17–21. versek már inkább a hasmóneusok idejére tehető. Hasonlóan *Georg Fohrer* (1966) és *Otto Kaiser* (1967), akik szerint az 1–18 versek alkotják a könyv alaprégét, míg a 19–21 verseket későbbi kiegészítésnek tartották.<sup>65</sup>

### 8.3. Háromlépcsős előállítás

*Heinrich Ewald* (1840) óta sokáig volt a fragmentumelmélet a meghatározó: eszerint Abdiás könyve korábbi anyagok (az 1–10 és a 15–18 versek) összeillesztéséből állt elő. Ezt az anyagot egy fogság-korabeli próféta összeillesztette, majd pedig kiegészítette a 11–14.19–21 versekkel. Ez az elmélet vezetett ahhoz a ma is képviselt nézethez, mely szerint az 1–14.15b – a 15a.16–18 és a 19–21 versek három keletkezési réteget mutatnak, lásd pl. *Otto Eissfeld* (1965), *Adolf Deissler* (1986), *Ellie Assis* (2014).<sup>66</sup>

A redakciótörténeti szemlélet szerint az első fázisban (2–14.15b) az Edóm elleni ítélethirdetés a fő téma, mely igen élénken (12–14) és részletesen (11) tárul föl előttünk, de e hagyományanyag magvát a 2–4 (vö. Jer 49,14–16, mellyel szinte szó szerint azonos) versek mutathatják. Ezek alapján feltételezhető a kompozíció időbeli közelsége, vagy akár a szemtanúság is, így *Erich Zenger* (1995)<sup>67</sup> a Kr. e. 586–550 közötti időszakot jelöli meg keletkezési időintervallumként. A második fázis (15a.16–18) Edóm sorsát hozza élénk, mely a népek számára példa, sőt ítélethirdetés fölöttök (16–17), Izráelnek azonban üdvjövendölés. A perspektíva megváltozását az „ÚR napja” („tűz-nap”) motívuma is mutatja, ezáltal a szakasz keletkezését a Kr. e. 5. század végére helyezi. A harmadik fázisban a 19–21 szakasza került kialakításra, melyben már a fogság utáni motívumok a jellemzők (pl. a teljes Izráel megmentése, a restauráció, új honfoglalás, népek áradata a Sionra, YHWH univerzális királyság a Sionon), ezért a lehetséges előállást már a Kr. e. 4–3. század fordulójára teszi.

*Hans Walter Wolff* (1977)<sup>68</sup> szerint a könyv első része (1–14.15b) a Kr. e. 587-es katasztrófa idején (többségében utána, de korábbi mondások is belekerültek) keletkezett, míg a másik két egység: a 15a.16–18 versek nem sokkal a Kr. e. 587-es események után, akár az első résszel együtt is előállhatott. A 19–20. versei már egy későbbi irodalmi betoldás jellegzetességeit (pl. a kulcsszó: ירש – 'elfoglalni, birtokba venni, megszerezni', 17b.19) mutatják, mely keletkezését már a fogság utánra helyezte. A 21. vers mutatja a legkésőbbi hozzáfűzés jegyeit a fogság után, mely feltételezése szerint eredetileg Abdiás nagy meghallgatási ígéretének a zárása lehetett, amit az irat előállításának utolsó fázisában az eredeti helyéről, a 15b mögül kivettek, és hozzácsatolták a 19–20-hoz, kialakítva a könyv jelenlegi lezárását.

*Jörg Jeremias* (2007) Abdiás könyvében három nagy formatörténeti egységet (1a: felirat; 1b–7: Edóm megszegyenyítése; 8–14: fegyver általi bukás; 15–21: az „ÚR napja”) különböztet meg, melyek azonban elválaszthatatlanul összetartoznak, és a Jer 49,7–16 kommentárjaként funkcionál. Keletkezését a Kr. e. 5. század első, vagy még inkább a második felére helyezi, míg a 18. verset és a 19–21. szakaszt két későbbi kiegészítésnek véli.<sup>69</sup>

#### 8.4. Négylépcsős előállítás

*Ernst Sellin* (1929) nevéhez fűződik az a négylépcsős keletkezési elmélet, melyben az 1–10 versek alkotják a legrégebbi anyagot, feltételezhetően a Kr. e. 850-es évek idejéből (amikor Edóm elszakadt Júdától Jórám király idejében). A 11–14.15b versek szerinte annak a későbbi bővítésnek az eredménye, mely a Kr. e. 587-es eseményekhez köthető; végül kettéosztja a 15a.16–21 verseket: a 15a.16.17a.21 keletkezése nézete szerint Kr. e. 400 körülre, míg a 17b.19.20 versei néhány évtizeddel későbbre tehetők.<sup>70</sup>

Hasonlóan négyes felosztást képvisel *Rex Mason* (1991) is, aki szerint az 1c–5 alkotja a legrégebbi jövendölést, melyet előbb a fogságban egészítették ki a 1b.6–14.15b versekkel, majd pedig a fogság után a 15a.16–18, míg végül a 19–21 versek egy még későbbi kiegészítés eredménye.<sup>71</sup>

#### 8.5. Ötlépcsős előállítás

*Leslie C. Allen* (1979) elmélete szerint az első vers azt juttatja kifejezésre, hogy ez egy látomás, majd a 2–4.5–10. versekben jelenik meg a mottó és a téma kibontakozása, a 11–14. versek beszélnek el azokat a vádat és kifogásokat, melyet a 15–16.18(?) isteni ítélete követ, végül a 17–21. versek tudósítanak majd „azokról a napokról”.<sup>72</sup>

#### 8.6. Heinz-Josef Fabry (2018) elmélete

A fenti megállapítások a szöveg egyenetlenségére való tekintettel kizárják, hogy Abdiás könyvének 21 verse egyugyanazon szerzőre lenne visszavezethető. A szöveg nem mentes a következetlenségektől, hiszen pl. a szerző, akit az irat Abdiásnak nevez, feltételezhetően sokkal inkább egy olyan kreatívan dolgozó gyűjtő lehetett, aki jól ismerte a próféták Edómhoz kapcsolódó hagyományanyagát, és abból dolgozott. Épp ezért *James Nogalski* (1993)<sup>73</sup> is joggal feltételezhetette, hogy Abdiás irata egyfajta „átdolgozása” (újraalkotás) a Tizenkét próféta könyve azon részeinek, melyek e tradícióhoz tartozhattak, és amelyek e szerkesztő szeme előtt lehetnek. Valószínű tehát, hogy Abdiás könyve nem „egyszerre” született, hanem későbbi szerkesztők is hozzáfűzték gondolataikat. Ugyanakkor a gondolatmenet konzisztenciája inkább abba az irányba mutat, hogy ez az Abdiás egy közelebről nem meghatározható időszakban dolgozott az iratán, amelynél felvette és átdolgozta a hagyományozástörténeti anyagokat és elemeket.

Míndezek alapján *Heinz-Josef Fabry* a következő előállási folyamatot feltételezi:<sup>74</sup>

Abdiás a szerzője annak az alaprétegnek, melyben a Jer 49 Edóm-szövegét dolgozza fel kreatívan a 2aba.16 versekkel (alapréteg: 1ba<sub>2</sub>β–5.7aba.9–18).

Az első redaktor, akár még maga Abdiás,<sup>75</sup> a Jer 49 feldolgozását YHWH beszédeként jelölte meg az 1ba<sub>1</sub> versben, a szöveget néhány helyen (6.7bβ.8) rövid kiegészítésekkel, és a 21. verssel bővítette. Lényegében az irat ezzel lezárul, melyet a 18bβ-ben lévő „megmondta az ÚR” formula is jelez. A következő vers (19) többszörös átdolgozáson ment át, és az irat lépcsőzetes bővülését mutatja: Júda vissza fogja kapni elveszített területeit. Kérdéses, hogy ez a kijelentés még magára Abdiásra vezethető-e vissza, vagy már inkább egy másik kéztől származik. Fabry a19aa<sub>1</sub> verskezdetnél az első lehetőséget feltételezi.<sup>76</sup>

Edóm elbizakodottsága és az ellene felhozott konkrét vádak (9–18) a Deuteronomisztikus Történeti Mű alapján nem indokolhatók, ám ezek hevesége meglepő. Az

„összprófétikus” Edóm-kritika alapján arra következtet-  
hetünk, hogy Jeruzsálem babiloni fenyegetettsége idején  
a Jeruzsálemmel (feltehetőleg) szövetséges viszonyban  
álló Edóm a szövetséget megtörte, és így elősegítette a  
város elfoglalását. Ez pedig a Kr. e. 587-es eseményeket  
jelöli meg keletkezési időszakként. További támpontul  
szolgálhat az is, hogy igen kimerítően beszél el, mi  
történik a szövetségszegő Edómmal, míg a Sion-  
hegyének megmentése és maga a Szentély homályban  
marad.<sup>77</sup>

Egy további (második vagy a „honfoglalás-redak-  
tor”)<sup>78</sup> redaktor pedig részletezi azt a kijelentést, mely  
szerint Izráel / Júda minden területét visszakapja  
(19a<sub>2</sub>b), vagyis e redakcionális kiegészítés tartalmilag a  
megelőző kijelentéshez (19a<sub>1</sub>) kapcsolódik.<sup>79</sup>

A harmadik, időbelileg nem konkretizálható<sup>80</sup> redak-  
tor tevékenysége azon az univerzális értelemben kifeje-  
zett elképzelésen érhető tetten, mely szerint Izráel végül  
eléri a teljes egyesülést (20).<sup>81</sup>

Végül a Tizenkét próféta könyvének redakciójának  
horizontján feliratot helyeztek (utolsó lépésként) az irat  
lelelejére (1a).<sup>82</sup>

## 9. Teológiai perspektívák

Amint láthattuk, Abdiás könyve – a maga rövidege  
ellenére is – több redakcionális átdolgozáson ment  
keresztül, igaz, többnyire kisebb egységek révén, ennek  
ellenére az addigi nézőpontok más megvilágításba kerül-  
tek. Olyan kiemelkedő ószövetségi teológiai témák  
jelennek meg, mint az idegen népek, a megfizetés tana  
(*ius talionis*), az elkövetett bűn és annak következménye  
(„*Tun-Ergehen-Zusammenhang*”), az „ÚR napja”, meg-  
mentés – Sion, „új honfoglalás” vagy épp YHWH király-  
sága.

A könyv központi témáját azonban Edóm bukása és  
Izráel / Júda megmentése adja, ugyanakkor ezeket a  
nemzeti és területi fogalmakat inkább szószertint érte-  
lemben használja, mintsem szimbolikusan vagy metafo-  
rikusan.<sup>83</sup> Ezek a megnevezések viszonylagosan ritkán  
kerülnek egymás mellé: Edóm (1.8), Izráel (20), Júda  
(12), illetve Edóm helyett megjelenik az Ézsau név  
(6.8.9.18.19.21), Jákób (10.17.18), József (18), és a  
10.12. versekben kétszer a testvér-motívum.

Abdiás könyvének első egységében Edóm gögössége  
és jellemtelensége, továbbá a népek szintjén való bünte-  
tése rajzolódik ki, míg a második részben Edómot tudato-  
san Ézsaura váltja, és az idegen népek síkja helyett a  
családi vonal jelenik meg, ahol Ézsau szövetségtörése áll  
szembe Jákób házával. *Heinz-Josef Fabry* (2018) szerint  
ez olyan, mintha Abdiás azt szeretné kifejezni, hogy a  
genealógiai testvéri kapcsolatot Jákób és Ézsau között  
most etikailag kellene megrajzolni. Ez magyarázhatja azt  
a tiltások (12–14) kapcsán felmerülő különös érzést:  
mintha ezekkel a tiltásokkal olyasmint akarnának megaka-  
dályozni, amely már végbement. Mi lehet ennek a célja?

Feltételezhetően azt akarja nyomatékosan kifejezésre  
juttatni, hogy 'aki úgy cselekszik, amint Edóm cseleke-  
dett, az mindig Edómmal fog tartozni, és sohasem  
Jákóbbal'.<sup>84</sup> A megfizetés tanának (*ius talionis*) markáns  
jelenléte itt azt juttatja kifejezésre: amint Edóm cseleke-  
dett, vele szemben is úgy fognak tenni, vagyis az általuk  
véghezvitt gonoszítottak visszaszállnak a saját fejükre.<sup>85</sup>

Abdiás azzal a céllal nyúl vissza a korábbi Edóm-  
tradíciókhoz, hogy felmutathassa, Jákób háza számára  
Edóm nem más, mint egy végzetes trauma (épp ez közöt-  
tük a kapocs), hiszen a testvérnépet (Ézsau) úgy prezen-  
tálja, mint szövetségszegő, alattomos, kárörvendő és  
gőgös ellenséget.<sup>86</sup> Abdiás könyve számára nincs más jó,  
igaz és nem ravasz, csak (!) Jákób háza.<sup>87</sup>

Abdiás könyvének második egysége már nem Edómról  
és Izráelről beszél (a 20. vers kiegészítés), elhagyva ezál-  
tal a nemzeti és területiális síkot, explicit sem beszél a  
testvériség (10.12) kérdéséről, ugyan egyszer még rezo-  
nál az elmondottakra, a megjelenő „tisztító tűz” képével  
(18). *Heinz-Josef Fabry* (2018) szerint itt jóval többről  
van szó, mint azt az elsődleges irodalmi szint (Ézsau és  
Jákób viszonya, melyben Jákób, az Isten kiválasztott  
eszközeként, valamennyi területi veszteségét visszakap-  
ja) mutatja. Az irat itt alapvetően elválasztja az igazakat  
a gonoszoktól, különbséget tesz a jeruzsálemi 'maradék'  
közösség, valamint a külső és belső ellenségeik között.  
Aki tehát olyan, mint az edómiták, nem tartozik Jákób  
házához.<sup>88</sup>

Abdiás könyvében markánsan szemben áll egymással  
„Ézsau hegye(i)” (8.9.19.21) és a „Sion hegye” (21).  
Ezek a kifejezések, az ősi földrajzi referencián túl,  
Abdiás könyvének kontextusában az igazság és az igaz-  
ságtalanság megjelenítése. A hegy természetes védelmet  
jelentett Edómnak és Izráelnek is, de ellentétes értelemben:  
Edóm számára a magas hegy(vidék) az alapja és  
szimbóluma a saját nagy és istentelen kérkedésének, míg  
Izráel számára ez a menedék és a megmenekülés helye.  
Ez vezet a döntő teológiai kérdéshez: Szükséges a biz-  
tonságot adó Isten, vagy nem? „Ézsau-hegye” lakóinál  
ez a kérdés az Abd 3kk szerint, a saját földrajzi elhelyez-  
kedésük miatt, elutasítást szült, hiszen ők ebben a föld-  
rajzi adottságban találták meg a saját „teológiai alapveté-  
süket.” Ezzel szemben Izráel / Júda számára a „Sion-  
hegye” a menedék, a megmenekülés helye, de nem a  
geográfiai helyzet miatt, hanem YHWH kegyelme alap-  
ján, mely onnan és ott szabadítja meg népét. Így lesz ez  
a hely joggal az Isten univerzális királyságának a kiindu-  
lópontja. És épp ez az univerzális királyság meghirdetése  
a könyv végső célja, nem pedig Júdának valamiféle  
kikényszeríthető követelésének a megvalósulása.<sup>89</sup>

Abdiás könyvében nagy jelentőségűek az intertextuá-  
lis kapcsolatok (pl. Jer, Jóel). A szerkesztők jól ismerhet-  
ték a korábbi iratokat, melyekből idézetekkel és átdolgo-  
zások révén dolgoztak, újraértelmezve és kreatívan  
beszerkesztve az átvett hagyomány-anyagokat. *Jörg  
Jeremias* (2007) feltételezése szerint ezzel az irattal vette  
kezdétét a prófétai tradíciók olyan újfajta formálódása,

amely a késői időszakban, kivált Jóelnél és Deutero-Zakariásnál olyan próféciává formálódott, mely azt a célt szolgálja, hogy a korábbi ígéretek beteljesülését dokumentálja.<sup>90</sup> Ez a beteljesülés pedig előjelként szolgál az utolsó idők bekövetkezéére, és a közvetlen közelségben lévő félelmetes „ÚR napjára.” Ezt annak ellenére is elfogadhatónak tartja, hogy az abdiási iratban még nincs explicit eszkatologia, de abba az irányba mutat, bázist építve ezáltal a kései ószövetségi eszkatologia számára.<sup>91</sup>

A próféciákban felbukkanó „Edóm-kritikus” szövegek gyarapodása abba az irányba mutat, hogyan vált az idők folyamán a testvérek közötti sikertelen békülés halálos gyűlöletté (vö. Mal 1,2–4). Ehhez kapcsolódik Abdiás könyve is, és a maga kemény Edóm-kritikáját Jeruzsálem bukásának közvetlen közelébe helyezi. A város és a Templom pusztulása, valamint annak következményei azt mutatják, hogy mit okoz a szövetségszegő magatartás. Így tudja transzparensé tenni a saját jeruzsálemi közössége számára a Júda – Edóm konfliktust. Abdiás könyve belpolitikailag gondolkodik: látásmódja a jeruzsálemi Sion-közösséghez kötődik, továbbá megpróbálja indokolni azt a fenyegető széthullást, mely a közösségben jelen lévő, bűnös „Edóm-típus” okoz.<sup>92</sup>

Az Abdiás könyvében megfogalmazódó Edóm-ellenes tradíció (vö. Ézs 34; 63,1–6; Jer 49; Ez 35; Ám 1,11–12; 9,11–12) hozzájárult ahhoz, hogy a fogság alatti és különösen a fogság utáni jeruzsálemi tragikus helyzetet megváltoztassa. Igyekezett mobilizálni Júda erősségeit, hogy kialakulhasson valamilyen „észszerű” magatartás a Júdával „rokon”, és feltételezhetően gyakran beházasodott edómitákkal. Számos fogság utáni ószövetségi iratból teljesen hiányzik az Edóm-kritika (Hag; Zak; Krónikák; Ezsd; Neh). Feltételezhetően Abdiás végső redakciója nem ismerte sem azt a kijelentést, mely szerint Jákób Ézsau arcában „mintha Isten arcát” látta volna (1Móz 33,10), sem azokat a kritériumokat (5Móz 23,8–9), melyek az edómitákat még kultuszképesnek tartják, vagyis azokat a szövegeket, melyekben még folytatódik a testvérmotívum.<sup>93</sup>

Abdiás könyvét tehát felülhaladta a Tóra, melynek fő célkitűzése: Jákób kiválasztásának világos dokumentálása, ugyanakkor Júda Edómhoz fűződő politikai és szomszédos viszonyának újjá formálása a testvéri együttélés fényében. Ez lesz az az út, mely a gyűlölettel teli visszautasítástól a testvérek közötti kibéküléshez vezet. *Heinz-Josef Fabry* (2018) szerint csak így válhat lehetséges, érthetővé, hitelessé és kívánatosá Abdiás könyvének utolsó kijelentése az Isten univerzális királyságáról.<sup>94</sup>

## Excursus: Edóm

### *Neve, területe és „születése”*

A sémita eredetű név (דִּיֶּדָם) jelentése ’vörös’ és feltételezhetően a területén lévő vörös színű homokkő sziklákra vezethető vissza.<sup>95</sup>

Edóm területe a Holt-tengertől délre található, az Arábia-mélyedés (Vadi-el-Araba) keleti oldalán az akabai tengeröböl felé. Északon a Holt-tenger, keleten az arab puszták, délen Midján, nyugaton pedig Júda pusztájával volt határos. Területének központja tehát az a transzjordániai rész, ahol a Vadi-el-Araba keleti fennsíkja terül el. Területe az első babiloni deportáció után jelentősen növekedhetett, mivel feltételezhető, hogy az edómiak behatoltak az Arábia mélyedéstől nyugatra található júdai területre is. A babiloni fogság után, a perzsa uralom idején ez a terület, az ún. Negev (vagy Arábia, vö. Neh 2,19; 4,1), székhelye pedig Lákis lett. A Kr. e. 4. század végén, amikor a Vadi-el-Araba keleti részén nabateusok telepedtek le, Edóm területe a Vadi-el-Araba nyugati része maradt, és Idumeának nevezték.<sup>96</sup>

Edóm létrejött, illetőleg az edómiták megjelenése eléggé homályos. Első említésük a Kr. e. 13. századi egyiptomi papiruszokhoz köthető, melyeken ’sószu-normád’ törzsek érkezéséről szól a tudósítás, akik feltételezhetően az éhínség elől Egyiptomba menekültek. Ezeket a törzseket még a század elején III. Ramszesz fáraó győzte le Széír<sup>97</sup> környékén.<sup>98</sup> Az edómiták tehát feltételezhetően kezdetben vándorló nomádok lehettek. A Negev déli területén, Timná környékén több olyan helyre is bukkantak, ahol a késő bronzkorban, illetőleg a korai vaskorban rezet bányásztak. Ezek a létesítmények többségében egyiptomi fennhatóság alatt álltak, de a helyi népezzel együtt dolgoztak. Feltételezhetően ide nyúlik vissza az edómiták eredete.<sup>99</sup>

### *Edóm a fogság előtti időszakban*

Az ószövetségi tudósítások szerint a királyság kezdetén (Kr. e. 1. évezred elején) Edóm alávetett szerepet töltött be Izrael uralma alatt, mintegy 200 éven át. Dávid bekebelezte Edómot (2Sám 8,13–14), Salamonról pedig azt olvassuk, hogy Ecjón-Geber kikötőjét birtokolta, ahol hajókat építtetett, hogy kereskedhessen azokkal (1Kir 9,26–28). Jósáfát, Júda királya idején (Kr. e. 868–847) nem volt királya Edómnak, hanem valamilyen helytartó irányította (1Kir 22,48), de az ő idejében még szabad átjárás volt az említett kikötőhöz. Ám az edómiták Jórám, Júda királyának (Kr. e. 847–845) uralkodása alatt fellázadtak, és elszakadtak a júdai fennhatóságtól, majd Amacjának, Júda királyának (Kr. e. 802–773) sikerült csak újra leigázni őket, így fia, Azarjá (Kr. e. 773–736) újra kiépítette Élat kikötőjét (2Kir 14,22). Ám a 2Kir 16,6 beszámolója szerint a júdaiak Áház király (Kr. e. 736–725), illetve a Kr. e. 8. század második felében végleg elveszítették az Élathoz való jogukat, illetve az Edóm feletti uralmukat.

Ezek az ószövetségi beszámolók azonban nem tükrözik híven a királyság kezdeti állapotát, sokkal inkább azt próbálják érzékeltetni, hogy ebben az időszakban (Kr. e. 9. és 8. század) milyen erős érdeklődést mutattak az iránt, hogy politikai és gazdasági dominanciát gyakorolhassanak a szomszédos Edóm fölött. A Sám–Kir könyvekben

lévő közlések Edóm területét tekintve nem az edómita fennsíkra vonatkoznak, hanem inkább a Negev déli területeire, kivált az Akaba-öbölre és térségére, mely arra utalhat, hogy a Kr. e. 1. évezred kezdetén még ez lehetett a tulajdonképpeni edómita terület. A háttérben Júda azon igénye is állhatott, hogy ők kontrollálhassák a területen zajló rézbányászatot és a keresztülfutó kereskedelmi útvonalakat, és így az élati kikötő irányítását, vagyis komoly gazdasági érdekek szabták meg a terület fölötti uralom birtoklási jogát.<sup>100</sup>

Mindez jó hátteret biztosíthatott az ősi Jákób–Ézsau-elbeszélés kialakulásához (1Móz 25–27),<sup>101</sup> amely beszámol a születésükről (1Móz 25,21–26), az elsőszülöttségi jog eladásáról (1Móz 25,27–34), végül pedig arról is, hogyan lett az elsőszülöttnak járó áldás Jákóbé (1Móz 27,1–40). Mind arra irányul, hogy igazolja Jákób és a tőle származó nép prioritását Ézsau és utódai fölött. Így, amint már a születési jóslat (1Móz 25,23) is megjövendölte, sikerült mintegy teológiai legitimációt is biztosítani arra a gazdasági és politikai hatalmi igényre, mellyel Júda fellépett Edómmal szemben. *Jacob Wöhrle* (2019) szerint ez az igény arra a korra (Kr. e. 9–8. század) illik, amikor Júda dominanciája kiépülhetett Edóm felett.<sup>102</sup>

A helyzet az Asszír Birodalom megjelenésével, a Kr. e. 9. század végétől egészen megváltozott, ugyanis ez a kiépülő hatalmas világbirodalom Edómot is leigázta és adófizető vazallusává tette.<sup>103</sup> Ugyanakkor ez nem jelentette Edóm teljes bukását, hiszen területeit növelni tudta keleti irányba, ahol új városokat is kiépített, így későbbi központját: Bocrát (vö. Ézs 34,6; 63,1; Jer 49,13.22; Ám 1,12).<sup>104</sup> Mindez azzal magyarázható, hogy az asszírok uralma alatt a határok és a kereskedelmi útvonalak biztosítása volt a feladatuk, melyet jól elláttak, és így a nagy birodalom is „engedékenyen” nézte területi expanziójukat, hiszen hűséges vazallusai voltak az Asszír Birodalomnak. Ez abból is feltételezhető, hogy Izráel meghódításakor (Kr. e. 722), illetve a későbbi Jeruzsálemet (Kr. e. 701) és Júdát is érintő támadáskor Edómról az asszírok ellen szövetkező koalíciók összefüggésében nem halunk.<sup>105</sup>

Edóm részéről ez a politikai magatartás feltételezhetően folytatódott az asszírok bukása után is, az új, nagy birodalom: a babiloniak uralma alatt.<sup>106</sup> A júdaiakkal szemben, akik részt vettek több felkelésben is, csak egyszer olvashatunk arról, hogy Edóm önállósódó politikára törekedne (Jer 27,3), de egy Babilon-ellenes koalíció által kivitelezett lázadási kísérletről ténylegesen nem hallunk. Vita tárgya, hogy az edómíták részt vettek-e azokban a katonai akciókban, melyek a Babilontól elpártolt vazallusok, kivált Júda ellen irányultak. A 2Kir 24,1–2 Jójákím uralkodása kezdetén egy olyan megtorlásról ír a júdaiak ellen, amelynek kivitelezésében a babiloniak mellett Ammón, Móáb és Edóm is érintett. Ezzel szemben a Jer 35,11 szerint az arámok jelennek meg a babiloniak mellett, és Edóm nem vett részt abban a katonai akcióban, mely Júda ellen irányult. Így akár

még az is feltételezhető, hogy épp az edómíták lehettek összeomlása előtt az egyedüli lojális szomszédai Júdának, akár még potenciális szövetségeseikként is.<sup>107</sup> *Jacob Wöhrle* (2019) szerint ez a háttér állhat az 1Móz 32–33 mögött, ugyanis a kibővített Jákób–Ézsau-elbeszélés végül a testvérek kibéküléséhez vezet, és egy ilyen „Ézsau-barát” bővítés elképzelhető a fogság előtti időszakban, hiszen a szomszédos népek között, talán csak épp Edóm nem állt szemben Júdával (vö. 5Móz 23,8).<sup>108</sup>

Ám Izráelben / Júdában az Edómról kialakult kép inkább negatív, és ez egy harcos Edómot (2Sám 8,13–14; 1Kir 11,14–22; 2Kir 8,20–22; 14,7) tár elénk. Ennek formálódása mögött feltételezhetően az a régi hagyomány állhat, mely az 5Móz 2\* Edóm-ellenes szövegeit kialakította, és az izráeliták által kért átvonulást megakadályozta. Ezt a polemikus Edóm tradíciót a deuteronomisztikus recepció is felvette, átdolgozta, és már konzekvens módon nem Edómról, hanem Ézsauról beszél, továbbá Széír lakóit „testvérként” jellemzi (5Móz 2,3–8), és békésebb átvonulásként interpretálja.

Ezzel szemben egy igen negatív ellenségkép fogalmazódik meg a 4Móz 20,14–21 szakaszában, ahol csak Edómról van szó, és az Ézsau utódaival való identifikáció ismeretlen. Edóm teljesen ellenséges magatartást követ, és nem engedi az izráeliták átvonulását. Izráel azonban békés marad, és harcra nem kerül sor: elkerülük Edóm földjét.

Az 5Móz 23-ban megfogalmazott kritériumok szerint, hogy kik azok, akik nem tartozhatnak YHWH gyülekezetéhez, az edómíták esetében a „baráti távolságtartás” jelenik meg (5Móz 23,8), és a testvériség fogalmát használja. A tradíció fejlődési vonalának megrajzolása nem egyszerű, de az látható, hogy az Edómmal kapcsolatos régi negatív tapasztalatok újra és újra felbukkannak. Ezeket az anyagokat feltételezhetően a jeruzsálemi papság gondozta, és épp ezt ellensúlyozhatta a deuteronomista azzal, hogy kiemelte a két nép közötti testvériség gondolatát.<sup>109</sup>

Az ősatyákról szóló elbeszélés-sorozatban az 1Móz 25 megpróbálja Ézsaut Edómmal identifikálni egy etimológizáló redakció révén, mely Edómot tarja szem előtt, de Ézsauról beszél. Az 1Móz 27-ben azonban megjelenik a testvérpár teljes szembeállítás, mely a halálos ellenség képévé súlyosbodik. Jákób tusakodása a Jabbók-gázlójánál, illetve az Ézsauval való kibékülésének a leírásában megjelennek ugyan negatív jegyek Jákóbbal kapcsolatosan, de minden kétséget kizáróan azt mutatja fel, hogy csak Izráel az a kiválasztott ősanya, aki végül az áldást is megkapja (1Móz 32–33\*). Ugyanakkor az 1Móz 25,23-ban megfogalmazódó „úr-szolga-kapcsolat” mindkét testvérnél megfordul: Ézsaut rendkívül testvériesnek, míg Jákóbot a bűneit megvalló vétkesként jellemzi. Olyan ez, mintha a fogság ideje alatt, illetve nem sokkal később az Edóm melletti és elleni 'pártok' vitájának pasztorális megoldási javaslata lenne, mely egyfelől feltételezi a bűnvallást, másfelől pedig a meg-

bocsátás készségét, azzal a céllal, hogy a történelmi, egzisztenciájukat veszélyeztető vitát végre feloldhasa.<sup>110</sup>

Az Ézsau- és Edóm-tradíció eredetileg nem alkothattott egymással közös hagyományt. Az ősatyákról szóló elbeszélések alaprégüket tekintve nem tartalmaznak konkrét Edóm-hagyományanyagot. Az átfedések először feltételezhetően az 1Móz 25-ben fogalmazódtak meg, ahol a redaktor olyan megjegyzéseket fűzött hozzá, mint az időmeghatározás, hogy a két tradíció összemosódhasson, továbbá a területi egybeesés: „Széír” – „Edóm” (5Móz 2, vö. Ez 35) is kiépülhessen. Ennek ellenére megmaradt a tradíció két ága: 1.) pozitív Ézsau-hagyomány (5Móz 2; 1Móz 32–33); 2.) negatív Ézsau-hagyomány (5Móz 27; 4Móz 20).<sup>111</sup>

### *Ézsau és Edóm a prófétai irodalomban*

A narratív tradícióval szemben, mely többségében „Ézsau”-ról beszél, ezzel a névvel a prófétai hagyományanyagban csak Abdiásnál (hétszer) és a parallel Jer 49-ben (kétszer) találkozunk, illetve még a Mal 1,2–3 versekben. Ám a prófétai irodalom majdnem mindig csak „Edóm”-ról beszél a fenyegető beszédekben (Jeremiás nyolcszor; Ezékiel hétszer; Ámós ötöszer; Ézsaiás négyszer; Abdiás kétszer; Malakiás egyszer), mely Edómot a jogos megtorlástól kezdve a teljes megsemmítéséig érinti. A prófécia számára Edóm a negatív példa, mely alól csak a Jer 40,11 képez kivételt.<sup>112</sup>

Abdiás könyvében Edóm és Ézsau nem választható el egymástól, ezért feltételezhetően az 1Móz 25 állhat a háttérben, a maga Edóm-ellenes átdolgozása révén. A negatív értékelés főleg az Abd 1–9 verseiben jut érvényre, míg az Abd 10–14.15b már konkrétan a Kr. e. 586-os jeruzsálemi eseményekre utalhat, végül pedig az Abd 15a.16–21 perspektívája a népekre ruházódik át. Megfogalmazza a megfizetés tanát, de ennél Jeruzsálem lesz a kedvezményezett. Az irat első felében az Edóm megnevezés átvált az Ézsau–Jákób címekre, míg a második részben már a „testvér” megnevezés jelenik meg.<sup>113</sup>

Az ősatyák elbeszéléseinek anyagában többnyire nem a történelmi pontosság és hitelesség a legfontosabb célkitűzés, sokkal inkább az „ellenséges testvérek” témájának teológiai értelmezése.<sup>114</sup>

Ezzel szemben a prófétai tradíció (Ám 1,9.11; 9,12; Jer 27,1–11; Ez 35,1–15) Edómhoz kapcsolódó beszédeinek többsége feltételezhetően konkrét történelmi eseményekre vonatkoznak. Ezek pedig arra az időre (Kr. e. 587/6) koncentrálnak, amikor is a babiloniak Jeruzsálemet ostrom alá vették, majd pedig elfoglalták. A Kr. e. 6. század végén tehát feltételezhető Edóm terjeszkedése északnyugati irányba, mivel a 2Kir 24,2 is beszámol arról a csatározásról, mely a Kr. e. 597. esztendőben Jójákím, Júda királyának lázadása (Kr. e. 602) miatt történt, az ellene megtorlásra küldött edómi, móábi és ammóni seregekkel szemben. Ez azonban azt

feltételezi, hogy az edómiták már ekkor foglalhatták el területeket a júdai határ mentén.<sup>115</sup> Így Edóm, mint az egykori asszír vazallus, most már Nebukadneccar ’kérésére’ cselekedett, méghozzá azzal a céllal, hogy Júdát gyengítse.<sup>116</sup>

A döntő esemény tehát, mely Edómot végérvényesen Júda „ösellenségévé” tette, habár a történelmi művek nem őrizték meg, a prófétai anyagban visszatükröződik: Edóm a Kr. e. 594 / 593-as években eleinte még talán Cidkijával, Júda királyával (és Tírusszal és Szidónnal) Nebukadneccar ellen próbált szövetséget kötni (Jer 27,3), vagy legalább valamilyen paktumban megállapodni. Cidkijá második lázadási kísérletében (2Kir 24,20) azonban Edóm már nem vett részt, és a Kr. e. 587-es Jeruzsálem ellen irányuló események kapcsán is feltételezhetően érintetlen maradt. Talán épp az utolsó pillanatban váltott oldalt? – ugyanakkor explicit ez sehol sem fogalmazódik meg. Ennek ellenére mindez rögzül a prófétai hagyományban (Ez 25,12–14; 35,1–15; Jól 4,19; Abd 11–14, vö. Zsolt 137,7), Abdiásnál pedig Edóm már aktívan részt vesz a Jeruzsálem elleni harcban. Mindez egészen odáig fokozódik, hogy a késői 1Ezsd 4,45 megjegyzése arról vall, hogy a Templomot is ők, vagyis az edómiak gyújtották föl, ám erről a parallel 2Kir 25,8–21 elbeszélése semmit sem tud. Ugyanakkor az mégis valószínűsíthető, hogy Jeruzsálem eleste után Edóm zavartalanul anektálhatott egy nagyobb területet Júda déli részén (Ez 35,10.12), mely jelentősen hozzájárulhatott az ellenük táplált gyűlölet megszilárdulásához. Az az országkép, mely az Izrael–Edóm problematikában jelen van (Abd 19–20), visszatükröződik abban a szembeállításban is, mely Malakiásnál fogalmazódik meg: Edóm a „gonosz ország” (Mal 1,4), míg Jákób háza a „gyönyörűség országa” (Mal 3,12) lesz.<sup>117</sup>

### *Edóm és Júda bukása*

A kutatástörténet eddigi egyik legmeghatározóbb álláspontja szerinti az edómiták aktív részesei lehettek annak a Kr. e. 587/86-os babiloni hadjáratnak, melyben elfoglalták és lerombolták Jeruzsálem városát és a Templomot, illetve a lakosság jelentős részét deportálták. Emiatt azokban a fogság alatti és utáni szövegekben, melyek kritikát fogalmaznak meg Edóm ezen magatartása ellen, többnyire a kemény bosszúállás (vö. Zsolt 137,7; JSir 4,21–22; Ez 25,12–14; 35,1–15) hangja szólal meg.

Ugyanakkor ezekben a hagyomány-anyagokban sehol sincs explicit kijelentve, hogy Edóm ténylegesen aktívan részt vett volna ebben a katonai támadásban. Az edómiták inkább abban vétkesek, hogy egyrészt Jeruzsálem elfoglalásakor ugyan nem avatkoztak be, de örömeiket nyilvánították ki Jeruzsálem balsorsán (Zsolt 137,7; JSir 4,21; Ez 35,5.15), vagyis nem az aktív részvétel, hanem épp a katonai beavatkozással szemben tanúsított passzivitás fogalmazódik meg. Másrészt e szövegek felrójják az edómitáknak, hogy behatoltak Júda déli területeire (Ez

35,10–12; 36,5). Azt vetik tehát Edóm szemére, hogy területszerzésre használták Júda bukását, de azért az aktív katonai részvétel sem zárható ki teljes mértékben.<sup>118</sup>

Feltételezhetően már a fogság előtti időben megnövekedhetett a letelepedett edómíta néesség Júda déli részén, kivált a Negev északi területén. A korábban erősen képviselt nézet ezt a Jer 13,19 verse alapján azzal magyarázza, hogy a babiloniak már a Kr. e. 597-es katonai akció során elszakították Júda azon déli részét, melyet az edómíták elfoglaltak. Ezzel szemben a kutatás jelenlegi álláspontja szerint, melyet az írásos és az archeológiai források is alátámasztani látszanak, inkább arról tanúskodnak, hogy a fogságot megelőzően már egy hosszabb folyamat keretében megjelentek azok az edómíta (és arab) csoportok, akik le is telepedtek ezen a területén. A babiloni, majd pedig a perzsa fennhatóság idején ezek a csoportok tették ki az ott élő néesség túlnyomó részét, ugyanakkor, jóllehet csekély mértékben, de júdeaiak is tartózkodtak ott (vö. Neh 11,25–30).

Júda déli részén tehát a késői királyság időszakától egy olyan folyamatos átalakulás figyelhető meg, melynek következtében olyan csoportok telepedtek le, mint az edómíták és az arab törzsek, és így a júdeaiak fokozatosan visszaszorultak. Az Ószövetség késői szövegei nem beszélnek Edóm aktív katonai részvételéről Jeruzsálem elestekor, egyetlen kivételtől eltekintve: Abdiás könyvétől, melyben megfogalmazódik az edómíták aktív szerepvállalása (Abd 13kk), míg a babiloniak egyetlen szóval sem kerülnek említésre. Az edómíták tehát feltételezhetően nem vettek részt Jeruzsálem elfoglalásában és lerombolásában Kr. e. 587-ben,<sup>119</sup> de a későbbi szövegekben megfogalmazódó és fokozódó Edóm elleni gyűlölet épp ezen események kapcsán tanúsított passzív magatartásukra, továbbá a déli területfoglalásukra vezethető vissza.

### ***Edóm a babiloni és a perzsa időkben***

A kutatástörténet korábbi álláspontja szerint Edóm története a babiloni-perzsa időkben lezárult, ugyanis Nabonid, az utolsó babiloni uralkodó (Kr. e. 556–539) az arabok elleni katonai felvonulás során, Kr. e. 553-ban elfoglalta Edómot, és a fővárosát, Bocrát is leromboltatta.<sup>120</sup>

Ám az is elképzelhető, hogy Edóm végét a nyugatra nyomuló arab törzsek idézték elő, akik fokozatosan hajtották uralmuk alá ezt a területet. Ezzel szemben a perzsa idők alatt Edóm léte nagyon is elképzelhető, melyet a bibliai szövegek (Mal 1,2–5) is alátámasztanak. Itt ugyan Edóm vereségéről hallunk, mely akár a Kr. e. 6. és 5. század eseményeire is visszavezethető lenne (vö. Mal 1,4, ahol azonban az összetört Edóm újjáépítésének gondolata jelenik meg), de mindez már kevésbé illik ahhoz a feltételezéshez, hogy Edóm a Kr. e. 6–5. században eltűnjön a történelem színpadáról.

Ebben az időben inkább az edómíták által lakott területek újbóli eltolódása a valószínű. Az asszír idők óta

az edómíták benépesítették ugyan a transzjordáni területeket, de a beszivárgó arab törzsek (vö. Neh 2,9) miatt fokozatosan el kellett azokat hagyniuk, továbbá a hellenista kor kezdetén a nabateusok csoportja válik a terület meghatározó népévé. Ezeket a folyamatokat Júda bukása felgyorsíthatta, továbbá a Kr. e. 6. és 5. században (kb. 520–450) Levante déli területeit egy hosszantartó és jelentős aszályos periódus is sújtotta (vö. Hag 1,5–7\*:9–11), mely szintén hozzájárulhatott ahhoz, hogy ezt a területet a júdeaiak feladják, és az északibb régiókba húzódjanak. Ez pedig szintén azt segítette elő, hogy más népcsoportok, kivált az edómíták erre a területre jöjjenek és megletelepedjenek.<sup>121</sup>

A babiloni, majd pedig a perzsa uralom alatt az edómíták által lakott területek tehát nyugatabbra tolódtak. Fokozatosan feladhatták a transzjordániai területeket, és főleg a korábban júdeaiak által lakott Negev területén telepedtek meg. Éppen ott, ahol a perzsa uralom idején egy új provincia – feltételezhetően az edómi tradíciókhoz kapcsolódva – Idumea néven létrejött (Kr. e. 4. század végén), és így Edóm történelme folytatódhatott. Később a hasmóneusok megpróbálták ugyan Idumeát visszahódítani (1Makk 4,29), de ezt majd csak *Johannesz Hirkanosz* érthette el, Kr. e. 127-ben, aki az idumeaiakat kisebb-nagyobb ellenállás mellett júdaizálta.<sup>122</sup> Alig egy évszázaddal később pedig az idumeai származású Heródes, a rómaiak akarataival egyetemben, júdeai király lett. Idumea azonban továbbra is Júdea provinciájának része maradt.<sup>123</sup>

### ***Az edómíták vallása***

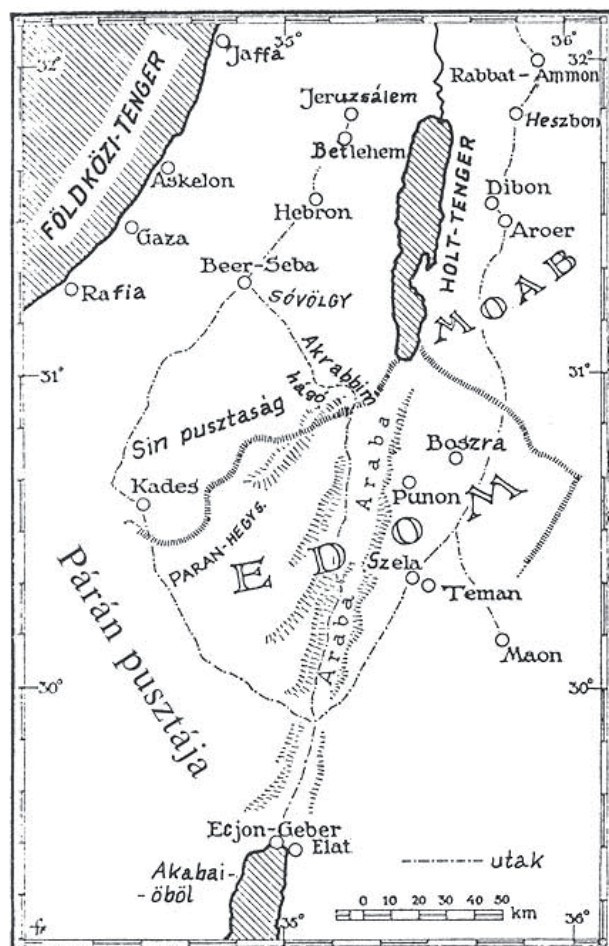
Az edómíták vallása kevésbé ismert, de az egyiptomi feliratokban, kivált a Kr. e. 13. századiakban találhatóak olyan feljegyzések, melyek a „saszu-törzsek” és istenük ’Jahu’ megnevezések olvashatóak, továbbá megjelenik a „saszu országa: Széir” kifejezés is.<sup>124</sup> Ezek a megnevezések pedig arra engednek következtetni, hogy a feltételezhetően YHWH tisztelő saszu nomád törzsei Széir régiójában, vagyis a későbbi edómíták által lakott területen élhettek, és YHWH tisztelete akár ezen a területen is ismert lehetett.<sup>125</sup>

Edóm valamikor istennév is lehetett. Ezt feltételezheti az Óbéd-Edóm név, melynek jelentése ’Edóm (istenség) szolgája / tisztelője’. A szövetség ládáját Dávid a gáti Óbéd-Edóm házába vitette egy időre (2Sám 6,10–11). Később kapuőrök és énekesek is viselték ezt a nevet (1Krón 15,18.21.24; 16,5.38; 2Krón 25,24). YHWH teofániájával kapcsolatosan megjelenik, hogy az Úr a Széirről jön, és Edóm mezején lépked (5Móz 33,2; Bír 5,4), mely feltételezhetően arra utalhat, hogy a Sinain lakozó Isten Edómon keresztül jön, hogy megsegítse az övéit.<sup>126</sup>

Az edómíták által tisztelt istenség *Kósz*, a személynevekben is megjelenik teofor elemként, de ez a név ismert az egyiptomi személynevek között is a Kr. e. 13. századtól egészen a fogság utáni időig. Az edómíta királyok is viselték ezeket a teofor neveket, mely arra enged követ-

kezdetni, hogy Kósz lehetett az edómiták nemzeti istensége, ugyanakkor eredete és tiszteletének további konkrétumai nem ismertek.<sup>127</sup>

Koncz-Vágási Katalin



Melléklet: Edóm területi elhelyezkedése (forrás: Edom | Haag lexikon | Kézikönyvtár (arcanum.hu), letöltés dátuma: 2021.02.10.

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

ALLEN, L. C.: The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1976.

ASSIS, E.: Structure, Redaction and Significance in the Prophecy of Obadiah, in: JSOT 39/2 (2014), 209–221.

BEN ZVI, E.: A Historical-Critical Study of the Book of Obadiah (BZAW 242), Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1996.

BEN-YOSEF, E. – SHAAR, – R. TAUXE, L. – RON, H.: A New Chronological Framework for Iron Age Copper Production at Timna, in: BASOR 367 (2012), 31–71.

BOSSHARD, E.: Beobachtungen zum Zwölfprophetenbuch, in: BN 40 (1987), 30–62.

BOSSHARD-NEPUSZTIL, E.: Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch: Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit (OBO 154), Vandenhoeck and Ruprecht, Freiburg, Schweiz – Göttingen, 1997.

DEISSLER, A.: Zwölf Propheten 2: Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk (Die Neue Echter Bibel 8), Echter Verlag, Würzburg, 1986.

DELITSCH, FR.: Wann weissagte Obadja?, in: ZLThK 12 (1851), 91–102.

DIETRICH, W.: Obadja / Obadjabuch, in: TRE 24 (1994), 715–720.

FABRY, F. -J.: Habakuk / Obadja (HThK AT), Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2018.

FLAVIUS, J.: A zsidók története: XI–XX. könyv (ford.: Révay J.), Gondolat Kiadó, Budapest, 1994.

FOHRER, G.: Die Sprüche Obadjas, in: Studia biblica et semitica Theodoro Christiano Vriezen dedicata (ed. Wilhelm C. van Unnik and Adam Simon van der Woude), Wageningen, H. Veenman, 1966, 81–93.

FULLER, R. E.: The Form and Formation of the Book of the Twelve: The Evidence from the Judean Desert, in: Watts, J. W. – House, P. R. (Hg.): Forming Prophetic Literature. Essays on Isaiah and the Twelve. Fs. John D. W. Watts (JSOT.SS 235), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1996, 271–318.

GERSTENBERGER, E. S.: Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert vor Christus (Biblische Enzyklopädie 8), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2005.

HODOSSY-TAKÁTS, E.: Abdiás könyve és Edóm szerepe Júda elpusztításában, in: uő (szerk.), Kortörténeti tanulmányok (Sepphoris füzetek 1), Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 1999, 59–78.

HORST, FR. – ROBINSON, TH. H.: Die zwölf kleinen Propheten: Hosea bis Micha / Nahum bis Maleachi (Handbuch zum Alten Testament), 2. Auflage, Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1954.

JEREMIAS, J.: Obadja, Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha (ATD 24/3), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2007.

KAISER, U. U.: Vitae Prophetarum, 1–7, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34239>, letöltés dátuma: 2020.10.12.

KAISER, W. C. – WEGNER, P.: A History of Israel: From the Bronze Age Through the Jewish Wars, B&H Publishing Group, Nashville, Tennessee, 1998.

KÁLVIN, J.: Az Úrtól jön a szabadulás! Abdiás és Jónás próféta könyvének magyarázata, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója Budapest, 2002, 7–44.

KARASSZON, D.: Edóm, in: Bartha, T. (szerk.), Keresztyén Bibliai Lexikon. I. kötet, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1993, 301–312.

KARASSZON, I.: Izrael története. A kezdetektől Bar-Kochbáig (Kréné 10), Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2009.

KONCZ-VÁGÁSI, K.: A tizenkét kisp próféta könyve, mint összefüggő irodalmi alkotás. A kutatás története és jelenlegi állása a címfeliratok vizsgálatának tükrében, in: Református Szemle 105/1 (2012), 5–17.

KRAUS, H.-J.: Klagelieder (BK 20), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1960.

LEUENBERGER, M.: Jhwhs Herkunft aus dem Süden. Archäologische Befunde – biblische Überlieferungen – historische Korrelationen, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2010.

MARTI, K.: Das Dodekapropheton (KHC 13), Mohr (Siebeck), Tübingen, 1904.

MASON, R.: Micah, Nahum, Obadiah, Continuum International Publishing Group, Sheffield, 1991.

MILLER, J. M. – HAYES, J. H.: Az ókori Izrael és Júda története, PPKE BTK, Piliscsaba, 2003.

NOGALSKI, J.: Redactional Processes in the Book of the Twelve (BZAW 218), Walter de Gruyter, Berlin, 1993.

NOWACK, W.: Die Kleinen Propheten (HKzAT III/4), 3. kiadás, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, 1922.

PETERS, N.: Die Prophetie Obadja's, Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1892.

RENZ, J. – RÖLLIG, W.: Handbuch der althebräischen Epigraphik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995.

ROFÉ, A.: Messianic Expectations in the Book of Twelve, – digitális elérhető: MESSIANIC\_EXPECTATIONS\_IN\_THE\_BOOK\_OF\_TH.pdf, letöltés dátuma: 2020.09.21.

RUDOLPH, W.: Joel-Amos-Obadja-Jona (KzAT), Gütersloher Verlag, Gütersloh, 1971.



- SCHART, A.: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches (BZAW 260), Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1998.
- SELLIN, E.: Das Zwölfprophetenbuch übersetzt und erklärt. 1. Hälfte: Hosea–Micha (KAT 12/1), Deichert, Leipzig, 1929.
- SMITH, J. M. P.: The Structure of Obadiah, in: AJSL 22 (1906), 131–138.
- SNYMAN, S. D.: Cohesion in the Book of Obadiah, in: ZAW 101 (1989), 59–71.
- STECK, O. H.: Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Vorgeschichte des Kanons (BThSt 17), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1991.
- TÓTH, M. D.: Izrael és Edóm kapcsolatának alakulása, in: Somogyi, A. (szerk.), Teológiai Fórum, 2019/2, Calvin J. Teológiai Akadémia, Komárom, 2019, 13–22.
- WEHRLE, J.: Prophetie und Textanalyse: Die Komposition Obadja 1–21 interpretiert auf der Basis textlinguistischer und semiotischer Konzeptionen (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament), EOS Verlag, St. Ottilien, 1987.
- WEIMAR, P.: Obadja. Eine redaktionsgeschichtliche Analyse, in: BN 27 (1985), 35–99.
- WEIPPERT, M.: Edom und Israel, in: TRE 9 (1982), 291–299.
- WEIPPERT, M.: Historisches Textbuch zum Alten Testament (Grundrisse zum Alten Testament 10), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.
- WELLHAUSEN, J.: Die Kleinen Propheten, G. Reimer, Berlin, 1893.
- WOLFF, H. W.: Dodekapheton: Obadja und Jona (BKAT 14/3), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1977.
- WÖHRLE, J.: Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches: Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen (BZAW 389), de Gruyter, Berlin – New York, 2008.
- WÖHRLE, J.: Edom / Edomiter, 1–14, in: WiBiLex – digitális kiadvány, elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16831>, letöltés dátuma: 2020.10.26.
- WÖHRLE, J.: Koexistenz und Unterwerfung. Zur Entstehung und politischen Intentionen der vorpriesterlichen Jakoberzählung, in: Brett, M. G. – Wöhrle, J. (Hg.), The Politics of the Ancestors. Exegetical and Historical Perspectives on Genesis 12–36 (FAT 124), Mohr Siebeck, Tübingen 2018, 307–327.
- ZENGER, E.: Das Buch Obadja, in: ders. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2016, 660–661.
- tó a Jóel 4,19 verséhez, illetve az Abd 15–21 pedig az Ám 9,12 verséhez.
- 10 FABRY: Obadja, 338.
- 11 FABRY: Obadja, 372–372.
- 12 RUDOLPH: Obadja, 298: Abdiás jövendölése Edóm ellen nem más, mint az Ám 9,12 megerősítése és részletezése, lásd NOGALSKI: Redactional Processes, 61–74.
- 13 FABRY: Obadja, 384. A Bírák könyvével való kapcsolódási pontok feltárása lehet a kutatás egy újabb területe a Kispróféták esetében, lásd ROFÉ: Messianic Expectations in the Book of Twelve, 1–11.
- 14 Pl. így már PETERS: Prophetie Obadjah's (1892), lásd FABRY: Obadja, 385. összefoglalója.
- 15 Pl. RUDOLPH: Obadja, 297.
- 16 FABRY: Obadja, 385.
- 17 Így pl. SELLIN: Obadja, 228; RUDOLPH: Obadja, 297; DEISSLER: Obadja, 138; DIETRICH: Obadja / Obadjabuch (TRE 24), 718.
- 18 Így pl. NOGALSKI: Redactional Processes, 61–68; JEREMIAS: Obadja, 57–59; 63–65.
- 19 Pl. WOLFF: Der Prophet Obadja, 21; BEN ZVI: Obadiah, 53.
- 20 Hosszabb változata az עבדיה. A LXX-ban a név az Ἀβδιου, a Vulgatában pedig az *Abdias* változatban szerepel; a legtöbb nemzeti bibliafordítás ez utóbbit vette át.
- 21 1Krn 3,21; 7,3; 8,38; 9,16.44; 12,10; 27,19; 2Krn 17,7; 34,12; Ezsd 8,9; Neh 10,6; 11,1; 12,25.
- 22 Lásd KAISER: Vitae Prophetarum, 1–7 (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34239/2020.10.12.>)
- 23 Lásd FABRY: Obadja, 339.
- 24 WOLFF: Der Prophet Obadja, 3.24–25.
- 25 FOHRER: Die Sprüche Obadjas, 81–93.
- 26 RUDOLPH: Obadja, 295, aki a próféta nevét szimbolikus értékű névválasztásnak tekinti ('YHWH tisztelője'), amely vonatkozhat minden izráelitára, „YHWH szolgájára”, vagy legalábbis minden prófétára (vö. Ám 3,7).
- 27 Így RUDOLPH: Obadja, 298.318, aki szerint Abdiás és Jóel kortársak voltak, sőt Abdiás olyan magas kvalitásokkal rendelkező üdvpróféta volt, aki „Jóel vállán” állt.
- 28 Lásd KRAUS: Klagelieder, 12–13.
- 29 Lásd FABRY: Obadja, 340.
- 30 FABRY: Obadja, 340.
- 31 JEREMIAS: Obadja, 57. Jeremias szerint a prófécia e kései állapotára egyfajta „hármasság” a jellemző: 1.) a saját időszakát a korábbi prófétai beszédek beteljesüléseként értelmezi, mely Abdiás esetében a Jer 49,7–16; 2.) ez a beteljesülés az előjele a küszöbönálló végidők kezdetének, különösen is a közvetlen közeli és félelmetes „ÚR napjának”; 3.) ezáltal pedig a történelmi tapasztalat és a végidők váradalmi közvetlenül egymás mellé kerülnek.
- 32 Így már Wellhausen, majd pl. WOLFF: Der Prophet Obadja, 5.19.
- 33 Az átállítás ellenzője pl. JEREMIAS: Obadja, 58–59, aki ezt még utolsó megoldásként sem tart elképzelhetőnek, javaslata szerint Abd könyvének előállása csak a Jer 49,7–16 szakaszához való szoros kapcsolat révén magyarázható. Hasonlóan NOGALSKI: Redactional Processes, 58–74.
- 34 WOLFF: Der Prophet Obadja, 19.45.
- 35 Így HODOSSY-TAKÁTS: Abdiás könyve és Edóm szerepe Júda elpusztításában, 37.
- 36 Így pl. SELLIN: Obadja, 226–236.
- 37 Így pl. RUDOLPH: Obadja, 301–311.
- 38 WOLFF: Der Prophet Obadja, 5–6.19.
- 39 FOHRER: Die Sprüche Obadjas, 81–93.
- 40 WOLFF: Der Prophet Obadja, 5–6.42–43.49–50.
- 41 WEIMAR: Obadja, 56–57; 35–99.
- 42 Ehhez a hármasság tagolásához hasonló felosztást támogat WÖHRLE: Abschluss, 210–211.
- 43 Így FABRY: Obadja, 377, lásd még ZENGER: Das Buch Obadja, 660–661.
- 44 WOLFF: Der Prophet Obadja, 42.
- 45 Az összefoglalóhoz lásd FABRY: Obadja, 333–335. 378–379. Kutatástörténeti érdekesség, hogy már a reformáció előtt felismerték

## JEGYZETEK

- 1 WOLFF: Der Prophet Obadja, 2; JEREMIAS: Obadja, 57.
- 2 Így már pl. SELLIN: Obadja, 226–236, vagy újabban KAISER (1998): A History of Israel, 337, aki négy eseményt is mérlegel Abdiás könyve történeti háttéréként: 1.) 1Kir 14,25–25: Sisák fáraó támadása (Kr. e. 926); 2.) 2Kir 8,20–22 (vö. 2Krn 21,5–11): az edómiai elszakadnak Jórámtól (Kr. e. 849–842); 3.) 2Kir 14,8–14 (vö. 2Krn 25,17–24): Amacjá, Júda királya (Kr. e. 801–773) a Sós-völgyben megveri Edómot; 4.) 2Kir 25,1–17: Nebukadnecár támadása és Jeruzsálem lerombolása (Kr. e. 587), melyek közül a Jórám idejére eső összetűzést valószínűsíti.
- 3 Lásd KONCZ-VÁGÁSI: A tizenkét kispróféta könyve, mint összefüggő irodalmi alkotás. A kutatás története és jelenlegi állása a címfeliratok vizsgálatának tükrében, 5–17.
- 4 E szakaszok közötti irodalmi függőség irányának kérdése elvezethet a könyv egészen késői datálásához (Kr. e. 4 és 3. század fordulójá), lásd WÖHRLE: Abschluss, 192–218.
- 5 FABRY: Obadja, 337.
- 6 Lásd FABRY: Obadja, 367, a témához lásd bővebben: FULLER: The Form and Formation of the Book of the Twelve, 271–318.
- 7 Lásd FABRY: Obadja, 368.
- 8 Így JEREMIAS: Obadja, 60.
- 9 FABRY: Obadja, 338, továbbá 368.369–371. Így már WOLFF: Der Prophet Obadja, 1–2: az Abd 1–14 verse kommentárként olvasha-

- azokat a törésvonalakat, melyek a szöveg vizsgálatokor szembeűnőek. *Izsák ben Júda Abrabánel* (1437–1508) zsidó filozófus (és államférfi) foglalkozott a 'kiszpróféták' írásaival is. Abrabánel Abdiás könyvében ugyan egyetlen összefűgő jövendőlést látott, de megfogalmazott hat kritikai kérdést, melyek többek között érintették Edóm szerepét, a könyv keletkezési idejének kérdését és kortörténeti hátterét, illetve a Jer 49 szakaszával fennálló párhuzamokat is. *Kálvin János* Abdiásról írt magyarázatában a könyv történeti hátterét a Kr. e. 587-es katasztrófához köti, illetve ő is felfigyel a Jer 49 részével való egyezésekre. Lásd KÁLVIN: Abdiás próféta könyve, 7–44.
- 46 Lásd WÖHRLE: Abschluss, 216–217.  
 47 Lásd DELITSCH: Wann weissagte Obadja?, 91–102.  
 48 Lásd PETERS: Die Prophetie Obadja's, 1–58.  
 49 Lásd WELLHAUSEN: Die kleinen Propheten, 202–206.  
 50 Lásd NOWACK: Die kleinen Propheten, 161–171.  
 51 Lásd MARTI: Das Dodekapropheton, 228–240.  
 52 Lásd SMITH: The Structure of Obadiah (1906), 131–138.  
 53 Lásd WEHRLE: Prophetie und Textanalyse, 189–192.  
 54 Lásd összegzés FABRY: Obadja, 374–375.  
 55 SYNMAN: Cohesion, 59–71.  
 56 Lásd BEN ZVI: Historical-Critical Study, 247–268.  
 57 ASSIS: Structure, Redaction and Significance in the Prophecy of Obadiah, 209–221.  
 58 Lásd FABRY: Obadja, 376–377 összegzése.  
 59 NOGALSKI: Redactional Process, 89–93; 274–280.  
 60 Lásd BOSCHARD-NÉPUSTIL: Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch, 465–475.  
 61 Lásd SCHAT: Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, 316–317.  
 62 Lásd WÖHRLE: Abschluss, 439–446.  
 63 WEIMAR: Obadja, 35–99.  
 64 Lásd WÖHRLE: Abschluss, 209–218; 279–281.  
 65 Lásd FABRY: Obadja, 380–381.  
 66 Lásd FABRY: Obadja, 381.  
 67 ZENGER: Das Buch Obadja, 662–663.  
 68 Lásd WOLFF: Der Prophet Obadja, 5–6.  
 69 JEREMIAS: Obadja, 58–59.62–63, ezt a relatíve késői datálást azonban a Tizenkét próféta könyvének szintjén a Mal 1,2–5 elé helyezi, ahol tovább folytatódik Edóm bukásának az elbeszélése, így még WEIPPERT: Edom (TRE 9), 296.  
 70 SELLIN: Obadja, 226–236.  
 71 MASON: Obadiah, 87–108.  
 72 ALLEN: Obadiah, 129–172. Végül említjük meg Friedrich Horst (1954) elméletét, aki szerint hét vagy akár nyolc különálló beszéd is elkülöníthető, lásd HORST: Die zwölf kleinen Propheten, 112–116.  
 73 Lásd NOGALSKI: Redactional Process, 89–92, hasonlóan pl. BOSCHARD: Beobachtungen zum Zwölfprophetenbuch, 30–62; STECK: Abschluss der Prophetie, 30–37.80–83, akik a Tizenkét próféta könyvének redakcionális előállása kidolgozásakor komolyan felvetik annak a lehetőségét, hogy Abdiás könyve is (Jóel és Malakiás analógiája mentén) „Schriftprophetie”, vagyis olyan irodalmi műalkotás, melyet az egymást követő újraértelmezések és kiegészítések formáltak.  
 74 FABRY: Obadja, 382–383.  
 75 E feltételezés már Wolffnál is megjelenik, lásd WOLFF: Der Prophet Obadja, 5.  
 76 FABRY: Obadja, 383–384.  
 77 FABRY: Obadja, 382–383.  
 78 FABRY: Obadja, 384.  
 79 FABRY: Obadja, 383.  
 80 De legkésőbb a Septuaginta görög fordítása előtt hozzáfűzték, így FABRY: Obadja, 383.  
 81 FABRY: Obadja, 383.  
 82 Összefoglalóan lásd FABRY: Obadja, 384.  
 83 FABRY: Obadja, 386.
- 84 FABRY: Obadja, 386–387. Hasonlóan WOLFF: Der Prophet Obadja, 7.43: Edóm az ellenséges világ prototípusává válik (vö. Ézs 34.2.5–6; Ez 36.5; Jóel 4.2.12.19; Ám 9.12) valószínűleg a fogság ideje, illetve kora fogság-utáni időszakban; JEREMIAS: Obadja, 60: Edóm sorsa példaértékű a népek számára, amennyiben magukra tekintenek.  
 85 Így WOLFF: Der Prophet Obadja, 38.  
 86 Így WOLFF: Der Prophet Obadja, 7.  
 87 FABRY: Obadja, 387.  
 88 FABRY: Obadja, 387.  
 89 FABRY: Obadja, 387. Ebben a gondolatban is *Jörg Jeremias* nézete érhető tetten, hiszen a Sion hegyét ő is a megmentés hegyeként, sőt Isten lakhelyeként aposztrófálja, szembeállítva Ézsau hegyével, mely az emberi hübriszt és túlértékelést jeleníti meg, lásd JEREMIAS: Obadja, 60.  
 90 JEREMIAS: Obadja, 57–58.  
 91 FABRY: Obadja, 388.  
 92 FABRY: Obadja, 388.  
 93 FABRY: Obadja, 388–389.  
 94 FABRY: Obadja, 389.  
 95 WEIPPERT: Esau / Edom und Israel (TRE 9), 291–299.  
 96 Lásd KARASSZON: Edóm (KBL I.), 301–312.  
 97 שְׂעִיר – 'szőrös, hajas, erdővel borított, lásd még WEIPPERT: Esau / Edom und Israel (TRE 9), 291–299.  
 98 Lásd továbbá KARASSZON: Izrael története, 24–27.  
 99 Lásd így BEN-YOSEF – TAUXE – SHAAAR – RON: A New Chronological Framework for Iron Age Copper Production at Timna, 31–71; WÖHRLE: Edom / Edomiter, 2, forrás: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16831/2020.10.26>.  
 100 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 3.  
 101 Így WÖHRLE: Koexistenz und Unterwerfung, 307–327.  
 102 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 3.  
 103 Lásd MILLER–HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 49.173; KARASSZON: Izrael története, 26–27.  
 104 Így FABRY: Obadja, 344, aki szerint ez az időszak Edóm 'önálló' állammá való válásának a kezdete; így még pl. TÓTH: *Izrael és Edóm kapcsolatának alakulása*, 15–16.  
 105 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 4.  
 106 Így HODOSSY-TAKÁTS: Abdiás könyve és Edóm szerepe Júda elpusztításában, 39.  
 107 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 4–5.  
 108 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 5.  
 109 FABRY: Obadja, 348.  
 110 FABRY: Obadja, 350.  
 111 FABRY: Obadja, 351.  
 112 FABRY: Obadja, 351.  
 113 FABRY: Obadja, 356–357.  
 114 Így pl. GERSTENBERGER: Israel in der Perserzeit, 167.  
 115 Pl. az aradi erődöt, melyet az innen előkerülő osztrakonok (Nr. 18. és 24.) is alátámaszthatnak (lásd RENZ – RÖLLIG: Handbuch der althebräischen Epigraphik I, 347–403), ugyanakkor az előkerülő cserépdarabok túlértékelésétől érdemes óvakodni, így HODOSSY-TAKÁTS: Abdiás könyve és Edóm szerepe Júda elpusztításában, 42.45.  
 116 FABRY: Obadja, 358–359;  
 117 FABRY: Obadja, 359–360.  
 118 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 5–6.  
 119 Így HODOSSY-TAKÁTS: Abdiás könyve és Edóm szerepe Júda elpusztításában, 45.  
 120 Így WEIPPERT: Historisches Textbuch zum AT, 268-as szöveg.  
 121 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 8; lásd bővebben Uő: Abschluss, 214–215; 219–222.  
 122 Lásd FLAVIUS: A zsidók története XIII. 9.1.  
 123 FABRY: Obadja, 360.362.  
 124 Így pl. LEUENBERGER: Jhwhs Herkunft aus dem Süden, 1–19.  
 125 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 8.  
 126 Lásd KARASSZON: Edóm (KBL I.), 302.  
 127 WÖHRLE: Edom / Edomiter, 9.

## A biztonság exegézise a profán és a transzcendens mentén

---

A biztonság iránti törekvés, e létkörmű fenntartása vagy visszaszerzése, mint primer jellegű aspiráció végigkísérte az emberiség bibliai léptékkal mért mintegy hatezer éves történetét. A biztonságformáló körülményekről való elmélkedés az írásbeliség megjelenését követően hosszú időn keresztül elsősorban a történetírás, majd a történelemtudomány, illetve a hadtudomány jellegzetessége volt, anélkül, hogy maga a biztonság-fogalom nevesítve lett volna. A múlt század huszas éve a biztonságkutatás reneszánszát hozták, mely olyan tudományterületeket vont a befolyása alá, mint egyebek mellett a szociológia, a közgazdaságtan és a filozófia. A múlt század utolsó harmadában végül megjelent a biztonsággal összefüggő dilemmákat immár egészében és kizárólagos módon a centrumba helyező kutatási irány, melyhez megformálói a „biztonságpolitikai” jelzőt társították.

Az elmúlt két évtized során a szűkebb-tágabb környezetünkben tapasztalható sokarcú biztonsági krízisek a teológiai gondolkodást is óhatatlanul megérintették, szokatlan kérdések sokaságát provokálva ki a bibliai narratívákkal összefüggésben. A bibliai textusok sokoldalú tanulmányozása nyomán kirajzolódó összkép arra enged következtetni, hogy a biztonság a szentírási szövegekben átfogóan és párhuzamosan jelenlévő, kettős arculatú momentum, miközben belső lényegének megragadása két egymástól teljesen különböző, mégis párhuzamba állítható valóság irányából lehetséges. E két opció egymáshoz való viszonyának domináns eleme a spirituális biztonság profán társával szembeni dominanciája, másként fogalmazva a két formáció viszonyában nem csupán egyszerű párhuzamosság, hanem konkrét és direkt ok-okozati összefüggés mutatható ki: a természetes biztonság a transzcendens függvénye, abból származó közvetlen következmény. Az elméletet Izrael történelmének egyik megrázó periódusából származó esettanulmány világítja meg, miközben sajátos imperatívusként állítja az olvasó elé az analógiát a keresztyénségre vonatkozóan, mint amely „választott nemzetiség, ... megtartásra való nép.”

The pursuit for the security, the maintenance or recovery of this elementary life-condition, as an aspiration of a primary nature, has accompanied the history of mankind on a biblical scale for about six thousand years. After the appearance of literacy, reflections on security-shaping circumstances for a long time was a characteristic primarily of historiography, then of historical also of military science, without naming security itself as a concept. The twenties of the last century brought a renaissance in security research, influencing fields such as sociology, economics, and philosophy, among others. In the last third of the 20th century, the research direction that finally placed security-related dilemmas in its entirety and exclusively at the center finally appeared, to which its formators associated the adjective “security policy”.

Over the past two decades, the multifaceted security crises in our narrower and wider environment have inevitably touched on theological thinking as well, provoking a multitude of unusual questions in conjunction with biblical narratives. The overall picture emerging from the multifaceted study of biblical texts suggests that security is a dual-faceted momentum present comprehensively and in parallel in scriptural texts, while its inner essence can be grasped from two completely different yet parallel realities. The dominant element of the relationship between these two options is the dominance of spiritual security over its profane „companion”, in other words, not only simple parallelism but also a concrete and direct causal relationship can be detected in relation to the two formations: natural security is a function of transcendent, a direct consequence of it. The theory is illuminated by a case study from one of the most shocking periods in the history of Israel, while presenting to the reader as a particular imperative the analogy of Christianity as „a chosen generation, a royal priesthood, a holy nation, a peculiar people”.

---

„A biztonság mítosz. Nem létezik.”  
(Helen Keller: The world I live in)<sup>1</sup>

„A biztonság olyan, mint a csillagok Kant egén: irányt mutatnak, de elérhetetlenek.”  
(Hima Gabriella: A biztonság értéke és ára)<sup>2</sup>

„De vajha szólalna meg maga az Isten, ...akkor bíznál, mert volna reménységed,  
és ha szétekintnél, biztonságban aludnál.”  
(Jób 11,18)

„Népem békesség hajlékában lakozik, biztonság sátraiban, gondtalan nyugalomban.”  
(Ézs 32,17–18)

## A témaválasztás miéértje és a kutatástörténet

A fenti négy idézetet szemlélve az első gondolat, mely megfogalmazódhat talán éppen az, hogy túl sok egy tudományos értekezés elején. E kritikai észrevétel könnyen kivédhető, ha figyelembe vesszük a két vagy három hiteles tanú bizonyosságának törzsi elvárását<sup>3</sup> egy adott ügyben, mely – ha nem is (vallás)jogi értelemben, s áttételesen – talán erre az esetre is minden különösebb aggály nélkül vonatkoztatható. Két külön világ, a profán és a transzcendens képviselőinek tanúságtételét rögzíti e néhány sor, ugyanarról a fogalomról, illetve létállapotról, mely gondolatokkal ráadásul érdekes ívet rajzolnak meg. Az első megjegyzés nemes egyszerűséggel elveti a biztonság látható szférában való pusztá létezését, egyenesen a mítoszok közé száműzve azt, a második már csupán arról akar meggyőzni, hogy az emberi nemtől elérhetetlen távolságban van. A harmadik állítás az Örökkévaló reményt keltő beszédéhez, a transzcendens valósághoz kapcsolja annak létét, míg a sorban utolsó emberek sajátos csoportjára szűkíti le a biztonság elnyerésére „(ki)választottak” körét.

A másik dolog, ami szembetűnő e négy mondat-törédekben, hogy két alapvetően egymást kölcsönösen kizáró gondolatpár áll egymással szemben, melyek állításai egyszerre aligha lehetnek igazak, tehát kell, hogy legyen valamiféle oksági összefüggés, mely e felvetéseket fura csokorba szedve éppen jelen írás elé helyezi. A paradox képzetek egymásutánisága egyetlen célt szolgál: vizualizálni hivatott a biztonság két alapvető szférája, az empirikus és a látható mögötti világ – értekezésem tulajdonképpeni tárgya – között fennálló markáns különbséget, s e páratlan és sajátos dualizmus kikutatható-, kimutatható jelenvoltát a szentírási szövegek első nagy kötetében, a Tanakh-ban.

A biztonság iránti törekvés, e létkörülmény fenntartása vagy visszaszerzése, mint primer jellegű, többtényezős elvárás – legyen szó akár egyénekről, törzsi közösségekről, államokról, vagy éppen szövetségi rendszerekről – az emberi történelem teljes vonulatában nyomon követhető. Egy szociológiai témájú értekezés minderről így fogalmaz: „Ez a vágy nem napjainkban keletkezett, mint antropológiai szükséglet az emberiséggel egyidős, ... minden korban fontos szerepet játszott, ezért annak tematizálása korán megjelent a civilizáció történetében.”<sup>4</sup> A sokezer év alatt az emberi faj természetes szinten folyamatosan ki volt/van téve politikai-gazdasági-kulturális-vallási és más egyéb sorsalakító tényezők közvetlen befolyásának, a biztonságos létezés helyett újabb és újabb bizonytalansági elemekkel nehezítve a mindennapokat. E tarthatatlannak ítélt állapot ellentételezésére a társadalmi fejlődés egy adott pontján megjelent az állam, Thomas Hobbes látása szerint a nemzetalkotó nép tagjai között létrejött társadalmi szerződésneként, az önnön maga képviseletére kiválasztott személy hatalommal való felruházása végett.<sup>5</sup> A történelem egy újabb szakaszában kiformalódtak az egymással hol lazább kapcsolatra, hol szorosabb partneri viszonyra törekvő modern nemzetállamok, melyek a biztonságépi-

tésben – elvileg – számíthatnak a szövetségi hűség kölcsönös és gyakorlati demonstrálására. A második világhéget követően sorra bukkantak fel a biztonság szavatolásának óhajával a többállami – részint transzatlanti, részint etnikai, az ENSZ esetében pedig szupranacionális jellegű – szerveződések, napjainkban pedig egyre erőteljesebb retorikával fogalmazódik meg az emberiséget összefogó „globális világfalu” elmélete,<sup>6</sup> mint a valaha megélt legtekéletesebb, többsikű biztonság „éccája”.

A biztonsági dilemmák beható tanulmányozása az írásbeliség megjelenését követően hosszú időn keresztül elsősorban a történetírás, majd a történelemtudomány, illetve a hadtudomány érdeklődési körébe illeszkedett, mai fogalmaink szerint elsődlegesen politikai, harcászati, határőrizeti vagy éppen járványelhárítási, közbiztonsági, vagyoni védelmi kérdésekre fektetve a hangsúlyt, anélkül, hogy maga a biztonság kifejezés kiemelt fontosságú tényezőként lett volna nevesítve. A 20. század első évei jelentettek drámai fordulópontot, amikor is számos tudományág művelői fordultak egyre növekvő érdeklődéssel ezen ősfogalom felé. Ennek háttérben erőteljes és széleskörű változásokat, egyúttal számos kockázati tényezőt generáló eseménysor húzódott meg, a cári rezsimet szétzúzó, majd a kommunizmus eszméjét exportáló – s a fogadó nemzetekben ideológiai-társadalmi erjedést kiváltó – oroszországi bolsevik forradalomtól a „nagy háború” értelmetlen emberáldozatán át, a trianoni békediktátum hosszantartó történelmi-politikai-pszichikai hatásmechanizmusáig, hogy csupán néhány sors(de)formáló mozzanatot említsek.

A teljesség igénye nélkül kiragadva néhány kutatási területet a sok közül a *szociológia* például az egyénnel, mint társadalomalkotó tényezővel összefüggésben kezdte el vizsgálni az addig jórészt ismeretlen kihívásokat, esetenként egyenesen „*riskiernes Wesen-ként*”,<sup>7</sup> azaz „kockázatnak kitett lényként” definiálva az embert. A közgazdaságtudomány is igyekezett a maga sajátos keretei között értelmezni a fogalmat, mégpedig mint „*olyan események, fenyegetések és kockázatok hiányának állapotát ..., amelyek kárt, fájdalmat vagy szenvedést okoznának.*”<sup>8</sup> A *filozófia* alapvetően az emberi halandósággal összefüggő ontológiai jellegű összefüggésekre fektette a főhangsúlyt, egyes gondolkodók pedig – Heidegger, Sartre és Camus mortalitás elméletét a haláltudat szociológiai elemzésével kombinálva – később amellet kezdtek érvelni, hogy „*az Isten bizonyosságát nélkülöző »human condition« feltételei között a biztonság a halálfélelemre adható önszuggesztív, utópikus válasz.*”<sup>9</sup>

A múlt század utolsó harmadában – a megváltozott nemzetközi politikai klíma és az abból származó új kapcsolati attitűd hozadékaként – megjelent a biztonság-gal összefüggő kérdéseket immár a fókuszpontba helyező kutatási irány, mely egy NATO számára készült külügyi jelentés után a „*biztonságpolitikai*” jelzőt kapta.<sup>10</sup> A viszonylag fiatal tudományág művelői – a klasszikusnak számító katonai és politikai biztonsági kockázatok feltárásán messze túlmenően – napjainkban az emberiséget át-

fogóan érintő gazdasági, környezetvédelmi, informatikai, etnikai és egyéb biztonsági kihívásokra is kénytelenek az optimálisához legalábbis közelítő válaszokat adni. Az elmúlt két évtized során a világunkban tapasztalható sokféle, gyorsan szaporodó és szerteágazó biztonsági kihívások megold(hat)atlansága – az etnikai alapú lokális háborúk, a vallási indíttatású terrorcselekmények, a kezelhetetlen méreteket öltő migrációs folyamatok és társaik – új, szokatlan és a tematikai tradíciót kétségtelenül kikezdő kérdések felé kezdte terelgetni a *teológiai* gondolkodást is: a Bibliának vajon van-e bármiféle mondanivalója az emberi nem biztonsági (patt)helyezeteit illetően? Foglalkozik-e ezzel egyáltalán? Mi a Szentírás biztonság-felfogásának lényege? Létezik-e ilyen valójában? Kezdhethet-e ezzel bármit is a ma élő emberiség akár egyénileg, akár csoport szinten?

### Egy „több lábon álló” különös tézis

Az angolszász tudományos világ poetikus felvetéseket ab ovo elutasító tradícióját e fenti kérdéshalmazzal kétség kívül negligálom, mindazonáltal egy merésznek tűnő állításban szeretném fentiekre vonatkozóan megragadni a választ, nevezetesen, hogy

1. A biztonság a bibliai szövegekben átfogóan és párhuzamosan jelenlévő, *kettős arculatú* momentum: egyfelől *profán* (világi, természetes vagy vulgáris) másrészt *transzcendens* (természetfeletti vagy spirituális) karakterrel megjelenő *fogalom*, illetve *léti-állapot*.
2. A két biztonságtípus *szubsztanciáját* tekintve *alapvető és lényegi eltérést* mutat:
  - A *természetes biztonság az empirikus* szféra része (időleges, viszonylagos, változásnak kitett)
  - *Spirituális párja* azon *kívül eső*, ugyanakkor azzal mégis *direkt módon* érintkező realitás (állandó, determinált, a teljesség felé tendáló)
3. A két formáció viszonyában *nem csupán* egyszerű *párhuzamosság*, hanem *konkrét és direkt* ok-okozati összefüggés mutatható ki:
  - a természetes biztonság a transzcendens *függvénye*, abból származó *közvetlen következmény*.

*Másként megfogalmazva* fentieket a feltűnő diverzitást mutató biztonság belső lényegének megragadása két egymástól teljesen különböző, mégis párhuzamba állítható valóság irányából lehetséges. Az érintkezési felület maga a *Szentírás, mint egyetlen olyan forrásmű, mely az emberiség, illetve leszűkítve Izrael népének kétféle biztonsági állapotát együttesen írja le*, mégpedig egy különleges történeti ív révén, egyszerre érintve több idősíkot.

### A profán biztonság értelmezésének nehézségei és egy gondolat kísérlet

A Biblia *természetes biztonság-képének* megrajzolásához – a szükséges társadalomtudományi szempon-

tokat véve alapul – nem elhanyagolható tényező, hogy valójában még a biztonságpolitikai kutatás művelői között sincs konszenzus arra vonatkozóan, hogy pontosan hogyan is lehetne a fogalom értelmezési tartományát feltölteni. Ennek egyik oka, hogy a történelem során az egyén és az emberi közösségek életfeltételei, s így az ehhez idomuló védelmi készség, koronként eltérőek voltak, permanensen serkentgetve a biztonsággal összefüggő újrafogalmazási kedvet. A közös nevező hiányához a nemzetközi kapcsolatok elméletében egymásnak feszülő két irányzat is hozzájárult: a szűkítő teória ugyanis kizárólag a politikai és katonai területet vizsgálja, míg a tágabb megközelítés már hozzáfűzi e két alapvető biztonsági szférához a társadalom számos alrendszerét, így a gazdasági, társadalmi, környezeti, legújabbban az informatikai, etnikai, migrációs és több más szektor biztonságának valamennyi elemét.

Az értelmezés „evolúcióját” mutatja, hogy egy 19. századi megfogalmazás szerint a biztonság *„erélyes hatalom, véderő, mentő eszköz, szer vagy intézmény, amely valakit vagy valamit a gonosztól, veszélytől, kártól megőriz, távol tart vagy, amely azt eltávolítja valakitől vagy valamitől.”*<sup>11</sup> azaz egy külső ráhatás eredménye, amely mintegy függőben hagyja a természetfeletti beavatkozás lehetőségét.

A 21. századi felfogás a biztonságot *„a veszély, fenyegetés hiányaként”, „az elhárításukra irányuló képességként,”*<sup>12</sup> azaz állapotként, vagy emberi erőfeszítés eredményeként írja le, immár egyértelműen kizárva belőle a transzcendenst.

A biztonságértelmezés körüli időleges zavarokat és polémiaikat igyekezett enyhíteni Virányi Gergely tanulmánya, aki nem kevesebbre vállalkozott, mint hogy csokorba szedje a társadalomtudományi-és közéletben jelenleg fellelhető meghatározásokat. Ennek alapján egy igencsak szerteágazó, a kérdést még tovább bonyolító kép rajzolódik ki, melybe ehelyütt csak villanásnyi betekintésre van mód. A gyűjtemény szerint az Új Magyar Lexikon külpolitikai állapotként, míg a Nemzetbiztonsági Szemle a veszélyek tudatosan elfogadott szint alatti értékeként fogalmazza meg a biztonságot. Pirinyi Sándor az emberhez méltó élethez való jog érvényesítésének követelményét látja benne, eközben Sallai János és Ritecz György olyan háborúmentes állapotként írja le, ahol a nemzet számára a békés alkotó munka társadalmi, szellemi és anyagi fejlődése megvalósulhat. John Locke meggyőződése, hogy a biztonság egyfajta ellenszolgáltatás, melyet az állam nyújt polgárai számára, Teke András olvasatában viszont egy sajátos termék.<sup>13</sup> A kérdés összetettsége okán jómagam is csupán egy gondolat kísérlettel próbálkozom, amikor azt állítom, hogy a profán biztonság az egyén, a társadalom vagy államalkotó nemzetek adott csoportjának kedvező állapota egy konkrét történelmi-társadalmi szituációban és biztonsági környezetben, ahol e szereplők rendelkeznek az adott körülmények fenntartását szavatolni képes eszközökkel, az ideális

állapotban zavart keltő külső tényezők, erők, helyzetek eliminálásának módozataival.

### A spirituális biztonság szubsztanciájának megragadása

Ennek az oltalomtípusnak a különlegessége abban áll, hogy elérése emberi oldalról feltételezi az Örökkévalóval való koinóniát, míg természetfeletti részről szavatolva van az ember védelme a földi tartózkodás idejében és az örökkévalóságban egyaránt. A transzcendens biztonság forgatókönyve az emberiség történelmét átfogó változatlan, tökéletes, s a jövőben a maga teljességében valóra váló szcenárió. E természetfeletti projekt beindítását egy olyan esemény tette szükségessé, melyről az Ószövetség első fejezete számol be, s itt történik először emítés – jóllehet közvetett módon – magáról a biztonságról is. Ehelyütt a vizsgált fogalomhoz szorosan kötődő *öriz* kifejezés szerepel, melynek héber megfelelője a *samar*.<sup>14</sup> A bibliai leírás alapján a környezetet – a Teremtő jelenlété miatt – „mega-biztonságosnak” nevezhetjük, amelyet azonban a rossz emberi döntés nyomán sokrétű bizonytalanság váltott fel, az egész emberiség számára előre vetítve az isteni jelenlétből való végleges kitaszítotttság perspektíváját. Ez az állapot indította el az „örökkévaló biztonsági forgatókönyv” kibontását, melyről az ős-örömhír tudósít, egy villanásnyi időre rálátást adva a transzcendens biztonság esszenciájára: „és ellenségeskedést szerzek közötted és az asszony között, a te magod között és az ő magva között; az neked fejedre tapos, te pedig annak sarkát mardosod.”<sup>15</sup> A természetfeletti oltalom keresése iránti igény – legalább is egy ideig – meghatározó maradt az ember számára, amennyiben Ábel és Énokh életútját vesszük alapul. Az ígéretes kezdetet követően az események azonban rossz fordulatot vettek (ld. a Noét és házanépét megkímélő vízáradat, nimródi tervek, bábeli események), mely egyfajta „paradigmaváltást” tett szükségessé, s melynek két fő eseménye Ábrahám kiválasztása, majd néhány száz évvel később a sínai kinyilatkoztatás lett, mindkettő a természetfeletti védelmi terv részeként. Hosszú idő elteltével – a dánieli prófécia<sup>16</sup> szerinti pontossággal – Jeruzsálem falain kívül került azután sor arra az eseményre, mely megteremtette az egész emberiség számára a tökéletes oltalomba való visszatérés útját, s melyet a keresztény teológia a megváltás művével azonosít.

### A transzcendens biztonság etimológiai olvasata

E biztonság típus értelmezési tartománya legalább annyira gazdag és sokrétű, mint az természetes párja esetében látható, s melyet e fogalomhoz, illetve tágabb összefüggéseikhez kapcsolódó héber kifejezések sokrétű tartalma világít meg a legérzékeltetebben. „Egy írásmű szókészletét nem lehet tanulmányozni anélkül, hogy fi-

gyelemben ne vennénk az írói szándékot. Főleg azt kell nézünk, hogy a) mit, b) miért és c) kinek ír az író.”<sup>17</sup> A Biblia, mint teljesen egyedi írásmű esetében e szövegálmánnyal szembeni elvárás – éppen a páratlanság okán – költői kérdések újabb garmadáját veti fel: ki tekinthető valójában szerzőnek? Mi az, ami tartalmilag meghatározója e sajátos szövegnek? Milyen cél, motiváció, hatás formálta a mondandót? S végül, milyen közönséget akart megszólítani szavaival az írás(ok) alkotója?

Ahhoz, hogy eljuthassunk a szerzői szándékhoz, először tisztázni szükséges magának az írónak a kilétét, melyről a tradicionális zsidó, illetve keresztény felfogás, valamint a modern tudományosság egymástól eltérően, más-más hangsúlyok mentén vélekedik. Míg előbbieket a Szentírást „felülről” inspirált, örök szöveggént fogják fel, s ahhoz mindennapi életvezetésükben ennek megfelelően viszonyulnak, addig utóbbi különböző időben és térben munkálkodó redaktorokhoz kapcsolja a szövegek keletkezését, az inspiráltságra mintegy semleges tényezőként, míg az ember által létrehozott „hozzáadott értékre” dominánsabb elemként tekintve. A továbbiakban immár a tudományos érdeklődés mezsgyéjén továbbhaladva arra kell választ találni, hogy a biblikus szövegekben mi lehet az a közös belső tartalom, mely az adott rendben egymáshoz fűzött kaputokat minden stiláris és egyéb különbözőségeik ellenére egységbe rendez.

Úgy gondolom, hogy ez nem más, mint az élet üzenete, mely szorosan kapcsolódik az alaptémához, azaz a kétpólusú biztonság kérdésköréhez. A szerzői szándék mögött ez jelentheti az alapmotivációt, melyről Mózes szavai is árulkodnak: „Lám elődbe adtam ma neked az életet és a jót, ...válaszd azért az életet, hogy élhess.”<sup>18</sup> A bibliai szövegek által megszólítottak körét illetően, úgy gondolom, alighanem Izrael népét illeti az abszolút elsőbbség, jóllehet a mondanivaló univerzális jellege sem vitatható el egyetlen ember esetében sem. A fenti kérdésekre adott – megkérdőjelezhető, mégis érzésem szerint helytálló – válaszom a következőkben összegezhető: a Biblia keletkezésének célja, hogy teljes terjedelmében, a maga változatos stílusvilágával és sokolvasatú mondandójával minden abban elmélyülő olvasó számára útmutatást adjon, hogy miként juthat a biológiai létezésen túli spirituális létet is magában foglaló élet teljességének birtokába.

A Szentírás spirituális biztonság-képének megrajzolásához eddig összességében *háromszázhat* olyan szövegtöredéket, alapszót és szóösszetételt fedeztem fel, amely valamilyen formában köthető a téma egészéhez, s melyeket etimológiai szempontból, egyúttal az eredeti héber szövegkörnyezettel egybevetve is tanulmányoztam. Jól kivehető, hogy már az első lapok egyikén, azaz „kezdetben” történik – jóllehet közvetett – említés a vizsgált fogalomról. Az Édenkert védelmezésére vonatkozó isteni parancsolatban az *öriz* kifejezés szerepel, melynek héber megfelelője a *samar* arra utal, hogy már az édeni állapotok között is szükség volt valamely külső veszélyforrástól óvni az ember lét- és szellemi biztonságát, hiszen egyébről ekkor még aligha beszélhetünk. A

szöveggörnyezetből az is kitűnik, hogy az első „adam”, Istennek ez a törekeny „ikonja” az Alkotóval fennálló személyes közösség keretében jutott védelmi feladatához. A Szentírásan belül a biztonságra használt héber alapszó a *batáh*, melyet először a Bírák könyve<sup>19</sup> említ, illetve „rokona” a *mibetah*,<sup>20</sup> amely – hapax legomenonként – tartalmilag magába zárja a bizalom, illetve a biztos reménység fogalmát is. A *salév* szó alapjelentése mellett melléknévként nyugalmas, gondtalan, békés állapotra utal.<sup>21</sup> A Károli által biztonságként fordított *nácár* szó az eredetiben őriz, felügyel, megvéd, elrejt, megtart (szövetséget), szemmel tart értelemben használatos.<sup>22</sup>

Vizsgálódásaimat a magyar nyelv szinonima készletében folytatva arra az eredményre jutottam, hogy a biztonsághoz további olyan szavak kapcsolhatóak, mint a védelem, az oltalom, a megtartás, illetve a megőrzés, s annak egyéb igei és főnévi variánsai, illetve az archaikus biztosság kifejezés. A *védelem* szó csupán az ószövetségi könyvek egyikében, nevezetesen a zoltárok között fordul elő,<sup>23</sup> héber megfelelője az erődítmény, menedék, megerősített hely jelentésű *maó*z, mely Isten személyét, a jelenlétében való tartózkodást a tökéletes biztonság állapotával azonosítja.

A *véd/védelmez* szónak féltucatnyi rokonértelmű szó felel meg a héberben, ezek egyike a *jásá*, mely alapjelentésén túl a megszabadít, támogat, győzedelmeskedik, biztonságban van értelmet is magába rejti. A *náhál*<sup>24</sup> ige a gondoskodik, őriz, előre halad, vezet jelentéseket is lefeddi, a kizárólag a Jób könyvében<sup>25</sup> feltűnő *jekah* védelemre vonatkozó jelentésével együtt ítélt, vitatkozik, dönt, érvel, perel tartalmat is hordoz. E kifejezés körhöz két különleges szó kapcsolódik: a magyarra *védencként*<sup>26</sup> átültetett *cápán* ige, melynek eredeti jelentése elrejt, megközelelhetetlenné tesz, őriz, illetve a *védővárként*<sup>27</sup> fordított *mećudáh*, melynek alaptartalmát az erőd, hegytető, zsákmany, illetve (vadász)háló szavak adják. Az *oltalom* szó érdekessége, hogy a magyar szövegben kizárólag Ézsaiás könyvében jelenik meg, mint az eredeti héber textus menedék, védelem alapjelentésű *mahaseh*,<sup>28</sup> illetve a rejtek, takaró, védelem tartalmú *siterah* szavak megfelelője.<sup>29</sup> Az *oltalmaz* igét a héber eredeti egymással rokonságban lévő kifejezések páratlan gazdagságával tárja fel. Az egyedüli előfordulású *nácál*<sup>30</sup> sokjelentésű szóként a kiragad, megment, közbelép, megszabadít értelmet is átfogja, míg a *jásá*<sup>31</sup> ige a kiszabadít, segít, támogat, győzelmet ad, győzedelmeskedik jelentéseket fogja össze. A *házaq*<sup>32</sup> ötvözi az alapjelentést a megerősít, kitart valaki mellett, felépül (betegségből), ellenállónak lenni (a szívre vonatkoztatva) tartalmakkal, ugyanakkor a *ságab*<sup>33</sup> összefonja a fölemel, magasban lenni, oltalomba helyezni, fölmagasztaltatni jelentéseket. A *pádáh*<sup>34</sup> egybefűzi a megvált, felszabadít, megment tartalmakat, a *gánan*<sup>35</sup> pedig a váltásdíjat fizet, kivált, megőriz kifejezéseket.

Az *oltalmazó* kifejezés különleges abban az értelemben, hogy egyedül Ezékiel próféta könyvében bukkanhatunk rá, s melynek héber megfelelője a befed, megvéd, elrejtőzik, betakar, felfegyverez jelentésű *sákak* ige.<sup>36</sup>

A *megtartás* kifejezésre használt rokonszavak a héber eredeti textusban az önmagában érdekes *jesuah*,<sup>37</sup> mely alapvetően megmenekülést, szabadulást, győzelmet, segítséget, biztonságot jelent, s annak párja a *tesuah*,<sup>38</sup> mely szabadítás, megmenekülés jelentéstartalommal bír. A *megtart* ige eredeti óhéber megfelelője a *hajah*,<sup>39</sup> melynek alaptartalma a megőriz, táplál, életben tart, meg-elevenít, ezt egészíti ki a Tanakh könyveiben a befed, beborít, elrejt jelentésű *áház*<sup>40</sup> és az erősen tart, megtámaszt értelmű *támak*.<sup>41</sup> A *megtartó* szó helyén a héberben a szabadítás, jólét, biztonság tartalmú korábban már említett *jesuah*<sup>42</sup> áll. Az *őrzés/őrizés/megőrzés/őrizet* szavaknak a bibliai héberben több variánsa is akad, ilyen az *örködés*, biztonságos hely jelentésű *misemeret*,<sup>43</sup> ennek *örtség*, *örhely* tartalmú párja a *mismar*,<sup>44</sup> valamint a gondoskodást, gondviselést, *örködést* kifejező *pequddáh*.<sup>45</sup> Az *őriz/megőriz* igék óhéber megfelelői a korábban már említett alapszó, a *sámar* mellett a legeltet, pásztorol, kormányoz, ellát, társul szegődik tartalmú *rá'áh*,<sup>46</sup> az ébernek lenni, virrasztani, lesben állni, vigyázni jelentésű *sáqad*,<sup>47</sup> és a megtart, *örködik* jelentésű *nátar*.<sup>48</sup>

Az *őriző* héber megfelelője a korábban más magyar jelentéstartalmakkal összefüggésben már említett *mismar*, *nácár*, *nátár* és *sáqad* szavak mellett a *so'ér*,<sup>49</sup> melynek alapjelentése kapuőr. A *biztosság* kifejezés a zoltárok jellegzetességeként fordul elő<sup>50</sup> a magyar fordításban, a szabadítás, üdvösség, biztonság, jólét tartalmú *jasá* és a biztonság alapjelentésű *betah* szóképpel az eredeti héber szövegben.

A Tanakh szövegállományán némiképpen túllépve, s annak védelem-felfogását mintegy megerősítve megemlíteném, hogy a *biztosság* újszövetségi alapszava – hapax legomenonként – az *asphaleia*<sup>51</sup> alapjelentése mellett bizonyosság, biztos járás, megdönthetlenség, biztosíték értelemben is használatos. Az a tény, hogy a biztonság fogalmat csupán egyetlen helyen említi az Újszövetség nem cáfolja a kérdés bibliai szempontú fontosságát, sokkal inkább mintegy szellemi felkiáltójelként állítja az olvasó elé. A *védelemre* használt ógörög kifejezés az *apológia*<sup>52</sup> leginkább önmaga tisztázása, védőbeszéd, védekezés értelemben, míg a *skepaszma*<sup>53</sup> öltözet, ruházat, fedél tartalommal is használatos. A biztonságszavatozás állandóságára utalnak a görög textus megóv, megőriz, megmarad jelentésű *szüntéreó*,<sup>54</sup> az *örködik*, virraszt tartalmú *phülasszó*<sup>55</sup> és *diaphülasszó*,<sup>56</sup> az igazságot szolgálhat, bosszút áll, védelemben részesít jelentésű *ekdikeo*,<sup>57</sup> a megment, megóv, védelmez *riümai*<sup>58</sup> igék is. Ennek valóságát a grádicsok egyik éneke foglalja össze: „az Úr a te *Őriződ*, az Úr a te *árnyéked* a te *jobbkezed felől*”<sup>59</sup> A görög eredeti a *megtartás* kifejezést a *szotéria*<sup>60</sup> szóval adja vissza, mely épesség, őrzés, szabadulás, megmentés, üdvösség értelemben is használatos, további szinonimák a szerzemény, tulajdon értelmű *peripoiszésisz*,<sup>61</sup> továbbá az *őrzés*, felügyelet jelentésű *térésisz*.<sup>62</sup> A *megtart* szó helyén a *téreó*<sup>63</sup> ige áll, mely szemmel tart, vigyáz, gondoz, ügyel szavakkal fordítható magyarra, míg a másik alapszó a megment, megszabadít, biztonságba helyez, elrejt, biztonságba ke-

rül, szerencsésen eljut valahova sok jelentésű *szodzó*.<sup>64</sup> Az ógörög szöveg egyetlen kifejezéssel, az őrzést, felügyeletet egyaránt jelentő *térészisz*<sup>65</sup> szóval jelzi a magyar őrzés-őrizet-megőrzés tartalmakat, igei variánsai pedig a biztonságba helyez, megerősít, biztosít jelentésű *aszphalidzo*,<sup>66</sup> a legeltet, jóllakat, dédelget, terel jelentésű *poimaino*,<sup>67</sup> az őriz, őrködik, őrséget áll jelentésű *phrúreó*,<sup>68</sup> valamint az ügyel, vigyáz, néz jelentésű *blepo*.<sup>69</sup>

A kifejezések és tartalmak e gazdag tárháza már önmagában is jelzi a biztonság kérdésének kiemelt fontosságát a bibliai szövegen belül, az emberi lét törekényiségének, kiszolgáltatottságának bemutatásán túl feltárva az Örökkévaló viszonyulását az egyes szereplők – akár individuumok, akár közösségek, akár egyszerű halandók, akár politikai vagy vallási vezetők – biztonságának meg-alapozásában és fenntartásában.

Megjegyzendő ugyanakkor, hogy miközben a világi biztonságfogalom tartalmi elemei kizárólag a földi eseményekhez kötődnek, addig természetfeletti párja mindkét létezési formában, azaz földi és időn túli vonatkozásban egyaránt gondoskodni kíván az ember számára a biztonságról, mégpedig a teljesség igényével, mindig figyelembe véve az adott fizikai és szellemi realitást. Ennek a teloszáról, azaz a „mega-biztonság” helyreállításának eseményéről beszél Ézsaiás próféta, amikor így fogalmaz: „*És lesz az igazság műve békesség, és az igazság gyümölcse nyugalom és biztonság mindörökké*”.<sup>70</sup>

### A biblikus biztonságkép duális jellegéről bővebben

Az írásomat bevezető feltűnően nagyszámú citátum – egy 20. század első felében alkotó író nő meglátása, egy kortárs szociológus véleménye, egy Jóbnak szóló baráti tanács és a több ezer éves prófétai beszéd – a címben szereplő burkolt felvetést kezdi el kibontani. Amint arra korábban már több előzetes utalás történt, a vonatkozó bibliai szöveghelyek összeolvasása alapján – szubsztanciájukat tekintve egymástól alapvető eltérést mutató – két biztonság-forma különíthető el, melyek egyike *profán* (vagy másként természetes, világi vagy vulgáris), annak párja pedig *transzcendens* (természetfeletti, szellemi vagy spirituális) természetű. Jellegzetességük, hogy míg az előbbi az ember empirikus megtapasztalásának szférájába illeszthető, addig utóbbi ezen túlmutató, ugyanakkor attól mégsem teljesen idegen realitás: gyökere a látható világban van ugyan, mégis egyfajta „forró drótot” képez a téren és időn kívüli világgal, s a Messiás remélt földi országlását követő „olám hábá”-val éri el a theloszát. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a szentírás versek a szellemi biztonság végső állapotaként az örök élet valóságát jelölik meg, melyre egy talmudi szöveghely is utal: „És akkor egy isteni hang szólalt meg és ezt mondta: boldog vagy Akiva rabbi, mivel az eljövendő világban részed már az örök életben van.”<sup>71</sup>

A szellemi, s ezzel együtt a természetes biztonságba kerülés kiinduló helyzete a szentírás szöveghelyek alap-

ján az Örökkévaló által kezdeményezett, kétoldalú kapcsolatra való „ajánlattétel” az ember(ek csoportja) számára, mely kötődés létrejötte – a „felkérés” elfogadása esetén – *szövetségkötés*ben manifesztálódik (pl. Jákob, Dávid, Izrael nemzete). Alapja egyik (isteni) oldalról egy parancsolat formájában megfogalmazott, s alapvetően feltételhez kötött ígéret (pl. a körümetétkedés szövetsége Ábrahámmal), a másik (emberi) fél részéről pedig az abból való részesedés érdekében vállalt és gyakorolt pozitív magatartás, viszonyulás, cselekedet (ld. Noé reakcióit, életvezetését). Az így létrejövő *koinónia*, az egymás – Isten és ember – javaiból való kölcsönös részesedés (ld. az áldás-áldozat fogalompárt) adja meg a jogalapot a kedvező természetes és szellemi biztonsági körülményekből való részesedéshez, melyet az ígéretek megvalósításába vetett *hit* energizál és tart fenn. (pl. József vagy a zsoldárszerzők) E speciális kapcsolati rendszer kohéziós erejét a belső meggyőződés mellett a másik „transzcendens szerződő fél” által nyújtott – a Bibliában fogalomként nem nevesített, de kikutatható – *szellemi biztonsági garanciák* adják, melyek lényege, hogy magukban hordozzák az ígéretek megvalósulását, egyfajta „foglalóként” (pl. a kegyelem, azaz az Örökkévaló ki nem érdemelt jóindulata az ember irányába, vagy éppen az angyali támogatás).

A biblikus biztonságfogalom fontos elemét képezik az általam „*spirituális biztonsági tényezőknek*” elnevezett – az Örökkévaló által meghatározott – szellemi normák, szakrális tárgyak vagy éppen vallási-hitéleti cselekmények, melyek az emberi oldalról vállalt szövetségi hűség isteni akarattal egybeeső argumentumai (pl. Izrael népének vallásgyakorlásában a tfilin használata, a szombattartás vagy a Tóra-tanulás, a keresztény hitélet esetében az ima, a böjt vagy az adakozás).

### A koncepció bemutatása egy konkrét példán keresztül

A történet, melyen keresztül illusztrálni szeretném a kétféle biztonság „szimbiózisára” vonatkozó tézisemet a bírák korához kapcsolódik, s negatív előjellel mutatja be a két valóság egymáshoz való viszonyát: a spirituális kötődés lazulása, negligálása természetes biztonsági krízisek hosszantartó sorozatát idézte elő a zsidó törzsek életében az adott korszakban, mégpedig ciklikusan. Az izraeli történések többsége által leginkább anarchikus viszonyaival jellemzett periódus sajátos biztonsági „jó-jó-effektusról” híresült el, melynek hektikuságáról – mintegy önmeghatározásként – maga a Bírák könyve is említést tesz: „*ebben az időben nem volt király Izraelben, hanem ki-ki cselekedte, amit jónak látott*.”<sup>72</sup>

Az előzménytörténet szerint a honfoglalást követően Izrael népe a sorsvetéssel elosztott egyes térségekben rendezkedett be, s a törzsek egymással való laza szövetségére épülő rendszerben az éppen aktuális, spirituális beállítottságú sófét vezetése alatt függetlenséget élveztek az egyes közösségek. A karizmatikus vezető elköltözését követően



rendszerint a környező pogány népek egyike terjesztette ki fölérük zsarnoki uralmát, majd a Tóráról elfeledkezett, Baál vagy éppen Astarót szolgálatába állók újra az Örökkévalóhoz kiáltottak szabadulásért. A kiszolgáltatott helyzetben lévő törzs élére ekkor újabb istenfélő bíró került, aki kiszorította az elnyomókat a törzsi területről, a nép ismét „az Úrral járt“, majd néhány évtized múlva előlről kezdődött az egész körforgás. Az idegen hatalom súlyos pressziója rendszerint együttjárt az egyes törzsek elleni – nélkülözést, éhínséget generáló – rablóhadjáratokkal, fosztogatásokkal, mely egyszerre jelentette politikai, katonai és gazdasági biztonságuk megroppanását.

A sokféle bizonytalansággal terhelt helyzet szellemi háttéréről több szöveghely is árulkodik: „*Izrael fiai elfelejtkezének az Úrról, az ő Istenükről ...ezért ... adta őket Mezopotámia királyának kezébe és nyolc évig szolgáltak,...ekkor az Úrhoz kiáltanak és ... szabadítót támasztott...; továbbá is tették az Izrael fiai, azt ami rossz az Örökkévaló szemében...*”<sup>73</sup>

A csupán címszavakban felvázolt történet egy bibliai törvényszerűsége mutat rá, melynek alapja, a Sínai szövetségkötésként ismert tórai esemény, mely Izrael népét beemelte az Örökkévalóval egy különleges spirituális közösségbe, áldások széles körét, s így a biztonság sokféle formájának szavatolását helyezve kilátásba, melyért „cserébe” a szövetségesi hűség demonstrálása, azaz a „transzcendens szerződésben” foglaltak emberi oldalról történő betartása volt a várt pozitív reakció. Ennek hiányában sajnálatos módon Izrael népe kivonta magát a szerződés, egyszersmind a biztonsági garanciavállalás hatálya alól, ezért sodródott bele periódikus jelleggel különféle ellenséges népek, hatalmak erőterébe, s vált ily módon biztonsági szempontból (is) teljesen kiszolgáltatottá.

Az iménti történet, s ezzel együtt elméletem aktualitását leginkább egy apró mondatban megfogalmazódó kérdés világíthatja meg, mely sokkal inkább továbbgondolásra ösztönző, mintsem tudományos írásművet lezáró felvetésként hat: a keresztyénségre bibliai alapokon nyugvó közösségként vajon mennyiben, s miként vonatkoztatható a fenti szellemi törvényszerűség? Szabad/kell-e keresni, s főként alkalmazni az analógiát? Amennyiben igen, vajon milyen válaszok jöhetnek/kell, hogy jöjjenek e közösségek, s az azokat megformáló egyének részéről? Az újabb költői kérdések sorát talán érdemes egy zsoltárostól kölcsönzött kifejezéssel zárni, mely a dávidi minta szerint rövidke ugyan, de annál mélyebb töprengésre ösztönözhet: szela.

Molnár Andrea

#### ONLINE FORRÁSOK

<https://bible.discovery.com>  
<http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/3-05/05-3-34-e.htm>  
[https://www.chabad.org/multimedia/video\\_cdo/aid/2077760/jewish/Mezuzah-as-Protection.htm](https://www.chabad.org/multimedia/video_cdo/aid/2077760/jewish/Mezuzah-as-Protection.htm)  
[https://www.researchgate.net/publication/277925741\\_Der\\_Wert\\_der\\_Sicherheit\\_Anmerkungen\\_zur\\_Okonomie\\_der\\_Sicherheit\(E-book\)](https://www.researchgate.net/publication/277925741_Der_Wert_der_Sicherheit_Anmerkungen_zur_Okonomie_der_Sicherheit(E-book))  
<https://books.google.hu/books?id=tQdSicboVB4C&pg>  
<https://www.sefaria.org>

- Agouridis, Savvas: *The Orthodox Church and Contemporary Biblical Search*. in: DUNN, James D.G., KLEIN, Hans, LUZ, Ulrich, MIHOC, Vasile (eds.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive: Akten des west-östlichen Neutestamentler*. September 1998, (WUNT 130), Tübingen. 2000.
- Benkő László: *A szó, mint stílusélem*. in: *Pedagógiai Főiskola Évkönyve*. Szeged, 1956.
- Czuczor Gergely-Fogarasi János: *A magyar nyelv szótára*. Pytheas Könyvmanufaktúra, Budapest, 2011.
- Eisen, Robert: *Human Security in Jewish Philosophy and Ethics*. in: *Globalization and Environmental Challenges. Reconceptualizing Security in the 21st Century*.
- Frankl, Viktor: „...mégis mondj igent az életre! Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábor. Pszichoteam, Budapest, 1988.
- Gazdag Ferenc-Remek Éva: *A biztonsági tanulmányok alapjai*. Dialóg Campus Kiadó. Budapest, 2018.
- Gehlen, Arnold: *Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Aula Verlag GmbH. Wiebelsheim, 2014.
- Groppe, Annalena: *Spirituality as peace work. Idea and practice of spirituality as a tool for peace in a Jewish-Palestinian community in Israel*. in: *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft*. (English version), No. 11. 2016.
- HaLevi Donin, Hayim: *Zsidónak lenni*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003.
- Hima Gabriella: *A biztonság értéke és ára*. in: *Economica New*. Vol 9. Budapest, 2018.
- Kapitánffy István-Tegyey Imre-Györkösy Alajos: *Ógörög-magyar nagyszótár*, Akadémiai Kiadó. Budapest, 2010.
- Károli Gáspár: *Szent Biblia*. Patmos Kiadó, Budapest 2012.
- Keller, Helen: *The world I live in*. The Project Gutenberg Online Distributed Proofreading Team. 2009. (E-book)
- Kropf, Richard W. : *Faith: Security and Risk, The Dynamics of Spiritual Growth*. Wipf and Stock Publisher. Eugene. 2003.
- McLuhan, Marshall: *A Gutenberg-galaxis. A tipográfiai ember létrejöte*. Trezor Kiadó, Budapest 2001.
- Raskin, L. Aaron: *Mezuzah as protection. The spiritual security system*.
- Ruff Tibor: *Az Újszövetség és a Tóra*. Jósözveg Műhely Kiadó. Budapest, 2009.
- Spence-Jones, Henry Donald Maurice-Exell, S. Joseph: *The Pulpit Commentary*. Vol. 2. Wm. B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, 1978.
- Varga Attila: *Biblia és biztonságpolitika*. Ad Librum. Budapest, 2010.
- Virányi Gergely: *A biztonság-fogalomról, másként*. Pécsi Határőr-Tudományos Közlemények, XIII/6. (2012.)

#### JEGYZETEK:

- <sup>1</sup> Keller 46.
- <sup>2</sup> Hima 11.
- <sup>3</sup> 5Móz 17,6; 19,15
- <sup>4</sup> Hima 6.
- <sup>5</sup> Hobbes 9.
- <sup>6</sup> Az elmélet atyja, Marshall McLuhan „A Gutenberg-galaxis” című munkájában fejti ki ezzel kapcsolatos nézeteit.
- <sup>7</sup> Gehlen 34.
- <sup>8</sup> Entorf 11.
- <sup>9</sup> Hima 6.
- <sup>10</sup> Maga a biztonságpolitika kifejezés születését Pierre Harmel belga külügyminiszternek – egészen pontosan a politikus a politikus 1967-ben írt jelentésének – köszönheti. A feljegyzés a Breznyev-Koszigin szovjet vezető-páros nevével fémjelzett viszonylagos kelet-nyugati enyhülés légkörében íródott, s elfogadása egyúttal az észak-atlanti szerveződés új stratégiai koncepciójának megfogalmazását is jelentette. A politológiai terminus technikus ekkor gyökerezett meg a NATO-tagállamok politikusi berkeiben, hogy azután a jelen időkig folytassa töretlen diadalútját, immáron a világ bármely kiterjedésű és társadalmi berendezkedésű államában, s számos más területet és kérdéskört is uralma alá vonva.
- <sup>11</sup> Deák-Matus 47.
- <sup>12</sup> Czuczor-Fogarasi 102.

- 13 Virányi 56.  
14 „És vevé az Úr az embert és helyezteté őt az Éden kertjébe, hogy művelje és őrizze azt.” (1 Móz 2,15)  
15 1Móz 3,15  
16 Dán 9:25  
17 Benkő 7.  
18 5Móz 30,15; 30,19  
19 Bír 8,11; 1,17  
20 pl. Ézs 32,18  
21 Zsolt 73,12  
22 Ez 6,12  
23 pl. Zsolt 108,9  
24 2Krón 32,22  
25 Jób 13,3; 13,15  
26 Zsolt 83,4  
27 Zsolt 31,4  
28 Ézs 4,5; 25,4  
29 Ézs 16,4; 32,2  
30 2Móz 2,19  
31 Bír 6,31  
32 2Krón 13,7  
33 Zsolt 20,2  
34 Zsolt 119,34  
35 Ézs 31,5  
36 Ez 28,14; 28,16  
37 Zsolt 22,2  
38 Péld 21,31  
39 1Móz 19,19  
40 2Sám 6,6  
41 Péld 3,18  
42 Zsolt 28,8  
43 2Sám 20,3  
44 3Móz 24,12  
45 Ez 44,11  
46 1Móz 37,12  
47 Zsolt 127,1  
48 Én 1,6  
49 1Krón 9,24  
50 Zsolt 12,6; 16,9  
51 1Thessz 5,3  
52 1Kor 9,3; 2Tim 4,16  
53 Lk 21,14  
54 2Jn 1,9  
55 Júd 1,24  
56 Lk 4,10  
57 Jel 6,10  
58 ApCsel 15,29  
59 Zsolt 121,3-5  
60 Zsid 11,7  
61 1Pt 2,9  
62 1Kor 7,19  
63 Jel 14,12  
64 Jak 5,15  
65 ApCsel 4,3  
66 Mt 27,66  
67 ApCsel 20,28  
68 1Pt 1,5  
69 2Jn 1,8  
70 Ézs 32,17  
71 bBerakhot 61b:10  
72 Bír 1,6; 21,25  
73 Bír,8–9 (Károli-verzió); Bír 4,1 (IMIT-fordítás)

## Akiben csak hinni lehet

---

A korunkban fellelhető hatalmas tudás birtokában még mindig a hit és a vallás vezeti az embert szellemi lényegekhöz – végső soron Istenhez. A fizikai világ tudható ismeretei mellett vannak dolgok, amik meghatározzák mivoltunkat, de bennük kizárólag hinni lehet. Ezeket összefoglalva értékeknek nevezzük. Az értékeknek nincs fizikai alapja a világban – még akkor sem, ha sokszor automatikusan összekötjük az értéket a számunkra hasznossal.

Az ember: személyes valóság, aki megvallott értékeivel formálja a kultúrát. Másképpen: a kulturált ember szellemi értékeket vall és hisz. A megvallott értékrend mellett a nyitottság, a kulturális diverzitás egyre nagyobb szerepet játszik a nyugati társadalmakban. A számtalan egyedi kultúra közül, minket, magyarokat és európaikat, a keresztény kultúra miként döbbsen rá önmagunk valóságára?

With the vast knowledge found in our age, faith and religion still lead us to spiritual essences – ultimately to God. In addition to the known knowledge of the physical world, there are elements that determine our being, but one can only believe in them. These are summarized as values. Values have no physical basis in the world – even if we often automatically associate the value with what is useful to us.

A human is a personal reality who shapes culture with his confessed values. In other words, the cultured man professes and believes in spiritual values. In addition to the professed values, openness and cultural diversity play an increasingly important role in Western societies. Amongst the myriad of unique cultures, how has Christian culture guide us to realize our own values?

---

Tanulmányom célja rámutatni, hogy korunk bőséges természettudományos ismeretei között továbbra sem lehetséges hit nélkül teljes emberi életet élni. A természeti létezésen, a fizikán túli valóságba vetett hit ad értelmet és értéket magának a létezésnek. Ez a hit a kul-

túra egyik forrása: egyben a személyes valóság önmagára eszmélésének egyetlen eszköze. Így minden kultúra értékes és minden felismert érték az ember egyetemes kultúráját gazdagítja. Ennek fényében teszem fel a kérdést: a számtalan egyedi kultúra közül, minket, magyaro-

kat és európaiakat, keresztény kultúránk miként segít rádöbbenni önmagunk valóságára?

### Miért keresi az ember még mindig Istent?

Elképesztő, hogy milyen sok minden tudható a világról. A modern tudomány eredményei és vívmányai rámutattak: sokkal több mindent tudhatunk, mint azt valaha is reméltük. Az emberiség történelme a tudás összegyűjtésének története (is): a tűz *feltalálásától* a gőzgépen át az Internet korszakáig. Mióta a technológia lehetővé teszi az űrkutatást, bizonyossá lett, hogy emberi ésszel és léptékkel felfoghatatlan nagyság vesz minket körül *fentről*, olyan roppant erők és hatalmas távolságok, amelyekről még hasonlatokkal is nehéz beszélni. Ugyancsak a természettudomány és a technológia tette lehetővé, hogy *lefelé* is bővítsük ismereteinket, így a világot építő legapróbb elemi részekről is egyre nagyobb a tudásunk. Másképpen látjuk a világot, mint Ptolemaiosz vagy Kopernikusz, de már Einstein általános relativitáselmélete óta is több mint száz év telt el. És a világról szerzett tudás napról napra gyarapodik – egyes becslések szerint adatállományunk évente két zettabyte (zettabyte: egymilliárd terrabyte) adatmennyiséggel növekszik.<sup>1</sup> A tér és az idő fogalma megváltozott: olyan dinamikus mennyiségként tekint rájuk a modern tudomány, amely kitágul, meggömbül, lerövidül vagy felgyorsul. A tudományos determinizmus és indeterminizmus eszméi megannyi teóriát kreáltak világukról, azzal a szándékkal, hogy helyesen értelmezzék és lehetőség szerint helyesebb leírását adják mindannak, ami a világegyetemben történik.<sup>2</sup> Nem csoda, hogy az ismeretek szédítő áradatában az embernek az a csalóka érzése támad, hogy a tudás minden esetben megbízhatóbban vezérel, mint a hit.<sup>3</sup>

Jogosan merülhet fel a kérdés: ilyen hatalmas tudás birtokában miért van még egyáltalán hit és vallás, miért keresi az ember még mindig Istent? Egyszerű a válasz: mert tudásunk a materiális világra vonatkozik, miközben az emberi életet minden pillanatban átszövi a természetfeletti, a nem-evilági valóság. Mit jelent a világ szó ebben az összefüggésben? A világ: minden, ami anyagi értelemben létezik (phúsis=természet), az egész világegyetem és minden, ami spekulatív értelemben megfogalmazható róla. A modern materialista szemlélet jegyében, könnyen képzelgésnek vagy szépelgő önámításnak tarthatják egyesek a gondolatot, mely szerint az ember élete a fizikai létezés meghaladó valósággal rendelkezik, de minden kétséget kizáró bizonyosságunk (tehát tudásunk) van arra nézve, hogy vannak dolgok, amik meghatározzák mivoltunkat, de bennük kizárólag hinni lehet. Ezeket a dolgokat összefoglalva értékeknek nevezzük. Soha egyetlen emberi lényt sem kötelezett – a szó igazi értelmében – semmilyen természettörvény vagy a világból származó kényszer arra, hogy legbelül higgyen valamiben, illetve, hogy valamit értékesnek tartson a saját valósága számára. A lélek valóságát ugyanis nem lehet kötelezni.

Nehéz meghatározni pontosan mit is értsünk érték alatt – mert akár vallási, művészeti, tudományos, gazdasági vagy politikai oldalról is közelíthetünk ehhez a fogalomhoz. Jelen tanulmányomban általános értelemben és a számomra leginkább elfogadható jelentésében használok az érték kifejezést: értékek azok a célok, amelyekre a létező törekszik. A cél filozófiai értelemben mindig jó: rossz célokra is csak a magasabb jó elérése miatt vágyakozunk (pl. valótlan állítás). Történelmi tapasztalat, hogy a teljesen céltan, nihilista, véletlenszerűen ön- és közveszélyes viselkedést, az emberi közösségek ősidők óta rossznak, abnormálisnak, tehát értéktelennek tartják.

Ebből következően érthető, hogy azért nem jellemzi a természettudományokhoz hasonló fejlődés a filozófiai-teológiai gondolkodást, mert az érték csak a szubjektum számára valóságos és csakis a szubjektum (lelke) tulajdoníthatja a világ létezőinek. Míg a tudományos tudás objektív, általános elfogadást igényel, a filozófia és a teológia igazságai a szubjektum hitét igénylik, így a tárgyi ismereteink bővülnek, de az értékekbe vetett hitünk alapvetően statikus – esetleges megértése, interpretálása változhat. Az értékekben csak hinni lehet, mert az értéknek nincs fizikai alapja a világban – még akkor sem, ha sokszor automatikusan összekötjük az értéket a számunkra hasznossal, legyen szó akár egy farmernadrág vásárlásáról vagy az erényes élet titkáról. Ahhoz, hogy az ember számára valami értékes legyen: lelkének hinnie kell benne.<sup>4</sup> Az ember ugyanis képes a fizikai létezése szempontjából haszontalan dolgokat is értékesnek tartani (lásd ár-érték különbség), de akár mentális, tudati értelemben káros dolgokat is értékelhet (pl. az önfeláldozást, mert az is a nagyobb jóra irányul). Nehezen tekinthetjük evolúciós eredménynek olyan képesség létrejöttét, amely a fizikai és mentális létezés minden kényszerétől mentes, hiszen az igazi értékelés – legalábbis lehetőség szerint –, szubjektív és szabad tett. Mint ilyen, nem eredhet a természetes fizikai rend törvényszerűségeiből, még nagyon árnyaltan sem, mert vannak értekeink, amiket semmilyen módon nem tudunk visszavezetni természetes alapokra – csupán a hitre. Hétköznapijaink során legtöbbször a világról szerzett természetes ismereteinkkel összhangban értékelünk mindent, ezért nem szembetűnő a különbség érték és haszon között.

A világról szerzett tudományos ismereteink szédítő repertoárja sok tudósban és gondolkodó emberben azt a zavaros képzetet ébreszti, hogy a hit és az értékrend másodlagos, ha nem egyenesen felesleges és káros maradványa a régi, tudatlan embernek. Persze a tudományos haladásba vetett hit is hit: nincs is semmilyen természetes törvényszerűsége a tudományos haladás racionalitásának. Következésképpen a tudományos tudás hegemoniájára irányuló törekvések ellenében, indokolt hangsúlyoznunk a hit kiemelkedően fontos szerepét, ahogy Karl Jaspers (1883–1969) pszichiáter, filozófus rendkívül találóan megfogalmazta: „Amikor a kutatók az abszolút tudomány nevében vizsgálják az embert – s mind ezt teszik –, akkor szem elől tévesztik a reális embert; afelé haladnak, hogy semminek nyilvánítsák az

*emberi tudatot, saját emberi létünket, azt az emberi létet, amely szabadság és kapcsolódás Istenhez.”<sup>5</sup>*

A tudományos tudás primátusa és a tudományok konjunktuurája legalább háromszáz éve megfigyelhető a nyugati társadalmakban, így időről-időre elkerülhetetlen tendenciaként jelentkezik a transzcendens elleni gondolkodásmód és a hagyományt illető tiltakozás. Sok materialista tudós szerint a vallásos hit nem egyszerű tudatlanság, hanem egy pszeudó tudás, hiszen az igazi tudás tapasztalaton és intelligencián alapul, próbaképes hipotézisek és bármikor megismételhető kísérletek formájában. A vallásos tudat ezzel szemben ősök tisztelésén, szent emberek tanításán és szent írásokon alapul, következésképp feloldhatatlan ellentét van az értelmes tudás és vallásos hit között. A tudomány állításai igazolhatók, ellenben a vallás olyan entitásokról beszél, mint Isten, lélek, angyal, ördög, mennyország és pokol, amelyek láthatatlanok és igazolhatatlanok. Bármennyire is tetszetős a modern elmének ez a megfogalmazás, ha kicsit közelebbről megvizsgáljuk, kiderül, hogy a tudásunk két forrásból ered: az egyik, amit tapasztalataink alapján saját magunk megtanultunk, kipróbáltunk vagy teszteltünk, a másik, amit a többi ember információi alapján fogadunk el a hit által. Az ember rengeteg ismeretet szerez hitére alapozva, mert a hit olyan emberi képesség, ami által igaznak fogadunk el valakitől valamit az őt megillető tekintély miatt. Viszont a tekintély bármennyire racionális, egyben mindig erkölcsi hatalom, amely csak a személyt illeti meg, ezért a hit tárgya. Hasonlóan az igazság is csak a személyt illeti meg, mert az igazság viszony a tárgy és a megismerő személy közt (adekváció = megfelelés). Láthatjuk: egyáltalán nem irracionális dolog a hit alapján tájékozódni – még a tudományban sem –, így teljesen alaptalanok az olyan kijelentések, hogy a vallásos hit hamis tudatállapot lenne. Épp ellenkezőleg: olykor a tudományos állítások nem hitelesek, miután kiderül róluk, hogy éppen saját kritériumaiknak nem felelnek meg. Nemesyszer találkozhattunk ilyen jelenséggel, amikor az evolúció vagy az ősrobbanás folyamatairól és elméletéről tárgyal a tudomány. Karl Popper (1902–1994) kiváló meglátását idézem: *„A földi élet vagy az emberi társadalom evolúciója egyszeri történelmi folyamat... Leírása azonban nem törvény, hanem csupán szinguláris kijelentés. Az egyetemes törvények egy változatlan rendről állítanak valamit, ahogy Huxley kifejezte, azaz bizonyos fajta folyamatok mindegyikéről mondanak valamit; s jóllehet semmit sem tudunk felhozni az ellen, hogy egyetlen előfordulás megfigyelése miatt ne ösztökélhetne egyetemes törvény megfogalmazására, sem az ellen, hogy – ha szerencsénk van – miért ne hibázhatnánk rá az igazságra, egy világos: minden törvényt, függetlenül megfogalmazásának mikéntjétől, új előfordulások segítségével tesztelni kell avégett, hogy a tudomány komolyan vehesse.”<sup>6</sup>*

Mindezek ismeretében teszem fel a kérdést: Istent keresni meghaladott, babonás tett lenne az ember részéről? Erre a kérdésre csak akkor válaszolhatunk igen-nel, ha egyben azt állítjuk: értéket keresni és megnevezni

is buta, régies hiedelem. Ez azonban önellentmondás: ugyanis az érték valóságának tagadása előzetes értékelést tesz szükségessé. Hasonlóan a nincs igazság állításhoz – hiszen azt is csak az igazság érvényével teheti az ember –, az értékek tagadása közben egyszerre valóságosnak is tartjuk azokat, így önellentmondásba kerülünk. Egy kijelentés ugyanis mindig az igazság érvényével lép fel, és ezáltal (akarva-akaratlanul) mindazt igazként állítja, ami szükségszerű feltétele, hogy tartalma igaz lehessen. Az a kijelentés, mely szerint nincsenek értékek, csakis értékelés útján lehetséges, következésképpen az értékek valóságának tagadása biztosan helytelen állítás.<sup>7</sup> A szellem valóságát tagadók önkényes kijelentései sokszor hasonlóan alaptalanok, nyakatekertek vagy ellentmondásosak. Ilyen például a tudományos életben rendszeresen visszatérő neopozitívista tétel, miszerint nem tudunk igaz kijelentéseket tenni a tapasztalat számára elérhetetlen valóságokról – de ez csak akkor lehetne igaz, ha tudnánk, hogy tudásunk alapvető megismerési köre egybeesik a tapasztalati világgal. Ellenben ez a kijelentés olyan tudásra épül, ami kifejezetten nem szereshető meg tapasztalati úton, hiszen megismerésünk extenziója nem empirikus tudásból származik. Karl Jaspers egy helyen így fogalmaz: *„A világ nyitott. Nem magyarázható önmagából, bár a végtelenségig magyarázható benne az egyik dolog a másikkól.”<sup>8</sup>* Mindezek fényében láthatjuk tehát, hogy az értékek és Isten valóságát keresni nagyon is logikus és értelmes tette az embernek.

## **Kultúra: igény Istenre**

Az ember keresi Istent, mert élete minden pillanatában értékeli a természetet, szellemileg ítéli meg a világot, és ezzel a képességével egyedül van a világban. Egyedisége magányossá teszi, így nem is tehet mást, minthogy minden erejével fürkészi a világot és azt, aki mögötte van. A modern tudomány tudásszomját és nyughatatlan analizálását is ennek a magánynak a tüze táplálja, de azt tapasztaljuk, hogy a világ megismerése nem emeli ki az embert a magányosságából. Mert az ember másképpen van, mint a világ többi létezője. Mert eszesebb, mint bármelyik állat a földön és értéket ad tárgyainak, embereknek, eszméknek. Végső soron az értékekbe vetett hite különbözteti meg az embert minden más élőlénytől, még a rendkívül intelligens és az ember fiziológiájához nagyon hasonló állatoktól is. Bármennyire okos az állat, nem értékeli a világot ilyennek vagy olyanak, nem tartja jónak vagy rossznak, nem kerül szellemi vonatkozásba a világgal. Ha így lenne, akkor az állatok is értékelnék tárgyakat, építenének házakat vagy akár művészeti alkotásokat gyűjtenének, amik kedvesek számukra. Bár a delfinek állítólag kiemelkedően okosak, Douglas Adams híres regényén kívül nem ismerünk olyan esetet amikor az emberi intelligencia szintjén nyilvánították volna ki személyes véleményüket. Nem is tekintjük őket személyeknek. A finom öltözetű és kissé zavarodott nyugati

intellektus persze hajlamos ízléstelennek tekinteni az előbbi kijelentést, de ez cseppet se változtat a tényen: az ember sok szempontból másképpen van, mint minden más élőlény a földön. Ugyan az állatok és a növények testi létezése is magában bírja a saját valóságát, de nem képesek ennek tudatára ébredni. Számtalan kísérletet hajtottak végre világszerte, hogy a legfejlettebb emlősöket valahogy ráébresszék saját valóságukra, hogy tudatosan különböztessenek igaz és hamis közt, de mindhiába; az ember az egyetlen élőlény a földön, aki tud saját valóságáról.<sup>9</sup> Ez nem jelenti azt, hogy az állatok élete és létezése nem értékes. Épp ellenkezőleg: az a tény is az embernek az állatoktól különböző valóságát támasztja alá, hogy az állatok az ember számára értékesek, vagyis az ember tulajdonít értéket az állatoknak és nem fordítva.<sup>10</sup>

Az ember másképpen van: azaz személyes valóság. Mondhatjuk, hogy a korunkban érvényes ismeretek szerint a létezés személyes jellege egyedülálló a világegyetemben. Ez pedig mindenképpen elképesztő és döbbenetes tény, ami nem csupán felveti, hanem egyenesen szükségessé teszi, hogy ennek okát keressük. Az okkereső gondolkodás pedig fogalmakban történik.

Fogalmaink értékelés (hit) útján keletkeznek – ezért nem képes a mesterséges intelligencia sem fogalmakat alkotni úgy, mint az ember. A mesterséges intelligencia matematikai algoritmusokon alapuló tanuló és adaptív folyamatai életünk sok területén jelen vannak: például a beszéd- vagy az arcfelismerés során, szövetminták diagnosztizálása közben, vagy akár a hitelbírálatok mérlegelésénél. Nem kvantitatív elemzésre vagy összevetésre, hanem kvalitatív (szabad és egyéni) értékelésre azonban nem taníthatók a gépek, ugyanis csak az írható le matematikailag, aminek fizikai, természetes alapja van. Utánozni vagy a fogalomalkotás látszatát kelteni lehetséges, de szellemi képzeteket majd elvont lényegeket alkotni csak az ember tud: hite által.

Képzeteink reprodukált észleletek, amelyek a lélek teremtő ereje nélkül nem jöhetnének létre: a lélek ad értéket az agyműködés során létrejövő megannyi képnek, emléknek, észleletnek, amelyek egyébként üres fizikai-biológiai folyamatok. Fogalmaink ezen képzetek általánosított nevei, tehát értékeket neveznek meg, vagy esetleg azok hiányát (és ezáltal szintén az értékekre utalnak): közülük pedig a legtokéletesebb értéket nevezi meg az Isten szavunk.<sup>11</sup>

Az értékekben csak hinni lehet és Isten elsősorban hitet vár el az emberektől. A hit más, mint a (tudományos értelemben igazolt) tudás, mert a hitben az akarata maradandó szerepe van. A hinni vágyott értéket soha nem értjük meg teljesen, nem méríthetjük ki, így bizonyos tételek tudása vagy elfogadása még nem hit. A hit személyes tett, akarat szükséges hozzá, nem lehet passzívan befogadni, hanem aktív cselekedete az embernek. Mondhatjuk úgy is, hogy az értékeket az embernek akarnia kell: végső soron igényelnie kell Istent az embernek, a hitben. Amióta csak ember él a földön, igényli is

Istent, szavakkal, gondolatokkal, (rituális) cselekedetekkel, de legáltalánosabb értelemben: kultúrájával.

A hitt és a megvallott értékek hozták és hozzák létre a kultúrát. A kultúra mai állapotában ugyanúgy, mint visszafelé haladva, egészen az ősi időkig, amikor az agrárkultúra kialakult (az elvetett mag szárba szökkenésébe és termésébe vetett hit alapján), mindenkor hiten alapszik. Mozzanatai és megvalósulásai mögött mindig hitbéli aktus van. A kultúra tárgyi megjelenése a történelem során egyre nagyobb hozzáértést, egyre alaposabb tudást igényelt, de minden tudás és anyagi hordozó mögött ott volt és ma is ott van a hit, hogy értelmes és értékes az, amit munkál az ember. Nem valami létezőbe vetett hitről van szó, hanem a remélt cél eléréséről, arról, ami a világon túlmutató valóságra irányul. Kultúra tehát minden, amit hit alapján formál az ember: mindenekelőtt és elsősorban gondolkodásmódja, ebből következően viselkedése és a szokásai, majd végül a világ tárgyai. A kultúra egy adott esete az ízlés: legyen szó gondolkodásmódról, szokásokról vagy tárgyokról. Az ízlés tehát a kultúrán belül van, bár „tanulható”, azaz kialakulhat az emberben.

A műalkotások olyan létezők, amiknek egyetlen céljuk, hogy különféle tartalmakat tulajdoníthassunk nekik, semmi másra nem valók, tehát értelmezésre váró szimbólumok. Az anyag megmunkálását viszont a tudás teszi lehetővé, amit kutatással-tanulással szerezhetünk meg, nem a hit által, és ezért a kultúrától megkülönböztetve azt civilizatórikus törekvésnek-tevékenységnek nevezhetjük. Például a művészeti alkotásokon belül különböztethetünk az anyagi hordozó civilizatórikus jellege és a megjelenített eszmei tartalom kulturális jellege között. De a vallási ceremóniák civilizált megjelenése és az általuk jelzett tartalom kulturális értéke között is feltárulhat előtünk a különbség. Vagy akár az ember öltözködésének, mintegy külsőséges megjelenésének civilizált módjáról, és a személyiség bensőséges éthosának kulturális különbségéről is beszélhetünk.

Úgy tűnik, minél inkább a civilizatórikus mozzanat kerül előtérbe, annál inkább visszaszorul a kulturális jelleg. A tudás nem csak társa lehet a hitnek, hanem teljesen kiszoríthatja azt az emberi tevékenységből. Ez a tendencia határozottan érzékelhető például a 20–21. század képzőművészetében, irodalmában, színház- és filmművészetében. A modern ember művészeti technikája mögött sokszor már csak nyomokban fedezhető fel valamiféle transzcendens valóságba vetett hit, inkább csak a tudás és a bizonytalanság, az anyagok esetleges viselkedésének csodálata, valamiféle montázséhség, tehát szinte kizárólag civilizatórikus törekvések halmaza fedezhető fel. Az ábrázolást a kifejezést, a lényegyet a fenomén, az ideát a pragma váltotta fel. Az ábrázolásban a tárgy éthosának-lényegének megragadhatóságába vetett hit jelentkezett már a barlangrajzok óta, amely hit, hidat képezett a világ és a szubjektum közt. A 19–20. század öncélú kifejezései rögeszmésen menekültek a világ valóságos szerkezetébe elől: a dada óta művészeink

nagy része már nem hisz a szubjektum és az objektum adekvátságában, kételkedik a világ fizikai arculata mögött rejlő bárminemű végső értelemben, de leginkább az ember kiváltságos, isteni mivoltába vetett hitüket veszítették el. Ez az önmegsemmisítő folyamat eljutott a kontextus nélküli szavak szintjére, és a meg-nem-jelenés értelem nélküli szintjére is. (Lásd: Joseph Kosuth amerikai koncept művészt, vagy Marcel Duchamp readymadjeit, vagy Andy Warhol konzervdobozait.) Mindezek ellenére a modern ember – hozzávetőleg 1870-től 1970-ig – még érzékelt és gondolkodott. A posztmodern törekvések célja olyan embertípus létrehozása-kialakítása, amelyik csak érzékel, de már nem gondolkodik. Jól szemlélteti ezt a törekvést az úgynevezett *térbeliesítés* posztmodern fogalma: 1988-ban a Boston Kortárs Művészeti Intézetben Robert Gober, amerikai szobrász kiállított egy üres ajtókeretet („installáció cím nélkül”), ugyanott Meg Webster egy kupac földet („Moha ág” címmel). A közönség feladata volt, hogy a tárgyak kombinációját az érzékelés szintjén egyesítse. Nem a képzetek vagy közképzetek, és nem is a fogalmak szintjén, nem valamiféle logikus szerkezetben, hanem csakis az érzékelés szintjén, mint pusztán érzetet, mint fiziológiai impulzust (tartalom nélkül) kellett átélni.

Más szavakkal kifejezve: a posztmodernről idegen a tartalom és az érték, vagyis a szellemi lélek tevékeny részvétele. A posztmodern ugyanis kritikai módszer: a fennálló rendszer lebontására törekszik anélkül, hogy építeni akarna. Ugyanezen okból látható a formátlanság, a kompozíció teljes dekonstrukciója, az ízléstelenség divatja, vagyis a kultúra megsemmisítésének együgyű törekvése. A kultúrát persze nem lehet megsemmisíteni, mert az maga lenne az ember megsemmisítése. A legvadabb és legaberránsabb törekvések mögött is nagyon-nagyon elutasítva, de ott van a hit, hogy a tételezett új értékesebb a réginél, hogy az üres progresszió helyesebb magatartásra, vagyis a létezésnek megfelelőbb életmód kialakítására vezet.

Mivel a teljesen formátlan létező nem lehetséges, így a teljesen tartalmatlan létező sem. A non-figuratívnak mondott műalkotások esetében is a befogadó tulajdonít tartalmat a műveknek, jóllehet önkényesen, logikátlanul, hiszen a nem-felismerhető formához szabadon asszociál a néző tartalmat. (Valójában a nonfiguratív az nem forma nélküli, hanem felismerhető forma nélküli.) A gondolkozás, a logikus következtetés, a jelenségek mögött rejlő lényeg feltárása persze kiábrándító lehet a posztmodern embernek, hiszen olyan nézőpontot villant fel, amely alapjaiban teszi kétségessé nézőponttalanságát, sejtelmes lebegésének valószínűtlenségét. Sokak szerint a keresztény vallásos hit egyenesen merénylet a posztmodern ellen, miként az újkori történelem során, a metafizikus gondolkodást legyőzendő ellenségnek tartották, a pozitív „szellem” ádáz ellenségének.<sup>12</sup> A posztmodern kívánja a kulturális pluralizmust, mert tézisz nélkülsége kielégíthetetlen, kitarulkozása végtelen. Különös módon a keresztény kultúra mintha nemkívánatos billogként égne

viselőjére ebben a cifra kultúrhalmozásban, épp a diverzitás jegyében. Keresztény jelképeink gyakran ellenérzést váltanak ki, olyan multikulturális kontextusba ágyazva, mintha az elfogadás és nyitottság nem férne meg a keresztény kultúrával. Úgy tűnik, hogy a kulturális homogenitástól való félelmében, a sokszínű új világ félreérti a lényegét: az értékek felismerése és a bennük való hit a kultúra alapja – relativizálásuk abszurd törekvés.

Felmerül a kérdés: az elfogadás és a tolerancia nem lehet a posztmodern kor különös értéke? Dehogynem! Az elfogadás érték, de nem végső érték: hiszen a másik értékrendjének, kultúrájának elfogadása a saját értékeinkre és kultúránkra utal vissza. Az önálló értékrend nélküli pusztán elfogadás nem lehet kulturális tett, csak valamiféle nyugtalanító automatizmus, közömbös egymás mellett létezés, vagy a divatos trend követése. Találón ragadja meg a lényegét Seneca már-már közhelyszerű mondása: *semmilyen szél nem kedvez annak, aki nem tudja, melyik kikötőbe tart*. Lehetetlen a másik értékeit igazán elfogadni saját, egyéni tézisek nélkül, s ebben rejlik a posztmodern kor hatalmas önellentmondása. Felismert értékek és tézisek nélkül nem igazi az elfogadás, nem építő az együttélés és nem kultúraépítő a nyitottság. A saját és vallott értékeiben kitaró ember pedig nem lehet teljesen semleges: önmagát ezekkel az értékekkel állítja viszonyba, saját valóságának ismeretét ezekből nyeri. Az ilyen ember a teljes és totális értékrendbeli pártatlanság helyett inkább hűséges saját megvallott igazságához, azaz általános értelemben vallásossá lesz. Ez az ateista beállítottságú emberekre is igaz, hiszen az abszolútum tagadása mellett, lehetséges, hogy ateistaként higgyenek számukra fontos értékekben, és azokat a saját valóságukat tekintve vallják. Bár – tapasztalatom szerint – legtöbbször, az önmagukat ateistának tartó emberek, inkább a kifejtett vallási tanításokkal szemben hitetlenek, nem a végső teremtő értelem kapcsán.

A vallás fogalmának efféle legitimációja akkor is érvényes, ha egyes vallások doktrínái tévesek vagy hamisak. A vallás érvénye mit sem változik attól, hogy sok vallási tanítással nem értünk egyet, vagy mai ismereteink fényében egyes tanok hiteltelennek vagy megtévesztőnek tűnnek, miként a tudomány érvényét sem negligálja az a tény, hogy az ókorban ill. a középkorban sok tudós racionálisan évelt a geocentrikus világkép mellett. Például a kameruni fangok abban hisznek, hogy a boszorkányoknak van egy olyan belső állatszerű szervük, amely az éj leple alatt elrepül és tönkreteszi mások termését. Ez a nyugati ember számára komolyan vehetetlen hit, vagyis inkább hiedelem, nem a vallásos tudat helytelenségét támasztja alá, hanem inkább azt az előbb kifejtett érvet, hogy az embernek lehetőségre van akár irracionális feltevésekben is hinni. A vallások tanításának tartalmi helyesbítését már az értelem végzi, a vallásfilozófia, illetve a teológia tudománya által.

Láthattuk eddig, hogy az értékekben csak hinni lehet, és ezek az értékek formálják kultúránkat. Másképpen: a kulturált ember szellemi értékeket vall és hisz. A meg-

vallott értékrend mellett a nyitottság, a kulturális diverzitás egyre nagyobb szerepet játszik a nyugati társadalmakban. Mindezek fényében tesszük fel a kérdést: a számtalan egyedi kultúra közül, minket, magyarokat és európaiakat, a keresztény kultúra miként döbbsent rá önmagunk valóságára?

### Akiben csak hinni lehet

Az előbb feltett kérdésre természetesen sokféle individuális válasz létezhet. Gondolatmenetem befejezésekképpen, engedjék meg, hogy kiemeljem a keresztény kultúra és vallás egyik lenyűgöző aspektusát, amely hitünk és önértelmezésünk egyik fundamentuma.

A világ számtalan vallása és hiedelme közül a zsidó-keresztény vallással lép be a történelembe az Isten transzcendens valóságként való tételezése. Egyiptomban Ehnaton fáraó Kr. e. 1350 körül a napot Aton néven egyetlen istennek nyilvánította, de nem tért el a panteizmustól (egész pontosan a henoteizmustól). A nap nem lett ezáltal transzcendens valósággá, vagyis világleflettivé, hanem megmaradt az érzékelhető világ egyik darabjának. Az ókori Kelet más vallásai is rendre mitologikus, politeista jellemvonást hordoztak: a természeti folyamatok és jelenségek mögött megszemélyesített, istenként tisztelt erők álltak. Ezek az istenek biztosították az évszakok ritmusát, a termékenységet, a bőséges termést, az egész világrend fennállását. Ezekben a vallásokban a világ és az istenek közös kozmikus időben jöttek létre, ahol nincs jelentős különbség az isteni szféra és a földi világ között, így a kozmoszra isteni valóságként is tekintettek (lásd Enuma elis eposz). A mítoszok főszereplői a meglehetősen antropomorf istenek, és bennük legalább két isten szerepel. Ellenben az Ószövetség és az Újszövetség egyaránt tanítja, hogy Isten egyetlen, világ felett álló, felelősségre nem vonható, teljesen szuverén hatalom, akinek a teremtő akarata hívta létre a világot. Vele nincs, aki egyenrangú: egyedül az ember lett Isten képére és hasonlatosságára teremtve, ám az ember sem egyenlő partnere Istennek. A mítoszokkal ellentétben az Ószövetség számára teljesen elképzelhetetlen Isten létrejötte, Isten örök, ezért születése vagy halála feltételezhetetlen.<sup>13</sup> Ebből a vallási alaptapasztalatból született a transzcendencia kifejezés: olyan valóság, amely túl van a természeti létezésen. (Magyarul a természetfeletti szavunk bír hasonló jelentéssel.) A keresztény kultúrában ezért inkább a szimbolikus Istenábrázolás tradíció, mert az Atya túl van minden nemi jellegen, amikkel a pogány isteneket szokták megjeleníteni.

Az egyetlen, világleflett és személyes Isten megvallása – azaz a monoteizmus – a zsidó és a keresztény vallás mindekori alapja. Érthető, hogy a tudományok szemszögéből a kereszténységnek ez a függőleges nyitottsága inkább defektusnak látszik, olyan szubjektív elemnek, amit megnyugtatóan eddig nem sikerült kiküszöbölni. Pedig a transzcendens Isten valósága a hit legnagyobb

találmánya. Már a transzcendencia pusztja lehetősége is arról biztosítja az értelmünket, hogy racionális dolog Isten valóságát hinni, mert ha a transzcendens nem lenne valóságos, úgy kitalálhatatlan lenne. Általános emberi tapasztalatból tudjuk, hogy semmiféle ténylegesen új tulajdonságot, semmiféle ténylegesen új világot (főleg nem világon túli valóságot) kitalálni nem lehet, mert a *nemlétezőt* semmilyen módon nem tudjuk elképzelni, azzal nem tudunk vonatkozásba kerülni – csak a meglévőket tudjuk összevegyíteni, pl. elefántot és repülést (repülő elefánt) vagy tengert, szekeret és csatát (tengeri szekércsatává). A nyúl üregébe zuhanó Alice is csupa létező dologgal találkozik, furcsán összekeverve. Ha mégis lehetséges lenne ténylegesen új valóságot kitalálni, akkor az ember végtelenül sok nemlétező tulajdonságot teremthetne és alkotna azokkal valamilyen viszonyt – de mivel a *nemlétező* kitalálhatatlan, ezért hitelesen képviselhetjük a transzcendencia valóságát legújabb korunkban is. Ezt támasztja alá az a tény is, hogy az ókori vallások sem tudták maguktól kitalálni a tapasztalati létezésből eloldott valóságos Istent, ehhez szükség volt Isten önkinyilatkoztatására.<sup>14</sup>

Mai értelmünk számára nem tűnik olyan óriási eredménynek a világleflett Isten tételezése, pedig enélkül az emberiség még mindig a mitologikus-mágikus világmagyarázatok szintjén állna. Ugyanis csak a transzcendencia valósága képes kiemelni az embert a pusztá fizikai létből, és megajándékozni értékekkel és szellemi lényekkel. Ez a mi vallásunk és kultúránk óriási *vívámánya*, amely nem csak egy a számos kulturális érték és hagyomány közül, hanem az egyik igen jelentős állomása az ember öneszmélésének. A transzcendens valóság nem kisajátítható, teljesen soha nem elérhető és nem kimeríthető. A filozófia ezért marad mindig a teológia szolgálatában, mert a végső igazság földi értelemünk számára: titok.<sup>15</sup> Karl Rahner szállóigévé vált mondása így különösen időszerű: *A jövő kereszténye vagy misztikus lesz, vagy nem lesz keresztény*. Posztmodern világnk tudás-és kultúrhalmaza közepette, bármennyire is irracionálisnak tűnik a felismert értékekhez való ragaszkodás, nekünk, keresztényeknek nincs más módunk önmagunk valóságát felfedezni, csakis a transzcendensbe vetett hit által, mert világunk fölött olyan valóság van: akiben csak hinni lehet.

Legény Kristóf

### JEGYZETEK

<sup>1</sup> <https://www.bbc.com/news/technology-12419672>

<sup>2</sup> Karl Popper (1902–1994) tudományfilozófussal egyetérthetünk a világegyetem indetermináltságában. Kiváló munkája: *The Open Universe – An Argument for Indeterminism* sajátos magyar nyelven nem elérhető. Popper így fogalmaz: „Személyesen hiszek abban, hogy az indeterminizmus tana igaz. A meggyőződésemmel együtt érvek közül kiemelkedik az az intuívív érv, mely szerint egy olyan új mű megalkotása, mint Mozart g-moll szimfóniája, nem jelezhető előre minden részletben Mozart testének – különösképpen agyának – és fizikai környezetének részletes tanulmányozásával sem a fizikus, sem a fiziológus által. Az ellentétes álláspont intuívív abszurd...” Székely László, *Indeterminizmus, kvantummechanika*

- és akaratszabadság Karl Popper „nyitott világegyetem”-ében, Filozófiai Szemle 2016/2, 67–83. A témához lásd még: E. Szabó László, *A nyitott jövő problémája*, Typotex kiadó, Budapest 2004.
- 3 „A tudományos kutatás területén pozitivistá gondolkodásmód vált uralkodóvá, mely már nemcsak megszakított minden kapcsolatot a keresztény világnézettel, hanem elsősorban elhagyott minden utalást a metafizikai és erkölcsi rendre. Ennek az lett a következménye, hogy némely tudósok, akiknek semmiféle etikája nem volt, megkockáztatták, hogy érdeklődésük központjába már nem az embert és életének egészét állították. Mi több, úgy tűnik, közülük néhányan a technikai haladásban rejlő lehetőségek ismeretében nemcsak a piac logikájának, hanem a természet és az ember fölötti démoni hatalom kísértésének is engedtek.” Fides et Ratio (II. János Pál pápa enciklikája püspökeihez a hit és az értelem kapcsolatának természetéről) 46.
- 4 A teológiai értelemben vett kinyilatkoztatást a természetfeletti valóságról való tudásként is felfoghatjuk, de tartalmának igazságait hinnünk kell, tudományos értelemben bizonyítani sosem tudjuk őket. A természetes teológia eszméi is sok igazságot tartalmaznak, azonban a keresztény értelemben vett teológia igényli a hitet és nem elégszik meg a természetes ésszel.
- 5 Karl Jaspers, *Bevezetés a filozófiába*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996, 72.
- 6 Karl R. Popper, *A historicizmus nyomorúsága*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1989, 119–120.
- 7 A retorzív argumentációról és a performatív ellentmondásról lásd részletesebben: Hankovszky Tamás, *A retorzív érvelés elméletének logikája*, In Szombath Attila – Petres Lúcia (szerk.): *Metafizika Magyarországon? Konferenciaelőadások Weissmahr Béla filozófiai örökségéről*. Budapest, L’Harmattan – Sapientia, 2015. 203–216. Valamint: Weissmahr Béla, *A szellem valósága*, Kairosz, Budapest 2009, 75–117.
- 8 Karl Jaspers, *Bevezetés a filozófiába*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996, 86.
- 9 Call, J., & Tomasello, M. (1998). Distinguishing intentional from accidental actions in orangutans (*Pongo pygmaeus*), chimpanzees (*Pan troglodytes*), and human children (*Homo sapiens*). *Journal of Comparative Psychology*, 112, 192–206. Újabb kutatások azt állítják, hogy a csimpánzok tudati szintje magasabb, mint eddigi gondoltuk: [https://www.eva.mpg.de/documents/Elsevier/Call\\_Does\\_TrendsCogSci\\_2008\\_1554401.pdf](https://www.eva.mpg.de/documents/Elsevier/Call_Does_TrendsCogSci_2008_1554401.pdf).
- 10 A zsidó-keresztény teológiai gondolkodás alapja, hogy Isten az embert saját képmására teremtette, vagyis szabad akaratú, autonóm személynek, és meghívta, hogy partnere legyen és kapcsolatot alakítson ki vele. Vö. Teremtés könyve 1,26–27.
- 11 Vö. Aquinói Szent Tamás negyedik útjával: „A dolgok között ugyanis a jó, az igaz, a nemes, és más hasonló szempontból különböző fokozatokat tapasztalunk. Az „inkább” vagy „kevésbé” szavak a különböző dolgokkal kapcsolatban azt jelentik, hogy azok különbözőképpen közelítik meg azt, ami a legnagyobb; miként azt tartjuk inkább melegek, ami jobban megközelíti azt, ami a legmelegebb. Létezik tehát valami, ami legigazabb, legjobb, legnemesebb, ...ami valamennyi lény számára a lét, a jó és minden tökéletesség oka, és ezt nevezük Istennek.” Aquinói Szent Tamás, *Summa Theologiae – A teológia foglalata* (fordította: Tudós-Takács János), Gede Testvérek, Budapest 2002, k. 2, sz. 3.
- 12 Frege, Russell és Whitehead munkássága a megismerés határait feszegették, majd ezekre építve az 1920-as 1930-as években megalkult bécsi kör tagjai zömében metafizika-ellenesek, redukcionista és kifejezetten empirikus szemléletűek voltak.
- 13 A mítoszok és a Biblia kapcsolatáról: Rózsa Huba, *Őstörténet*, Szent István Társulat, Budapest 2008, 13–18, valamint uő., *Isten a kezdet és a vég*, Szent István Társulat, Budapest 2010, 209–275, 498–505.
- 14 Kivonulás könyve 3,14.
- 15 Lásd: Karl Rahner, *Isten: rejtelen: Öt tanulmány*, ford. Várnai Jakab, Egyházfórum, Budapest, 1994, 18–50, *A titok fogalmáról a katolikus teológiában* című írása.

## Transzszubsztanciáció és epiklézis

Az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus sok viszontagság után mégis csak a megvalósulás küszöbén áll hazánkban, aminek jelentőségét még inkább növeli, hogy Ferenc pápa is részt kíván venni azon – még ha csak a záró szentmise ünnepségén is. A kiemelkedő esemény alkalmat ad arra, hogy az eucharisziára vonatkozó tanítás római katolikus és ortodox (és ezzel együtt keleti szertartású katolikus) megközelítését szembe-összevesszük. Ez a szembeállítás gyakorlatilag az transzszubsztanciáció (vagyis az átlényegülés) és az epiklézis (a Szentlélek segítségül hívása) egymás mellé állításába sűrítendő.

After many adversities, the 52nd International Eucharistic Congress is still on the verge of realization in Hungary, the significance of which is further enhanced by the fact that Pope Francis wishes to take part in it – even if only at the closing Mass. The outstanding event provides an opportunity to confront the Roman Catholic and Orthodox (and with it Eastern Catholic) approach to the teaching of the Eucharist. This confrontation can be practically condensed into the juxtaposition of transsubstantiation and epiclesis (the fall of the Holy Spirit). This comparison may also open up a new perspective on the case of the Ecumenism.

## AZ ÁTLÉNYEGÜLÉS ÚTJA

### Az utolsó vacsora

Az eucharisztia kérdése az utolsó vacsora történetéhez vezet el.<sup>1</sup> Mint tudjuk, ez az esemény *széderlakoma* volt, amelynek keretében az izraeliták a mózesi

szabadulásra (pászkára) emlékeztek, Jézus azonban az ebben szereplő mozzanatoknak: a kenyér és bor szétosztásának új tartalmat adott. Mint Damaszkuszi Szent János mondja húsvéti kánonjában, ez a megemlékezés most már az „új és szent pászka, titokteljes és legtisztesebb pászka”. Előre mutat a másnapi eseményre, mikor Jézus teste megtöretik és vére kiomlik értünk, üdvössé-



günkért, de tovább is visz: elvezet a halál legyőzetésének, az új, örök húsvétnek a titkához.

A *vacsora történetét* mind a három szinoptikus evangélista és Szent Pál apostol is elbeszéli.<sup>2</sup> Utóbbi eredetileg csak ennyit mond, a kenyértörés után: „Ez az én testem, melyet értetek adok” (1Kor 11,24). Ugyanennyit közöl Szent Lukács is, viszont már utal a folytatásra, a folyamatos visszaemlékezésre is: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” (Lk 22,19). Szent Márk ezzel vezeti be a kenyér vételére való felszólítást: „Vegyétek, ez az én testem” (Mk 14,23). Szent Máté jut el legtovább: „Vegyétek, egyétek, ez az én testem!”

És bár Szent János nem beszél el az utolsó vacsora történetét, azzal tökéletes összhangban van Jézus eucharisztikus beszéde (Jn 5,35–58), amelyben önmagáról ezt a meghatározást adja: „Én vagyok a mennyből alászállott élő kenyér” (6,42), épp ezért: „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, annak örök élete van” (6,54). Ennek értelmét éppen az utolsó vacsora története világítja meg: a vacsorán kiosztott kenyér lesz Krisztus valóságának jele, és viszont ez a szentségi valóság a megtestesülés titkának folytatása, ugyanakkor a mennyország előíze!

Hasonló utat jár be a bor motívuma is, „Ez az én vérem” – ez a kitétel szerepel Máténál és Márknál, kiegészítve azzal, hogy ez „az új szövetség vére”, viszont utóbbinál már isznak az apostolok a kehelyből, és csak utána jelenti ki ezt a tényt az Úr Jézus, Máténál már a kehely kézről kézre adása után hangzik ez el. Lukács és Pál nem közvetlenül a vért említi, hanem a kehelyről mondja: „Ez a kehely az új szövetség az én véremben”. Máténál és Márknál a kehelyből való részvételhez kapcsolódik a hálaadás, vagyis az eucharisztia mozzanata, ahonnan ez az új szentségi jel a nevét kapta az ősegyházban.

Jézus maga tárja fel apostolainak, miért is történik mindez. A szinoptikusok a bor, azaz immár a szent vér kapcsán idézik Jézus szándékát: „kiontatik” A szenvedő szerkezet azt fejezi ki: maga Isten a cselekvő. Szent Márk nem fűz hozzá további megjegyzést, Szent Máté és Szent Lukács hozzáteszi: „sokakért kiontatik”. Aramaizmussal van dolgunk, ez a „sokakért” annyit jelent: „mindenkéért”, tehát a megváltás egyetemes voltát húzza alá. Szent Pál a kenyér motívuma kapcsán hozza szóba: a test „értetek adatik”. Szent Máté pontosítja, mennyiben is történik ez értünk: „a bűnök bocsánatára” – mondja.

Ugyanez az *értünk* (*prosz hémász*) kifejezés bekerült az első hitvallásokba is: az isteni Ige, a Fiú „értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért” lett emberré, vállalta a kereszthalált. Nem valamifajta elvont, metafizikai képlettel van tehát dolgunk, hanem az üdv-ökonómia, az üdvösség művéről, és ez tárja fel az utolsó vacsora igazi mélységét.

Az eucharisztia titkához Szent Pál további motívumokat is ad. Az utolsó vacsorára való visszaemlékezés a megváltás megtapasztalását jelenti: „Valahányszor

ugyanis e kenyeret ezitek, s e kehelyből isztok, az Úr halálát hirdetitek, míg el nem jön” (1Kor 11,26). Ebben már az is benne van, hogy nem egyszerűen földi lakomáról van szó, hanem végidőre mutató jelről. Pál a következőkben ki is fejti: méltatlanná válik, aki nem különbözteti meg az Úr testét és vérét a közönséges ételtől is italtól. De maga az evés és az ivás is jellel válik: Jézus a búzaszem sorsát ölti magára, amely, ha meghal, százszoros termést hoz, és ugyanilyen jel a bor vétele is. Sőt ez a jel nemcsak Krisztusunk megváltó halálára utal, hanem feltámadására is: az emmauszi tanítványok a kenyértörés jelében tapasztalták meg a feltámadt Krisztus köztük-létét (Lk 24,28–35).

Az utolsó vacsora gazdag áthagyományozása nem véletlenül vált az Egyház, a mindenkori keresztény közösség központi mozzanatává: *a szentmise, a liturgia és az úrvacsora* a keresztény élet gyújtópontjává lett, amely meghirdeti és közvetíti az egyházban Krisztusunk jelenlétét. Olyan titokzatos valóság, amely különböző hagyományok, teológiai iskolák kiindulópontja lett. Misztérium, amely eltérő utakhoz vezetett és vezet a jövőben is. Úgy tűnik, a rendkívül gazdag és összetett hittitokból a kétezer év sokszor csupán egy-egy összetevőt vett célba, és elsikkadt számos izgalmas vonása. A kialakult iskolákból csupán kétfajta megoldást idézünk fel, leegyszerűsítve: Nyugat és Kelet két legismertebb értelmezés-módját vetjük górcső alá.

### Az ősegyház vallomása<sup>3</sup>

Az ókeresztény írók az eucharisztia kenyerét és borát Jézus testének és vérenek nevezték. *A Didaché*, amely az Újszövetség utáni legkorábbi keresztény dokumentum, így beszél az eucharisziáról: „Senki ne egyék és igyék az Úr eucharisziájából, hacsak nem keresztelkedik meg az Úr nevére.” *Antiochiai Szent Ignác*, aki Kr. u. 106 körül írt a római keresztényeknek, azt mondja: „Isten kenyerére vágyom, a mennyei kenyérre, az élet kenyerére, amely Jézus Krisztusnak, az Isten Fiának a teste, és vágyom az italra, azaz vére, ami romolhatatlan szerelem és maga az örök élet.”

Kr. u. 150 körül *Justinus* vértanú ezt írja az eucharisziáról: „Nem afféle közönséges kenyérként és italként kapjuk ezeket, hanem Jézus Krisztusunknak, a mi Megváltónknak, aki, mint Isten Igéje, testté lett a mi üdvösségünkért, testként és véreként, amelyeket igéjével megáldott és amelyből átváltozással táplálja testünket és vérünket.” – Itt tehát már az átváltozás kifejezés is megjelenik, *transmutatio* formában.

200 körül *Tertullianus* ezt írta: „Miután Jézus kezébe vette a kenyeret és odaadta tanítványainak, saját testévé tette, mondván: Ez az én testem, vagyis testem alakja. Egy alak /figura/ azonban nem létezhetett volna, hacsak előtte nem létezett volna a valódi test.”

A 3–4. századra általánossá válik az átváltozás, átváltoztatás kifejezés, latin terminológiában: *mutatio*

(változás), *transelementatio* (az elemek átváltása), *transformatio* (átalakulás), *transpositio* (áthelyeződés), *alteratio* (mássá válás). Legrészletesebben a milánói *Szent Ambrus* (meghalt 397-ben) ír erről a kérdéstről. A nagy theophániakkal és a megtestesülés titkával állítja párhuzamba: „Ezt az úrvacsorát, amelyet kaptál, Krisztus szava teszi olyanná, amilyen. De ha Illés szavának olyan ereje van, hogy leveszi a tüzet az égből, vajon Krisztus szavának nincs-e hatalma megváltoztatni az elemek jellegét? ... Miért keresed a természet rendjét Krisztus testében, látván, hogy maga az Úr Jézus Szűztől született, nem a természet rendje szerint? Krisztus igazi húsát keresztire feszítették és temették el, ez aztán valóban testének szentsége. Az Úr Jézus maga hirdeti: Ez az én testem, ez az én vérem!”

*Hüppói Szent Ágoston* a 4. század elején egyértelműen vallja, hogy az eucharishtiában megszentelt kenyér valójában Krisztus testévé válik: „A hívek tudják, miről beszélnek; Krisztust ismerik fel a kenyértörésben. A kenyeret látja, de az Krisztus áldását kapja, ezért Krisztus testévé válik.”<sup>4</sup> Vallotta tehát a jelenlétet, de magyarázataiban inkább a jelképes értelmezés felé fordult. A kenyér és a bor jelképezi a természetfölötti titkot, és valamiképpen jelenvalóvá is teszi. Az átváltatásra azonban nem adott további magyarázatot.<sup>5</sup>

Az első századok kereszténysége nemcsak Krisztus valós voltát vallotta, de *maradandó* jelenlétét is. A templom szentélyében az oltárra helyezett tabernakulumban, szentségházban ott őrizték a korábbi szentmiséről származó szentséget (praktikus okokból rendszerint a szent testet), mint viatikumot, szent útravalót, amit a haldoklókhhoz is ki tudtak vinni áldoztatásra. Ez a gyakorlat a keleti egyházban is élt, és megvan manapság is. Fokozatosan kialakult a szentségimádás gyakorlata is, amelynek keretében a szentségtartóban kihelyezték az oltáriszentséget és hódoltak előtte. A nyugati egyház *láttni és láttatni* akarta a szentségi jelekben köztünk élő Krisztust (vö. monstrancia /szentségtartó/ a „felmutatni” szóból).

## A középkori hitviták kora<sup>6</sup>

A 11. században *Tours-i Berengarius* jelentette az ellenzék: tagadta, hogy a kenyér és bor „elemeiben” bármilyen lényeges változásra lenne szükség a valós jelenlét magyarázatához. Az általa keltett viták arra késztették a kor teológusait, hogy tisztázzák az eucharisztia doktrínáját. A *transsubstantiatio* kifejezést *Hilbert de Lavardin*, Tours érseke használta ugyancsak a 11. században. A 12. század végére a terminus technicus széles körben elterjedt. A *IV. Lateráni zsinat* 1215-ben arról határozott, hogy „az oltáriszentségben a kenyér és a bor tartalmazza Krisztus testét és véré, miután Isten ereje a kenyeret és a bort Krisztus testévé és vérévé átlényegítette”.

Ez a *racionalizálódási folyamat* a 13. században vált teljessé, amikor a teológia átvette az arisztotelészi metafizikát és annak segítségével adott hitalapozást az eucharisztia titkához. Ennek lényege, hogy külön kell választani a magánvalót (a *substantiát*) és a járulékokat (az *accidenseket*). A szentmisében a kenyér és a bor járulékei megmaradnak, de belső lényege átváltozik.<sup>7</sup> A háttérben ott volt a *hülemorphizmus* teóriája (vagyis az anyag-forma-elmélet) is: minden szentségnek megvan a maga anyaga, ez a mise esetében a kenyér és a bor, ehhez járul a forma-elv: Krisztus igéje, adott esetben az átváltoztatás szavai. Ezáltal még a pillanat is meghatározható, hogy mettől kezdve tekinthetjük a kenyeret és a bort Krisztus testének, illetve vérének. Az átlényegülés/átlényegítés mellett a *konzekráció* kifejezés is központi jellegűvé vált, ami a pap megszentelő mozzanatát emeli ki. A klasszikus eucharisztia-tan *Aquinói Szent Tamás* nevéhez fűződik, de sokat tettek le ebben az ügyben *Duns Scotus*, *William Ockham* és a *ferencesek* is.<sup>8</sup>

Az eucharisztia tartalma fokozatosan bővült a katolikus egyházban. Bár a liturgikus szövegek csak Krisztus testét-vérére említik, a teológusok általános véleménye volt, hogy az Úr testétül-lelkestül van jelen a szentségben, sőt nemcsak emberségével, hanem (a hüposztatikus unió tétele alapján) *istenségével* is, mint azt éppen *Aquinói Szent Tamás* híres eucharisztia-himnuszában megfogalmazza: „Adoro te devote, latens Deitas” (Imádlak áhítattal, rejtőző Istenség). Ez lett eszmei alapja a *szentségimádás* gyakorlatának, melynek során díszes monstanciában kihelyezik az oltárra a szent ostyát. Tovább mélyült ez az áhítat Jézus Szentséges Szíve tiszteletével is.

A *protestáns reformációban* a transzszubsztanciáció tana sok vita tárgyává vált.<sup>9</sup> *Luther Márton* úgy vélekedett, hogy „nem az átlényegülés tanát kell hinni, hanem egyszerűen azt, hogy Krisztus valóban jelen van az eucharishtiában”. *Luther* pozitívan szólt a szentségimádás gyakorlatáról is.<sup>10</sup> *Huldrych Zwingli* azt tanította, hogy az úrvacsora pusztán jelképes és emlékező-jellegű, azzal érvelve, hogy Jézus e szavakkal: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” éppen ezt kérte híveitől. *Kálvin János* úgy fogalmazott, az úrvacsorában „csak kenyér és bor adatik”, de a vétel pillanatában jelen van Jézus, mégpedig a *hit erejéből*. A szentségimádást bálványimádásnak nevezte.

*Kelet* sokkal tartózkodóbb az eucharisztia kérdésében. Nem láttatni akarja Krisztust, hanem a misztérium fátylába takarja. A liturgia cselekménye a szentély mélyén zajlik, sőt az utolsó vacsora felidézése bezárt királyi ajtók és a függöny behúzása mellett. A keleti egyházban eredetileg nem volt meg a szentségimádás nyugati formája, csak a görögkatolikus közösségekben jelent meg az ún. Szupplikáció, szentségimádás-forma, a múlt században, a nyugati szertartás hatására.

Ám említenem kell: a nagybőjt időszakra, amikor hétköznapokon nincs liturgia, Keleten is kialakult az

ún. *előre megszentelt áldozatok liturgiája*<sup>11</sup> (ami latin szertartásban a *missa paesanctificatorum* szertartásának felel meg, amelyet Nyugat nagypénteken végez el). Ez az „előszentelt” liturgia végső soron az eucharisztia előtti hódolás, az esti zsolozsma és a liturgia áldozási részének egybeötvözése, amelynek során a pap (papság) ún. *proszkүнézissel*, teljes földre borulással tiszteleg a szentség előtt, több ízben is, majd megáldoztatja híveit. Kelet felfogását csodálatosan önti szavakba e rítus egyik imádsága: „Méltattál minket, hogy részesülhettünk a te legtisztább testedben, és a bűnök bocsánatára az egész viláგért kiontott drága véredben, mint üdvözítő gondviselésed szent titkai-ban”.

De itt már kicsit előre szaladtam a történelmi folyamatban. Az ellenreformáció hitvédelmi ügyé avatta az oltáriszentség kérdését. Kálvin álláspontját a katolikus oldal *szubjektívizmusnak* ítélte, kitartott amellett, hogy itt objektív, tárgyi valóságról van szó. A valós jelenlét (*praesentia realis*, *Realpresenz*) került az igehirdetés középpontjába. Kialakult az Úrnapija, az a köré fonódó szertartások, amelyek kivitték az utcára, valóságos demonstrációként, szinte tüntetéként a szentséget. Hadd jegyezzem meg: Kelet nem vette át az Úrnapija ünnepét és az úrnapi körmenetet, már csak azért sem, mert az ortodox országokban nem alakultak ki jelentős protestáns közösségek és nem merültek fel kétségek a valós jelenlétre vonatkozólag.

Nyugat az *ellenreformáció* latba vetésével törekedett a hagyományos hit megvédésére. 1551-ben a *Tridenti zsinat* kijelentette, hogy a szentmisében „a kenyér és a bor teljes anyaga átváltozik Urunk szentséges testének és vérenek anyagává. Ezt a változást a katolikus anyaszentegyház *átlényegülésnek* nevezi.” A zsinat azonban nem írta elő a *substantia* és az *accidens* kifejezések, mint filozófiai kategóriák elfogadását, sőt kimondta, hogy a kenyér és a bor empirikus megjelenésében nincs változás.<sup>12</sup>

A római katolikus megnyilatkozásokat a végtelenségig lehetne idézni. Tény, hogy az ellenreformáció kora óta a hivatalos pápai és zsinati állásfoglalások a közép-korban megmerevedett sínpályákon mozognak.

## Mai római katolikus egyház

A *Katolikus egyház új katekizmusa* visszaul a Tridenti zsinat felfogására, azt „megfelelőnek” nevezi a hit szempontjából. Érdemes azonban nemcsak a hivatalos állásfoglalásokra figyelni. A *Georgetown Egyetem 2008-as közvélemény-kutatása* szerint az Egyesült Államok katolikusainak 57%-a úgy gondolta, Jézus Krisztus valóban jelen van az oltáriszentségben, ám 43%-uk szerint csak jelképesen. 2019-ben a hívek 69%-a szerint a kenyér és a bor csak Krisztus testének-vérének szimbólumai, és csak 31%-uk tart ki a hagyományos tanítás mellett.

Úgy is mondhatnók, *válságba került az átlényegülés tana*. A II. vatikáni zsinat időszaka alatt egyre többen látták úgy, hogy az átlényegülés kifejezés igen kérdéses, hiszen a borról még csak elmondható, hogy eltilkohl, egységes magánvaló, ám a kenyér vagy épp az ostya különböző anyagok elegye. Ezért egyesek új kifejezéseket kerestek. Így jelent meg a *transzfinalizáció* vagy *transzszignifikáció* fogalma, amely szerint a szerzés igéi megváltoztatják a kenyér és a bor célját és rendeltetését, új funkciót töltenek be: felkeltik az emberek hitét Krisztus megváltó szeretete iránt.<sup>13</sup> Ezt az elméletet azonban Szent VI. Pál pápa 1965-ben kiadott *Mysterium fidei* kezdetű enciklikájában elítélte.

Úgy tűnik, a nyugati eucharisztia-tan vonalán az jelenthet kivezető utat, ha *visszatérünk a Szentírás terminológiájához*, és azt keressük, mit is akart mondani Jézus az „ez az én testem” és „ez az én vérem” kifejezésekkel. A bibliai szavakat szinte kezdettől lefordították a görög filozófia nyelvére, amely dualizmusban gondolkodott. Holott a sémi nyelvekben a *test* (*básár*) szó nem az emberi lét egyik, mondjuk így, fizikai-biológiai összetevője, hanem az *egész ember*, és a *vér* az életerőt jelenti, a „test és vér” pedig így, együtt az emberi személy. a dologias, szinte már materialisztikus megközelítés helyett tehát *perszonalista módon* kell a „szerzés igéit” értelmeznünk. Végső soron Jézus azt mondja ki: mindez én magam vagyok, velem találkozotok, amikor megisméltitek utolsó vacsorám szavait. A „valós jelenlét” fenntartható, de nem a többi testhez mért, személytelen valóságok vonalán, hanem a személyes jelenlét erejéből.<sup>14</sup>

Másik fontos szempont, hogy Krisztus már nem korábbi teste formájában van jelen közöttünk. Halandó teste halhatatlanságba öltözött (1Kor 15,53). Feltámadt, *megdicsőült valóságában van itt közöttünk*. Romlásra vetetett el, de romlatlannak támadt föl, dicstelenuen vetetett el, de dicsőségben támadt föl, erőtlenségben vetetett el, de erőben támadt föl, érzéki testben vetetett el, de szellemi testben támadt föl (1Kor 15,42–44). Kár, hogy az eucharishtiáról szóló végnélküli vitákban ez a szempont fel sem merült!

És van még egy figyelmen kívül hagyott szempont. Sokan értetlenül állnak amellett, hogy Szent János, a teológus tanítvány nem közli az utolsó vacsora eseményét, helyette a *lábmosás történetét* mondja el (Jn 13,1–20). A két történés mégsem áll ellentétben. Jézus jelenlétének kétféle módjáról van itt szó. Az Úr Jézus biztosította köztünk maradását az eucharisztia megalapozásával, de a *testvériség szentségében* is, még ha ennek nincs is rituáléja, nem lett nyolcadik szentséggé.

De Aranyszájú Szent János is úgy beszél róla, hogy Krisztus nemcsak az oltáron, arany edényekben van jelen közöttünk, hanem a „szegények eucharishtiájában” is, ami alatt nem azt érti, hogy, mondjuk, egy szeretet-otthonban lévőket megáldoztatjuk, hanem, hogy Krisztusunk azonosul mindenkiel, aki csak segítségre szorul. Így rajzolódnak ki a *Jelenlét további*

*dimenziói* is. Jézus világosan megmondta az utolsó ítélet leírásában (Mt 25,1.46), hogy az irgalmasság tetteiben itt van köztünk, neki tesszük mindazt, amit bárkivel, akár a legkisebbel is megteszünk. Ez az *embertárs misztériuma*. De hiszen katolikus és ortodox felfogás szerint több hivatalos szentség is magában hordozza ezt a szempontot: ti. a papi szolgálat és a házasság szentsége, amelyekben a pap, illetve a házastárs a másik szolgálatában „in persona Christi” cselekszik.

Ha már a szentírási üzenet szélesebb perspektívájánál járunk, érdemes arra is gondolnunk: Szent Pál nemcsak az eucharisztia kenyerére mondja, hogy Krisztus teste, hanem az *Egyházra is*. Lapunk egy korábbi számában – az orosz ortodox teológia, főként Nicolas Afanasiev állásfoglalása alapján – már szóltam arról, hogy a két titok átjárja egymást, az *eucharisztikus egyháztan* értelmében a hívő közösség közös szolgálata hozza létre az eucharisziát, nemigen szűkíthető le a jogi kérdésre: egyénileg ki is végzi az átváltoztatást.<sup>15</sup> És ez a kérdés már át is vezet a *keleti egyház eucharisztia-értelmezéséhez*.

\* \* \*

## AZ EPIKLÉZIS

### Az Aranyszájú liturgia epiklézise

A keleti egyház kezdettől *más utat választott*, és nemcsak az eucharisztia kérdésében. A liturgia pünkösdi himnusza így vall a Szentlélekről „mindenütt jelen vagy és mindeneket betöltesz, minden jónak kútfeje és az életnek megadója”. Szerepe volt már a *teremtésben* is: mint Ruach Elohim, Isten Lelke, ott lebegett (sőt szószerint: kotlott) a vizek felett, a kaoszól ő teremtett kozmoszt, jól berendezett és szépséges világot (Ter 1,2); az *Ige megtestesülése* is a Szentlélek erejéből történt (Lk 1,35), Jézusban lakott, fölkent Messiás-Királyá téve őt (Mt 3,16), *Isten országának meghirdetését* is a Szentlélek indította útjára (vö. „A Lélek kent föl engem”, Lk 4,18), *pünkösdkor* kiáradt Krisztus egyetemes testére, az Egyházra (ApCsel 2), és a *szentségekben* is ő viszi végbe a megszentelést, erre maga az Üdvözítő is utal: a keresztségben a Lélek szül újjá bennünket (Jn 3,5–6). Szerepe van a végső feltámadásban is, Kelet a Szentlelket a halhatatlanság forrásának tekinti, ezt fejezi ki ez az epiteton ornansa: „Szent Halhatatlan”.

Kelet szerint az *eucharisztikus liturgiában*<sup>16</sup> is kulcs-szerepe van az epiklézisnek, amely nem más, mint a *Szentlélek segítségül hívása*, a hazai görögkatolikus egyház szóhasználatában: a Szentlélek leledése és alaszállása az áldozati adományokra, egyfajta pünkösdi mozzanat. Kelet felfogása szerint a kenyér és a bor a Szentlélek erejéből lesz Krisztus teste és vére. Az epiklézist azonban nem szabad úgy felfognunk, mint a szerzés igéinek vagy az átváltoztatásnak az ellenpont-

ját. Kelet meg kívánja őrizni az eucharisztia misztérium-jellegét, amelyet nem óhajt feloldani filozófiák latbavetésével. Az egész liturgiát egyetlen folyamatnak látja, az előkészülettől a hitjelöltek és a hívők liturgiáján át az áldozásig.

Ismerkedjünk meg tehát Kelet alapliturgiájának szentlelkes jellegével. Ez nem más, mint *Aranyszájú Szent János isteni liturgiája*, amelyet az év jórészében végez mind az ortodox, mind a görögkatolikus egyház.

A Lélek tevékenysége *többdimenziós térhez* hasonlítható: a liturgia végig követi az Úr Jézus egész életét, és mindegyik mozzanatban utal a Lélek munkájára. A *proszkómédia* vagy előkészület<sup>17</sup> – amellet, hogy utal nagycsütörtökre, nagypéntekre és Krisztusunk második eljövételére is – kiemelten emlékeztet karácsony titkára: „A csillag megállapodott a hely fölött, ahol a gyermek volt” (Mt 2,9). Már itt, az előkészületi liturgiában, a kenyér és bor ajándékainak felkészítése (a felajánlás) után, még a liturgia nyilvános részének megkezdése előtt felhangzik a már említett pünkösdi himnusz, a *Mennyei király*, előbb csöndben, majd a templom végig-füstölése után hangos szóval is.

A katekumenek vagy *hitjelöltek liturgiája*<sup>18</sup> Jézus nyilvános működését, örömhirdetését hosszabbítja meg, amelynek során egyfajta *lelki áldozásban* részesülünk, hiszen az Úr nemcsak az eucharisztia vételéről mondta, hogy aki veszi, annak örök élete van, hanem az örömhír befogadásáról is: „Aki hisz bennem, annak örök élete van” (Jn 6,47).

A *hívők liturgiájában*<sup>19</sup>, a nagybemenet (a nagyobb körmenet) után is megjelenik kisebb epiklézis, mégpedig az áldozópapra vonatkozólag, amely az angyali üdvözlés igéit idézi, esdi le a szolgálattevőre: „A Szentlélek száll tereád és a Magasságbeli ereje megárnnyékoz téged” (Lk 1,35), így már ez a mozzanat is világossá tesz, hogy (többek között) a megtételüléseknek meghosszabbítása történik a szentségi jelben.

Legkitaljesedettebb formában az ún. alapítás: az *utolsó vacsora szavainak megismétlése után* következik a Lélek leledése: „Felajánljuk még neked ezen okos és vérontásnélküli szolgálatot, és kérünk, könyörgünk, esedezünk, küldd le Szentlelkeidet reánk és ezen előtted lévő ajándékokra!” A liturgia ezután utal pünkösdi eseményére, amelynek keretében Szent Péter három órakor mondta el pünkösdi beszédét, amit a mi időszámításunk szerint de. 9 óra (ApCsel 1,16): „Urunk, ki a te Szentlelkeidet három órakor apostolaidra leküldötted, ne vedd el tőlünk, jóságos; hanem újíts meg bennünket, kik hozzád esedezünk!”

A liturgia itt az 51. zsoltárt idézi. A pap ennek szavával kéri Istentől: „Szentlelkeidet ne vedd el tőlem”, és ezután következik a szoros értelemben vett epiklézis: „És tedd ezt a kenyeret Krisztusod drága vérévé, és ami e kehelyben van, Krisztusod drága vérévé, átváltoztatván a te Szentlelkeiddel!”<sup>20</sup> Az ezt követő imádságban a pap azt kéri: „Legyen ez a részesülőknek a lélek józanóságára, a bűnök bocsánatára, Szentlelkeid közöltetésére,

a mennyország teljességére!” Vagyis az eucharisztia nem légiüres térben áll, a napi élettől elszigetelve, hanem a hívőket, az egyházat az üdvösség légkörébe emeli.

A szentlelkes vonulat az *áldozás liturgiájában*<sup>21</sup> válik teljessé. Az *áldozási ima* tökéletes hitvallás: „Hiszem, Uram, és vallom, hogy ez, amiben most részesülök, valóban a te valóságos és legtisztább tested és a te valóságos, elevenítő véred. Kérlek, add, hogy ezeket méltóan vegyem magamhoz, bűneim bocsánatára és az örök életre. Ámen.”

A pap egyesíti a szent kenyeret és bort, amelyet most már egyszerűen Krisztus testének és vérének nevez, a kettő egyesítése azt fejezi ki, itt már nem holttestről van szó, hanem élő emberről, Jézus személyéről a megdicsőült valóságában. A liturgia húsvéti időben már az áldozásra való hívástól kezdve a *Krisztus feltámadt* kezdetű éneket idézi, ami jelzi, hogy az áldozás a Feltámadottal való (emmauszi) találkozás.

Az Ige és a Lélek lét-egysége alapján ez a találkozás a Szentlélek erejéből történik. Ez a vallomás hangzik el: Létrejött „a Szentlélek hitének teljessége”. Egyes közösségekben ehhez a fennhanghoz kapcsolódik melegvíz (az ún. melegség, *tyipló*) beöntése a kehelybe, és nemcsak a (mondjuk), szibériai viszonyok miatt, hanem, mert megismétlődik pünkösdi története, világos utalás ez a szétoszló tüzes lángnyelvekre, amelyek leszálltak az apostolokra (ApCsel 2,3). Azáldozás görög szava: koinónia érvényes a Szentháromság személyeivel való találkozásra és az Egyház mint szeretetközösség létrejöttére és megerősítésére is.

Az áldozás utáni első szentségi áldás újra megerősíti, hogy itt *pünkösdi mozzanatról* van szó: „Láttuk az igazi világosságot, vettük a mennyei Szentlelket, megtaláltuk az igaz hitet”.<sup>22</sup> Ez már nem egyszerű földi cselekvés, hanem az *elkezdődött üdvösség megtapasztalása*. A liturgia mint befejezett tényről szól erről: „Ez üdvözített minket”. Megerősíti ezt a második szentségi áldásra elhangzó ének is: “Méltattál minket, hogy részesüljünk halhatatlan, éltető, szent égi titkaidban”. A liturgia a *küldetés gondolatával* zárul (akárcsak Nyugaton az *Ite, missa est*, amiből a mise kifejezés is származik). A napi életbe visszatérő hívek a krisztusi jelenlét tanúságtevői, akárcsak a mennybemenetel után az apostolok.

## Más epiklézis-formák

A liturgikus év folyamán Kelet tíz alkalommal nem Aranyszájú Szent János, hanem Nagy Szent Bazil (328–379), a kappadókiai Caesarea érseke liturgiáját végzi. Ez volt a korábban bevezetett liturgia. Mindazok az epikléziszre utaló mozzanatok, melyekről szóltunk, megvannak ebben is. Az utolsó vacsora felidézése után a Szentlélek meghívását hosszabb imádság vezeti be: „Fölmutatva azokat, amik a te Krisztusod szent testét és vérének ábrázolják, téged, ó szentek szentje, kérünk és

segélyül hívunk, szálljon le jóságod jóvoltából a te Szentlelked reánk s ezen előttünk fekvő ajándékokra. Áldja meg azokat, szentelje meg és tegye... e kenyeret maga a mi Urunk, Istenünk és Üdvözítő Jézus Krisztusunk drága testvére, a kehely pedig maga a mi Urunk, Istenünk és Üdvözítő Jézus Krisztusunk drága vérévé, mely kiontatott a világ életéért, átváltoztatván a te Szentlelkeddel”.<sup>23</sup>

Szent Bazil mindehhez hozzá fűz egy további, szentpáli gondolatot,<sup>24</sup> amely az eucharisziát Krisztus egyetlen testéhez, Egyházához kapcsolja: „Minket pedig mindnyájunkat, kik egy kenyérben és egy kehelyben részesülünk, egyesíts egymással az egy Szentlélek közöltetésében!”<sup>25</sup> Ez a motívum vezet át az áldozásig, a *koinóniáig*, a krisztusi közösség átéléséig. A liturgia nem magánajtatosság, nemcsak „függőleges” összetevője van, hanem „vízszintes” vonulata is: építi ember-társi kapcsolatainkat is. Ha áldozás, nos, akkor magunkat is oda kell helyezniünk az oltárra, áldozatként – vallja Szent Bazil.

A legősibb liturgia-forma a *Szent Jakab liturgia* volt. Jakab, akit az Úr tetvéreként emlegetünk, Jeruzsálem első püspöke volt. A hagyomány az ő nevéhez fűzi ezt a szertartást, amelyet Kelet évente egy alkalommal végez, a szent ünnepnapján, október 23-án meg a karácsony utáni vasárnapon. Epiklézise így hangzik, az alapítási ígék után:

„Irgalmazz nekünk, mindenható Isten; irgalmazz nekünk, Isten, mi Üdvözítőnk; irgalmazz nekünk, Isten, a Te nagy irgalmasságod szerint, és bocsásd le reánk és ezekre az előttünk fekvő Szent Adományokra a Te Szentséges Lelkedet, Urunkat és Éltetőnket, aki Veled, az Istennel és Atyával és a Te egyszülött Fiaddal együtt trónol, együtt uralkodik, egylényegű és együttesen öröktől fogva való, aki a törvényben és a prófétákban és a Te Új Szövetségedben szólott, aki alászállott galamb képében a mi Jézus Krisztus Urunkra a Jordán folyóban és megpihent Órajta, és leszállt a Te szent apostolaidra lángnyelvek alakjában a szent és dicsőséges Sion felső termében a szent Pünkösdi napján. Ezt a Szentséges Lelkedet bocsásd le, Uralkodónk, reánk és ezekre az előttünk fekvő Szent Adományokra, hogy az Ő szent és jóságos és dicsőséges jelenlétével reájuk szállván, megszentelje azokat, és tegye ezt a Kenyeret Krisztus szent Testvére, ezt a kehelyt pedig Krisztus drága Vérévé, hogy legyenek azok mindazok számára, akik részesülnek belőlük, a bűnök bocsánatára és az örök életre, lelkek és testek megszentelésére, jó cselekedetek termésére.” – „Ámin.”<sup>26</sup>

De legyen szabad itt egy kis kitérőt tennem. A *keleti egyházak* körébe nemcsak a bizánci rítus egyházai tartoznak, mégpedig tizenöt féle autokefál ortodox egyház, hanem az ún. ókeleti egyházak is: az asszír keleti egyház, az antikalkedoniak (amelyek nem fogadják el a 451-es Kalkedoni zsinat tételeit), ezen belül az etióp, az eritreai, indiai, kopt, az örmény, a nyugati és a keleti szír ortodox egyház, amelyek mind egymástól függetle-

nül léteznek, többségüknek megvan az egyesült vagy unitus, ti. Róma főségét elfogadó változata is. Mindezek eucharisztikus liturgiájában megtalálható az epiklézis mozzanata.

Álljon itt csupán egyetlen példa. A *keleti szír liturgia*, Addai és Mari isteni liturgiájának ősi anafórája ekképp esdi le a Szentlelket: „Jöjjön el, Uram, Szentlelked és pihenjen meg a kenyér és bor ezen áldozatain. Áldja és szentelje meg ezeket, tegye Krisztusunk testvévé és vérévé, hogy szolgáljanak nekünk, Urunk, adósságaink elengedésére, a bűnök bocsánatára, a halálból való feltámadása nagy reménységére.” Külön érdekesség, hogy ebben a kánonban nincsenek benne Jézus konszekrációs szavai, de megvan az epiklézis. Fontos, hogy Szent II. János Pál pápa deklarálta, hogy ez mégis érvényes (valid), effektív kánon!

Van szentlelkes mozzanata az *egyes szentségeknek* is a keleti szertartásban. A *keresztségben* ezt kérjük a keresztelendőre: „Vetkőztesd ki őt régi állapotából s újítsd meg az örök életre. Töltsd be őt Szentlelked erejével a Krisztussal való egyesülésre, hogy többé ne a testiség rabja, hanem a te országod bajnoka legyen.”<sup>27</sup>

A *bérmálást* kiszolgáltathatjuk a keresztséggel együtt, de külön is. Mindkét esetben a krizmával, a béрма-olajjal való megkenés jelenti a Szentlélek leesdését, miközben a szentség kiszolgáltatója – nem feltétlenül a püspök, mint Nyugaton, hanem az áldozópap is – ezt mondja: „A Szentlélek ajándékának pecsétje. Ámen.”<sup>28</sup> A „külön bérmálás” apostoli szakasza nem más, mint maga az első pünkösdi eseményének felidézése (ApCsel 3,1–11). Az elbocsátó imádság aztán nem más, mint a pünkösdi liturgia záró fohásza: „Krisztus igaz Istenünk, ki Szentlelkét tüzes nyelvek alakjában leküldötte szent tanítványaira és apostolaira, üdvözíts minket, mint jóságos és emberszerető!”<sup>29</sup>

A *bűnbánat szentségében* a feloldozás trinitárius doxológiája foglalja magába a szentlelkes mozzanatot,<sup>30</sup> *esküvőn* a koszorúzás hordozza ezt a feladatot.<sup>31</sup> A betegek kenete ugyanazt idézi, mint az eucharisztikus liturgia egyik, jelzett epiklézis-formája: „Ne vess el engem színed előtt, és Szentlelkedet ne vedd el tőlem; add vissza nekem üdvözítésed örömét, és jeles lélekkel erősíts meg engem”.<sup>32</sup>

Gazdag szentlelkes tartalmú az ún. *nagy vízszentelés* szertartása is vízkereszt, vagyis Úrjelenés ünnepén a Fiú és a Szentlélek együttes hatékonyságát (*szünergiáját*) idézi a szertartás: „Most is, magad, Uralkodó, szenteld meg ezt a vizet a te Szentlelkeddel!” Az imádság utal az üdvtörténeti eseményre, mikor a Szentlélek galamb képében szállt alá.<sup>33</sup>

### Az epiklézis „karrierje”

A Szentlélek alászállásának kérése nem maradt a keleti szertartás különlegessége. A II. vatikáni zsinat korrigálta korábbi álláspontját, amikor egyes nyugati

szentmise-kánonokban nem is jelent meg az epiklézis. Az 1969-es liturgikus reform bevette az átváltoztatás előtti eucharisztikus imába a Szentlélek leesdését. Azóta a Missálék szerves része a pneumatikus mozzanat. A misekönyvek hétféle kánont is tartalmaznak. A Lélekhez intézett fordulatoknak a magyar gyakorlat igen találó elnevezést alkalmaz: „lélekhívás”, ezt tekintethetjük az *epiklézis római katolikus megfelelőjének* magyar nyelven.

*Kétféle lélekhívás* is található, egyik az ún. előzetes ima, az alapítás elbeszélése előtt, a másik utólagos, már a kánon befejezésekor, amely már „lélekhívás az áldozásra” megjelölést viseli. Érdekes módon az 1., úgynevezett római kánon mindkét esetben lélekhívásról beszél, anélkül, hogy a Szentlelket megjelölné, a többi kánonban – különféle változatokban – a Szentlélek a főszereplő. A II. eucharisztikus ima ezt a két formát közli: „Kérünk, szenteld meg ezt az adományt, áraszt le rá Szentlelkedet, hogy számunkra a mi Urunk, Jézus Krisztus teste és + vére legyen”. Az utólagos forma pedig az Egyházra, mint Krisztus egyetlen testére vonatkozik: „Kérve kérünk, gyűjtsön egybe a Szentlélek mindnyájunkat, akik Krisztus testében és vérében részesülünk”.<sup>34</sup>

Hogy miért is hiányzott az epiklézis a *vetus ordo* liturgiában? Érdekes talán itt megjegyezni, hogy Nicolas Cabasilas szerint (a „Kommentár az Isteni Liturgia”-n című könyvében) a latin eucharisztikus kánon szövege is azt mutatja, hogy a konszekráció szavai után még további papi szavakra, imára van szükség az ajándékok fölött az elemek átváltoz(tat)ásához. Ezekre gondol: „Könyörögve kérünk, mindenható Istenünk, parancsolj szent angyalodnak, vigye áldozatunkat mennyei oltárodra isteni Fölséged színe elé...” Röviden, azt bizonygatja, hogy itt nem helyváltoztatásról van szó (hiszen az eucharishtiában jelen lévő Krisztus él, mindig is ott van a mennyországban), hanem az ajándékok méltóságának növekedéséről, miszerint a „mennyei oltár” maga Jézus Krisztus (ahogy az a Pap és az Áldozat is). Vagyis az átváltoztatás befejezését kéri az egyház.<sup>35</sup>

Úgy tűnik, a mai keresztény közösségek közül a *református egyház* felfogása áll legközelebb a keleti egyház tanaihoz. Egyik gyakorló lelkipásztor így fogalmaz: „Mi reformátusok hisszük, hogy az úrvacsorában a hívő az élő Krisztussal a Szentlélek által találkozik és egyesül, Aki lelkiképpen van jelen, így Krisztus megváltó halálának és feltámadásának minden áldásában részesedik. Hiszük, hogy az úrvacsorában Ő, amennyiben őszintén megvalljuk bűneinket, megbocsátja azokat. „Ez az én vérem, a szövetség vére, amely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára.” (Mt 26,28)<sup>36</sup>

De helyet kapott az *evangélikus úrvacsorában* is a Szentlélek segítségül hívása, közvetlenül a Szent, szent, szent ének előtt: „Küldd le Szentlelkedet, hogy Krisztus teste legyen kenyérünké ebben a kenyérben, és vére

legyen italunk ebben a borban, és minket is szentelj meg, hogy ajándékok testvéri közösségünket munkálja.”<sup>37</sup>

Az *Újvilágban* is gyökeret vert a protestáns gyülekezetekben a Lélek leesdése Az Egyesült Államokban az *anglikánok* közös imádságoskönyvében például a szerzés igéi után ez hangzik el: „Küldd le Szentlelkedet ezekre az ajándékokra, hogy Krisztus testének + és az újszövetség vérenek szentsége legyenek”. A *metodizmus* az anglikán örökségét vitte tovább már korábban is. Az Egyesült Metodista Egyház pedig napjainkban ezt az epiklézist végzi: „Öntsd ki Szentlelkedet reánk, itt egybegyűltekre és ezen kenyér- és bor-ajándékokra, és tedd ezeket Krisztus testévé és vérévé, hogy a világ számára Krisztus teste lehessünk, melyet vére megváltott. Lelked által tegyél minket eggyé Krisztussal és egymással is.”<sup>38</sup>

Úgy tűnik, hogy a Szentlélek, aki minden hagyomány szerint „a szeretet köteléke”, mind a Szentháromság öln, mind Krisztus Egyházában, napjainkban hathatósan munkálja az egységet olyan kérdésben, amely sok évszázados vitákat hozott magával. Meggyőződésem, hogy ez is része annak a jézusi jövendölésnek, hogy „az igazság Lelke elvezet titeket a teljes igazságra” (Jn 16,13).

Cselényi István Gábor

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- FAY, William, „The Real Presence of Jesus Christ in the Sacrament of the Eucharist: Basic Questions and Answers”, in: *United States Conference of Catholic Bishops*, San Francisco, 2015.
- BRADSHAW, F. Paul, Maxwell E. JOHNSON, E. Maxwell, *The Eucharistic Liturgies: Their Evolution and Interpretation*, Ohio. Liturgical Press 2012 pp. 323–367.
- MARSDEN, Francis, „Pope John Paul II’s new Document on the Eucharist”, New York, (2003).
- „Eucharistia”, *Catechetical Lecture* 23, 7, *Patrologia Graeca* 33: 1113.
- CYRIL OF JERUSALEM, *Cat. Myst.*, 5, 7 *Patrologia Graeca* 33:1113): μεταβολή
- GREGORY OF NYSSA, *Oratio catechetica magna*, 37 PG 45:93: μεταστοιχείωσας
- JOHN CHRYSOSTOM, *Homily 1 on the betrayal of Judas*, 6 (PG 49:380): μεταρρυθμισ
- Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford, Oxford University Press 2005, article Berengar of Tours
- ADAMS, Marylin, *Some later medieval theories of the Eucharist: Thomas Aquinas, Gilles of Rome, Duns Scotus, and William Ockham*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- DAVIS, Charles (April 1, 1964). „The theology of transubstantiation”, in: *Sophia*. 3 (1): 12–24. doi:10.1007/BF02785911. S2CID 170618935.
- Catechism of the Catholic Church, 1356–1381*, number 1377, cf. Council of Trent: DS 1641.
- BRULÉ, Pierre; LEBRETON, „La Banque de données sur les épicles divines (BDDE) du Crescam: sa philosophie”. *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique* (20), 0776–3824.

#### JEGYZETEK

- <sup>1</sup> „Az utolsó vacsora”, in: *Új katekizmus*, Újvidék, 1988. 159–164. – BLÁZY Árpád, *Az eucharisztia gyökereiről*, in *Theologiai Szemle*, 2020 (LXII) 3,147

- <sup>2</sup> Mt 26,26–29, Mk 14,22–23, Lk 22,19–20, 1Kor 11,23–25. In: *Újszövetségi Szentírás*, fordította: P. Békés Gellért és P. Dalos Patrik, 7. kiadás, Róma 1972.
- <sup>3</sup> UTZ, J. Richard and BATZ, Christine, „Transubstantiation in Medieval and Early Modern Culture and Literature: An Introductory Bibliography of Critical Studies,” in: *Translation, Transformation, and Transubstantiation*, Evanston, Northwestern University Press, 1998, pp. 223–256.
- <sup>4</sup> Augustinus: *Sermo* 234
- <sup>5</sup> A patrisztika felfogásáról ad összefoglalást: NEUNHEUSER, Burckhardt, „Transsubstantiation.” *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 10, pp. 311–74.
- <sup>6</sup> RUBIN, Miri, *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture* (1991), pp. 369–419.
- <sup>7</sup> Magyar terminológiában a járulékok az ún. *színek*, a substantia pedig a *belső lényeg*. Ismert megfogalmazás: Jézus testét és véréét vesszük a kenyér és a bor „színei alatt”.
- <sup>8</sup> ADAMS, Marylin. *Some later medieval theories of the Eucharist: Thomas Aquinas, Gilles of Rome, Duns Scotus, and William Ockham*. Oxford, Oxford University Press, 2012. pp. 34–78.
- <sup>9</sup> HILLEBRAND, J. Hans, ed., „Transubstantiation”. In: *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, Oxford University Press. 2017. 34.
- <sup>10</sup> *Luther’s Works* 37, Wittenberg, Concordia Publishing House & Muhlenberg Press, 55 volumes, 1955, 299–300.
- <sup>11</sup> *Liturgikon, a görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája*, kiadta a Hajdúdorogi Püspöki Iroda, Nyíregyháza, Jóba Elek nyomdája, 1920. 274–294.
- <sup>12</sup> Tridenti zsinat: DS 1640; 1651
- <sup>13</sup> SEMMELROTH, Otto, *Eucharistische Wandlung: Transsubstantiation, Transfignification, Transsignifikation*, Kevelaer: Butzon & Bercker, Frankfurt am Main 1967, 78.
- <sup>14</sup> *Új katekizmus*, 162.
- <sup>15</sup> CSELÉNYI István Gábor, „Az eucharisztikus egyháztan és az ökumené”, in: *Theologiai Szemle*, 2020 (LXII) 3. sz. 183–185.
- <sup>16</sup> Szerzője Aranyszájú Szent János (344–407) konstantinápolyi pátriárka.
- <sup>17</sup> Uo. 100–109.
- <sup>18</sup> Uo. 110–126.
- <sup>19</sup> Uo. 127.
- <sup>20</sup> Uo. 139.
- <sup>21</sup> Uo. 149–156.
- <sup>22</sup> Uo. 152.
- <sup>23</sup> Uo. 250–251.
- <sup>24</sup> „Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérből részesülünk.” (1Kor 10,17)
- <sup>25</sup> Uo. 251.
- <sup>26</sup> *Liturgikon* II. kötet. Görögből fordította: Dr. theol. Berki Feriz protoierej, magyar orthodox esperes-adminisztrátor, Budapest 1972. 267–268.
- <sup>27</sup> *Euchologion, Görögkatolikus egyházi szerkönyv*, Szent István Társulat, Budapest 1964. 9.
- <sup>28</sup> Uo. 24.
- <sup>29</sup> Uo. 25.
- <sup>30</sup> Uo. 29.
- <sup>31</sup> Uo. 38.
- <sup>32</sup> Uo. 59.
- <sup>33</sup> Uo. 179, 181.
- <sup>34</sup> *Kis Miskolc* „A” év, Szent István Társulat, Budapest 2004, 455. 458.
- <sup>35</sup> A korábbi miseszöveg latinul és magyarul is olvasható: Tridenti miserend - depositum - Katolikus hitvédelem.
- <sup>36</sup> TRENCSENYI László, „Amit az úrvacsoráról tudni kell”, in: *parokia.hu/lap/budapest-pestujhely-ujpalotai-reformatus-egyhaz*.
- <sup>37</sup> Evangélikus istentisztelet, kiadja a Magyarországi evangélikus Egyház Országos Közegyűlése, Budapest 1998–2007. Istentiszteleti rend.
- <sup>38</sup> *The United Methodist Hymnal*, Nashville, Tennessee, The United Methodist Publishing House, 1989.

## Az Iszlám jelentősége és kihívásai

---

A téma aktualitását az Iszlám térnyerése adja, mely mind világviszonylatban, mind Európában megfigyelhető. Ennek okaiként megnevezhető a térítő vallási jelleg, az iszlámot követő családok magas reprodukciós rátája, valamint a többi világvallás helyzetének stagnálása, vagy térszerzése. Európában további erősítő faktorként jelenik meg a migráció, melyhez a köztudat gyakran a terrorizmust, a vallási hátterű dzsihadista terrortámadást is kapcsolja. Bár a migráció egyidős az emberiséggel, mégis a 2015-ös tömeges migráció tekinthető egy olyan mérföldkőnek, mely rávilágított Európa társadalmi egyensúlyának sérülékenységére.

Munkámban szeretném tisztázni az iszlám világvallások között elfoglalt helyzetét, azokkal való kapcsolatát egy rövid összehasonlítás segítségével. Megvizsgálom, hogy a legfiatalabb világvallásként milyen kihívásokkal küzd, és ezen kihívások hogyan hatnak az iszlám más vallásokkal való konfliktusaira.

A társadalmi egyensúly kevésbé hangsúlyozott eleme a vallás. Európában többféle államegyház-modell, többféle megoldást kínál a vallásszabadság megélésére. Az Európában megjelent modelleket sorra véve példákul mutatom be azok jellemzőit hatását az iszlámra. Kitérek Magyarország helyzetére.

Európai viszonylatban vizsgálom a migrációt, ahol a második és harmadik generációs bevándorló hátterű fiatalok jelentőségét mutatom be. Továbbá feltárom a dzsihadista terrorcselekmények azon körülményeit, melyek miatt az iszlám negatív jelzők sokasságát vonzza a köztudatban.

The actuality of the topic is given by the rise of Islam, which can be observed both in the world and in Europe. The reasons for this are the converting religious nature, the high reproduction rate of families following Islam, and the stagnation or loss of space of other world religions. Migration is a further reinforcing factor in Europe, to which public awareness often links terrorism and jihadist terrorist attacks. Although migration is the same age as humanity, the mass migration in 2015 can be seen as a milestone that has highlighted the vulnerability of Europe's social balance.

In my work, I would like to clarify the position of Islam among the world religions, its relationship with them through a brief comparison. I examine the challenges facing the youngest world religion and how these challenges affect Islam's conflicts with other religions.

A less emphasized element of social balance is the religion. In Europe, there are several models of the relationship between state and churches, several solutions for living religious freedom. By taking the models which are existing in Europe, I present with examples the effect of their characteristics on Islam. I will refer to the situation in Hungary.

I examine its relationship with migration in a European context, where I present the importance of young people with a second and third generation immigrant background. Furthermore, I explore the circumstances of jihadist acts of terrorism that make Islam attract a multitude of negative adjectives in the public consciousness.

---

### Az Iszlám helye az öt legnagyobb világvallás<sup>1</sup> között

A Földön előforduló számtalan vallás és hiedelemrendszer közül ki kell emelnünk néhányat, a világvallásokat. A világvallásoknak a legtöbb hívőt számláló, minden kontinensen jelenlevő egyetemes (egész világra szóló) küldetésudattal rendelkező vallásokat tekintünk. Kilenc etnikailag fejlett világvallás létezik, jelenleg ebből az öt legnagyobb: a hinduizmus, a buddhizmus, a kínai univerzizmus, kereszténység és az iszlám és négy kisebb: a szikhizmus, judaizmus, bahaiizmus, dzsainizmus. A következőkben az öt nagy világvallásról adok egy összefoglalót, valamint példákön keresztül mutatom be az Iszlám és a többi világvallás konfliktus jellegű találkozásait.

#### A buddhizmus

A keleti vallások körébe tartozik, követőinek száma 500 millió főre tehető. Ősi vallás, 2500 éves múltra

tekint vissza. A megvilágosodott Buddha tanításain alapul, cél az újjászületéstől való megszabadulás a nirvána állapotának elérése. Az indiai szubkontinens északkeleti részén terjedt el, az indiai kasztrendszer elleni tiltakozásul. A tibeti buddhizmus Tibet-Kína viszonylatban komoly nehézségekkel küzd. A Zen buddhizmus Japán térségében népszerű.

Kína Tibet-politikájából fakadóan, a vallás helyi szélsőséges megnyilvánulása a szerzetesek önégetése Tibet függetlenségéért. Kína számára stratégiaiul fontos terület India miatt, ezért nem enged a függetlenedési törekvéseknek.

Ugyanakkor egy másik ázsiai országban, Mianmarban a buddhista többségi társadalom lép fel elnyomóként a helyi iszlám hívőkkel szemben, ezt ismerjük a rohingya népiirtásként.<sup>2</sup> A 1969 myanmari nemzeti buddhista mozgalom, vezetőjét Ashin Wirathu-t, a Times magazin 2013. július 1-én megjelent száma<sup>3</sup> idézte, miszerint: „Ha gyengék vagyunk” – mondta –, „földünk muzulmán lesz”. A védelmében felszólalók szerint Wirathu „nem a terrorista, hanem a faj, a nyelv és a vallás védelmezője”.



Ezt tartják a rohingya üldözés ideológiai hátterének. A lényegében, a más területeken elkövetett iszlamista támadások, helyi lakosságban keltette félelmet használták fel, a katonaság hathatós segítsége mellett a népirtás és az üldözés elkövetésére.

A nyugati társadalmakban is egyre népszerűbbek. Magyarországon bevett egyházként buddhista vallási közösségek működnek, valamint megjelentek a hazai felsőoktatásban.

### **A kínai Univerzizmus – kínai népi vallás**

A keleti vallások körébe tartozik, követőinek száma 950 millió főre tehető. A vallás, a konfucianista tanokra alapozva először i. e. 1. században kezdi meg az átalakulások folyamatát, majd az i. sz. 3. században felemelkedő taoizmust, majd az egyre nagyobb befolyást szerző buddhizmust olvasztja magába, annak egyes dogmatikai elemeit átvéve. A vallás kialakulása, formálódása jelentős összhangban van Kína történelmével, a mondai és bizonyítottan egykor létező uralkodó dinasztiák idejében megvalósult államvezetési stratégiák alkalmazásával. A kínai nyelvben nem található olyan kifejezés, amely a vallás szó pontos megfelelője lehetne. Ez inkább egyfajta életvezetési módusként értelmezhető. Fő gondolata az ég, a föld és az ember összhangja. Más vallásokra, mint a saját filozófiájának egy-egy sajátos megnyilvánulási formájára tekint. A kínai népi vallásnak sincs egységes hitrendszere, egymásra ható vallási és filozófiai hagyományok egészeként fogható fel.

Nyugati társadalmakban egyes elemei, mint a Feng-Shui, Jin-Jang népszerűvé és ismertté váltak.

Összetevői a konfucianizmus az állam ideológiájaként, a taoizmus és a kínai buddhizmus az egyén belső szellemi-, érzelmi- és lelki szükségleteinek kielégítéseként jelenik meg. Ezen különálló vallások évezredek során végbemenő szinkretizmusa alakította ki napjaink kínai népi vallását. A kínai vallást tehát inkább a kulturális földrajz, mintsem hit- és életviteli rendszerek kizárólagos követése határozza meg. Nem térítő vallás, lehet az elvei, tanácsai szerint élni, vagy azokat elhagyva, részben megtartva más valláshoz csatlakozni. A népi hagyományos bölcseségek és az állami vezető kapcsolata sajátos. A kínai állami vezetés alapvetően centralista rendszert alkotott és bár úgy tűnhet, hogy vallástól semlegesesen építi fel a politikáját, mégis egyfajta bölcseségeként használják azt fel.<sup>4</sup>

A Falun Gong kínai vallási irányzat meditációs gyakorlatára, mint „eretnek szervezetre” tekint, amely a társadalom stabilitását veszélyezteti. Szintén erőteljesen lép fel Kína az uigurokkal szemben. Itt is az autonómiai törekvéseket folyttja el. Kína regionális politikája<sup>5</sup> következtében számos radikalizálódott iszlám harcost termeltek a világnak. Politikai szempontból a Tarim-medence – Oroszország szomszédsága miatt – stratégiai jelentőséggel bír. Vallási szempontból, a muszlim ujjur lakosság harca a régió muszlim vallási hátterű szakadár moz-

galmak bázisában ölt testet. Kelet-Turkesztán kikiáltásáért küzdenek, de sikertelenül

Magyarországon a bevett egyházak között nem szerepelnek.

### **A hinduizmus**

A keleti vallások körébe tartozó politeista vallás. Követőinek száma 1,15 milliárdra tehető, ezzel a Föld harmadik legnagyobb vallása. Elterjedése a dél-ázsiai régióra, India, Nepál, Indonézia területein a legjelentősebb. Az egyik legősibb vallás, széles körben elfogadott a 4000 éves múlt. Fő szabályként hindunak csak születni lehet, de számos szektája és irányzata megengedi a betérést. Az egyetlen világvallás, amely nem rendelkezik alapítóval, meghatározó hitvallással, intézményrendszerrel szentírással (általánosan elfogadott) és a hiedelemrendszere is tele van ellentmondásokkal. Dogmatikájára jellemző, hogy a hinduizmusban mélyen hívó követő is Krisztust Isten megtestesülésének, vagy Mohamedet Isten prófétájának tarthatja. A vallás egyes elemei, mint a jóga, vagy a csakra-rendszer szemlélet a nyugati társadalmak egészségkultúrájában is ismertté és kedvelté vált.

Indiában a jobboldali, hindu nacionalista, paramilitáris, vallási szélsőségnek tekinthető az RSS, azaz a Nemzeti Önkéntes Szervezet, mely 5–6 milliós tagsággal rendelkezik, muszlim és keresztény ellenes téziseket hangoztat. A fent már említett dogmatikai rendezetlenség egyik következményeként az ideológiai nézeteltérések miatt 1948. január 30-án Mahatma Gandhi ellen elkövetett halálos merénylet is ehhez a csoporthoz köthető.

Vallási és politikai hátterű ellentét alakult ki az iszlámmal, annak harcias területszerzési tevékenysége miatt. Jelenleg a Pakisztán és India közötti konfliktus vallási eleme az iszlám hindu kérdés. A két ország állandó fenyegetése egymás iránt leginkább határvillongásokban jelenik meg.

Magyarországon a bevett egyházak közül ebbe a körbe sorolható a Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége.

### **Az iszlám**

Az iszlám, a zsidó és keresztény hittel közös úgynevezett ábrahामी vallások körébe tartozó, monoteista, térítő vallás. Ez a világ leggyorsabban terjeszkedő vallása<sup>6</sup>. Követőinek száma 1,8 milliárdra tehető, ezzel a második legelterjedtebb világvallás. A legfiatalabb világvallás, melynek kezdetét 622-től számítják. Ismeri az ábrahामी vallásokban megjelenő fontosabb személyeket, azokat az adott kor profétájának tekinti. A Korán 25 profétát említ, név szerint az első Ádám, Mohamed előtti a sorban Jézus. Az utolsó Mohamed, akinek megszületésével új kor kezdődött. Ismeri a szentírásokat, a Tórát, a Zsolnárokat, az evangéliumokat, de a Korán ezeket felülírja, az iszlám szerint a korábbi szentírások érvénytelenné váltak.

Kiemelendő, hogy a vallási mellett a politikai vezető szerepet is betölti a Próféta, tehát szabály rendszere nem csak a vallási életet, hanem az élet minden területét sza-

bályozza, így ahol ez a vallás dominál, ott rendszerint államvallássá lép elő. Hívói az iszlámot az első, az egyetlen igaz, a világ keletkezése óta létező vallásnak tekintik. A keresztény és zsidó vallásra, mint érvényét veszettre, követőikre, mint könyves népekre tekint, egyéb vallásokat nem ismer el azok követőit hitetlennek, egyszersmind megtérítendőnek értékeli, a bálványimádást (pl.: kereszt, ikon, freskó, szobrok, oltár) bünteti. A térítés a muszlim hívó egyik kötelezettsége. Két fő iránya a szunnita (kb. 80%) és a síita (kb. 15%). Több száz egyéb leágazást ismerni. Számos szélsőséges ággal is rendelkezik, napjainkban a fundamentalista vahhábi és szalafi ág ideológiája felel a legtöbb elkövetett terrortámadásért a szunnita oldalról, de ide sorolható az iráni forradalom, mely a síita ághoz köthető.

2011. évi CCVI. törvény a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról<sup>7</sup> mellékletében, Magyarországon bevett egyházként a Magyarországi Iszlám Tanács szerepel.

## A kereszténység

A kereszténység ábrahám (nyugati) vallások körébe tartozó, monoteista térítő vallás, amelynek középpontjában Jézus Krisztus élete, halála, feltámadása és tanításai állnak. Több mint 2,3 milliárd hívőjével a legelterjedtebb világvallás, de vezető szerepét néhány évtizeden belül megoszthatja az iszlámmal. Számos ágra töredezett. A nagy egyházszakadás, majd a reformáció tagolta, s egyben bizonyította a megújulásra való képességét. A történelemben számos szélsőséges megjelenésére lehet példát hozni, ilyenek a spanyol inkvizíció, a kereszties háborúk. A modern korban a Ku Klux Klán megjelenését is ide sorolhatjuk, hiszen tagjai csak fehér, protestánsok lehetnek, akik ellenségekbe több generációt megélt, összességében mindenki ellen harcolnak, aki nem felel meg a két belépési kritériumnak. Ide sorolható az Észak-Írország határán megjelent katolikus-protestáns vonalon húzódó konfliktus is. A protestáns ág szélsőségei tekinthetők a modern korban az erőszakot leginkább alkalmazó keresztény csoportoknak, akár Afrikában az al-Shabaab terrorista csoportok ellen küzdve, akár a fent említett példákat tekintve.

A kereszténység és az iszlám a territoriális terjeszkedésük közös határain megjelenő konfliktusok évszázadokra nyúlnak vissza. Itt meg kell említeni a kereszties háborúkat épp úgy, mint az Oszmán birodalom, vagy a mók terjeszkedését. Jelen korunk tovább gerjeszti a feszültséget, hiszen a modernizáció, a globalizmus, a migráció nagymértékben növeli a találkozások számát, az idegen világ egzotikusnak tűnő vallása, ma már köztünk él<sup>8</sup>. A legsúlyosabb konfliktusok az afrikai térségben zajlanak, ahol a vallási és etnikai különbségek mellett, a beszűkülő élettér is mélyíti az ellenségeskedést.

Magyarországon a bevett egyházak túlnyomó többségét adják a keresztény felekezetek. Többek között a Magyar Katolikus Egyház és a Magyarországi Református Egyház mellett a Magyarországi Kopt Ortodox Egyház is ide

sorolható. A kopt keresztények a világon leginkább (iszlám szélsőségesek által) üldözött vallási közösség.

## Az iszlám jelentősége és a vallások közötti konfliktusainak háttere

Ahogy a fentiekben vázoltam az öt világvallást, egy érdekes tényre hívnám fel a figyelmet. Mindegyik világvallás (és számos más vallás és hitrendszer is) összeütközésbe került az iszlámmal. Ennek két fő oka van, az egyik az iszlám terjeszkedésének módja, a másik a követők száma és annak alakulása.

Az iszlám vallási dogmatikája előírja, hogy minden hívőnek kötelessége, hogy a környezetében lévő embereket megpróbálja megismertetni az iszlámmal. Persze itt az egyszerű kötelezően feltett kérdéstől széles skála terjed a szélsőséges nézetekig. Az iszlám népszerűségének titka az egyszerűségében rejlik. Az iszlám<sup>9</sup> fundamentuma: a tanúságtétel (sehede), az ima (szala), a böjt (szaum a Ramadán idején), az alamizsnálkodás (zakat), a zarándoklat Mekkába (haddzs) és ezek mellett a tiltások (pl.: sertéshúst enni, bort inni, háromnál több feleséget tartani) és a kötelességek (pl.: hirdetni az igaz hitet szóval és karddal) szerepel. Könnyen elsajátítható a kevésbé művelt lakosság számára is, a betérés egyszerűbb, mint más vallásoknál, ahol sokszor évekig kell tanulni, felkészülni a hit befogadására. Ugyanakkor a tanítások magyarázata az egyes hitoktatóktól (imámtól) függ, így ha az radikális elveket vall, számtalan harcost és a harcokat tettekkel, vagy eszközökkel támogató híveket nevelhet ki.

Mi vezethet a napjaink vallási konfliktusaihoz? Akárcsak az államok között dúló harcok során, itt is a területszerzés, erőforrások feletti hatalom iránti igény jelenik meg. Itt az erőforrás alapegysége a hívő, aki a vallását megéli, ezáltal fenntartja az adott vallás funkcionális (pl.: oktatási, hirdetési) hatalomgyakorlási (pl.: Katolikus Egyházi Bíróság, muszlimok körében a Kádi) rendszereit. Amely ország területén megfelelő számú, vallását gyakorló hívőt sikerül megtéríteni, a világi hatalom is befolyásolhatóvá válik. Ez különösen az iszlám számára fontos momentum, mert hívői bár általában véve elfogadják a többségi társadalom jogrendszerét, de a saría rendelkezései és a helyi imám útmutatása, valamint a kádi ítélete is legalább olyan fontosnak, kötelező érvényűnek tekintendő számukra. Addig, amíg a keresztény világban a világi és vallási hatalom elkülönül, az iszlámban a laicizálás, világi és vallási hatalom egymáshoz való viszonyának megállapítása nem lehetséges.

A Föld lakosságát tekintve jelenleg a keresztény hívők száma a legmagasabb, de alig marad el a muszlimok csoportja. Ráadásul, ha a születendő gyermekek várható számainak előrejelzését vizsgáljuk, rendkívül jól látszik<sup>10</sup>, hogy a közvetlen előttünk álló időszakban a 2030-ra már több gyermek fog születni muszlim családokban (225 millió), mint a keresztény családokban (224 millió). Ennek okaként megjelölhetők a muszlimok demográfiai jellemzői, mint az életkor, a termékenység ráta, (vallási előírás/tilalom), valamint a vallás erőteljes, sokszor erőszakos terjeszkedése. A muszlimok átlag életkora mindenhol alacsonyabb az adott régió teljes

lélekszámának átlagánál<sup>11</sup>, míg a keresztények átlag életkora egyenlő, vagy magasabb az adott régió átlagánál<sup>12</sup>.

Emellett a kereszténység hanyatlása is megfigyelhető, azaz néhány keresztény többséggel bíró régióra jellemző az elvilágiasodás. Ennek része, hogy a fiatal felnőttek egyre kevésbé gyakorolják a vallásukat, a fiatalabbak, pedig már fel sem veszik, magukat ateistaként határozzák meg.

A kereszténység terjeszkedésére leginkább Afrikában, valamint közép és dél-amerikai régiókban van lehetőség, de nem jellemzi az a fajta erőteljes hittérítés, mint az iszlámot. Ugyanakkor a szub-szaharai térségben kénytelen a keresztény hitű lakosság szembe szállni, vagy legalább védekezni a megjelenő dzsihadista erőszak ellen, mely persze élettér küzdelmet is jelent a beszűkülő források miatt. Kritikus tényező a térségben az elérhető itató édes víz hozzáférhetősége és a területek elsivatagosodása.

Európai viszonylatban érdemes egy másik előrejelzést is figyelembe venni. Ez pedig a migráció hatását vizsgálja az európai muszlim lakosság arányainak alakulására<sup>13</sup>. Itt a vizsgálat felveti, ha nem lenne migráció, akkor az európai muszlim lakosság aránya 2016-os 4,9%-ról 2050-re 7,4%-ra növekedne. Ha a migráció az elmúlt évekhez hasonló mértékben növekedne, akkor 2050-re 14%-os lakossági arányt vetít előre. Ugyanakkor, ezek csak előrejelzések és csak a tényleges megvalósulás igazolja helyességüket, vagy helytelenségüket, mégis a tendenciára érdemes odafigyelni.

Összességében az európai viszonylatban három szempontrendszer határozza meg a keresztények és a muszlimok arányainak alakulását:

- a kereszténység öregedése, a vallást nem gyakorlók és az ateisták számának növekedése
- az iszlám térítő tevékenysége, az alacsonyabb átlag életkor, a vallás megtartása
- a migráció, különösen a muszlim vallású régiók felől érkezők magas száma

Fontos továbbá kiemelni, az iszlám nem csak a hívei lelki életét szabályozza, hanem a mindennapi cselekedetekre is előírásokkal rendelkezik, ennek része a saríja<sup>14</sup>. További fontos jellemző, hogy politikai hatalomra való törekvés is jellemzi, legyen akár a Muszlim Testvériségről szó, vagy akár ide sorolható Szaúd-Arábia, Irán államvallási berendezkedése is. Ugyanakkor számos országban a vezetés pluralitása mellett ki kell emelni a vallás jelentőségét, pl.: Törökországban, Indonéziában, ahol a politikai vezetés nem működhet a vallási támogatottság nélkül.

A legfiatalabb világvallásaként a megreformálása még várat magára. A vallás megújítására nagy igény lenne, mert a modern világban nehezen értelmezhetőek a Korán, vagy a Szunna tanításai. Ugyanakkor, a megújulás helyett erőteljesen jelenik meg az alapokhoz való visszatérés, fundamentális tanok újbóli felfedezése, melynek hátterét érdemes kicsit részletesebben is megvizsgálni.

A napjainkban elterjedt fundamentális iszlám tanok népszerűsége alig kétszáz évre vezethetőek vissza. A következőkben bemutatok néhány kulcsszereplőt, akik elősegítették a fundamentalizmus elterjedését.

#### ***Muhammad ibn Abd Al-Wahhab (1703–1792)***

A „wahhabi” fundamentalista ág atyja. Jogász családban született, ortodox jogtudományi oktatásban része-

sült. Hirdette a hagyományos iszlám törvények betartását, melyek forrása közvetlenül a Koránból és a hadíszból áll. Elvetette az évszázadok alatt kialakult vallási szokásokat, társadalmi reformot akart végrehajtani, de a szunnita iszlám legjelentősebb kortársai ezt ellenezték. Sikerét végül Muhamma bin Saud-dal való együttműködése révén érte el, melynek következtében sikerült a mai Szaúd-Arábiát megalapítani és amely államban Al-Wahhab család leszármazottai vezetik a szaúdi ulámát, azaz az állam vallási vezetéséért felelnek.

#### ***Abu-I-A'la Mawdudi (1903–1979)***

Islám tudós, iszlamista ideológus. Alapítója a Jamaat-el-Islami-nak, Ázsia egykori, egyik legnagyobb iszlám szervezetének. Pakisztánban dolgozott, munkássága alatt hirdette, hogy az iszlám elengedhetetlen a politika számára, szükség van az iszlám kultúra megőrzésére, a saríja szerinti erkölcsös életre, fel kell számolni a szekularizmust.

#### ***Sajjid Szajjid Kutb (1906–1966)***

Egyiptomi író, tanár, iszlám teoretikus, a modern iszlamizmus elméleti alapjainak egyik kidolgozója, az Egyesült Államok tevékenységének nyílt ellenzője. Hirdette a Korán mindenhatóságát, a saríja bevezetésének szükségességét, az erkölcsi züllés elutasítását. Az iszlamizmus kiteljesedése alatt a totális iszlám teokráciát értette, melyet ha kell erőszak árán is meg kell teremteni. Hívei a fiatal radikalizálódó muszlimok köréből kerültek ki. Munkásságát<sup>15</sup>, tanait használta fel a Muszlim Testvériség, de tőle merítették inspirációt, az al-Kaida szervezet vezetői is. Így megalapozottnak tűnik az a megközelítés, hogy ő az iszlám fanatizmus, a modern harcos iszlám megteremtője.

#### ***Abu-I-Hasan al-Nadwi (1914–1999)***

Az indiai teoretikus munkáját azért hozom fel példának, mert az eddigiektől eltérően a műveiben nem a modern kor vívmányainak elutasítása és a fundamentumokhoz való visszatérés a fő momentum, hanem a nyugati kultúrák tanulmányozását és a muszlim hitre való térítését szorgalmazta. Törekvéseinek céljaként az erkölcsi és szellemi hanyatlás elleni küzdelmet, a muzulmán lakosság ébredését tűzte ki. Szorgalmazta az iszlám elveken alapuló társadalom felépítését, mely mintául szolgálhat később más nyugati társadalmaknak. A nyugati befolyás előli elzárkózás helyett, a befogadó megközelítést, majd a fokozatos iszlám irányába történő meggyőzést hangoztatta.

#### ***Ruholláh Muszavi Homeini (1902–1989)***

Az iszlám síita irányzatának teológusa, az iráni iszlám forradalom útján lesz ajatollah, Irán vallási vezetője. Szekuláris ellenzék elnyomásával az iszlamizált államvezetést, magát, mint az isteni rendelkezést értelmezni tudó síita vallás- és jogtudóst helyezi előtérbe. A síita felfogás alapvető különbsége a szunnita felfogáshoz képest, hogy itt a vérvonal és nem a közmegegyezés számít az iszlám jog végső forrásának. A vérvonal képviselője az imám, aki megjelenítője a profétának, szava szent és tévedhetetlen. Hitük szerint az utolsó imám Muhammad al-Mahdí 874 óta rejtőzködik, így a vallás- és jogtudós szerepe lesz hangsúlyosabb. Homeini felszó-

lal az Amerikai Egyesült Államok és Izrael ellen, a nyugat által támogatott Irak kezdeményezésére kitört háborút, a vallási érzelmek felajzásával vívta, melytől a síta felfogás iraki győzelmét remélte. Hangsúlyozza a vallás fontosságát a politikai, társadalmi kérdésekben, elutasítja a szekularizmust, hirdetője a dzsihádnak, annak különböző értelmezéseiben. Iránban teokratikus államvezetést épít ki, melyet példaként állít minden muszlim ország elé. Utóda Ali Hoszajni Hámenei (1939–)

A fent bemutatott példák alapján összefoglalva a következő megállapításokat tehetjük:

A fundamentalizmus elutasítja a nyugatot, a szekularizációt, a modern kor vívmányait, helyette törekszik visszatérni a vallási alapokhoz, a századok során kialakult rituálék, megfogalmazott értelmezések elvetésével. Ehhez kapcsolódik az iszlamizmus, a vallás politikai szerepvállalása, mely a muszlim országok teokratikus szerveződését tűzte ki céljául. Jogrendjének alapja saría szerinti erkölcsös élet.

A fundamentalista irányzatok talaján alakulnak ki a későbbi radikális mozgalmak, melyek a Korán magyarázatait annak érdekében értelmezték, hogy az, az ügyüket minél inkább szolgálja. Ennek egyik eredménye a dzsihád szó értelmezésének életútja, mely a belső, a vallás útján való megmaradásért folytatott törekvéstől, számos állomáson keresztül, jutott el a globális dzsihádig, mely ma már a világon bárhol lehetővé teszi a fegyveres küzdelmet. Az ilyen dogmatikán alapuló iszlám hitért folytatott harc szélsőséges megjelenési formáját dzsihadista terrorként ismerjük.

### **Az Iszlám és az európai egyház-állam modellek**

Először az állami egyházjog fogalmát kell itt mindenképp leírni, hogy érthető legyen a modellek megalkotásának háttere. Schanda Balázs szerint<sup>16</sup> az állami egyházjog a joganyag azon része, mely az egyházaknak az államhoz, egymáshoz és az egyes személyekhez fűződő viszonyára vonatkozik. Magyarország tekintetében, (de más országokra jellemzően is) magában foglalja a mindenkori alaptörvényben, alkotmányban megfogalmazott lelkiismereti és vallásszabadságot, a törvényi szinten meghatározott egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállását, valamint egyéb ide tartozó további jogforrásokat. Az alaptörvényben lefektetett szabadságjogok statikusnak tekinthetők, változtatásuk csak általános állami berendezkedési változásnak lehet a következménye, de a jogforrási hierarchia alacsonyabb fokán található szabályzók dinamikusan változnak, a kor igényeinek megfelelően fejlődnek. Erre jó példa Magyarországon az 1994-ben újra intézményesített Tábori Lelkészi Szolgálat, vagy a 2000-ben működését megkezdő Börtönlelkészi Szolgálat, de ide sorolhatjuk a 2011. évi CCVI. törvényt, a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról, többszöri módosításait, melynek mellékletében található a bevett egyházak felsorolása.

Az Európai Unió megalakulásának folyamatában már az Amszterdami Szerződéshez<sup>17</sup> csatolt nyilatkozat 1997-ben kifejti, hogy az Európai Unió tiszteletben fogja

tartani a tagállamokban alkalmazott egyház-állam modellt, nem kívánja az egyházak, vallási közösségek státuszát megváltoztatni, biztosítja a kulturális, vallási és nyelvi diverzitást. Ezt a későbbi Nizzai, a ratifikálásra nem került Római és a Lisszaboni Szerződések sem módosították. Ugyanakkor meg kell említeni, hogy létezett egy olyan irányvonal, mely egy közös európai modellben öltött volna testet, mely alapelve a semlegesség lett volna. A tagállamok történelmi háttere, mint a 30 éves háború, vagy VIII. Henrik által az Anglikán Egyház megalapítása, nem tette ezt lehetővé, így a semlegesség megtartásának törekvése mellett különböző európai modellek érvényesültek. Az egyes modellek fő kérdéskörei a házasságjog, finanszírozás és oktatásügy, valamint az egyházak szerepvállalása a szociális ellátás és az egészségügyi területeken. Ezeket a modelleket<sup>18</sup> veszem sorba, és országok példájával mutatom be az állam és egyház kapcsolatát, valamint ezek következményét az Iszlám terjeszkedésére és gyakorlására.

### **Államegyházi modell (államegyháziság, vagy egyházállamiság)**

Államegyháziságról akkor szólhatunk, ha az állami hatalom berendezkedéséről elmondható, hogy hatalmát kiterjesztette az egyházi főhatalomra is. Erre példa az Anglikán Egyház megszületése. Egyházállamiságra pedig jellemző, hogy az állami főhatalom gyakorlásának dogmatikáját egy vallás határozza meg. Ezekre leginkább a muzulmán országok közül találunk megfelelő példákat, tipikusan ilyen Irán.

Ez egy történelmi gyökerű modell. Európán belül Angliában (nem egész Nagy-Britanniában), Görögországban, Észak-Európa protestáns államaiban (Finnország és 2000-ig, Norvégia 2012-ig) Írországon 1970-es évekig volt felfedezhető ez a modell. A legmarkánsabb példája a Krisztus Keleti-Orthodox Egyházát privilegizáló Görögország. Itt elismerik ugyan a vallásszabadságot, más vallások tekintetében is, nem korlátozza a polgári jogok gyakorlását az egyes személyek vallási meggyőződése, de a semlegesség eszméjét erősen feszegeti a prozelitizmus tilalma, ami az uralkodó vallás védelme a vallási kisebbségekkel szemben. De az állami tanításból kizárt nem ortodox vallású tanító, az uralkodó egyház közvetlen és teljes állami finanszírozása, más felekezetek istentiszteleti helyeinek ortodox püspök általi engedélyezése szintén nem az állam semleges megnyilvánulási törekvéseire utalnak. Észak-európai országokban az iskolai vallásoktatás gyakorlatában már a kor elvárásainak megfelelően „objektív” vallásismeret átadásáról beszélhetünk, mely figyelemmel kíséri a társadalom vallási összetételének alakulását, így nem csak a többségi vallás oktatása lehetséges. Az egyházi házasságkötést az állam elismeri, de a modell a polgári alternatívát is biztosítja.

Az Iszlám államegyházi modellje<sup>19</sup> (egyházállamiság formájában) felfedezhető többek között Szaúd-Arábiában, Szíriában, Iránban, Irakban, Jemenben, Egyesült Arab Emírátságokban, Ománban, Katarban, Bahreinben, Pakisztánban. Az iszlám uralkodó vallási ágától, illetve a funda-

mentális vonások dominanciájától függően lehet az országokat besorolni. A vallási semlegesség egyértelműen kizárt. Pakisztán államvallása az Iszlám, így a jogszabályainak is az iszlám törvényekkel összhangban kell állniuk. Az állam kizárólag önkéntes vagyoni hozzájárulást engedélyez vallási intézmények fejlesztésére. Az országban a vallási kisebbségek védelme megkérdőjelezhető. Az Iráni Iszlám Köztársaságban az államvallás a síita iszlám. Az alkotmánya kimondja, hogy minden törvénynek és egyéb jogforrásnak meg kell felelnie az iszlám kritériumoknak, valamint a saría hivatalos értelmezését kell alapul vennie. Ennek megfelelően büntetendő az istenkáromlás, a próféta megsértése, a hitehagyás. Irak államvallása a szunnita iszlám. Alaptörvénye biztosítja a vallásszabadságot a keresztények, jeziditák, a zoroasztrizmus követői számára, amennyiben az nem sérti az iszlám gyakorlását, de büntetni rendeli a vallási kisebbségek vallásszabadságának megsértését, istentiszteletük megzavarását, vallási szimbólumaik vagy épületeik megrongálását.

Liberálisabb felfogású iszlám országok esetén felfedezhető az együttműködő-elvásztás modelljének egy eleme, de ezek stabilitása, akár a politikai környezet, akár a háborús konfliktusok miatt nem garantált. Az iszlám kiemelt, intézményesített, politikaformáló szerepe mellett, más elismert vallások (könyves vallások) gyakorlása részben biztosított, a szekularizáció esetleges, de az iszlám vallás elhagyása tiltott, konzervatívabb, fundamentálisabb országokban üldözendő halálos bűn. A vallásoktatás kötelező. A házasságkötés a vallás szabályai szerint történhet. Ebben a modellben szocializálódott emberek kevésbé toleránsak más vallások irányába történjen a találkozás a saját hazájukban, vagy az őket vendégül látó, illetve befogadó országok területén.

### **Radikális elválasztás modellje**

Az Amerikai Egyesült Államok volt e modell megalkotójának úttörője. Motivációját az Európából, sokszor a vallásháborúk, üldöztetések elől menekülő bevándorlók kollektív tapasztalata adta. Alaptörvényében fektette le, hogy az állam egyetlen felekezetet sem privilegizálhat. Ez nem vallásellenességet definiál, hanem az egyensúly állapotára törekszik, ahol vallási alapú konfliktus nem megengedhető. Alapelve, hogy egy vallást csak saját meggyőződésből és nem egy külső erő hatására lehet követni.

Ezzel szemben az európai példa Franciaország. Alaptörvényében biztosítja a vallás megválasztásának és megváltoztatásának alapvető jogát. Itt a szeparáció egyértelműen a vallásgyakorlás, az egyházak magánszférába szorítását tűzte ki elérendő célként. Itt már felfedezhetőek a vallásellenesség vonásai, de a negatív semlegesség, a vallási közömbösség mindenképp jelen van. Az egyházi épületek államosítása a látszat ellenére mégis egyfajta együttműködést eredményezett az állam és az egyház között, hiszen így ezen épületek fenntartási költségeit az állam viseli. A vallási közösségek kultuszegyesületekként kerültek elismerésre. Az oktatás laicizálása mellett a közéletből is próbálja száműzni az állam a vallási jegyeket, így például vallási jelképek viseletét, szimbólumok

kihelyezését is megtiltotta felekezettől függetlenül. A házasságkötés egyértelműen polgári úton kerül elismerése.

Az iszlámhívók Franciaországban erőteljes vallási türelmetlenséggel találkoznak. Integrálódásuk helyett, jellemzőbb az asszimilációjuk elvártsága. A fent leírtak alapján tiltott a muszlim nőknek teljes arcot elfedő kendő (niqab) viselete. Ha úgy találják, hogy az istentisztelet helyén erőszakra buzdító, terrorizmust támogató megnyilvánulások történtek, hat hónapra bezárják azt. A hagyományostól eltérő vallási jelenségek az állam számára nem elfogadhatóak. A radikális szeparáció modellje egy olyan vallásgyakorlásban aktív közösség számára, mint a muszlim hitűek, hatalmas társadalmi feszültségeket gerjeszt, mely a párhuzamos társadalmak létrejöttét támogatja, erősíti a szegregációt, alapot ad a szélsőséges vallási tanok dogmatikájának, végső soron ellehetetleníti az aktív vallási életet élők integrációját a többségi társadalomba.

### **Kapcsolódó modell**

A fentebb leírt két modell közötti átmenetre jellemző az államegyháziság tagadása, de ugyanakkor a törekvés a pozitív semlegességre. A lelkiismereti és vallásszabadság biztosítása mellett, kiemeli a bevett és népegyházakkal való együttműködést. Állampolgári jogok és kötelességek felekezeti hovatartozástól függetlenül megilletnek mindenkit, a vallási meggyőződésről csak törvényben meghatározottak szerint például statisztikai adatgyűjtés során kérdezhetik az egyént. A vasárnap és egyéb elismert ünnepek törvényileg védettek, a társadalomban felmerült vallásgyakorlási igény kielégítésére akár közintézményekben is lehetőség van a vallási cselekmények végzésére. A vallásoktatás alól mentesség kérhető (negatív vallásszabadság), felsőfokú vallásoktatás állami egyetemeken is megszervezhető. Házasságkötés elkülönítlen, először a polgári, majd igény szerint egyházi formában is megtörténhet. A finanszírozást a felekezet maga oldja meg a saját hívei körében, de adó módjára behajthatja azt. A felekezetek fontos szerepet játszanak az egészségügyi, szociális ellátásban átfogó intézményrendszerükkel. Európában, leginkább Németországban, Ausztriában, Svájc német nyelvű kantonjaiban létező modell, mely az erősödő szekularizációnak van kitéve. A növekvő muszlim lakosság vallásjogi integrációja kihívások elé állítja az alapvetően keresztény vallási felekezetekre építő modellt.

### **Együttműködő elválasztás modellje**

Az előző modelltől nem mindig kerül elkülönítésre. Egyedi vonása, hogy államegyházi modellt követően alakul ki az adott ország társadalmi, politikai változásának hatására. Kiemelt szerepe marad az államegyházi modell államvallásának, Európában ilyen a katolikus egyházak szerepe. Spanyolországra, Portugáliára, Olaszországra leginkább a jellemző ez a modell, ahol az állam és az egyház különálló egyenrangú felekként definiálják egymást és szerződésekkel biztosítják a kölcsönös együttműködést. Az iskolai hitoktatás megmaradt, az

állam elismeri az egyházi házasságkötést, a finanszírozást a személyi jövedelemadóiból önkéntesen felajánlott elkülönített résszel segíti az állam.

A lakosság túlnyomó többsége katolikus vallású, de az országokban mind a szekularizációs folyamatok elindultak, mind kezdenek teret nyerni más vallások. Mindkét országban bár csekély arányt képviselve, de az Iszlám a második legtöbb követővel rendelkező vallás.

A muszlim országok közül közelebb áll ehhez a modellhez Szíria. A szír alkotmány kimondja, hogy az állam minden vallást tiszteletben tart és biztosítja a vallásgyakorlás szabadságát mindaddig, ameddig ezzel nem zavarják a közrendet, de ezt a vallásszabadságot csak a kormányzat által ellenőrzött területeken lehet érvényre juttatni, a háborús konfliktusoktól sújtott területeken jellemző a keresztényüldözés. Ehhez hasonlóan Törökországban sincs alkotmányos szinten privilegizálva az Iszlám más vallásokkal szemben, szekularizáció is jelen van, bár a politikai élet alakulása egyre nagyobb teret enged a vallásnak.

Magyarország a fent felsorolt modellek között speciális helyzetben van. Az államalapításban a katolikus egyház jelentős szerepet játszott, mivel ez egybe eset a keresztény hit felvételével, ebből adódóan teokratikus állameszme született. A katolikus vallás vált az államvallássá, mely az 1848-as polgári alkotmányos rendszer kialakulásáig fennmaradt. A történelem során Magyarország a vallások, felekezetek keresztmetszetében helyezkedett el. Az iszlám a török hódítások révén legészakabba itt jutott. Keletre már nincs olyan állam, ahol a római katolikus többség megjelenhetne, nyugatra már az orthodox vallásúak száma nem jelentős, de a nagy egyházszakadás után is toleráns maradt a keleti egyházzal. Ugyanakkor a reformációt tekintve a legjelentősebb déli régióként jelenik meg. Ennek megfelelően a vallás kellő súllyal bírt az állam és az egyház kapcsolatában, ez alól a kommunista rezsim időszakát tekinthetjük kivételnek, mely leginkább a radikális szeparáció modelljét mutatta. Jelenleg Magyarországon széleskörű vallásszabadság van, melyet az Alaptörvény, valamint a 2011. évi CCVI. törvényt, a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról biztosít a legmagasabb fokon a jogforrási hierarchiában. A kapcsolódó és az együttműködő elválasztás modelljéből is találunk elemeket a hazai gyakorlatban. Ilyen elemek a házasságkötés polgári, majd egyházi sorrendje, az egyházaknak felajánlható személyi jövedelemadó 1%-a, a felsőfokú vallási oktatás biztosítása önálló intézményben, vagy állami egyetem külön karain, de ugyanakkor megtalálható az Apostoli Szentszékekkel kötött megállapodás is. A hazai jogrend biztosítja a muszlim lakosság szabad vallásgyakorlását, valamint a bevett egyházak között is megtalálhatóak az iszlám képviselői. A lakosság arányában a muszlim hitűek alig tízezer nagyságrendben képviseltetik magukat, de a tíz éves censusok tendenciáit<sup>20</sup> alapul véve számuk közel megduplázódott.

## Migráció és terrorizmus<sup>21</sup>

Természetesen szükséges kijelenteni, hogy messze nem igaz, hogy minden migráns terrorista lenne, sőt igen

csekély arányú közöttük a rossz szándékú és sokszor nem közvetlen a kapcsolat a migráció és a terrorizmus között. A migráció kapcsán megjelenő erőszak jelensége létezik és érdemes vele foglalkozni, mert alapvetően más kihívást tartogat ez mind biztonságpolitikailag, mind a rendvédelmi, rendészeti területen.

A migráció és a terrorizmus kapcsolata<sup>22</sup> két részre bontható, egyrészt van egy közvetlen, másrészt egy közvetett kontakt.

Közvetlen kapcsolatról akkor beszélhetünk, amikor egy tervezett terrorcselekmény elkövetése érdekében, abban valamilyen szerepet vállaló személy más országba utazik (akár legális, dokumentált módon), hogy elősegítse, vagy elkövesse a cselekményt.

Közvetett kapcsolat akkor állapítható meg, amikor nem terrorcselekmény elkövetése miatt utazik a vándor más országba, hanem háborús helyzet, üldöztetés miatt kell elhagynia az országát, vagy akár a letelepedés, munkavállalás reményében, de nyelvi, képzettségi, anyagi eszközök szűkében a befogadó társadalom leszakadó rétegéhez lesz képes csatlakozni. Itt leginkább a második, harmadik generációs képviselteti magát a terrorcselekmények elkövetésében, melynek egyik kulcsfaktora a vallási radikalizálódásra való hajlam. Ez a párhuzamos társadalmak megjelenésének, mint az integráció hosszabb távú sikertelenségének eredménye, és a fiatal felnőttnél megjelenő identitásválságnak tudható be legnagyobb részben.

Meg kell különböztetni az első, második és harmadik generációs elkövetést. A végrehajtott támadások fényében elmondható, hogy az első generációs elkövetés a legtrikább. Az első generációs bevándorló még hálás a befogadásért és megpróbál integrálódni. Itt is felfedezhető az esetleges radikalizáció, de csak nagyon kis mértékben, ugyanakkor ezt sem szabad lebecsülni.

A második és harmadik generációs migrációs háttérű elkövetők, tulajdonképpen a befogadó országok teljes értékű állampolgárai, mégis a szegregáció, az identitásválság egyfajta dühöt vált ki belőlük a többségi társadalommal szemben<sup>23</sup>. Erre az érzésre kapcsolódik rá az egyes terrorszervezetek propaganda tevékenysége. Ebből a sorból is kiemelkedik az Iszlám Állam, mely jó érzékel ismerte fel az internet adta propaganda lehetőségeket, az érdeklődő jellemzően fiatal közönség otthonába tudja vinni a háború izgalmát. Ezzel sikerül harcosokat toborozzon, akik egy része kiutazik a konfliktus zónákba, egy részük pedig az adott országban fejti ki radikális tevékenységét. A toborzás sikeréhez hozzájárul a nyugati országokban egyre terjedő medreszék hálózata, ahol csak olyan imámokat fogadnak el hiteles oktatóként, akik mentesek a nyugati befolyástól. Ezek a vallásoktatási intézmények jelentik az egyik legnagyobb nemzetbiztonsági kockázatot is.

A fent leírtakkal párhuzamosan a befogadó ország lakosságában is megjelenik a xenofóbia, mely szélsőjobb, szélsőbal, anarchista csoportoknak biztosít támogatást. Ezek a csoportok szintén hajlamosak a demonstrációk mellett, az erőszakos megnyilvánulásokra, provokációkra, esetenként terrorcselekmények elkövetésére. Sok esetben az általuk mutatott agresszió olyan faji, vagy vallási alapon végrehajtott cselekményekben ölt testet.

Ezek elszenvetői, ugyan tagjai a társadalom adott csoportjának, de a legtöbb esetben nem mutatható ki kapcsolat közöttük és a xenofób viselkedést kiváltó dzsihadista személyek között. Ebből is kitűnik, hogy egy ország véleményformálói, felelős politikusai által rosszul, vagy szándékosan rosszindulatúan megfogalmazott nyilatkozatai mennyire intenzív hatást tudnak kifejteni a lakosság körében, főleg ha a célközönség háttérismeretel nem rendelkezik, vagy azok befogadása elől elzárkózik.

### Kultúrák találkozása

Az elvándorolt néptömegek magukkal hozzák nyelvüket, szokásaikat, kultúrájukat és vallásukat.<sup>24</sup> Ezt a jelenséget lehetett megfigyelni az Amerikai Egyesült Államokban a 20. század elején végbement nagy bevándorlási hulláma alatt is, ahol ennek következtében a nagyobb városokban, például New Yorkban kialakultak városnegyedek, melyek az egyes nyelvi-kulturális-vallási közösségekbe tartozókat vonzotta magához. Ilyen a Little Italy, China Town, vagy akár Queens-ben a görög negyed. Ugyanez a jelenség felfedezhető minden olyan országban, ahol kellően nagy lélekszámú közösség tud kialakulni a bevándorlókból.

Mégis Amerika egyedülálló a maga nemében a kultúrák olvasztótégelyének is szokták nevezni. Akkor miért probléma Európában a párhuzamos társadalmak megjelenése?

Erre talán legsarkosabban Samuel P. Huntington<sup>25</sup> adja meg a választ, aki ugyanis azt fogalmazta meg, hogy a civilizációk, a különböző kultúrák összecsapása elkerülhetetlen. Ennek oka, hogy a különböző kultúrák társadalomszervező alapelve eltérő, így másként értelmezik a legfőbb hatalmat, illetve annak képviselőjét. Amikor a kereszténység és az iszlám világ közötti konfrontációt<sup>26</sup> megéljük pontosan a szemléletvilágában eltérő alapokon nyugvó kultúrák közötti intolerancia manifesztálódásának vagyunk szemtanúi.

Amerikát, Huntington az elméletébe, mint gyenge történelmi beágyazottságú országot tekinti, így ott nem is jelenhetnek meg társadalmon belüli konfrontációk. 2020 erre alaposan rációzott, nem ismerte fel az elnyomott, lefojtott társadalmi feszültségeket, melyet a társadalmi szerepvállalás egyenlőtlensége csak tovább fokozott.

### Összegzés

Ha Samuel P. Huntington szellemében tekintünk a vallások közötti viszonyra, akkor az írásom első felében az öt legnagyobb világvallás helyzetére kell visszagondolni. Az iszlám a legfiatalabb világvallásként, mely egyelőre még nem áll készen a reformációra jelenleg a világ második legtöbb követővel rendelkező vallása. A reformáció helyett a fundamentumok felé fordulása csak még jobban eltaszítja más vallások, különösen a keleti vallásokkal való megbékéléstől. Követőinek demográfiai jellemzői, a vallás erőteljesen terjeszkedő attribútuma a világ számos pontján megteremt a vallások közötti konfliktus lehetőségét. Ennek példáit láthatjuk Ázsiában és Afrikában egyaránt.

Európában a vallások, kultúrák közötti feszültséget tovább fokozza a fokozott migráció megjelenése, melynek forrása a kibocsájtó országok közül számos muszlim dominanciájú régiónak tekinthető. A magasabb átlagéletkorral rendelkező, keresztény hagyományokkal bíró jóléti társadalmak naivan álltak a 2015-ös tömeges bevándorlás várható következményeihez. Eddig is létező bevándorlás alapvetően gazdasági motiváltságú volt, néhány esetben valamilyen konfliktus, vagy üldöztetéstől való félelem volt a kiváltó tényező. Sem a nagyságrendje, sem a befogadó társadalomba történő integrálódás nem okozott akkora sokkot, mint az elmúlt pár évben tapasztaltak. Mind a globalizáció, mind a klímaváltozás más nagyságrendet tesz lehetővé az érkezők számát tekintve. A klímaváltozás középtávon ugrásszerűen fokozhatja az elinduló vándorok számát, az élettér beszűkülése miatt. Európa országainak, mint célországoknak fel kell készülniük az érkező tömegekre. Közbiztonsági, közegészségügyi, nemzetbiztonsági és egyéb fontos szempontok mellett fel kell ismerni a vallási szempontok jelentőségét. Hogyan fog megbirkózni Franciaország, Spanyolország, Németország, vagy Dánia a vallási feszültségekkel? Újra kell értelmezniük az állam és egyház kapcsolatát, az egyes felekezetek vallásszabadságához fűződő alapvető jogait, ugyanakkor fel kell ismerni, hogy a vallásszabadság sem okozhat más alkotmányos alapjogban sérelmet. Fel kell ismerni az iszlám jelentőségét, a követőinek nagyságrendje és növekedése nem hagyható figyelmen kívül. Fel kell mérni, miben különbözik az iszlám az Európában eddig domináns ábrahám vallásoktól. Meg kell érteni az iszlamizáció jelenségét és annak politikai következményeit. El kell tudni határozni a fundamentalizmust, a radikalizmustól és a dzsihadizmustól, ismerve ezek egymásra gyakorolt hatásmechanizmusát.

*Andriska Ervin*

### FORRÁSJEGYZÉK:

#### Könyv:

- Helmut Von Glasenapp: Az öt világvallás Akkord kiadó 2012 ISBN 978 963 252 067 4
- Bill Warner: Saría törvény nem muszlimoknak Politikai Iszlám Tanulmányok Központja BRNO 2016 ISBN 978-80-88089-51-3
- Schanda Balázs: Magyar állami egyházjog Szent István társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója Budapest 2003 ISBN 963 361 502 X
- Ádám Antal: Bölcelet, vallás, állami egyházjog Dialog Campus Kiadó Budapest-Pécs, 2007
- Hautzinger Zoltán: A migráció és a külföldiek büntetőjogi megjelenése AndAnn Kft. Pécs, 2018.
- Besenyő János – Miletics Péter – Orbán Balázs: Európa és a migráció HM Zrínyi Nonprofit Kft. – Zrínyi kiadó, 2019 ISBN 978 963 327 794 2
- Samuel P. Huntington: A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása Európa könyvkiadó Budapest, 2018 ISBN 978 963 07 9572 2

#### Jogforrás:

- Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a1100425.atv> Letöltés: 2021.04.01.
2011. évi CCVI. törvény a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a1100206.tv> Letöltés: 2021.04.01.

## Internet:

- Dr. Fischl Vilmos: A világvallások egymáshoz való viszonya Hadtudományi Szemle 6. évfolyam 4. szám Budapest 2013. 84–89. o. [http://epa.oszk.hu/02400/02463/00021/pdf/EPA02463\\_hadtudomanyi\\_szemle\\_2013\\_04\\_084-089.pdf](http://epa.oszk.hu/02400/02463/00021/pdf/EPA02463_hadtudomanyi_szemle_2013_04_084-089.pdf) Letöltés: 2021.04.29.
- Myanmar Rohingya: What you need to know about the crisis <https://www.bbc.com/news/world-asia-41566561> Letöltés: 2021.03.03.
- Time Magazine: The face of buddhist terror <http://content.time.com/time/covers/asia/0,16641,20130701,00.html> Letöltés: 2021.03.11.
- Kasznr Áttila: Vallás és Kormányzat Kínában (A bölcséleti filozófiai-vallási rendszer hatása a XXI. századi kínai politikai rendszerre) Doktori értekezés Pécs, 2014. <https://idi.btk.pte.hu/dokumentumok/disszertaciok/kasznarattilaphd.pdf> Letöltés: 2021.03.18.
- China Uighurs: A model's video gives a rare glimpse inside internment <https://www.bbc.com/news/world-asia-china-53650246> Letöltés: 2021.03.11.
- The changing global religious landscape [https://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/pf\\_17-04-05\\_projectionsupdate\\_muslimchristianbabies310px/](https://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/pf_17-04-05_projectionsupdate_muslimchristianbabies310px/) Letöltés: 2021.03.18.
- <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> Letöltés: 2021.04.01.
- Global religious landscape-Muslim <https://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-muslim/> Letöltés: 2021.03.28.
- Global religious landscape-Christians <https://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-christians/> Letöltés: 2021.03.28.
- <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/> Letöltés: 2021.03.31.
- Amszterdami Szerződés <https://www.europarl.europa.eu/about-parliament/hu/in-the-past/the-parliament-and-the-treaties/treaty-of-amsterdam> Letöltés: 2021.03.29.
- One world: Muslim countries <https://www.nationsonline.org/oneworld/muslim-countries.htm> Letöltés: 2021.03.31.
- Kovács Benedek – Lajtai Máttyás: Magyarország vallási viszonyai a népszámlálások és egyéb lakossági adatfelvételek tükrében Statisztikai Szemle Közzététel: 2020. 06. 04. [http://www.ksh.hu/statszemle\\_archive/all/2020/2020\\_06/2020\\_06\\_573.pdf](http://www.ksh.hu/statszemle_archive/all/2020/2020_06/2020_06_573.pdf) Letöltés: 2021.03.10.
- Dr. Laufer Balázs: Migrációs státuszkérelmezők esetében felmerülő lehetséges nemzetbiztonsági és terror kockázatok Terror & Elhárítás 2017/3. szám [http://epa.oszk.hu/02900/02932/00012/pdf/EPA02932\\_terror\\_elharitas\\_2017\\_3\\_067-107.pdf](http://epa.oszk.hu/02900/02932/00012/pdf/EPA02932_terror_elharitas_2017_3_067-107.pdf) Letöltés: 2021.02.19.
- Fischl Vilmos: Az Iszlám Állam valóban iszlám állam? Hadtudományi Szemle Budapest 2015. VIII. évfolyam 4. szám 131.-141. o. [http://m.ludita.uni-nke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10267/15\\_4\\_bp\\_fischl.pdf?sequence=2&isAllowed=y](http://m.ludita.uni-nke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10267/15_4_bp_fischl.pdf?sequence=2&isAllowed=y) Letöltés: 2021.04.29.
- <https://www.worldatlas.com/articles/largest-religions-in-the-world.html> Letöltés: 2021.03.03.
- 5 China Uighurs: A model's video gives a rare glimpse inside internment <https://www.bbc.com/news/world-asia-china-53650246> Letöltés: 2021.03.11.
- 6 <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> Letöltés: 2021.04.01.
- 7 2011. évi CCVI. törvény <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a1100206.tv> Letöltés: 2021.04.01.
- 8 Dr. Fischl Vilmos: A világvallások egymáshoz való viszonya Hadtudományi Szemle 6. évfolyam 4. szám Budapest 2013. 85. o. [http://epa.oszk.hu/02400/02463/00021/pdf/EPA02463\\_hadtudomanyi\\_szemle\\_2013\\_04\\_084-089.pdf](http://epa.oszk.hu/02400/02463/00021/pdf/EPA02463_hadtudomanyi_szemle_2013_04_084-089.pdf) Letöltés: 2021.04.29.
- 9 Helmuth Von Glasenapp: Az öt világvallás Akkord kiadó 2012 ISBN 978 963 252 067 4 346 o.
- 10 The changing global religious landscape [https://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/pf\\_17-04-05\\_projectionsupdate\\_muslimchristianbabies310px/](https://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/pf_17-04-05_projectionsupdate_muslimchristianbabies310px/) Letöltés: 2021.03.18.
- 11 Global religious landscape-Muslim <https://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-muslim/> Letöltés: 2021.03.28.
- 12 Global religious landscape-Christians <https://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-christians/> Letöltés: 2021.03.28.
- 13 <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/> Letöltés: 2021.03.31.
- 14 Bill Warner: Saria törvény nem muszlimoknak Politikai Iszlám Tanulmányok Központja BRNO 2016 ISBN 978-80-88089-51-3
- 15 Fischl Vilmos: Az Iszlám Állam valóban iszlám állam? Hadtudományi Szemle Budapest 2015. VIII. évfolyam 4. szám 134–135. o. [http://m.ludita.uninke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10267/15\\_4\\_bp\\_fischl.pdf?sequence=2&isAllowed=y](http://m.ludita.uninke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10267/15_4_bp_fischl.pdf?sequence=2&isAllowed=y) Letöltés: 2021.04.29.
- 16 Schanda Balázs: Magyar állami egyházjog Szent István társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója Budapest 2003 ISBN 963 361 502 X
- 17 Amszterdami Szerződés <https://www.europarl.europa.eu/about-parliament/hu/in-the-past/the-parliament-and-the-treaties/treaty-of-amsterdam> Letöltés: 2021.03.29.
- 18 Ádám Antal: Bölcsélet, vallás, állami egyházjog Dialog Campus Kiadó Budapest-Pécs, 2007
- 19 <https://www.nationsonline.org/oneworld/muslim-countries.htm> Letöltés: 2021.03.31.
- 20 Kovács Benedek – Lajtai Máttyás: Magyarország vallási viszonyai a népszámlálások és egyéb lakossági adatfelvételek tükrében Statisztikai Szemle Közzététel: 2020. 06. 04. [http://www.ksh.hu/statszemle\\_archive/all/2020/2020\\_06/2020\\_06\\_573.pdf](http://www.ksh.hu/statszemle_archive/all/2020/2020_06/2020_06_573.pdf) Letöltés: 2021.03.10.
- 21 Hautzinger Zoltán: A migráció és a külföldiek büntetőjogi megjelenése AndAnn Kft. Pécs, 2018. 57 o.
- 22 Terror & Elhárítás 2017/3. szám Dr. Laufer Balázs: Migrációs státuszkérelmezők esetében felmerülő lehetséges nemzetbiztonsági és terror kockázatok [http://epa.oszk.hu/02900/02932/00012/pdf/EPA02932\\_terror\\_elharitas\\_2017\\_3\\_067-107.pdf](http://epa.oszk.hu/02900/02932/00012/pdf/EPA02932_terror_elharitas_2017_3_067-107.pdf) Letöltés: 2021.02.19.
- 23 Besenyő János – Miletics Péter – Orbán Balázs: Európa és a migráció HM Zrínyi Nonprofit Kft. – Zrínyi kiadó, 2019 ISBN 978 963 327 794 2
- 24 Dr. Fischl Vilmos: A világvallások egymáshoz való viszonya Hadtudományi Szemle 6. évfolyam 4. szám Budapest 2013. 86. o. [http://epa.oszk.hu/02400/02463/00021/pdf/EPA02463\\_hadtudomanyi\\_szemle\\_2013\\_04\\_084-089.pdf](http://epa.oszk.hu/02400/02463/00021/pdf/EPA02463_hadtudomanyi_szemle_2013_04_084-089.pdf) Letöltés: 2021.04.29.
- 25 Samuel P. Huntington: A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása Európa könyvkiadó Budapest, 2018 ISBN 978 963 07 9572 2
- 26 Fischl Vilmos: Az Iszlám Állam valóban iszlám állam? Hadtudományi Szemle Budapest 2015. VIII. évfolyam 4. szám 137. o. [http://m.ludita.uninke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10267/15\\_4\\_bp\\_fischl.pdf?sequence=2&isAllowed=y](http://m.ludita.uninke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10267/15_4_bp_fischl.pdf?sequence=2&isAllowed=y) Letöltés: 2021.04.29.

## JEGYZETEK

- 1 <https://www.worldatlas.com/articles/largest-religions-in-the-world.html> Letöltés: 2021.03.03.
- 2 Myanmar Rohingya: What you need to know about the crisis <https://www.bbc.com/news/world-asia-41566561> Letöltés: 2021.03.03.
- 3 Time Magazine: The face of buddhist terror <http://content.time.com/time/covers/asia/0,16641,20130701,00.html> Letöltés: 2021.03.11.
- 4 Kasznár Áttila: Vallás és Kormányzat Kínában (A bölcséleti filozófiai-vallási rendszer hatása a XXI. századi kínai politikai rendszerre) Doktori értekezés Pécs, 2014 <https://idi.btk.pte.hu/dokumentumok/disszertaciok/kasznarattilaphd.pdf> Letöltés: 2021.03.18.



## Visszatérés helyett megtérés?

### *Covid az igehirdetéseken*

*A Covid megjelenésekor a közbeszédben még jelen volt ez a kérdés, hogy miért kapta ezt az emberiség?! Sokan a természet lázadásának, bosszújának tekintették az ember általi kizsákmányolás miatt. A politikai összeesküvés-elméletek is megjelentek. Bizonyára számos igehirdetés is elhangzott világszerte az elmúlt több, mint egy évben, amelyekben kegyességi irányzatoktól függően jelentek meg az isteni büntetésnek, figyelmeztetésnek, jelzésnek, etc. a gondolatai. És ez is helyénvaló, hiszen az igehirdetésnek éppen az a szerepe, hogy az isteni kinyilatkoztatás ismeretében és alapján reflektáljon a világ dolgaira még akkor is, ha ez ezer veszéllyel jár.*

*Az alábbiakban Szabó Dánielnek az Aliansz – Magyar Evangéliumi Szövetség elnökének két rövid és nagyon elgondolkodtató meditációját olvashatjuk. A szerkesztői megfontolás mögött az a tapasztalás is van, hogy az utóbbi egy évben, tehát a kezdeti hónapoktól eltekintve a miért kérdés alábbhagyott. A tudományos világ a gyógyításra, illetve a vakcinák kidolgozására koncentrált, amiért és az eredményért Isten iránti hálával kell köszönetet mondanunk. Nem győzünk hálát adni az egészségügyben dolgozó szakembereknek és önkénteseknek az áldozatos, embert próbáló és sok esetben eredményes szolgálatukért, amelyre bizonyára még sokáig szükség lesz. A nemzeti és nemzetközi politikai/gazdasági élet a túlélésért küzd. E téren is helyénvaló a köszönetmondásunk. A túlélők és a potenciális áldozatok most pedig – a jelenlegi leszállónak tűnő fázisban – leginkább arról beszélnek, hogy milyen jó lesz/lenne visszatérni a régi életünkhöz, „visszakapni a régi életünket”.*

*Az alábbi két igehirdetés tovább visz ezen, illetve visszavisz a kezdeti gondolatainkhoz, nevezetesen, hogy talán lenne tanulsága is ennek a százmilliók betegségét és milliók halálát követelő járványnak. Tehát nem csak a régi életünket kaphatnánk vissza, hanem ha jól megfontoljuk az egész jelenséget, benne a járvány legyőzésének ígérését is, eltűnődhetnénk a javunkra szolgáló tanulságon. Mit kellene másképp csinálnunk? Hogyan kellene jobbnak lennünk? Hogyan hálálhatnánk meg a túlélés kegyelmét? Szóval hogyan tudnánk nem csak visszatérni, hanem a teremtésvédelem, a szociális érzékenység, a társadalmi igazságosság, hazafias felelősség és a globális szolidaritás felé előrelépni – optimális esetben – Krisztusban megtérni?!*

*Szabó Dániel hitteljes exhortatív gondolataihoz kérjük a Szentlélek megvilágosító, elhívó kegyelmét. (a főszerkesztő)*

### **„És keze még felemelve van” (Ézsaiás 9)**

A felelős közéleti megnyilatkozások kezdettől fogva törekedtek a valóságnak megfelelő tájékoztatást nyújtani a nagyközönség számára a világjárvány ügyében. A szélsőséges állásfoglalások között ehhez nem kevés bölcsességre és önfegyelemre volt szükség. Úgy tűnik, hogy ennek ellenére az őszinte hangvétel nem erőtlenedett, hanem sokkal inkább óriás betűs címekkel, fényképekkel születtek, igen erős szavakkal és kifejezésekkel fogalmazódnak a legfrissebb híradások is.

Nem az ítélkezés hangján, de tárgyszerűen – sőt segítségnyújtással együtt –, azért az is elhangzik, hogy adott közösségek és korosztályok már-már erős követeléssel és engedetlenséggel élve és végül engedélyt kapva lépték át az első vagy második hullám korlátait. Ennek Európa szerte több nemzet életében is súlyos, sőt tragikus követ-

kezménye lett és van a mai napig. A bevezető mondatokban jelzett tiszteletre méltó hang viszont azt a reménységet erősíti, hogy a vakcina megszületése folytán – itthon és a nagyvilágon is – a járvány lecsendesítése, „lecsengése” a beszerezhetőségen, a regisztráción és oltási intenzitáson, gyorsaságon és az ezekben kapott lehetőségben múlik.

Ugyanakkor ez a nagyon felelős tájékoztatás azt is elmondja és leírja, hogy a legképzettebb virológusok és tudományos körök, az Európai Bizottság elnöke és az Egészségügyi Világszervezet mind együtt, óva intette, intik a világot, ne akarjanak túl gyorsan vakcina igazolványt bevezetni. Sok kérdés nyitott még „az oltási kampány gyermekcipőben jár” – a világon. Egyben a csodálatunkat, tiszteletünket, hálánkat és imádságunkat felgerjesztő kutatók és egészségügyi dolgozók minden szinten tapasztalják, hogy meglepetések, mutációk jelentkeztethetnek újabban már Afrika felől is. A „jár-

ványmatematikuskos” jelzései pedig már hetekkel előre nézve is vonatkozhatnak.

Minket időseket, akiket másokkal együtt a világjárvány sok tekintetben a háborúra emlékeztet és akik az Igéből is tájékoztatást várunk és keresünk, a Szentírás üzenetei is elgondolkoztatnak és megérintenek.

Lapunk olvasói, kedves testvéreink – mind ezek között – azt tapasztalhatták, hogy nem a „világvégeről és végétéletről”, *de az egész emberi közösség erőteljes isteni megszólítottóságáról törekedtünk írni a világjárvány kapcsán, amelynek egyedi vonásai az Úr Jézus visszajövetelének jeleire is utalnak.* Ennek a hitben kereső és bibliai tájékozódásnak is meglehetnek a határesetei, akár szélsőségei. De a legnagyobb veszély mégis az lenne, ha a pandémia hullámverései között küzdő emberi közösség számára a keresztyén világító toronyban is kialudnának a fények. Azok, amelyek arra világítanak rá, hogy a vírussal történő küzdelmünkben, elfáradásunkban, vagy éppen lázadásunkban *a világot, s benne minket is a Teremtő, az Úr Jézus által mennyei Atyánk szólítgat és emeli fel a hangját akár egy-egy váratlan vírusmutáción keresztül is.* Ebben a helyzetben egyszerre nyújtva a vakcina kegyelmes ajándékát és egyben újabb hullámverésekkel figyelmeztetve, *hogy ne késsünk a válaszdávással.* A megszólítottágunk még kegyelmesen és szabadításunkra nézve hangzik, de a folyamat nem lezárt és Isten teremtoi, atyai mozdulatán belül a fenyítés és ítélet potenciális lehetősége is adott: *„Keze még felemelve van.”* A „vigyázatokat egymásra” felelős magatartásában, az életünkért küzdő kutató, ápolóserg gyógyító eredményében, nem csupán a „végre lecsengett” érthető örömkialtása, hanem az *„Egyszer szólt az Isten, kétszer hallottam ugyanazt, hogy a hatalom az Istené. Tiéd Uram a kegyelem is,”* vallomása is benne kell, hogy legyen! (Zsoltárok 62,12–13)

És most forduljunk az írásunk címét is adó ézsaiási fejezethez (Ézsaiás 9\*) és csodálkozzunk rá, hogy az Ószövetség „evangélistáján” keresztül, hogyan hangzanak el a minden figyelmeztetés, sőt *ítélet előtt és felett is átengő Messiás-próféciák és így utána halljuk meg, hogy „keze még felemelve van”.*

Dr. Tóth Kálmán professzor az ószövetségi részek jelentős hányadának magyarázója a Jubileumi Kommentárban ezt a megjegyzést teszi a nehéz üzenet előtt: „vannak, akik LXX és az Ámos 4,10 alapján nem ígére (dábár), hanem pestisre (dábär) gondolnak. De a szokásos olvasási mód is jó értelmet ad. E szerint Isten az ítélet előtt prófétai intést küldött Izraelnek. Ez az isteni szó leesett Izraelben. Nem üres szó, hanem erős hatalmas szó. Izrael sorsa azon dől el, hogy ezt a szót, hogyan fogadja. (Ézsaiás 9,8)

Szerettem volna ezt az egész 9. részt felidézni, de a helyszüke és leginkább a megdöbbenésem is lecsendesített.

A Jubileumi Kommentár az 1567-es Debreceni Zsinat 400 éves alkalmából született 1967-ben. Ézsaiás mintegy 2700 évvel korábban kapta ezt a kijelentést. Professzor úr magyarázata 54 évvel ezelőtt jelent meg, és mi most 2021-ben olvassuk, hogy mind a két olvasata a szónak lehetséges – az Ige és a pestis (járvány) is – és mind a kettőben hasonló üzenet van. Ehhez a szívünket érintő

magyarázathoz – nagyon alázatosan és visszafogottan – csak annyit szeretnénk még napjaink légkörében gondolatban társítani, hogy a Jákobnak, a törzsek elküldött ige vagy járvány egész Izraelre, az északi részre és Efraimra, sőt Samáriára is kiterjed, ráesik, célba ér és mindenkit elér és megszólít *„hogy megértse az egész nép, akik ezt mondják, kevélyen és felfuvalkodva: téglák omlottak és mi faragott kőből építsünk.”* (Ézsaiás 9,10) *A félelmetesen aktuális bibliai fejezetet olvasva, tegyük a szánkra a kezünket és kérjünk látó szemet, halló fület és engedelmes szívet az Úrtól.* Soli Deo Gloria.

### **„...És nem vesznek vala észre semmit...” Máté 24,39**

Ha a Bibliában megkeressük az idézett ige helyet – legtöbben tudják – de mindnyájan olvasni, látni fogjuk, hogy az egész rész, melyben Jézus elmarasztaló megállapítását hallhatjuk, az utolsó időkről és az ő visszajöveteléről szól. Jézus először a teremtettségünkben kapott rendekből sorol fel néhányat, s a felületes olvasás esetén azt gondolhatnánk, mintha ezeket is elmarasztalná (esznek, isznak, házasodnak, férjhez mennek), de korántsem erről van szó, hanem arra figyelmeztet, hogy földi életünknek ezek az Úrtól kapott ajándékai – akár hitben élünk, akár nem – úgy betölthetnek, hogy életünk napi eseményein túl, egy erőteljesen, jelentkező – már pünkösdkor elkezdődő, de kiteljesedő – üdvkorszakot nem veszünk észre. Lehet, hogy nagyon távol áll tőlünk, hogy Isten üdvtervén belül, ennek egyik legmegdöbbentőbb és az egész emberiség számára látható eseményére: Jézus Krisztus visszajövetelére és annak jeleire odafigyeljünk, noha Őt, akkor „még azok is meg fogják látni, akik által szegeztek” Jelenések 1,7. Ha a járványra gondolunk, akkor megfogalmazódik bennünk az a kérdés, hogy hogyan is reagáljunk minderre? Szabad talán egy mélyen hívő neves tudós, férfiúnak John C. Lennox megnyilatkozását idéznünk a járvánnyal kapcsolatosan: „A járvány hatása talán abban nyilvánul meg a legerősebben, hogy mindannyian sebezhetőnek érezzük magunkat. Hozzá szoktunk ahhoz, hogy a világ viszonylag stabil, az élet meglehetősen kiszámítható, de úgy látszik most minden szertefoszlik.” (John C. Lennox: Hol van Isten a koronavírus idején? Harmat Kiadó) És ha a járvány globalitása és üzenete egyre többeket emlékeztetett az ember Isten nélkül tervező, kivitelező, globális ambíciójára, megvalljuk, hogy ebben mindnyájan érintettek vagyunk. Isten minden olyan váratlan és rendkívüli eseményt, amely a Jézus utolsó időkre vonatkozó próféciáiban is szerepel, nagyon fontossá teszi számunkra. Isten népe nyilván hamarabb fogja észrevenni a jelekben, jelzésekben az Úr figyelmeztető, hívogató, kegyelemre utaló munkáját. De a világ fiai is sok mindenben tájékozódni szeretnének. Egy felelősséget hordozó férfiú, a napokban így nyilatkozott megszólítottként: „Mi lesz még a jövőben, nem tudom, de a jelen állapotot úgy élem át, mint a 21.század első világháborúját.” Tehát van, amit már embertársaink közül is sokan rendkívüli jelenségnek tartanak a fertőzés kapcsán. Óriási kegyelem, hogy megjelenhetett a vakcina is. Egyre közelebb reméljük a jár-

vány elcsendesedését és megszűnését. Az egyetemes kívánság az, hogy minden kerüljön vissza a régi helyére, sok esetben érthető kívánság, de vajon valóban mindennek kell és szabad visszakerülnie?!

Bizonyára nem! Az utolsó időkről szóló kijelentései az Úr Jézusnak éppen arról tájékoztatnak, hogy Isten soha nem tapasztalt világesemények során át szólít majd meg újra, meg újra. Hogy mit kell elrendeznünk külön-külön és együtt az egész világunkkal, csak a Szentlélek tudja megmutatni és kimunkálni bennünk. Várja, hogy észre vegyük kegyelmi időben megszólított állapotunkat. A bűnökről csak úgy szólhatunk, mint Dániel: „Vétkeztünk mi és a mi atyáink” Fel kell vállalnunk közös terheinket akkor is, ha valaki éppen a szabadítás munkájába állított be. Gondoljuk el az évi 40 millió igazolt és 100 millió feltételezett abortusz a világon, szinte nem is téma; a gyermekmunkások és gyermekprostituáltak világhelyezete, a leány- és nőkereskedelem európai mértéke; a pénzhegyek és a világ szeméthegei, a lakói közötti különbségek, akár ugyanabban a városban és országban; a teremtés rendjének megtámadása és eltörlésére irányuló törek-

vések (férfi, nő, házasság, család, nemzet...); a tízparancsolaton és a hegyibeszéden, boldogmondásokon történő vakmerő átlépésünk; a készételek egyharmadának eltékozlása és a percenkénti éhenhalók tömegei; a kettős nagyparancsolat megtagadása; közelebről a Mikeás 6,8 igéinek az elvetése az igazság, irgalmasság és alázat dolgában. Majd az Úri Imádság utolsó sorainak magunkhoz ragadása: „Mert az enyém, a miénk az ország, a hatalom és a dicsőség.” A teremtett világ pusztítása, a komfort, az élvezet és a birtoklási vágy gyilkos eluralkodása. Hosszan lehetne még sorolni...

A globális eltévelyedésre Isten globális megszólítással és globális evangélium hirdetéssel válaszol, kegyelmes bűnbánatra hívással, szabadítással és munkába állítással. A mi örök életünkért, az Országáért, az Ő hatalmának az áldásaiért és az Ő dicsőségébe történő bevonásunkért.

Fogadjuk el: *nem kell és nem szabad mindennek a régi helyére visszakerülnie!* Az Úr már most újat akar cselekedni velünk, közöttünk. Legyünk Őt befogadó és megáldott néppé és országgá. SDG!

Szabó Dániel

---

## ÖKUMENIKUS SZEMLE

---

### A nemzeti kisebbségek teológiájának alapvonalai

*Pungur József évtizedeken keresztül rendszeres szerzője volt folyóiratunknak. Lapzártakor kaptuk a hírt, hogy megtért teremtő és megváltó Urához. Nyugodjon békében a feltámadás napjáig. Mi pedig hordozzuk emlékét hálás kegyelettel, **gyászolóit**, testvéri imádságban. (a főszerkesztő)*

A nemzeti kisebbségek teológiája abból a keresztyén felelősségtudatból ered amely látja a történelem folyamán valamiképpen többségi idegen népek uralma alá került kisebbséget képező népek elnyomott, sanyarú sőt tragikus helyzetét, amelyet a keresztyén teológia segítségével elemez s igyekszik megoldási kísérletet felmutatni. Ez a fajta teológia a keresztyén teológia talajából nőtt ki – meglepően későn – s alapjában véve a Felszabadulási Teológiák csoportjához tartozik.<sup>1</sup> Érthetetlen, hogy eddig ezzel az egyre égetőbbé és akutabbá váló kérdéssel a keresztyén teológia nem foglalkozott beható módon, sőt szinte tudomásul sem vette. Csiszolt tézisek és véglegesnek kikiáltott megoldások helyett ez a munka inkább csak teológiai eszmélődést szeretne ébreszteni e témában amely olyan fájdalmasan hiányzik a kortárs teológiából.

A Genézis teremtéstörténete egyértelműen hangsúlyozza azt, hogy az első emberpár Ádám és Éva megteremtésével Isten az emberiséget egy összülő által hozta elő, azaz egy vérből teremtette (Gen 2,2). Következésképpen minden ember a másikkal testvére s ezen az alapon minden ember egyenlő a másikkal. Eredetileg egyiknek sincs valamiféle joga a másik felett.

Az emberek közt kialakult különbségekre a bábeli nyelvzavar narratívja igyekszik magyarázatot adni (Gen 11,1–10). Ez úgy értelmezi a különbségeket, mint az ember nagyravágyó gögjére kiszabott isteni büntetést. Eszerint a népcsoportok nyelvi határok mentén való kialakulása, azaz a nemzetek kialakulása isteni büntetés eredménye lenne? A nemzetek létetretövétele és léte az átok égíse alatt lenne tehát? Az emberi történelem véres és tragikus lapjait olvasva, amely szinte kizárólag arról beszél, hogy hogyan támad nemzet nemzet ellen és ország ország ellen, s miként hajtja egyik a másikat rabigába uralkodván felette, hajlunk arra, hogy a nemzeteket – régieket és a maiakat – isteni átok alatt nyögőknek lássuk. Ám az emberiség nemzetségekre való osztottsága áldást is rejt magában. Gondoljunk a nyelvek és kulturák, szokások és talentumok sokszínűségére melyeket a különböző népek, nemzetek és népcsoportok képviselnek. Mint ahogy a fény a prizmán a szivárvány minden színére török szét – éppúgy az emberiség is jöllehet egy, ámde sokféleképpen oszlott meg. Áldás és átok, kéznyújtásnyira van. A nagy kérdés az melyiket választjuk: az áldást vagy az átkot? A tragédia az, hogy az átkot választottuk, azaz ahelyett, hogy az egyik nép a másokban levő különbséget értékelte

és becsülte volna ahelyett éppen ezek miatt gyűlölte a másikat s arra támadva annak kipusztítására, vagy legalább is leigázására: finomabb eszközökkel való megsemmisítésére törekedett.

Mіндеz miért van így? Számos feleletet igyekeztek erre adni a történelem folyamán történészek, politikusok, pszichológusok. A hódításokat magyarázni vélték a természetes kiválasztódással, amikor az erősebb győz a gyengébb felett; a visszafizetés, a bosszú ősi indulatával, az élettér elmélettel. Teológiailag a következő magyarázat lehetséges: A bibliai őstörténetek közül a bűneset elbeszélése jelentős ebből a szempontból (Gen 3). Itt a Kisértő azt ígéri az első emberpárnak, hogyha megszegik Isten tiltó parancsát, akkor „olyanok lesztek mint az Isten: jónak és gonosznak tudói” (6. v.). Megszegték, de istenné létele helyett büntetés let osztályrészük. Istenné nem lettek ugyan, de „kisistenné” igen. Ez gyakorlatilag azt jelentette, hogy megindult a küzdelem azért, hogy ki legyen az úr a másik felet. Az aki felülre jutott szinte korlát nélkül uralkodhatott az alatta levőkön, élet és halál ura lett – kisistenné vált. A dominálásért folyó küzdelem szabja meg az egyének, családok, közösségek és népek életét. Ez az emberi történelmet formáló egyik leg-hatalmasabb erő. Háborúk, népek meghódítása, nemzeti kisebbségek jogfosztása, kizsákmányolása, felmorzsolása mögött ez a teológiai, s azon belül hamartológiai motívum található.

A Föld népei nyelvének összezavarása és a népek elszélesztése az egész Föld színére (Gen 11,9) magyarázatul szolgálhat a történelem folyamán lassan kialakuló nacionalizmusra, amely a 19. században izmosodott meg és a 20. században érte el csúcspontját világháborúk között, s még ma is sokhelyütt érezteti tragikus vagy káros befolyását – különösen a többségi népek uralma alatt élő nemzeti kisebbségek esetében. E vonatkozásban a legszomorúbb esetek a '90-es évek első felében végrehajtott balkáni „etnikai tisztogatás” és a ruandai tutsi genocidium melyeknek százezrek estek áldozatul. Vajon tényleg isteni átok-e az emberiségnek nemzetekre, népekre és fajokra való osztottsága, amely az emberi gőgre felelő isteni ítélet? Ördögi-e a nacionalizmus? Korunk elitjének felelete az, hogy a nacionalizmus átok, mely rengeteg szenvedést hozott és hoz az emberiségre. Azonban meg kell gondolni azt, hogy az emberiségnek népekre, nemzetekre, fajokra való tagozódása – valóság, melyet nem lehet egy tolvonással megszüntetni. Ám az emberiségnek ez a tagozódottsága áldást is rejt magában. Gondoljunk a nyelvek, kulturák és szokások sokszínűségére, melyeket a különböző népek, nemzetek és népcsoportok képviselnek, amelynek mindegyike az emberiségnek közös kincse. Ha eggyel is kevesebb lenne – az emberiség lenne szegényebb. Mint ahogy a fény a prizmán a szivárvány minden színére törik szét – éppúgy az emberiség is jóllehet egy, ámde sokféleképpen oszlott meg. Mindezek alapján szükséges megkülönböztetni kétfajta nacionalizmust: az agresszív nacionalizmust és a defenzív nacionalizmust. Az agresszív nacionalizmus, amelyet fasiszmus képvisel káros és végzetes és ezért elvetendő. Ennek ideológiája egy rosszul értelmezett darwinizmus, a nietzschei „Übermensch” eszméje és egyfajta fajelmélet keveréke volt, amely egy népnek, fajnak és kulturának a felsőbbrendűségét hirdette, s ezzel jogot vélt formálni más

– alacsonyabb rendű fajok, népek és kulturák leigázására sőt kiirtására. A nacionalizmusunk ez az agresszív formája Isten átka alatt van. Ám a defenzív nacionalizmus – amely védekező állást vesz fel egy veszélyeztetett nép, népcsoport, nemzeti kisebbség és kultúrája megmentésére teljes mértékben igazolt és jogos – éppenugy mint annak a védekezése akit támadás ér, s a pusztta életét védi. Sajnos e kétfajta nacionalizmus között elmosódtak a határvonalak s vannak erők, melyek nem is akarnak különbséget tenni a jogtalan és jogos nacionalizmus között. Ha egy többségi nép uralma alatt élő nemzeti kisebbség védekezni próbál az őt ért jogtalan támadásokkal szemben – a többségi nép mindjárt káros nacionalizmussal vádolja. Ez a magatartás hasonló ahoz, amikor egy útonálló a bíróság előtt azt panaszolja, hogy áldozatának védekezése alapján véve őellene való támadás volt, s nem ő, hanem a védekező agresszióval ér föl.

Azért, hogy az élet ne legyen folytonos harc: mindenki harca mindenki ellen, a mózesi törvények között egészen egyedülálló törvények találhatóak – az „elengedés évéről” (Deut 15) és a „jubileum évéről” (Lev 25). Az előbbi a hét-évenkénti adósság elengedéséről rendelkezik, az utóbbi az ötvenedik esztendőről – a kiirtolás évéről – a birtokok visszaváltásáról. Ezeket is – sok más mózesi törvénnyel együtt idejétmúltak tekintették, s figyelmen kívül hagyták. Bizonyára jogosan tették ezt jónéhány a vallásra vonatkozó formális előírással. Különösen a protestáns egyházak jártak ebben elől, úgy érvelvén, hogy Krisztus a törvény betöltése és vége. Azonban nem kellett volna figyelmen kívül hagyni a fent említett két törvényt mert ezekben nem csupán vallásos formák vannak, hanem súlyos politikum is: adósságelengedés és lehetőség a föld visszaváltására. Mennyire másként alakult volna az úgynevezett keresztyén népeknek története, ha ennek a két mózesi törvénynek figyelembevételével írták volna jogrendüket az államok és figyelembe vették volna a nemzetközi jogrend készítésénél. Ám inkább a Corpus Iuris Romani-t és a holland Hugo Grotius jogalkotását vették mintának. Ezek persze nem ismerik el mert nem ismerték fel a fentebb említett mózesi törvények jelentőségét. Azt, hogy ezek alkalmazása nélkül megkezdődik a társadalom polarizálódása; növekszik a szakadék gazdagok és szegények között, nincs áthidaló erő – ami a mózesi törvény lehetett volna –, s egyszer szükségszerűen bekövetkezik a katasztrófa: a különbségek majd forradalmak és háborúk kataklizmái között egyenlítődnek ki. Ugyanez érvényes a nemzetek közötti erőszakkal kialakított viszonyokra is. Hódítások, vagy rossz békeszerződések nem tarthatók fenn örökké. A mózesi törvények itt is vészszépet kínálnak. Egy idő után felül kellene vizsgálni és ha szükséges ki kell javítani a kérdéses, rossz szerződéseket vagy békediktátumokat, el egészen a status quo ante helyreállításáig. Ennek elmulasztása új és esetleg súlyosabb konfliktus előidézője lehet. Pontosan ez történt az első világháborút lezáró versaillesi békeszerződésekkel. Már az aliráskor mindenki tudta, mint ahogy ma is tudja mindenki, hogy ezek rosszak voltak több oknál fogva is, de főleg azért mert teljesen mellőzték a wilsoni önrendelkezési jogról szóló elvet. Az új határokat a győztesek teljesen önkényesen húzták meg. Aminek következménye az lett, hogy pl. 3 millió szudéta németet Csehszlovákiához csa-

toltak és 3.5 millió magyart a környező országokhoz – s mindezt egy tolvonással. Ám a kirívó igazságtalanságok, a nemzeti kisebbségek elnyomása, kizsákmányolása ellenére a Népszövetség – amely hivatva lett volna erre nem tett semmit a súlyos hibák kiküszöbölésére, vagy netán a békeszerződések felülvizsgálatára. Elmúlt hét év és kétszer és háromszor hét év – de a lehetetlen status quo maradt. És akkor eljött Hitler az ő nemzetiszocialista reváns politikájával és hét év múlva a világ újra lángokban állt, s a II. világháború borzalmasabb pusztítást hozott mint az első. Az ezutáni békeszerződésekben a legyőzöttek megkapták ismét a versaillesit – bár némi módosításokkal. A Jubileum mózesi törvénye helyett a Vae victis barbár törvénye uralkodik – egy civilizáltnak mondott világban. És ennek rettenetes következményeit szenvedik népek és népcsoportok. Ebből a sötét háttérből fénylik ki Mózes két elfelejtett törvénye. A Vae victis törvényén alapuló nemzetközi törvények egyik kataklizmából a másikba lökték a világot. S a termonukleáris, vegyi- és biológiai fegyverek idején amikor az évezredek át gyakorolt pogány nemzetközi jogon alapuló világrend a teljes megsemmisülés útjára viszi az emberiséget, vajon nem érkezett-e el az ideje annak, hogy egy radikálisan új útra térjen az emberiség, a nemzetközi problémák igazságos rendezése tekintetében, aminek ott kellene kezdődnie, hogy a mózesi törvények szellemében felülvizsgálják a hibás békediktátumokat és újraírják a nemzetközi törvényeket? Még a sötétnek mondott Középkor is magasabb erkölcsi szinten állt a humánus tekintetében a felvilágosodottnak kikiáltott modern korunknál abban például, hogy kötelező volt a hadviselő feleknek megtartani a Treuga Dei-t – fegyverszünetet a nagy egyházi ünnepek idején.

A zsidó népnek az egyiptomi rabszolgaságból való csodás szabadulása – az exodus Mózes vezetésével az emberi történelem egyik fényes lapja. Örök reménység minden leigázott kis népnek vagy kisebbségnek: a szolgaság, elnyomás és kizsákmányolás nem tarthat örökké: eljön a szabadulás órája, mert eljön a szabadító. A történelmi háttér ismerős részben a Bibliából, részben a történelemből. Jákób és fiai a kánaáni éhínség miatt költöztek Egyiptomba és telepedtek ott le József segítségével. Mindez a Hiksoszok – fáraók idején történt, akik Kr. e. 1670–1552 között uralkodtak. A Hiksoszok elő-Ázsia felől betört hódítók voltak. Hatalmuknak a tébai hercegek lázadása vetett véget. Az Újbirodalom fáraói rabszolgákká tették a zsidókat mivel ezek a hiksoszok alatt betelepült idegen nép volt, s mint ilyen gyanus és megbízhatatlan. Sanyarú sorsukat részletesen írja le a Biblia (Gen 46; Exodus 1. kk). Sok megpróbáltatás után végül is Mózes vezetésével – számos csoda között – kivonulhatott a nép Egyiptomból Kr. e. 1300 körül, valószínűleg II. Ramszesz fáraó alatt.

A zsidó nép kivonulása Egyiptomból örök példája marad az elnyomott népek és nemzeti kisebbségek szabadulási vágyának abból a lehetetlen és tarthatatlan helyzetből amibe a történelem során balsorsuk miatt kerültek s amiből szabadulni igyekeztek minden áron. Ez a fajta törekvés, szándék és terv isteni jóváhagyással és peccéttel bír, s korunk szabadság és emberjogi törvényei amelyeket nemzetközi fórumok hoztak – köztük az ENSZ – alátámasztják e szabadságtörekvések jogosultságát, ha a kisebbségbe került,

elnyomott és jogfosztott népek helyzetét nem javítanák az uralkodó többségi népek.

A múlt század utolsó negyede keresztyén teológiájának egyik meghatározó vonása a „Felszabadulási Teológiák” megjelenése és elterjedése volt. Ezek a „Reménység Teológiái”-jából nőttek ki. Először Latin Amerikában, majd Dél-Afrikában jelentek meg. Az új teológia ágai sokasodtak, s köztük van a Kelet-Európai Felszabadulási Teológia is.<sup>2</sup>

Izrael Dávid és Salamon uralkodása idején élte virágkorát ami nemcsak a tehetséges uralkodók bölcsességének volt köszönhető, hanem annak is, hogy abban az időben sem a Keleten fekvő Asszírria, sem a Nyugatra levő Egyiptom nem volt olyan helyzetben, hogy hatalma kiterjesztésére gondolhatott volna vagy éppen az egyik legyőzésére. Mindez azonban hamarosan megváltozott. A nemzeti szerencsétlenség az ország kettéválásával kezdődött – az északi Izraelre és a déli Júdára Kr. e. 932-ben. Ezzel az áldatlan testvérháború időszaka érkezett el. A második nemzeti tragédia a Szír-Efraimita háború végkifejlődésével kapcsolatos. Recin szír uralkodó rávette Pekát az izraeli királyt egy Asszírria elleni koalícióra, amibe meghívták Áház júdeai uralkodót. (Ézs 7). Ézsaiás próféta tiltakozása ellenére a király Asszírriához fordult segítségért. A segítség meg is jött: az asszírok bevették Damaszkuszt, a szír fővárost, és II. Sargon elfoglalta Samáriát az izraeli fővárost és az északi állam tíz törzsét fogságba vitte Kr. e. 722-ben. Ez volt az első, vagy asszíriai fogság. Júda ugyan megszabadult, de az asszírok vazallusa lett. A következő tragédia Jeruzsálem és a déli országrész pusztulása volt Kr. e. 586-ban Nabukadneccar újbabilóniai uralkodó hadserege által, aki a déli országrész népét fogságba vitte. Ez volt a második, vagy babilóniai fogság.

A legyőzött népek deportálása és letelepítése az asszír-babilóniai birodalom közepén egy átgondoltan politikai döntés következménye volt. Ha ugyanis a legyőzött népeket meghagyták volna a birodalom határai mentén azok felhasználva egy kedvező politikai alkalmat újra a birodalom ellen támadhattak volna a maguk függetlensége kivívása érdekében. Idegen népek telepítése egy befogadó nép közé sokáig volt gyakorlatban. A magyarok a befogadott kunokat és jászokat az ország közepén telepítették le, hogy biztonságban tudják magukat tőlük háború esetén. A fogságba vitt zsidóság azonban élhetett a maga szokásai, vallása és kultúrája szerint. Kialakíthatták a zsinagógai istentisztelet formáját és teológusai megírhatták a „Babilóniai Talmudot” – a Törvény kommentárját. Az egyszerű nép élhette a maga megszokott mindennapi életét, megtalálhatták boldogulásuk útját. Erőszakos beolvasztási, vagy a nép szétszórásának kísérletéről nincs értesülés. Szó lehetett ősi vallásuktól – a Jahveh kultusztól – való elidegenítési kísérletekről, de ezek sikertelenek voltak (Dániel 1–6). A fogságban levő nép megtartotta vallását és a vallás megtartotta a népet – megőrizve őket a beolvadástól, vagy nemzeti identitásuk elvesztésétől.

Történetük aláhúzza azt a tételt, hogy egy kisebbségi történeti helyzetben élő népnek a vallás az egyik legfontosabb összetartó, túlélést biztosító és megtartó ereje. A magyar történelem egyezeregyszáz esztendeje számos példával, igazolással szolgál e tételre. Ha a keresztyénséget nem öle-

li magához a Kárpátmedencében megtelepülő magyarság – a keresztýén Európa nem túrte volna űket sokáig s előbb-utóbb eltűntek volna hamarosan, mint nálánál nagyobb, korábban ott élő népek, mint például a rokon hunok vagy avarok. A mohácsi csatavesztés után, az ország középső részén megtelepülő, s onnan ki-ki támadó törökök százötven évig pusztították a magyarságot, majd az ezt követő négyszázéves osztrák gyarmatosítást nem élte volna túl a magyarság, ha a reformáció prédikátorai nem tartották volna bennük a lelket. Mi lett volna a felvidéki, délvidéki és az erdélyi magyarsággal Trianon után, ha lelkipásztoraik nem fogták volna össze űket, hirdetve Isten megtartó ígétjét. Az erdélyi magyarságnak az egyház volt az utolsó megtartó mentősvára a kommunista érában. Addig marad meg egy kisebbségi sorsban élő nép ameddig megtartja vallását. Nagyobb összefüggésben is igaz ez a tétel: addig lesz magyarság míg lesz egyháza. Egyháza nélkül széthull a magyarság mint oldott kéve.

A próféták ontották dörögedelmes ítéleteiket az elnyomó asszír majd a babilóniai birodalom ellen, nem kimélve Egyiptomot s a környező népeket sem, megjósolvá azok isteni ítélet által való elpusztulását. (Pl. Ézs 13, 17, 18, 21, 27; Jer 45–50). A próféták ítélete – mint mindig – ma is áll minden kis népeket, nemzeti kisebbségeket elnyomó, kizsákmányoló és jogfosztó hatalmak ellen bárhol, s bármilyen politikai rendszerben élnek is. A próféták bátorító szava ma is biztatás és bátorítás minden elnyomott kisépnek és nemzeti kisebbségnek, hogy tragikus helyzetük nem tart örökké, s hogy eljön a szabadulás órája.

A zsidó nép fogsága sem tartott örökké. Eljött nekik a megígért szabadulás órája. Az Újbabilóniai Birodalom amilyen gyorsan emelkedett fel – olyan gyorsan omlott össze a perzsák támadása nyomán. Cyrus perzsa uralkodo (Kr. e. 600–530) engedélyt adott a zsidóknak a fogságból való visszaköltözésre – ősi földjükre – ami meg is történt két részletben Kr. e. 538-ban és 458-ban. E késői vissztérők Esdrás és Nehémiás vezetésével jöttek. A hazatértek azután újjáépítették a romos Jeruzsálemet és helyreállították Jahveh tiszteletét. Teljes függetlenségük azonban nem volt a perzsák alatt, mert perzsa satrapák ügyeltek fel reájuk.

Cyrus nagylelkűsége mögött egy másfajta filozófia állt. Úgy gondolhatta, hogy nem sokat érnek a rombadől városok és országok birodalma határai mentén. Ha visszaengedi oda az onnan ellenfelei által fogságba vitt népeket azok örömmel építik majd újra fel romos otthonaikat és városaikat, amelyek hasznára lesznek a perzsáknak, és a hazaengedett nép hálaája lesz legerősebb kötelék amely a perzsa birodalomhoz való hűségre kötelezi majd oket. A perzsa uralom Kr. e. 333-ig tartott s azt Nagy Sándor döntötte meg s az issosi csatában a zsidók is uralma alá kerültek. Korai halála után generálisai osztoztak óriási birodalmán. A zsidók előbb az Egyiptomon uralkodó Ptolemaioszok hatalma alatt voltak. Később a Sziriát is bíró Szeleucidák uralkodtak rajtuk. E dinasztiaíkból kikerülő uralkodók új veszedelmet jelentettek: a hellenizációt azaz erőszakos görögösítést. Ez azonban nem csak a görög nyelv, szokások, divatok, és kultúra átvételét jelentette hanem a görög vallását is. Amikor IV. Antiochus Epiphanes a jeruzsálemi templomot Zeus-szentéllýé akarta volna átalakítani – ezt mar a zsidók nem túrték s fellázadtak és Júdás Makkabe-

us vezérletével kivívták függetlenségüket Kr. e. 165-ben (Makkabeusok I. és II. könyve).

A hellénizmus újabb veszedelmet jelentett a zsidóságnak. Ez újfajta, ám sokkal veszedelmesebb ellenség volt: a szellemet, a lelket és a vallást támadta meg. A hellénizmus kozmopolitizálni akarta az akkor ismert világ népeit. Mindenki görög lehet – tehát legyen is görög. Felejtsek el bár bár nyelvüket, vetközzék le ősi szokásaikat, hagyják el ősi törvényeiket, nőjjenek ki törzsi vallásaíkból, vegyék át a korszerű, modern divatot az öltözködésben, az épíkezésben kövessék a nagyszerű görög stílust. Summázva: veszítsék el a népek nemzeti identitásukat, kultúrájukat, vallásukat s olvadjanak be a nagy hellén társadalomba. Ennek mozgalomnak a zsidóságot fenyegető halálos veszélyét látták meg a nép szellemi vezetői – a törvenytudók, az írástudók és a papok – s igyekeztek mindent megtenni, hogy népük hagyományát, vallását és identitását megőrizzék – tehát zsidó népüket megmentsek a hellénizmus nagy kohójában való megsemmisüléstől. Nem véletlen, hogy ebben a korban íródott Eszter könyve és Dániel könyve.

Eszter könyvéről az a hagyományos magyarázat, hogy az a Purim ünnepe megindoklása okából került az ótestamentumi iratok közé. Zsidó közösségekben mindig is népszerű volt. Luther ki akarta hagyni az ótestamentumi kánonból. A történet Ahasverus-Xerxes perzsa király idejében játszódik, de igazán idoszerű a hellénizmus korában lett, amikor a zsidóságot ősi vallása a Jahve kultusz elhagyására akarták kényszeríteni a Szeleucida ház hellén uralkodói. A könyv üzenete az, hogy bár a zsidóság hajlékony a társadalmi viszonyok közé való beilleszkedést illetően, azonban ha vallása feladására kényszerítenék akkor ahoz hű marad mindhalálig. Mordokaj magatartása aki nem volt hajlandó leborulni Hámán, a király hatalmas tanácsosa előtt példaként volt hivatva szolgálni a korbali – s a mindenkor – zsidóságnak. A zsidóknak Eszter által való csodálatos megszabadulása az ellenük tervezett pogromtól az isteni gondviselésbe való hitet volt hivatva erősíteni.<sup>3</sup> Eszter könyvének üzenete egyértelmű: a kisebbségi, s veszélyeztetett sorban élő népnek a valláshoz ragaszkodása az identitásuk megőrzését eredményezi. Tehát a vallás feladása végzetes lépés lett volna, mert rövid távon a népcsoport eltűnését eredményezné.

Dániel könyve a tudósok szerint az Ótestamentum legfiatalabb könyve s valamikor a Kr. e. 2. század közepe táján keletkezett, vagyis a makkabeusi szabadságharc körüli időkben. Azonban sok fejtorést okoz az, hogy a könyv 1–6 részének történetei jóval korábban a babilóniai fogság idején játszódnak le. Az egyik lehetséges magyarázat erre az, hogy a babilóniai fogságba vitt nemes ifjak: Dániel és három társa tántoríthatatlan hűsége hitűkhöz és vallásukhoz – aminek története bizonyára szájhagyomány útján mardat fenn – egyszerre aktuálissá lett arra, hogy leírják, és terjeszszék mint követésre buzdító példát a hellénizmus kísértése, veszedelme, a pogány uralkodók kényszerítései közepette. A 7–12 részek pedig, melyek a világbirodalmak bukásáról jövendölnek a politikai elnyomás alatt vergődő népnek a reménységét volt hivatva táplálni: az elnyomó birodalmak ideje meg vannak számlálva s azoknak bukása közel van. Dániel könyve nem más mint vallási traktátus, amelynek célja az egzisztenciális fenyegetettségben élő zsidó népben

a hitet, a lelket tartani s az atyák vallásához való ragaszkodást s Jahvehhoz való töretlen hűséget. Ezeknek a fényében érthetjük meg a makkabeusi szabadságharc kitörését és sikerét, aminek következménye az volt, hogy a zsidó nép több mint száz évig szabadságban élhetett a Hasmóneus dinasztia uralkodói alatt. Ez az időszak Kr. e. 63-ban ért véget amikor Pompeius római generális a római birodalom fennhatóságát terjesztette ki a zsidó állam fölé. Nem véletlen az sem, hogy Jézus idejében Dániel könyve volt a legnépszerűbb prófétai könyv: Belőle bátorítást és biztatást kapott az idegen uralom alatt élő kicsiny nép. Dániel könyve ma is érvényes üzenetet hordoz minden leigázott vagy kisebbségi sorban élő és léteben veszélyeztetett népcsoportnak. Ez pedig a következő: Ha egy idegen uralom alatt levő népcsoport fenn akar maradni akkor meg kell őriznie minden áron identitását, önazonosságát, vallását még akkor is, ha ezért egzisztenciális veszélybe kerülne, mert sajátos jellegük feladása menthetlenül önmagukról való lemondást jelentene, azaz saját halálos ítéletük aláírását. Ez pedig azt jelenti, hogy vállalják a nyomtalanul való eltűnést beolvadás révén az őket uráló többségi népbe, annak nyelvébe, szokásaiba, vallásába, erkölcsébe, kultúrájába és vérébe. Mindez pedig teológiailag nem más mint nyílt lázadás egy isteni predestinációs akarat ellen amely sajátos módon teremtetett és alakított ki minden népet, kiszabva útját, sorsát és küldetését, amelyet vállalnia kell azon elszakított csoportjainak is melyek idegen népek között kisebbségi sorban kénytelenek élni. Az ez ellen való lázadás önmagában hordozza az ítéletét.

A több mint száz évig tartó Makkabeus korszakot a 63-ban kezdődő római hódítás kora követte. A Hasmoneus ház két trónkövetelője Arisztobolusz és Hirkánusz János az éppen Egyiptomban tartozkodó Pompeius római generalist kérte fel döntőbírónak. Ő meg is érkezett nagy hadi kísérettel. Hirkánusz Jánost tette királlyá. Pompeius sietett vissza Egyiptomba, ámde katonáit Jeruzsálemba hagyta az új uralkodó biztosítására, amiből a gyakorlatban vég nélkül tartó római uralom lett. A Makkabeus korban szerzett szabadságélmény a zsidóságot az elveszett szabadság visszaszerzésére, Róma elleni megújult lázadásokra vezette. A Jézus korabeli két zsidó nagy párt a farizeusok és a sadduceusok pártja mellett volt egy kisebb, de harcias párt a szikáriusoké. Ez a párt szélsőséges nacionalista volt. Tagjai ruhájuk redőibe rejtett tört hordozták s ott ölték a gyűlölt rómaikat ahol érték. Ebben a korban a Makkabeus Júdához hasonló Messiás – Szabadító váradalma a tetőpontján volt. S támadtak is hamis, elbukó messiások, akik a zsidóságot Róma uralma ellen megújult lázadásokba vitték, amelyeket Róma mindig leverte és megtorolt, s amely végül a zsidó állam teljes pusztulását eredményezte. Az 1. században Theudás majd Júdás lázadt (ApCsel 5,37), 66-ban kitört a zsidó háború amelynek leverése Jeruzsálem pusztulásával járt 70-ben és Massada tragédiájával 73-ban. A 130-ban indult Bar Kochba lázadásának leverése pecsételte meg a zsidóság sorsát: Jeruzsálem nevét Aelia Capitolina-ra, a tartomány nevét Júdeáról Palesztínára változtatták, s a zsidókat halálbüntetés mellett kitiltották földjükről. Ezzel indult el a zsidóság nagy szétszóródása – a diaszpóra.

Az elvesztett szabadság visszaszerzésének vágyától, a makkabeusi kor függetlensége utáni epekedéstől, egy Istentől küldött Messiás eljövételének reménységétől és

a római uralom elleni lázadásoktól volt teljes az a világ amelybe Jézus született.

Amikor azt vizsgáljuk, hogy Jézus miként reagált az őt is körülvevő történelmi eseményekre akkor a krisztológiában használatos két módszer közül az „alülről fölfelé” mozduló és fejlődő módszert követjük és nem a „felülről lefelé” szálló módszert, amely a jánosi teológia nyomán az istenti Logosz mennyből való leszállásának, testetöltésének útját követi (Jn 1,14), mivel nem vagyunk Isten helyzetében, hogy a leszálló Ige útját követhetnénk. Nekünk csupán az első lehetőség adatott, hogy a messiási öntudatában emberileg fejlődő, felemelkedő Krisztus útját kövessük.<sup>4</sup> Ez nem jelenti Krisztus teljes istenségének csorbitását, hanem csupán azt, hogy Krisztus isteni természete miként lett fokozatosan nyilvánvalóvá emberi természetében. Nyilvánvaló, hogy korának történelmi eseményei hatással voltak Jézus messiási öntudatának fejlődésére. Mint minden korabeli zsidó Jézus is tisztán látta és fájlalta népe leigázott, kiszákmányolt, rabságban tartott állapotát, és nagyon is tudatában volt népe türelmetlen és égő messiás-váradalmának Ő is, mint kortársai, szembe találta magát a nagy kérdéssel: hogyan lehetne népe – Isten választott népe – helyzetén változtatni? A szabadulást ő is mint kortársai egy Istentől küldött Messiás – egy új Mózes, egy új Dávid, egy új Júdás Makkabeus – megjelenésében vélte megvalósíthatónak, aki egy új, nagy mozgalomnak az élére áll s győzelemre vezeti Isten népét. Végül is hosszú, titkos és misztikus fejlődés folyamán Jézus elérkezett annak felismeréséhez, hogy ő a megígért és Istentől küldött Messiás.

Mielőtt azonban megkezdte volna messiási munkáját, Jézusnak tisztáznia kellett, hogy milyen típusú messiás legyen. Ez a végső tisztázás történt meg megkísértése idején, a negyven napos böjt alatt a pusztában (Mt 4,1–10). Három messiási típus jelent meg előtte kísértés formájában. Az első a keveket kenyérré változtató messiás volt. Olyan aki a nép kenyér, azaz a táplálék utáni éhség problémáját oldja meg, tehát legyen valamiféle szociális forradalmár – mai fogalommal kifejezve. Azonban Jézus meg volt győződve, hogy a kenyér kérdésének megoldása emberi feladat s az nem követel isteni beavatkozást, következésképpen ezt a fajta messiasságot elvetette. A második kísértésben – a jeruzsálemi templom tetejéről való leugrásban és sértetlen földetérésben – egy, a népet ámulatba ejtő, hihetetlen mutatványok által működő messiás típusa jelent meg előtte ami folytonos istenkísértéssel járt volna. Jézus biztos volt abban, hogy a népnek nem látványosságra van szüksége, hanem annál jóval többre – így ezt a messiási modellt is elvetette. A harmadik kísértésben megjelent előtte a politikai messiás képe. A Kísértő megmutatta neki a világ országait, s mindezt neki ígérte, ha őt imádná, azaz vele kötne szövetséget. Jézus előtt megjelent messiási szolgálatának egyfajta könnyű teljesítése – egy rövid út lehetősége. Könnyűszerrel övé lehetne a világ, de vajon megvalósíthatná-e Isten országát a Sátán szövetségeseként? Tudta, hogy nem. S azt is tudta, hogy népének és a világnak nem egy új, világ szerint való uralkodóra van szüksége – mert abból minden korban volt elég, hanem egy új típusú messiásra: egy lelki-spirituális típusra. Emelett döntött, legyőzve a Kísértőt amikor így szólt: „Az Urat a te Istenedet imádd és csak néki szolgáldj” (10. v.).<sup>5</sup>

Ez azt jelentette, hogy Jézus változtatott a messiási módszeren. Eddig – s azóta is – a messiások „kívülről befelé” dolgoztak, azaz mindig előbb kívülről, fizikailag akartak szabaddá tenni egy népet vagy népcsoportot: megszabadítani az elnyomóktól, rabtartóktól, rajtuk uralkodóktól és kizsákmányolóktól. Azt feltételezték, hogy a politikailag szabaddá tett nép aztán majd belülről – lelkileg is szabaddá teszi magát. Minden régi és új forradalom és szabadságharc ezt a modellt követte – és mindegyik sora kudarcban végződött, mert a politikai szabadságot nem tudta követni a lelkileg szabaddá válás. Mindig pontosan a fordítottja történt: lelki emelkedés helyett, lelki és erkölcsi romlás következett, ami aztán aláásta a megszerzett szabadságot. Ezen az úton a szabadság anarchiává degenerálódott ami a nép vagy népcsoport végső pusztulásának biztos előjele volt.<sup>6</sup>

Jézus módszere más volt. Ő előbb lelkileg akarta megszabadítani népet a bűn megkötöző és romboló hatalmától. Tudván azt, hogy egy belülről, lelkileg szabaddá tett népet nem lehet sokáig külső rabságban tartani, mert az előbbutóbb kivívja politikai függetlenségét is, s meg is tudja őrizni azt. Ez új módszert volt, s teljesen új messiási koncepció. Jézus üzenete is a megtérés volt – a keresztlőjános és prófétai üzenet egyenes folytatása, de ő tovább ment volna – a külső szabadságig. Jézus emberi tragédiája abban volt, hogy kortársai nem értették ezt meg, mert ők mindenképpen politikai messiást vártak, aki előbb megszabadítja őket a gyűlölt római uralomtól. Sehol nem tűnik ki ez jobban mint Jézus jeruzsálemi bevonulásakor. Ekkor az ujjongó nép benne a megígért szabadítót – a politikait – remélte megérkezni, aki „Dávid fia” és örököse. Ám azonnal elfordultak tőle amikor Jézus nem a rómaiak Antónia erődje ellen indult, hanem a Templom ellen – azt megtisztítván. A csalódott nép amely előbb ujjongott és hozsannázott, néhány nappal később Pilátus előtt „Feszítsd meg”-et kiáltott – elvetve a lelki típusú messiást, megpecsételve Jézus és a saját maga sorsát.

Jézus előre megjegyezte mindezt, azt, hogy a nép nem fogja az ő messiási eszméjét elfogadni és csalódottan el fogja vetni őt. Így őreá szenvedés és halál fog várni. Ezt háromszor is megjövendölte. De előre látta azt is, hogy mi lesz ennek a következménye népe számára. Megjövendölte a Templom, Jeruzsálem és a nép pusztulását – amikor majd régimódi – politikai típusú, kedvükre való hamis messiások fognak feltűnni, akik a népet a rómaiak ellen való felkelésre és harcra hívják s aminek a vége népe végső tragédiája lesz (Mt 23,37–38). Mindez pontosan bekövetkezett 70-ben és 135-ben.

Jézus népe messiása – szabadítója akart lenni. Azonban teológiája, terve és módszere egészen más volt mint az előtte volt vagy az utána feltűnt messiásoknak. Nem lehetett kétséges előtte, hogy a lelki felszabadulás után el fog következni a politikai szabadulás ideje is. Ám népe nem értette ezt és elvetette őt és vele együtt ezt a fajta megoldást. Azonban követői kicsiny csapata, akik az Egyházat alapították meg – rohamosan növekedett. A keresztyénség minden üldöztetése ellenére is futótűzként terjedt s alig háromszáz év múlva a rabtartó pogány Római Birodalom már a megszűnés fázisába lépett Nagy Konstantin ediktumával 312-ben fokozatosan helyet adván az első keresztyén államnak.

Egy leigázott kis nép, vagy idegen uralom alatt élő népcsoport, nemzeti kisebbség fennmaradásához, túléléséhez Jézus szabadtítási módszerét alkalmazni, azt követni döntő fontosságú. Itt lesz nyilvánvaló az Egyház elsődleges és sajátos szolgálata. Ez abban nyilvánul meg, hogy minden külső elnyomás, sanyarú sors, megvetett állapota ellenére az a nép belülről szabad lehet. Ez az egyház hűséges és tiszta igehirdetése által történhet meg, amely felszabadít a bűnöktől, eloszlatja a reménytelenséget; ébren tartja a hitet egy jobb jövő felől; segít elhordozni a mindennapi élet keresztségeit, amelyeket mások raknak vállukra; hitet ad és táplál az általános hitetlenség idején; tartja az erkölcsi gerincet az emberekben egy alapjában véve erkölcstelen világban; útát kínál akkor amikor nincs más út; étellel bíztat amikor az élet már-már kihunyóban van; az igazságot tartja ébren egy világban, melyben igazságtalanság uralkodik; belső, lelki szabadságot teremt a külsőleg rabságban és elnyomásban élő emberekben.

Krisztusnak ez az útja a túlélésnek és a megmaradásnak az útja minden korok minden elnyomott népe vagy népcsoportja számára. A történelem számos példát szolgáltat erre. Mi lett volna a magyarságból a török idők másfél évszázada alatt, ha a reformált egyház papjai nem gyűjtötték volna egybe az erdőkbé, mocsarakba, lápos vidékekre menekült embereket s nem öntötték volna beléjük lelket? Bizonyára már régen eltűnt volna. Mi történt volna a magyarsággal a német elnyomás négy évszázada alatt, ha az egyház prédikátorai nem a nemzeti nyelven hirdetik az igét? Már régen elnémetesedett volna. Mi történt volna a Trianon utáni elszakított magyarsággal az utódállamokban, ha az Egyház nem gyűjtötte volna őket össze a templomban, mint utolsó védobástyában? Már régen beolvadtak volna a többségi nemzetbe. Egy lelkében szabad nép nem lehet sokáig rab: a belső szabadság megmegeteremti a külsőt is.

A jézusi fel- és megszabadulási modell talán soha nem volt annyira időszerű mint korunkban. Jézus Krisztus üzenete ma időszerű, mint mindig is volt, de ma egzisztenciális fontossága van nem csak minden kis nép, népcsoport, nemzeti kisebbségtúlélésére, fennmaradására és megszabadulására nézve, hanem minden, még ma is idegen uralom alatt szynlódó népre nézve is. Korunk azonban – rövidlátó módon – a szabadságot kizárólag a külső, fizikai, politikai dimenziókra szűkíti le s nem vesz tudomást – vagy alig – a belső szabadság dimenziójáról s annak fontosságáról nemcsak az egyén személyes életére vonatkozóan, hanem annak a népnek, népcsoportnak vagy nemzeti kisebbségnek életére és jövőjére vonatkozóan, amelyhez az hozzátartozik. Jézus álláspontja mindkét vonatkozásban áll: „Ha a Fiú megszabadít titeket, valósággal szabadok lesztek” (Jn 8,36).

Ha Jézusnak politikai céljai is voltak népe életére nézve – túl a közvetlen belső, lelki szabadság elérésén, mintegy második lépésként – miért nincsenek ezek nyomatékosan feljegyezve az evangéliumokban? Az erről való hallgatásának komoly okai lehettek. Az egyik ok politikai. Jézus maga sem beszélt erről nyíltan, mert ez túl veszélyes lehetett volna. Előtte volt Keresztelő János tragikus példája, aki Heródest nyíltan kritizálta erkölcstelenségéért, amiért Jánosnak fejét vették (Mt 11,1–12). A római uralom alá került népek tagjai részéről a legenyhébb kritika is főbenjáró bűnnek



számított. Ellenfelei Jézust szerették volna ha nyíltan szólta a rómaiak ellen. Ha ezt megtette volna könnyű lett volna őt végleg elhallgattatni és Keresztelő János sorsára juttatni. Törbeccsaló volt az adópénzrol felvetett kérdés: „Szabad-e a császárnak adót fizetni?” (Mt 22,17). Ha Jézus azt feleli, hogy nem szabad – a rómaiak tudára hozva ő már másnap börtönben ült volna lázítás vádjával. Ha Jézus azt feleli, hogy szabad adót fizetni – úgy a római elnyomók barátjának vádjával elveszítette volna a nép szimpátiáját – a nép árulójának tekintették volna. Ám Jézus diplomatikus felelettel kivágta magát, s vádolni nem tudták ellenfelei. Végül is sikerült politikai vádakot felhozni ellene Pilátus, a római helytartó előtt, hogy a népet félrevezeti, tiltja a császár adójának fizetését, s ő magát király Krisztusnak mondja (Lk 23,2). Ez megpecsételte Jézus sorsát.

A másik ok teológiai volt. Az evangéliumok írói a maguk teológiai felfogása szerint szerkesztették munkájukat és eszerint csoportosították Jézus életének eseményeit, mondásait. Az evangéliumok írásának időpontjában veszélyes lett volna a fejlődő keresztyén egyházra – amelyet keletkezésétől fogva mindig is üldöztek – további anyagot szolgáltatni még komolyabb üldözéséhez azzal, hogy Jézus politikai célját – népe felszabadítását – nyíltan emlegetik. Ilyen okok miatt kezdődött el Jézus politikai üzenetének elspiritualizálása. Így állt össze Krisztusnak máig is használatos képe, aki kizárólag az emberek lelki szabaddá tételével törődik, aki megváltás révén megszabadítja őket a bűntől és annak kárhuzatos következményeitől.

A csonka Krisztus-kép azt eredményezte, hogy a keresztyén teológia lemondott a politika dimenziójáról. Igaz, hogy keresztyén császárok és királyok uralkodtak a keresztyén népek felett évezredekken át. Ám ezeknek vajmi kevés köze volt a teológia princípiumaihoz, legfeljebb annyi, hogy „Isten kegyelméből” uralkodtak. Uralkodásuk elvei messze estek a keresztyén teológiától, de közel voltak Machiavelli nézeteihez. A korai és a középkori pápák kísérelték meg egy erős egyházi állam kialakítását, végül is ez nem sikerült. Keresztyén talajon a teológia és a politika elváltak egymástól. A teológia, a vallás és az egyház, a privát élet régiójába szorult. Legfeljebb a társadalom sebére igyekszik szociális olajcseppeket csepegtetni. Az állam formális keresztyén szimbólumokat még megőrzött ugyan, ám a keresztyén elveket lényegében megtagadta. Hasonló hasadás történt a Középkor vége felé a teológia és a filozófia között. E különválásnak egyik következménye volt, hogy keresztyén talajon megszületett önmaga tagadása – az agnoszticizmus és atheizmus.<sup>7</sup> Ezzel az újpogányság korszaka érkezett el – a szörnyű háborúk és az igazságtalan békéjé, amelyekben a az ókori Róma „Vae victis” elve érvényesült a keresztyén elvek, ezek között is az alapvető igazság teljes semmibe vételével. Így lett a huszadik század két világháborújának és több mint száz helyi háborújának a tragikus százada. A világvallások közül a keresztyénség régen elveszítette, egyedül az Iszlám tartotta meg – többékevésbé – a teológia és az ideológia, a vallás és a politika alapvető egységét.

Jézusnak – mint minden zsidó kortársának – bizonyosan voltak határozott politikai nézetei. Ezekről azonban nyíltan nem beszélhetett a maga küldetése és mozgalmának veszélyeztetettsége nélkül. Ám közvete, képekben, hasonlatok-

ban és példázatokban – tehát burkoltan – azonban beszélt ezekről. Azt a technikát használta amit a diktatúrák ellenfelei is használtak korunkban: olyan képeket, hasonlatokat és példázatokot, melynek két értelme volt – egy direkt és egy indirekt.

A legrégebbi evangélium a Márk írása szerintiben Jézus magát csupán mint „Embernek fiát” nevezte meg (pld. Mk 8,38) – s nem mint Messiást, aki valójában volt mert ez azonnali veszéllyel járt volna önmagára és mozgalmára. Az „Embernek fia” megnevezés kívülállóknak hétköznapi kifejezés volt, melyben nem volt semmi veszélyes. Azonban a zsidóknak az „Embernek fia” név apokaliptikus jelentéssel bírt Dániel könyve értelmében (7,13). Az is Jézus óvatosságára utal, hogy Cézária Filippinél – tehát római fennhatóság alatt nem álló területen kérdezi meg tanítványait: „Ti kinek mondotok engem?” Itt hangzik el Péter válasza: „Te vagy a Krisztus” – „és rájuk parancsolt, hogy senkinek ne beszéljenek róla” (Mk 8,29–30).

Politikai célzatú Jézusnak az a mondása amiben panaszkodva mondja: A rókáknak barlangjuk van, és az égi madaraknak fészekük, de az Emberfiának nincs hova fejét lehajtania” (Lk 9,58). E mondás elsődleges értelme Jézus figyelmeztetése hontalanságáról egy tanítványának jelentkező embernek. Ám a mondásnak indirekt – rejtett politikai értelme is van. A rókákkal itt az állítólag vörös hajú Heródesre (vö 32. v.), családjára és udvaroncaira céloz, az égi madarakkal pedig a vele titkosan szövetséges főpapokra és papokra.

Egy másik mondásában Jézus óvja övét: „Vigyázzatok, óvakodjatok a farizeusok és a Heródes kovászátl” (Mk 8,15). A kívülállóknak ez a mondás nem hordozott semmiféle veszedelmes gondolatot. Az is lehet, hogy e rébuszos mondásnak talán valamiféle liturgikus értelmet tulajdonítottak. Ámde a zsidóknak, akik járatosak voltak a rabbini irodalom kifejezéseiben a kovász a romlás, s az ördög szimbóluma volt. Ezek Jézus mondását úgy érthették, hogy óvakodniuk kell a farizeusok lélekrombolásától s Heródes életrombolásától. Jézus ezeket a figyelmeztetéseket nem mondhatta el direkt – nyílt beszédben súlyos következmények nélkül.

Jézusnak például az irgalmas samaritánusról mondott példázata is tartalmaz ilyen kettős üzenetet (Lk 10,30–35). Az elsődleges – direkt üzenet az ami a felszínen van: segíteni kell az áldozatul esett felebaráton; időt, energiát, anyagiakat nem kímélve meg kell menteni a szerencsétlenül járt embert. Keresztyén nemzedékek korokon át így értelmezték – és helyesen e példázat üzenetét. Ebből fakadt ki a keresztyén szeretetszolgálat intézménye. Ám van ennek a példázatnak egy indirekt, mélyebben fekvő szimbólikus, rejtett üzenete is, amit a korabeli zsidó hallgatóság megértett, de rejtve maradt minden, e közösségen kívülről idegen előtt. Ez pedig a következő: a kirabolt, majdnem halálra vert, vérző, az út porában tehetetlenül vergődő áldozat nem más mint a zsidó nép, amely az elkerülhetetlen végét, a halálát várja. A rablók, akik kifosztották, s halálra sebeztek a zsidó népet, nem mások mint a római hódítók. Az áldozatot látó s mellett közömbösen elhaladó pap és lévita nem más mint a nép vezetői: a papok és a klerikusok akiknek kötelessége lett volna segítséget nyújtani, de ezt nem tették. Értették ezt Jézus ellenfele is,

de nem tudtak ellene belőle vádat kovácsolni Jézus ellen, mert Jézus nem nevezte meg expressis verbis sem a népet, sem a rómaiakat csupán a klérikusokat marasztalta el, de ez a rómaiak előtt nem volt főbenjáró bűn.

A példázatbeli irgalmas samaritanus Jézus – efelől mindig is megvolt az egyetértés a teológusok között. Ő volt az, aki szerte járt vigasztalt, biztatott és jót cselekedett: bűnt bocsátott, lelkeket tisztított és betegeket gyógyított. Ám ő nemcsak az egyes, szolgálatára szoruló embereken segített. Jézus egész népét akarta szolgálni, a rabságban, kizsákmányolásban levőt, a kifosztottat és halálra szántat. Ő népe felszabadítására törekedett a maga választotta úton és módon azaz „belülről kifelé” – szabaddá tenni népét lelkében. Bűneikből való megtérés, újjászületés és megszentelődés által alkalmassá, készsé tenni népét arra, hogy Isten közvetlenül beavatkozzon mellettük a külső, politikai szabadság és függetlenség visszanyerése érdekében. Mindez a lelki előkészület azért kellett volna, hogy más formában megismétlődhessen az, ami Mózes idejében történt: az Egyiptomból való csodás szabadulás és az ígért földjének Kánaánnak isteni segítséggel való birtokba vétele. Jézus teológiájában népe bűnei olyan akadályt képeztek, aminek eltávolítása nélkül Isten nem fogja megsegíteni népét politikai függetlensége visszaszerzésében. Népe bűne akadályozza az isteni beavatkozást, szabadítását. Jézus ebben a próféták és Keresztelő János teológiáját követte. Népe végül is elvetette a jézusi utat és modellt – nem akart megtérni. Jézus ezt látva vállalta a legvégső áldozatot: önmagát, mint népe bűneiért való engesztelő áldozatot – a kereszten való szenvedését és halálát – ajánlotta fel Istennek váltságul. Ám népe ezt sem fogadta el – nem tért meg – és az egek kapui zárva maradtak: nem szálltak le Isten seregei a választott nép megszabadítására. Jézus messiási működésével szembeni negatív magatartásukban bizonyára meghatározó volt a makkabeusi szabadságharc sikerének emléke, amelyet nem előzött meg semmiféle vallási megtérés a próféták felfogása és értelmezése szerint. A nép és a hamis messiások ezt a makkabeusi huszárvágást akarták megismételni – megtérés és lelki megtisztulás nélkül – s az eredmény minden új lázadás esetében nemzeti tragédia volt : 70, 73 és 135-ben.

Jézus követőinek – az egyház népének – a Mester példája kötelező erejű. Népe és nemzete iránti elkötelezettség nélkül az egyház vagy kultikus közösséggé degradálódik, amely tévesen azt hiszi, hogy egy folytonosan és állandóan bemutatott formális liturgia-istentisztelet az amit Isten kíván, vagy egy olyan vallási társasággá, amely fő céljának önmagát teszi meg s fő tevékenységét tagjai valláserkölcsi tökéletességre való csiszolásában véli megtalálni. Ebben az esetben az egyház egy önmaga körül forgó, befelé néző vallásos közösséggé deformálódik, amelynek nincs semmiféle felelőssége a kívülállók, a népe és nemzete felé. Mindkét esetben az egyház inkább nevezhető egy mai Qumránai Szeftának mint Jézus Krisztus Egyházának.

Ami a magyar egyházakat illeti, elmondható, hogy különösen a protestáns egyházak igyekeztek a krisztusi példát követni és népük mellett állni a szükség, baj és nemzeti tragédiák idején. Fentebb már említettük a távoli múltban a nép megmaradásáért és identitásának megőrzéséért végzett szolgálatukat. Ez a fajta szolgálatuk folytatódott a most le-

zárult évszázadban is. Az I. világháború utáni trianoni békediktátum sokkjából az egyházak segítettek magához térni a népet. Ez a sokk a történelmi ország kétharmad részének elvesztése és 3,5 millió magyarnak kisebbségi sorba döntése, idegen uralom alá való dobása nyomán következett be. A csonkaországban a két világháború közti időben az egyházak megerősödtek lelkiekben és anyagiakban és szervezeteikben. Lelki ébredés indult meg, amely teljességre a II. világháború elvesztése és a szovjet megszállás kezdeti éveiben jutott tetőpontjára. Ez gondviselészerű volt mert felkészítette az egyházakat a militáns ateista kommunizmus hitet, engedelmességet és a néphez való hűséget megpróbáló hosszú évtizedeire. Ebben a periódusban az egyház a megszegényedés, az üldözés idejét élte és a megsemmisülés felé vezető utat járta. De még így is hű maradt küldetéséhez: hirdette az ígét, mely által vigasztalást, bátorítást és reményt tudott ébreszteni, életben tartani és erősíteni népében.

Az elszakított területeken élő egyházak, úgy mint a romániai Erdélyben, a csehszlovákiai Felvidéken, a szovjetuniói Kárpátalján és a jugoszláviához kerül Délvidéken levők igen fontos szolgálatot végeztek és végeznek a nemzeti kisebbségbe került magyarság lelki erősítésében, kultúrája és identitása megtartásában. A többségi nép által lenézett, kifosztott, másodrendű állampolgárrá degradált, ellenségként kezelt és felszámolásra ítélt magyar nemzeti kisebbségnek utolsó védőbástyájaként az egyház maradt meg. Ha egyháza nem lett volna, az utódállamokban levő magyar kisebbség már régen megsemmisült volna: nyomtalanul beolvadt volna az őt uraló többségi nemzetbe. Erdélyben az egyház nem csak ezt a fontos magyarságmentő szolgálatot végezte, hanem a szikra ami lángra lobbantotta a kommunista rendszert megdöntő forradalmat Romániában a temesvári református gyülekezetből pattant ki 1989 végén.

A lezárult 20. század nem csak a nagy világgégek százada volt – a két világháborúé 80 millió áldozattal, s a több mint 100 helyi háborúé – hanem a nemzeti kisebbségek tragédiájáé is, amelyek számos ok miatt, de főleg felelőtlen és rossz békediktátumok miatt kerültek többségi népek uralma alá – akik visszaéltek ezzel a helyzettel. A nemzeti kisebbségeket kizsákmányolták, megfosztották jogaiktól, közösségi intézményeiktől, iskoláiktól, vagyonuktól, kultúrájuktól, nyelvüktől, vallásuktól és végül identitásuktól. Felmorzsolni, szétszórni igyekeztek őket azaz megsemmisíteni mint nemzeti kisebbséget. Ez a fajta politika feszültségócotokat teremtett nemcsak a nemzeti kisebbség és a rajta uralkodó többségi nép között, hanem az uralkodó többségi nép és között a nép között melynek testéből, véréből, nyelvéből, kultúrájából és történelméből a nemzeti kisebbség elszakított. Számos kísérlet történt e fonák és természetellenes helyzet kijavítására, azonban eddig egyik sem járt sikerrel, sőt újabb bajok és feszültségek forrása lett. Jelenleg a világszervezetek mint amilyen az Egyesült Nemzetek Szervezete, az Európa Tanács és az Emberi Jogok Bizottsága igyekeznek a nemzeti kisebbségeknek elfogadhatóbb és emberibb helyzetet teremteni. Ám a kérdés marad, hogy vajon határozatait végre fogják-e hajtani az érdekelt többségi nemzetek. A nemzeti kisebbségek helyzetének megnyugtató megoldása nélkül a világ nem remélhet békés és nyugodt jövőt. A keresztyén teológia mindezeideig

hallgatott a nemzeti kisebbségek ügyében, úgy tett mintha ez a probléma nem is létezne. Itt az idő, hogy a teológusok hallassák szavukat. Az itt kifejtett gondolatok talán segíthetnek a keresztyén felelet kialakításában.

Pungur József

#### JEGYZETEK

<sup>1</sup> A „Felszabadulási Teológiák” a múlt század végén ígéretesnek tűntek. Sokféle köteléktől ígyekeztek megszabadítani az embert.

Pl. elnyomástól, kizsákmányolástól, jogfosztottságtól. Ám Marxista kötődésük miatt egyre veszítettek relevanciájukból.

<sup>2</sup> Pungur, Joseph (ed.), *An Eastern European Liberation Theology*, Calgary, Angelus Publishers, 1994, 1–324. old.

<sup>3</sup> Baldwin, Joyce G, Esther, *An Inroduction and Commentary*, Leicester, Inter-Varsity Press, 1984, 13 kk. old.

<sup>4</sup> Pannenberg, Wolfhart, *Jesus – God and Man*, London, SCM Press, 1968, 34 kk. old.

<sup>5</sup> Pungur, Joseph, *Theology Interpreted*, Vol.2. Lanham, University Press, 1993, 20–21 old.

<sup>6</sup> *ibid.* 41. old.

<sup>7</sup> Tillich, Paul, *Dynamics of Faith*, New York, Harper and Row, 1957, 124 old.

---

## KÖNYVSZEMLE

---

PERES IMRE:

### **Az apokaliptikus egyház – Hét kis-ázsiai gyülekezet küzdelme a tévelygések és apokaliptizálódás sodrában**

*Patmosz Könyvtár 8, Debrecen, DRHE – Patmosz Bibliai Tudományok Kutatóintézete, 2019. 117 old. ISBN 978-615-5853-19-7*

A Jelenések könyve elején olvasható hét krisztusi levelet több említésre méltó nemzetközi és hazai tanulmány, illetve monográfia is görcső alá vett már.<sup>1</sup> A kérdéskörben született munkák értékét növeli – és sokszor meg is mutatja –, hogy a szerző úgy általában véve jár-tas-e a Jelenések könyve és az apokaliptika műfajában. Kétségtelen, hogy Peres Imre debreceni újszövetséges professzor úr kutatásaival és a közelmúltban megjelent munkájával kapcsolatban bátran kijelenthetjük az előbbieket.

A Fekete Károly püspök úr által jegyzett bevezetés rámutat, hogy a könyv egyes fejezetei a Református Tisztántúl című folyóirat 2015–2017 közötti lapszámaiban már napvilágot láttak. Továbbá a bevezető oldalak arra hívnak minket, hogy lapozzuk fel a könyv számos fényképet magába foglaló mellékletét. Mivel a képek segítenek abban, hogy bele tudjuk helyezkedni az akkori kis-ázsiai mindennapokba, ezért a melléklet tudományos és ismeretterjesztő szempontból is hasznosnak bizonyul. Bármilyen mélységű előismerettel is rendelkezünk, az egyes levelek elolvasása előtt csak segíthet minket, ha a szemléletes fényképekre néhány pillantást tudunk vetni (109–116. o.).

A bevezető sorok után a könyv írója átveszi a szót, majd felvázol egy, az olvasót segítő értelmezési keretet. A szerző legelőször is felhívja a figyelmet, hogy az első századfordulóban élő kis-ázsiai keresztyén közösségek sokszínű képet mutatnak. A gyülekezetek eltérő teológiai és gyakorlati-liturgiai hangsúlyokat követve élték meg a hitüket (11. o.). Ennek ellenére a Jel-ben szereplő városokkal kapcsolatban több közös nevezőre is felfigyelhetünk. Először is a Jel 2–3-ban megszólított hét közösséget

összekötötte, hogy ezek mindegyike Kis-Ázsia nyugati részén helyezkedett el. A települések közötti kapcsolatot még szorosabbá tette, hogy ezek az ún. „efezusi út” mentén feküdtek. Közigazgatási szempontból jelentékeny, hogy mind a hét város postai és bírósági központ is volt egyben (12. o.). A földrajzi és még inkább, a közigazgatási adottságokból következett az erőteljesen jelenlévő császárkultusz. Számos krisztusi levél beszámol erről a hitpróbaként is felfogható kihívásról.

Az előbbieken túl felfigyelhetünk a gyülekezetek által képviselt hasonló teológiai alapállásra. Lényeges, hogy Kis-Ázsia nyugati részén a jánosi teológiai hatás erősebben érvényesült. Peres professzor az „apokaliptikus zóna” elnevezéssel illeti ezt a vidéket (115. o.). Ahogy a könyv legvége sejteti, olyan további gyülekezetekre is gondolhatunk itt, amelyekkel név szerint nem találkozunk a Jelenések könyvében (115–116. o.). A Jelenések könyve szimbolikus nyelvezetéből következően önmagában az is üzenetértékkel bír, hogy a mű pontosan hét gyülekezetet nevez meg. Joggal gondolhatunk arra, hogy a hetes szám itt is a teljességre utal (11. o.), így a levelek a megnevezett címzettek túl másokat is megszólítanak.

A kötet írója az értelmezési keret részeként bevezeti a levelek főbb tartalmi kérdéseit is. Előrebocsátja, hogy a Jelenések könyve szerzője előtt ismertek voltak a zsidó és hellenista írásbeliség főbb szabályai. Sokat elárul az akkor élőkről, hogy az üldöztetések és a megpróbáltatások közepette mély üzenetet felvonultatva és ékes stílusban tárják fel a közösségeket érintő sarkalatos kérdéseket (15. o.). A bevezetés – Aune-ra hivatkozva – előrebocsátja, hogy a levelek jól körülhatárolható szerkezetet követve épülnek fel. Néhány kivételtől eltekintve az alábbi ele-

mek ismétlődése figyelhető meg: a címzett megnevezése, bemutatkozás, tényfeltárás, elismerés, kifogás, emlékeztetés, felhívás, ígélet (14–15. o.).

Mivel minden egyes levél az adott gyülekezet angyalának lett címezve, ezért Peres Imre, hogy elkerülje az ismétlést, a bevezető fejezetben általánosságban szól a gyülekezet angyalainak a kilétéről. Több kortárs kutatóhoz csatlakozva emellett érvel, hogy minden Jelenések könyvbéli közösség egy-egy Isten színe előtt álló mennybéli képviselővel bír. A küldöttek feladata többek között, hogy átadják a közösségüket megszólító krisztusi levelet (14. o.).

A levelek elején bemutatkozó mennyei Krisztus lényegében azonosan, részleteit tekintve azonban eltérően mutatkozik be az egyes gyülekezeteknek. Az eltérésre valószínűleg a közösségek sajátos külső és belső helyzete adja meg a választ (13–14. o.). Ez a krisztusi alkalmazkodás a figyelem megragadásán túl sejteti, hogy a gyülekezet egy olyan üzenetet olvashat, amely kifejezetten az aktuális helyzetükre reflektál.

Mivel a közösségek térben és időben távol vannak tőlünk, ezért a Jelenések könyve mai olvasójának kevésbé lehet rálátása a gyülekezetek történeti és kulturális beágyazottságára. Az előzetes ismeret hiánya azonban azzal a veszéllyel fenyeget, hogy könnyen elvéthetjük a krisztusi levelek lényegi üzenetét és az első olvasásra talán fel sem tűnő leheletfinom utalásokat. Ez a probléma – Gallusz nemrég megjelent könyvéhez hasonlóan – ismert a szerző számára is. Mielőtt az egyes levelekről szólna, röviden összefoglalja azokat a legfőbb tudnivalókat, amelyek segítségével behelyezkedhetünk a városok és a gyülekezetek mindennapjaiba. Az előbbiekre néhány példa: Szmirma esetében a „Sátán zsinagógája” (Jel 2,9) megjelölés mögött a helyi zsidók és a keresztyének közötti konfliktus húzódik meg (33. o.). A pergamoni gyülekezetnek írt – az előbbihez hasonló csengésű – „Sátán trónja” (Jel 2,14) a Zeusznak szentelt oltárra utalhat (42. o.). Illetve Krisztus azt a laodiceai gyülekezetet illeti a „vak” jelzővel (Jel 3,17), amely városban messze híres szemgyógyító kenőcsöket készítettek (82. o.).

A könyv további erénye, hogy az egyes gyülekezeteknek címzett üzenetet a mai közösségeink számára is igyekszik alkalmazni. Néhány példa erre: az efezusi gyülekezet esetében kiemeli, hogy „nem a nagyságrend vagy központi lokalitás adja meg egy-egy gyülekezetnek a hitelességjogot” (28. o.). A filadelfiai gyülekezetről szólva az előbbieknél mintegy az ellentétét hangsúlyozva rámutat, hogy „az igazi áldások nem kerülnek el a kis és jelentéktelennek tűnő gyülekezeteket sem” (78. o.). Mindkét megállapításban komoly aktualitást fedezhetünk fel. További megfontolandó felhívásként azt is olvashatjuk, hogy „a sátán ellen nem egy csendes helyen elbújva lehet biztonságunk, hanem csak a Krisztus nevében való bizalom és az ő oltalma alatt” (49. o.).

Miután a szerző ismerteti a hét krisztusi levél tartalmát, felteszi a kérdést: Mivel magyarázható, hogy ezek a többségében páli gyülekezetek az apokaliptizálódás ösvényére léptek (93. o.)? A felvetést azért is érezhetjük jogosnak, mert a Kis-Ázsia térségében először eredményes antiókhiai misszió – hangsúlyait tekintve – nem volt

apokaliptikus színezetű (93. o.). A könyv írója szerint az apokaliptizálódás közvetlen eredője a zsidóság történelmi tragédiájában, a kudarcba fulladt háborújukban kell keresni (66–71 között). A szerencsétlen kimenetelű küzdelmek után a messiási remények megengültek vagy egyes körökben szertefoszlottak. Ugyanakkor ezzel párhuzamosan, a tragédiát feldolgozandó, sorra születtek az apokaliptika műfajába sorolható munkák. A kis-ázsiai diaszpórába kerülő zsidók – kiábrándulva a messianisztikus reményekből – Isten eljövendő ítéletében és az általa elhozandó új világrendbe vetették a bizalmukat (94. o.). Velük kerültek kapcsolatba azok a keresztyének, akik az apokaliptika műfaját ugyan átvették, de a tartalmát „krisztianizálták” (95. o.). A forma átvételét nagyban segítette az akkor élő keresztyének nehéz sorsa. A szorongatott helyzetükben más eszköz nem lévén a „robbanás fölfelé” eszközével élve a mennyei Bíró figyelmébe ajánlották a helyzetüket (99. o.).

Ezzel együtt a krisztusi levelek rámutatnak, hogy nem csupán a keresztyénülözőkkel és a pogány kultusz gyakorlóival, hanem sok esetben gyülekezetekkel szemben is komoly kritika fogalmazható meg. Ezért a gyülekezetek azt is feladatként kapták meg, hogy meghallják és elfogadják Krisztus feddését (99–100. o.). Különösen azoknak a levelek végén lévő ígéreteknek a fényében, amelyekből erőt meríthetnek a közösségek.

Krisztus ma élő követőjeként mire hív minket az apokaliptika műfaja? Peres Imre a kérdést megfordítva a közkeletű félreértésekre ad határozott választ. Nyomatékosítja, hogy kerülni kell az apokaliptika nyelvezetével való riogatást (101. o.). Ezzel együtt az ellentétes irányú kilengésre figyelve: az egyház nem mondhatja, hogy a mai világban közömbös volna a Jel leírása. A kortárs gyülekezetek feladata is, hogy lássák – és láttassák –, hogy a világtörténelem folyása nem lesz vég nélküli. Éppen ezért a Jelenések könyvéből erőt merítve is felkészülhetünk az előttünk álló eseményekre. Továbbá a szerző, a teológusokat megszólítva kiemeli, hogy az ő feladatuk az apokaliptika rejtjeles nyelvének a feloldása (102. o.), ezzel is oszlatva a műfajjal kapcsolatos félreértéseket és a meg nem értések sorozatát.

Végül pedig kiemeljük, hogy a lapalji hivatkozások száma és a végjegyzetben feltüntetett írások is mutatják, hogy a tanulmánykötet tudományos igényességgel fogalmazódott meg. A közérthető szóhasználat, a célratörő mondatok és a befogadható terjedelem révén azonban minden érdeklődő haszonnal forgathatja ezt a közelmúltban megjelent munkát. A kötetet olvasva reménység szerint még többekhez közel kerülhet az a könyv, amely rögtön a felütésében azt ígéri, hogy „Boldog, aki felolvassa, és boldogok, akik hallgatják ezeket a prófétaik ígétet, és megtartják azt” (Jel 1,3).

Nagy József

#### JEGYZET

<sup>1</sup> PI.: HEMER, Colin J.: *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*. Sheffield, Sheffield Academic, 1989; GALLUSZ László: *Jézus hét reformációs üzenete a Jelenések könyvében: Kortörténeti szempontok, mai vonatkozások*. Budapest, Advent Kiadó, 2016.

## Intertextualitás és bibliaértelmezés a Zsidókhöz írt levél alapján

*Hermeneutikai Füzetek 40. Hermeneutikai Kutatóközpont  
Budapest 2020. ISBN: 978-615-81460-2-9, 105. old.*

Ez a könyv Gerőfiné Brebovszky Éva az Evangélikus Hittudományi Egyetemen megvédett doktori értekezése után – melyben a Zsidókhöz írt levél őszövségi recepcióját vizsgálta az intertextuális módszer segítségével – 10 évvel jelent meg. Az elmúlt évtizedben témája továbbkutatása már a kurrens idegen-, illetve magyarnyelvű szakirodalom feldolgozásának mennyiségén észrevehető. A Hermeneutikai Kutatóközpont által megjelentetett Hermeneutikai Füzetek 38. kiadása (Richard B. Hays: *Visszafelé olvasás. Figurális krisztológia és a négyszeres evangéliumi tanúságtétel*) számbeli közelségén túl a tartalmi közelség is érzékelhető a két műben – Fabiny professzor úr szavaival – „azon a csapáson halad tovább, [amit] Hays tett járhatóvá számukra.” (5. old.) De „[m]ennyiben hozhat újat a bibliai könyvek magyarázatában az intertextualitás?”, teszi fel a kérdést a szerző. Válasza igen figyelemfelkeltő: „ez a módszer egy új szövegzelemlélet ad, mivel a hangsúlyt nem az eredetre, hanem a megértésre helyezi.” Gerőfiné szerint a hagyományos tipológia, allegória, forráskritika, illetve motívumanalízis módszere kevés figyelmet szentel „a textusok dialógusában a komplexitásnak” (vendég- és a végszöveg dialógusa). Igaz, hogy a felsorolt módszereknél is fontos „a tradíció és az innováció”, ellenben az intertextualitás módszer, amely az olvasót bevonva „rámutat arra, hogy a pretextusok szövegei végső helyükön új szellemi egységgé nőttek össze, jelentésük megváltozott. Éppen ezért egészen új tartalmat fejezhetnek ki az olvasó számára, ami akár ellentétes is lehet jelentésükkel az eredeti kontextusban.” E könyv ezt kutatva vezeti végig az olvasót az őszövségi előképek újszövségi ábrázolásain keresztül a bibliaolvasóban megelevenedő intertextuális „aha-élményig”.

Gerőfiné biblikus kutatóként segíti végig a könyv olvasóját az intertextualitás irodalomtudományi, filozófiai, illetve teológiai módszerén, amely módszer által a kortárs értelmezésen túl a mai olvasó számára is feltárja az intertextualitás gazdag megértési hozadékát. Könyvében nemcsak a Zsidókhöz írt levél adott részeinek (Zsid 1,5–12; 6,18–20; 12,1–3) pontos értelmezésére vállalkozik az intertextualitás módszerével, hanem egy „sablon” is készít a hazai exegéták számára a metódus megismertetésével. Az exegétákon túl pedig remek bemutatást nyújt a mindennapi bibliaolvasóknak is, hogy miért érdemes az újszövségen túl az őszövséget is olvasni, ugyanis az intertextuális megértés „meg akarja változtatni a bibliai szövegekről alkotott eddigi felfogásunkat.” (19. old.), ami nem lerombolást vagy tévútra hívást jelent, hanem az értelmezés gazdag lehetőségeinek lehetőségét tárja elénk, mely lehetőségek további elmélyedésre hívják az olvasót a Szentírással érintkező szövegekben és kultúrában.

A könyv három nagy fejezetre tagolódik, melyben Gerőfiné először az intertextualitás fogalmát, majd megha-

tározásait és módszereit mutatja be. Ezt követően a Bibliára fókuszált intertextualitást, azon belül pedig a Zsidókhöz írt levél és az intertextualitás közös metszetét ismerhetjük meg. Másodszor a Zsidókhöz írt levél fent említett íghelyeinek intertextuális értelmezését a főbb görög nyelvű kódexek (pl. LXX, D, Ψ, Ɱ<sup>46</sup> ⑈), modern kritikai bibliakiadások (Nestle-Aland,<sup>25</sup> Nestle-Aland<sup>27</sup>) és – őszövséges kutatói pontossággal – az őszövségi íghelyek qumráni variánsainak segítségével elemzi. A második fejezet következetes felosztása: 1. *textusanalízis*; 2. *kontextusanalízis és struktúravizsgálat*; 3. *exegetikai vizsgálat*; 4. *intertextuális dialógus jellegének megállapítása*; 5. *produkciónorientált/szövegközpontú vizsgálat*, illetve *produkciónorientált/befogadóra irányuló vizsgálat*; 6. *az intertextuális olvasat keresése az egyházi hagyományban*, illetve *a kortárs intertextuális olvasat megállapítása*. Ez a felosztás ismétlődik a Zsidókhöz írt levél három kiválasztott részén (Zsid 1,5–12; 6,18–20; 12,1–3), melyet két összegző alfejezet követ a Zsidókhöz írt levélben belül kirajzolódó intertextuális hálóról és az intertextualitás és a Zsidókhöz írt levél kapcsolatáról. A harmadik fejezet pedig az intertextualitás biblikus használatára ad útmutatót az olvasónak, amit Gerőfiné öt pontban vázol.

Gerőfiné az intertextualitás fogalmát, mint „az irodalomkritika egy viszonylag új módszer[ét]” (7. old.) a magyarországi exegézis színesítését és módszereinek gyarapítását megcélözva mutatja be a Zsidókhöz írt levélben. Azért ezen a levélben mutatja be az intertextualitás hermeneutikai módszerének alkalmazását, mert a Biblia legrejtélyesebb és legtöbb őszövségi idézetet tartalmazó könyve a Zsidókhöz írt levél, „melynek szövege szinte tálcán kínálja az intertextuális értelmezést.” (7. old.) Az intertextualitás fogalmát először Julia Kristeva bolgár származású francia irodalomtudós, pszichoanalitikus, filozófus használta Mihail Mihajlovics Bahtyin dialóguselmélete alapján, és a Jacques Derrida nevével fémjelzett, avantgard írókat vonzó *Tel Quel* folyóiratban született meg mint olyan. Mihail Mihajlovics Bahtyin (20. századi szovjet irodalomtudós) már a dialogicitás elméletében rámutat arra, hogy minden szöveg idézetekből álló mozaik. Magát az intertextualitás elméletét pedig Julia Kristeva 1969-ben megjelent „*Sémeiotike*” című művében dolgozza ki. A 20. századi irodalomtudomány álláspontja, hogy minden történetet már megírtak, és a mi feladatunk ezen történetek helyes rendszerezése. Ez a kortárs paradigma húzódik végig az irodalomtudósok és a filozófusok elméletein, amelyeket Gerőfiné precízen tár elénk.

A továbbiakban az olvasó Stefan Alkier német teológus által kidolgozott három irányzatot ismerheti meg az intertextualitáson belül, melyek közül elsőként a *produkciónorientált intertextualitást* tárja elénk a szerző, mely az idézett szöveget (pretextus) és a végső szöveget

(metatextus) vizsgálja. Jellemzője a szociokulturális kontextus figyelembevételére és az idézés mikéntjének vizsgálatára. Jörg Helbig, ezen irányzat egyik jeles képviselője szerint, „az intertextualitást lehet zavaró tényezőként is felfogni.” (11. old.), mivel az irodalmi alkotás egységét megszakítva üzeneteket ad át egy másik szövegből azért, hogy visszatérve az irodalmi alkotáshoz „hatást gyakoroljon annak jelentésére.” (11. old.) Másodszor a *receptióorientált intertextualitást* mutatja be Gerőfiné Brebovsky Éva, mely a fogadó és a szöveg interakciójában születik meg. Tehát az olvasó ismeretei és elvárásai meghatározzák a pretextus kifejtését. Ennek az irányzatnak a képviselője Susanne Holthuis, aki a hangsúlyt a szöveg befogadására helyezi. Harmadszor pedig Gerőfiné az *experimentális/kísérletező intertextualitást* tárja elénk, így összegezve a harmadik irányzatot: „olyan intertextuális kapcsolatok felállításáról van szó, amelyeket sem időbeli, sem kulturális korlátok nem akadályoznak.” (13. old.) A Stefan Alkier által meghatározott irányzatok fokozatosan adnak teret az Umberto Eco képviselte olvasóorientált szemléletnek, amit Gerőfiné szintén fokozatosan mutat be – mélyvízbe engedti az olvasót, ahol már az ő enciklopédikus tudása lesz a meghatározó.

Az intertextualitás fogalmi meghatározásán túl az első fejezetben Gerőfiné bemutatja a pretextus (vendégszöveg) fajtáit és az intertextuális hatás intenzitásának „fokait”, amit a Zsidókhoz írt levél adott részeinek elemzésében újra elővesz, és a korábban lefektetett módszerek alapján követhetően alkalmaz. Ez a szándék is mutatja, hogy a fogalmi tisztázások nem maradnak el könyvében, hanem tudatosan és teleologikusan mutatja be azokat és a módszereket egyaránt.

Az intertextualitás kapcsolata a bibliai tudományokkal – szakkifejezésként rögzítve – 1989-ben jött létre Sipke Draisma szerkesztésében, a hollandiai Kampenben megjelenő *Intertextuality in Biblical Writings* című kötetben. A közeli évszám is sejteti, hogy milyen aktuális és felfedezetlen terület az intertextualitás viszonya a Bibliával. Gerőfiné Ellen Van Wolde tanulmánya nyomán remekül foglalja össze az intertextuális módszer helyét a hermeneutikai paradigmákon belül. A fiatal módszer korából megállapíthatnánk, hogy a posztkritikai paradigma korának közegében született, de a módszerén vehető ki legjobban a történetkritika (kritikai paradigma) meghaladása. Gerőfiné így foglalja ezt össze: „az intertextualitás nem azonosítható a forráskritika és a motívumanalízis során eddig is alkalmazott régi történetkritikai komparatív módszerrel. Az utóbbi ugyanis abból a feltevésből indult ki két szöveg vizsgálatakor, hogy a korábbi szöveg, az idézet befolyásolta és determinálta a végső szöveget. Az intertextualitás pedig az ellenkező folyamatot állapítja meg. Az intertextuális hermeneutika alapállása szerint a befogadó textus és az olvasó személye a döntő az idézetek, allúziók stb. értelmezésénél. A bibliai textusok egymás számára erőforrást jelentenek. Az intertextualitás ezt az erőhatást vizsgálja.” (19. old.)

A Zsidókhoz írt levél intertextuális vizsgálata célszerű, az Ószövetség, annak is görög fordítása – a Septuaginta (LXX) – határozza meg az újszövetségi levél nyelvezetét. Az idézetekkel tűzdelt rejtélyes levél szerzőjét Gerőfiné és

Friedrich Schröger is Írásmagyarázónak nevezi a gyakori ószövetségi utalások miatt. A Zsidókhoz írt levél szerkezete és nyelvezete is bőséges lehetőséget tartogat az intertextuális vizsgálatnak, amelyet Gerőfiné a Zsidókhoz írt levél első fejezete 5–13. verseinek zsoltaérintésénél kezd meg.

Az elemzést megelőzően a szerző bemutatja Richard B. Hays intertextuális echójának módszertani kritériumait Pál apostol írásai alapján, amit Hays az *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* című 1989-es könyvében fejt ki. Az intertextuális echo módszertani kritériumait Gerőfiné a Zsidókhoz írt levél elemzésénél is figyelembe vette, így alkalmazza e levélre is Hays megállapításait. Ezzel Gerőfiné a Zsidókhoz írt levél szerzőségének vitájában nem foglal állást a páli szerzőség mellett, következetesen az „ismeretlen szerző” megnevezést alkalmazza, megőrizve ezzel a tisztes távolságot a bevezetéstani kérdésektől.

A második fejezetben az intertextuális megközelítés gyakorlati funkcióját mutatja be a szerző, a módszer alkalmazását a Zsidókhoz írt levél 1. fejezet 5–13. verseinek Írás-katénájával (a Szentírás különböző helyeiről egymás mellé rendezett idézetsorozat; középkori írásmagyarázati módszer) kezdi. A szerző célja bebizonyítani, hogy az ószövetségi „idézetek krisztológiai tartalmat kapnak. Jézusról mint Isten Fiairól vallanak, őt dicsőítik.” (32. old.) Ezt követően Jézus főpapi tisztjének intertextuális elemzését olvashatjuk. A Jézus-főpap metaforát a Zsidókhoz írt levél szerzője folyamatosan haladva fejti ki a gyülekezeti hitvallástól indulva lépésenként „tanító és intő egységekben.” (32. old.), amely gondolatokat a főpapról szóló állításokkal bontja ki csomópontot készítve az intertextuális hálón. Gerőfiné ezt követően a főpap-krisztológia összekapcsolódását mutatja be Melkisédek titokzatos alakjával.

A Zsidókhoz írt levél 1,5–13 intertextuális vizsgálatát a szerző az Írás-katéna bemutatásával, és azon keresztül a textusanálízissel kezdi. Az Írás-katéna precíz táblázatokba foglalt, versenkénti, illetve fél versenkénti parallel bemutatását jelenti az adott igeszakaszban. Gerőfiné négy különböző Bibliát, bibliafordítást (LXX, Nestle-Aland<sup>27</sup>, RUF 2014, Károli Biblia) mutat be egymás mellett, amelyek szembetűnően ábrázolják az ószövetségi idézeteket (pl. Zsid 1,5a és Zsolt 2,7; Zsid 1,5b és 2Sám 7,14). A szavankénti kisebb eltérések az ószövetségi kánon még nyitott voltát, a qumári szövegvariánsok ismeretét és a Septuaginta (LXX) fordítás használatát feltételezik a Zsidókhoz írt levél szerzőjénél, illetve a címzettek előismereteit is mutathatja. Az eltéréseket Gerőfiné kiemelve mutatja be a textusanálízis során, amely által előtűnik, hogy az ószövetségi idézeteket melyik fordítás vagy szövegvariáns alapján ismerte a Zsidókhoz írt levél közege.

Az exegetikai elemzés, illetve a textusanálízis alapján értékes következtetés, hogy az újszövetségi gyülekezet Ószövetség értelmezése és felhasználása analógia a mai keresztyéneknek is, ami azt jelenti, hogy az Ószövetség nem veszítette el relevanciáját az Újszövetség népe számára. Az Ószövetségnek mondanivalója van számunkra is, ezt a mondanivalót a törvény betöltője, Krisztus kapcsolja össze az újszövetségi szövegekkel, és ezáltal a mi életünkkel is. Ez a mérték, amit hitmértékének hívunk (*regula fidei*), Luther megfogalmazásában: *was Christum treibet*;

ez a mérték és a ránk vonatkozó zárt kánon nem engedik az intertextuális értelmezések sokszínű lehetőségét a keresztyén gondolkodás medrén kívültre.

A Zsidókhöz írt levél 5,1–10-ben a Melkisédek rendje szerinti főpapi tiszt bontakozik ki. A héber irodalom egyik kedvelt struktúrája, a khiasztikus elrendezés (ABC C'B'A') domborodik ki Gerőfiné kontextusanálízisében. Az Zsidókhöz írt levél 5,1-ben a főpap funkciójáról olvashatunk (A), ezt követi az 5,2–3-ban a személyes kvalitás ismertetése (B), majd az 5,4-ben az isteni elhívás (C). Az 5,5–6-tól pedig visszafelé haladva először az isteni elhívásról olvashatunk Jézus esetében (C'), ezt követi az 5,7–9-ben Jézus személyes alkalmassága (B'), majd pedig az 5,10-ben Jézus funkcióját Melkisédek rendje szerint (A') ismerteti a Zsidókhöz írt levél szerzője. Az irodalmi formán túl ezen rész tartalmi jellegzetességéhez tartozik még a krisztológiai szempontból értelmezett szöveg, melyet Gerőfiné így összegezt: „A megváltás felől nézve keresi ezen fogalmak tipologikus jelentését. Nekünk, mai olvasóknak is kemény eledel az, ami ezek után következik. Nagy hitbeli bátorságra vall az ismeretlen író részéről, ahogyan ütközteti a »régii kultuszt« az »új kultusszal«.” (70. old.)

A Zsidókhöz írt levél 6,18–20 intertextuális vizsgálatának középpontjában a horgony és a kárpit képe áll. A horgony hajózásból vett metaforaként mind a levél címetzei, mind a mai olvasó számára az ígéretet és a reménységet szimbolizálja, amely az isteni ígéret megtartó és reményt adó erejével a kárpit mögöttire (Isten teljes jelenlétére) irányul. A mai olvasónak ez különösen fontos lehet, hiszen érezhetően távol kerültünk Istentől, ezért mutat rá találóan Gerőfiné, hogy a „kereső embernek Isten szava adhat reménységet.” (77. old.)

A Zsidókhöz írt levél 12,1–3 intertextuális vizsgálata a kereszt elviselését hozza az olvasó elé, melyben Gerőfiné a biblikus elemzés alapján implicita a szisztematikus Gerhard Ebeling álláspontjára helyezkedik, azaz a posztkrisztianus világban idegenné lett keresztalál és annak berendezési tárgyá, művészi alkotássá süllyedését véli felfedezni a bibliai üzenet és a modern világ metszetében.

Gerőfiné könyvében összefoglalva a krisztológiai és ekléziológiai iránymutatásokat a visszafelé olvasás módszerével (Richard B. Hays) megállapítja, hogy az Ószövetség Krisztus felől olvasva ad példát a kitarásra és a hűségre, valamint, hogy a Zsidókhöz írt levél szerzője nem tesz különbséget a régi és az új nép között, hanem egynek tudja őket. Gerőfiné célja – az ószövetségi vezettség által az intertextuális „aha-élmény” – megvalósul, a szerző új hermeneutikai módszere „a haysi csapáson” visszafordítja az olvasót a Szentírás és azontúl az Ószövetség értelmezése felé, amin keresztül Krisztus áldozata és feltámadása még árnyaltabb képet nyer a ma elidegenedett embere számára.

*Intertextualitás és bibliaértelmezés a Zsidókhöz írt levél alapján* című könyv nemcsak a hermeneutikával, illetve bibliatudományokkal foglalkozó személyek, lelkipásztorok, teológusok számára nyújt érdekfeszítő, ihletet adó és a további kutatásra ösztönző olvasmányt, hanem minden gyülekezeti tag, presbiter, a keresztyénség iránt érdeklődő olvasó is meg fogja találni az épülésére szolgáló üzenetet, ami közelebb visz mindnyájunkat Isten szavának értelmezéséhez: az élő Jézus Krisztushoz.

Veres Ábel

## TARTALOM

### A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:  
A kisebbségi lét, sors, jogok ..... 66

### SZÓLJ, URAM!

PÁSZTOR DÁNIEL:  
A Lélek gyümölcse:  
szeretet a legkiválóbb út... ..... 67

### TANÍTS MINKET, URUNK!

KONCZ-VÁGÁSI KATALIN:  
Abdiás könyve:  
Hol tart ma a kutatás? ..... 68

MOLNÁR ANDREA:  
A biztonság exegézise  
a profán és a transzcendens mentén ..... 83

LEGÉNDY KRISTÓF:  
Akiben csak hinni lehet ..... 90

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR:  
Transzszubsztanciáció és epiklézis ..... 96

ANDRISKA ERVIN:  
Az Iszlám jelentősége és kihívásai ..... 104

### KITEKINTÉS

SZABÓ DÁNIEL:  
Visszatérés helyett megtérés?  
*Covid az igehirdetéseken* ..... 113

### ÖKUMENIKUS SZEMLE

PUNGUR JÓZSEF:  
A nemzeti kisebbségek teológiájának alapvonalai . 115

### KÖNYVSZEMLE

NAGY JÓZSEF:  
Peres Imre: Az apokaliptikus egyház  
– Hét kis-ázsiai gyülekezet küzdelme  
a tévelygések és apokaliptizálódás sodrában . 123

VERES ÁBEL:  
Gerőfiné Brebovszky Éva: Intertextualitás  
és bibliaértelmezés  
a Zsidókhöz írt levél alapján ..... 125





# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

**Egy módszertani zsákutca?!**

\* \* \*

**Egy laikus hozzászólása  
a Miatyánkhoz**

\* \* \*

**A stabilitás irányításelméleti fogalmának  
bibliai analógiái**

\* \* \*

**Szigeti Jenőre emlékezünk**

ÚJ FOLYAM (LXIV)

**2021**

**3**

# THEOLOGIAI SZEMLE

2021. 3. szám

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája  
1117 Budapest,  
Magyar tudósok körútja 3.  
Telefon: 371-2690  
Fax: 371-2691

## Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

## Index: 26 842

ISSN 0133 7599

## Főszerkesztő:

Dr. Bóna Zoltán

## Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Dr. Kádár Zsolt  
tagjai: Cartoletti Norbert  
Dr. Csepregi András  
Dr. Fekete Károly  
Dr. Kodácsy Tamás  
Dr. Korányi András  
Háló Gyula  
Szentirmai Róbert  
Szuhánszky T. Gábor  
T. Németh László

## Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

## Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.

Felelős vezető: Géczi László

## Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

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

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

## A főszerkesztő jegyzete

### Már majdnem elfelejtettük

azt a tragikus eseményt, ami a 21. század hajnalán nem csak New York City két ikonikus felhőkarcolóját, a Pentagon egy részét, valamint az Egyesült Államok népét és földjét, hanem az egész emberiséget megrázta.

Az eseményt 9/11 – nine-eleven-nek neveztük és az azt követő években a privát, társadalmi és politikai közbeszédben fontos szerepet töltött be. Okokról, indítékokról, furcsaságokról, ellentmondásokról születtek jegyzőkönyvek, könyvek, teóriák, elméletek és összeesküvés-elméletek is. Sok kérdés ma is megválaszolatlan, de mindezeknél fontosabb 3500 embernek halála, szeretteinek gyásza, az immáron leszállt és eltűnt por- és füstfelhő tüdőkbén, erekbén, vesékben, májokban és lelkekben való lakozása.

Az esemény olyan, amivel együtt kell élni, de olyan is, amely újabb és újabb szorongó kérdéseket indukál minden felelős emberben. Ilyen intenzitásban nem, de frekvenciájában összeadódóan talán mégis ijesztően kell együtt élnünk a terrorista cselekedetek tényével és a terrorista szándékok valóságával.

Nem gondolom, hogy tisztán vallásos motivációja lenne a terrorcselekményeknek, az viszont tény, hogy az öngyilkos merényletek mögött vallási fanatizmus van. Így hangsúlyozom, hogy a terrorcselekmények mögött nem eo ipso vallásról, hanem vallási fanatizmusról van szó, hiszen ez nem mondható el sem a teremtés legapróbb részletében is Isten dicsőségét kereső és felismerő vallásokra, sem pedig a mi Krisztus áldozatában hívő keresztyénségünk békeparancsára és ökológiai felelősségére, még akkor sem, ha akár történeti távlatban, akár a jelenben minden vallásban fölismerhetők arrogáns és militáns elemek.

20 év távlatából nem sok mindent tehetünk, de sok mindent mondhatunk. Ezzel közösen emlékezünk és a kollektív emlékezet tudatában tartjuk ezt a borzalmas eseményt. Mert minél jobban elfelejtünk valamit, annál könnyebben ismétlődik meg.

Engem és néhány munkatársamat például olyan amerikai barátok hívtak videóbeszélgetésre szeptember 11-én, akik éppen Magyarországon önkéntes munkát végeztek a mi szervezésünkben 2001 szeptemberében. Sok minden felszínre jött ebben a beszélgetésben, de az is, hogy a 9/11 20 éves évfordulóján kimondta megalakulását Afganisztánban az új tálib kormány. Ismeretlenül nem illik minősíteni, de vannak biztonságsszolgálati listák, amelyeken többen szerepelnek e kormány tagjai közül. Ugye, ez akkor is rémisztő számunkra, ha eddig is tudtuk, hogy nem a négy repülőgépet eltérítő terroristák voltak az utolsó. És akkor is, ha ez az évforduló egybeesett azzal a hétvégével, amelyen a római katolikus egyház meglehetősen nyitottan, mondanám meghívóan és elismerően viszonyulva a protestantizmushoz és az ortodoxiához, a kegyelemnek nagy ünnepe, az eucharisziát ünnepelte Budapest utcáin, templomaiban és intézményeiben.

Lehet keresztyényi jámborsággal, az oltári szentség otyájával vagy az úrvacsorára kenyérrel szembeszállni a terrorizmussal? Vagy politikusabban és perszónálisabban fogalmazva, hogyan lehet egy kormányt elismerni, amelyben nyilvánított terroristák is vannak és a 9/11 precedensével terheltek? És hogyan lehet tárgyalni azokkal, akiket nem ismerünk el? Ördögi körök szorításában élünk.

Ebből az infernális szorításból úgy gondolom, csak divinális szabadulást várhatunk. Azt is és úgy is kizárólag Krisztus erejében és kegyelmében bízva.

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

1. szám március 15. • 2. szám június 15. • 3. szám szeptember 15. • 4. szám december 15.

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2021. 08. 01.

### A szerkesztőség közleménye

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

E-mail címünk: [theolszemle@meot.hu](mailto:theolszemle@meot.hu). Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>.

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

## Isten áldása

Zsoltárok 127.

*Az alábbi igehirdetés a Károli Gáspár Református Egyetem évnyitóján hangzott el a pozsonyi úti református templomban szeptember 6-án délelőtt. A felemelő ünnepség egyben helyt adott elismerések és kitüntetések átadására, amelynek sorában lapunk főszerkesztője az Egyetemen az egyházi élet megismertetése terén végzett oktatói munkáját és a Theológiai Szemle főszerkesztői szolgálatát Károli Emlékremmel ismeretel el. Gratulálunk főszerkesztőnk újabb elismeréséhez! (a szerkesztőbizottság elnöke)*

Egyetemünk, a Károli Gáspár Református Egyetem büszkeségünk. Hálásak vagyunk az Istennek ezért az egyetemért, az itt folyó munkáért, szolgálatokért. A tanévnyitó ünnepségen Isten áldását kérjük az előttünk álló tanévre. Figyeljünk Isten Igéjére! Mit mond Isten Igéje az áldásról?

*Mi az Isten áldása? Ez a fő kérdés.*

Röviden így foglalhatnám össze az Isten áldásának lényegét: Az áldott Isten megáld bennünket, hogy áldássá legyünk. Vegyük sorra ennek a tételmondatnak a tagmondatait!

Az Isten áldott –, így tesz róla biznyságot a Szentírás. Néhány kifejezéssel szeretném érzékelteni, mit jelent, hogy az Isten áldott.

Először is azt jelenti Isten áldott volta, hogy Isten örökkévaló, időfölkötti; az időt is Ő teremtette. Isten elvégzi, hogy az idő, a történelem az általa rendelt céljához érjen.

Isten áldott, mert Ő szent, azaz tökéletes, teljes; nincs benne semmi hiány. Isten maga a boldogság, a teljesség, a tisztaság, a tökéletesség. Ezt jelenti Isten szentsége. Isten áldott, mert Ő örökkévaló, mert Ő szent.

Áldott az Isten, mert örökkévaló, mert szent, mert igaz Úr, mindezeknek Ura. Olyan jó ezt tudni ebben a bizonytalan világban, hogy Isten az élet és a halál Ura, a múlt, a jelen, a jövő Ura, a történelem Ura, az egyház, a világ Ura, a társadalom, a közélet Ura, Ő a kozmosz, a világmindenség, az egész teremtett világ Ura is. Ezt jelenti a Biblia kontextusa, biznyságtétele alapján, hogy áldott az Isten.

Az áldott Isten – csoda, amit átélhetünk – kilép elérhetetlen világosságából, közel jön hozzánk, és megáld bennünket. Isten megajándékoz bennünket azzal, ami csak az Övé: az Ő örökkévalóságával, az Ő szentségével, az Ő igazságával – ez az Isten határtalan szeretete. Ezt a csodát – hogy az áldott Isten megáld bennünket –, a 127. zsoltár gyönyörűséges költőiséggel és ihletettséggel fejezi ki, forgassuk a szívünkben: „*De akit az Úr szeret, annak álmában is ad eleget.*”

Az áldott Isten megáld bennünket, mert szeret bennünket. Az Isten mindig ad, Ő ajándékozó Isten, minden körülmények között; egészségben és betegségben, jóban és rosszban, örömben és bánatban, sikerben és kudarcok idején egyaránt ajándékozó az Isten.

Isten úgy ad sokat nekünk, hogy eleget ad. Eleget. Jegyezték meg ebből az igehirdetésből ezt a szót: Akit az Úr szeret, annak álmában is ad, eleget. Ez az Isten áldásának a maximuma, hogy eleget ad. Ez a legtöbb. Isten sem többet, sem kevesebbet nem ad, mint amire szükségünk van. Sem többet, sem kevesebbet. Ez azt jelenti, hogy ne akarj feltétlenül többet, mint amit az Isten neked akar adni, de ne is érd be kevesebbel, mint amit az Isten neked akar ajándékozni. Ez az utóbbi az egyetemi évek alatt különösképpen hangsúlyos...

Az áldott Isten megáld bennünket, hogy áldássá legyünk.

\*\*\*

A Biblia nagyon dialektikusan szól az Isten áldásáról, itt a 127. zsoltárban; úgy szól arról, hogy annak az ellenkezőjét is felvillantja előttünk: milyen az élet akkor, amikor az Isten áldását nélkülözük. Ezzel még inkább precizírozza, mit jelent az Isten áldása, hogy a másik oldalt is megvizsgálja.

A 127. zsoltár is így kezdődött, ha figyelmesen hallgattatok, milyen az emberi élet, ha Isten áldását nélkülözük. Akkor hiába építünk, hiába őrzünk, hiába művelünk, hiába erőlködünk; ha az Úr nem építi a házat, hiba fáradoznak az építők. Egyetemünk kedves hallgatói, akiket szere-

tettel köszöntünk, jól jegyezték meg: más a siker, és más az áldás. A siker az lehet látványos, de tudjuk, csak ideig való. Az áldás nem biztos, hogy mindig kirobbanó, bár valós eredmények vannak mögötte, de maradandó. Maradandó, mert az Isten kedve szerint való.

Ha nélkülözük az Isten áldását, akkor hiábavaló minden erőlködés, amelynek nyomán megtapasztaljuk a hiábavalóság átkát. Nem divat manapság erről beszélni, de a 127. zsoltár szól erről, és a teljes Biblia is, ezért nekünk is szólnunk kell e nehéz témáról. Ha Isten áldását nélkülözük, akkor a hiábavalóság átkát tapasztaljuk meg, akkor nem a munka és nem a szolgálat örömeit éljük át, ahogy a nagy német teológus, Dietrich Bonhoeffer hangsúlyozta, hanem annak átkát; nem az áldást, hanem az átkot.

Fiatal Testvéreim, a Biblia azt tanítja, hogy akarj többé lenni! Ez rendkívül fontos. A talentumaiddal sáfarkodva – gondolj a talentumok példázatára –, úgy akarj többé lenni, hogy az Isten dicsőségét és a másik ember javát szolgálj, magadra is odafigyelve, és akkor nem tapasztalod meg soha a hiábavalóság átkát.

Ezért, ezen a tanévnyitón könyöröghetünk: Urunk, Istenünk, tudjuk, hogy Tenálad nélkül semmit sem cselekedhetünk, ahogy Te magad mondtad ezt. Könyörögve kérünk, hogy áldj meg bennünket, áraszd ránk a Te mindenre elégséges áldásodat! Ahogy Jákób kérte ezt imádságában, ott a Jabbók partján, az Úr követétől: Nem engedlek el, amíg meg nem áldasz engem, a te áldásod nélkül egy lépést, egy jottányit sem teszek!

\*\*\*

Végezetül még egy gondolat, nagyon röviden. A 127. zsoltár szól az Isten áldásának konkrétumairól is. Ezért szeretem nagyon az Ószövetiséget, mert gyakorlati, plasztikus.

A következő képpel tárja elénk a zsoltáros Isten áldásának konkrétumát és gazdagságát. Isten előveszi a tegzéből a nyílvesztőt – téged, engem, bennünket – az újra helyezi azt, megfeszíti, a célra tart, elengedi, a nyílvesztő suhan, betalál a célba, még egy picit remeg, és megnyugszik mert célba ért, mert hazatalált. Kell-e ennél szebb kép az Isten áldásának konkrétumára, annak nélkülözhetetlen gazdagságára? E képhez visszatérve, az Isten népe – ti is, itt ezen az egyetemen is – az Isten által kézbe vett nép, az Isten által irányba állított, célra tartott nép.

Ez a nép úgy szolgál ezen az egyetemen, hogy betagozódik az isteni rendbe. Isten népe az Isten rendjében, életet kiteljesítő rendjében szolgáló nép. Ahogy énekli ez a Zsoltár: „Az Úr ajándéka a gyermek, az anyaméh gyümölcse jutalom.” Az Isten áldásának egyik konkrétuma a házasság, a család intézménye, mint egy életrend.

Még valami konkrétum, ami nekem a legjobban tetszett, és a legúj szerűbb! Az Isten áldásának konkrétuma – a zsoltár utolsó verse szerint –: nem jössz zavarba, ha valakivel szóváltásod van a kapudban. Az Isten népe szeretetben szolgáló nép. Ebben a bizonytalan világban van szóváltás. Számos a csörte, a feszültség. Hogyan viselkedik az Isten embere ebben a helyzetben? Nem jön zavarba. Van mondanivalója, van mit mondania. Azt mondja, amit az Isten rábízott. Isten népe hitvalló módon, szeretettel, nem gyűlöletet keltve, nem provokálva, hanem az isteni Lélek által való felülemelkedettséggel, hűséggel mondja és éli az Úr életet védő, kiteljesítő akaratát.

Ámen.

Steinbach József

---

# TANÍTS MINKET, URUNK!\*

---

## Egy módszertani zsákutca?

---

Évtizedek óta kérdés az Ószövetség-kutatáson belül, hogy tartható-e még a wellhausen-i forrás-kritika tézise. Egyik lényeges kérdőjel éppen a Júda-Támár történet tárgyalása során merül fel, mivel a régebbi kutatás hagyományosan Jahvista szerzőséget vél ezen egység tárgyalása során felfedezni. Irodalmi motívumait illetően viszont ezt elég nehéz érvekkel alátámasztani. Sokkal inkább egy korább-ról hagyományozott történetet látunk, ami teológiai motívumokkal később lett kibővíve, valamint mind a József-elbeszélésbe és tágabb értelemben az Ósátyák-ciklusba bedolgozva. A makrokompozicionális kötélemek, a speciális szókészlet, valamint egyes fogalmak szemantikai elcsúszásai is ezt támasztják alá. A történet irodalmi rögzítését ezek alapján inkább az Ábrahám-ciklus és a Ruth novella irodalmi szerkesztésének a korára datálhatjuk, amit a késői perzsa-korra tehetünk.

Since decades it is disputed among scholars in the field of the Old Testament, if the classic source-criticism has its recent relevance. One of the very arguments supports also the Juda-Tamar-story. The early research traditionally argued for the J source as author, but up to the relevant motifs it is disputable. Rather should we suppose an early traded oral story, which was later on extended with theologically relevant motifs and as a literary unit composed into the Joseph-story and in the wide perspective into the Patriarch-story-line. What is concerning the macro-composition, the special vocabulary and the modified semantics of several keywords, we should suppose the late Persian era as time of the literary fixation and composition, when the Abraham-cycle and the Ruth novel were also composed.

---

Júda és Támár története az Ószövetség egyik legérdekesebb elbeszélése, amely nemcsak a bibliatudósok érdeklődését keltett fel, hanem szépirodalmi valamint képzőművészeti feldolgozása is népszerű, gondolok itt Marc Chagall, Hans Bols festményeire, valamint Thomas Mann: *Joseph und seine Brüder*<sup>1</sup> (József és testvérei) regényére. Jelen dolgozatomban szeretném tömören összefoglalni azokat a kérdéseket melyek ezzel a bibliai passzussal kapcsolatosan felmerülnek, és ezeket igyekszem az Ószövetség kutatástörténetébe beágyazni. Mintegy másfél évszázadra tehetjük a kritikai bibliakutatás történetét, ebben a viszonylag rövid időintervallumban elég kevés magyarázat látott napvilágot erről az elbeszélésről, önálló tanulmányok pedig, csak a 1970-es évektől jelentek meg számottevőbb mennyiségben, azóta viszont módszertanilag sok szempontból magyarázzák jelen elbeszélésünket.

Jelen elbeszélés számos kutatónak lehetőséget ad arra, hogy különböző módszerek alapján próbálja megfejteni a történet rejtélyeit: irodalomkritikai, összehasonlító vallástudományi, strukturalista, feminista,...<sup>2</sup> Azok a pontok, melyeket dolgozatomban tüzetesebben szeretnék megvizsgálni inkább a szöveg formai elemeire vonatkoznak, nem pedig a szövegre magára (szövegkritikai változatok), valamint a teológiai mondani-alójára, keletkezésének korára és szerzőjére, mindezt

különböző módszertani megoldások ütköztetésével. Az elbeszélés érdekessége, hogy évtizedeken keresztül, aki csak a kultikus prostitúció meglétét az ókori Izraelre is szerette volna kiterjeszteni, ezt az elbeszélést vette bizonyítási kiindulópontként, erre a kérdéskörre is kitérünk majd a későbbiekben.

Kiindulópontként jegyezzük meg, hogy ez a bibliai rész egy családtörténet, nem pedig egy törzs története,<sup>3</sup> műfaját tekintve novella, mely hűen tükrözi keletkezési idejének a kulturális, jogi, szokásjogi, valamint gyakorlati háttérét a nők szempontjából, Támár testesíti meg a mindenkori nőt, aki abban a korban élt, és akinek az erkölcsi élete egy kettős mérce alapján volt megítélve (férfi – nő, anya – parázna nő).<sup>4</sup>

Thomas Krüger nézete szerint a Genesis 38 az ószövetségi etika iskolapéldája „Lehrstück atl. Ethik”, melyben számos gyakorlati probléma kelti fel a mai olvasó figyelmét. Véleménye szerint az etikai kicsapongások, amik ugyanakkor elég valószínűtlennek hatnak, szándékosak a szövegben, hogy ezzel hívja fel a szerző a figyelmet az egyes etikai és jogi normatívákra<sup>5</sup> (levírátus, paráznaság, vérfertőzés, szavahihetőség kétségbevonása, a joggyakorlat szokásának szándékos megszegése: Támár álcázása, a halálos ítélet visszavonása). Krüger azon az állásponton van,

---

\* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

hogy a szokásos joggyakorlat nem alkalmazható minden egyes esetre, és ezt ezzel a történettel próbálja alátámasztani.<sup>6</sup>

Mielőtt még részletesebb vizsgálatnak vetnénk alá ezt az irodalmi egységet, szükséges a szakasz mikro- és makrostrukturáját megkíséríteni felvázolni. Az elbeszélés felosztását illetően is nagyon eltérőek a javaslatok. Weimar szerint a Gen 38 kompozíciója egy tökéletesen átgondolt és megszerkesztett egész, amely fontos teológiai szemponttal bír. Az egész fejezet lényege csak a végéből érthető meg (az ikrek születése).<sup>7</sup> A kompozíciót illetően hasonlóan vélekedik Lambe is, aki Tzvetan Todorovot idézve ideális narratívról „ideal narrative” beszél.<sup>8</sup> A Gen 38 felosztását illetően többen megpróbálták számos lehetőséget felvázolni, a legtöbb magyarázó egy hármas felosztást javasol, aminek középpontja a 12–26 versek.<sup>9</sup> Akad azonban olyan magyarázó is, aki egy szimmetrikus<sup>10</sup> felosztás mellett érvel, valamint egyesek egy ún. spirális kompozíciót látják az elbeszélésben.<sup>11</sup> A fejezet felosztását illetően mindenképpen le kell szögezni, hogy a rész egy művészien megkomponált komplex egység. Támpontot az időmeghatározások adhatnak (1a, 24a, 27a, 28a, 29a) mindez arra utal, hogy a testvérpár születése áll a mondandó középpontjában.<sup>12</sup> Támár szerepe az elbeszélésben azzal fejeződik be, hogy megszüli az ikreket (akiknek nevet Júda ad), akik közül Pérec Dávid őse.<sup>13</sup>

Az elbeszélés makrostrukturális beágyazottságát sem egyszerű megfejteni, szembetűnő ugyanis, hogy elbeszélésünk mintegy idegen elemként hat a József-elbeszélés folyamán belül. Jelen esetünkben a magyarázók megpróbálják a szókészletet, ill. egyes motívumok alapján indokolni az elbeszélés beágyazottságát. Krüger egyetért Gunkel javaslatával és abban látja a makrostrukturális kompozíciót, hogy a Gen 37 az a fejezet ahol nem említi a szerző a testvéreket, így ez lehetne az egyik háttérepizód.<sup>14</sup> Emerton, Wenham, Huddleston és Clifford a makrostruktúra szókészletében keresi az kompozicionális kötőelemeket, ezért egyes versek szoros szókészletbeli párhuzamaira hívják fel a figyelmet, mint pl.: Gen 38,1 és Gen 39,1-ben a וַיִּרְאֵהוּ ige, Júda zálogai és József ruhája a Gen 38,25–26 és a Gen 37,32–33.<sup>15</sup> Wenham utal még a Gen 38,26 és a Gen 42,21 párhuzamára (az elkövetett bűn beismerése: Júda Támár ellen, a testvérek József ellen), valamint a fiatalabb testvér privilegizált helyzetére, ami a Genézis könyvének egy teológiailag lényeges motívuma (triumph-of-the-younger-son motif), amely legegységesebb megfogalmazása József kettős álmában található: Ábel-Káin, Jákób-Ézsau, József-Ruben, Efraim-Manassé, Szela-Er, Onan.<sup>16</sup> Mindezen vélemények mellett pl. E. A. Speiser nem lát semmilyen kapcsolatot az ezt megelőző, valamint az ezt követő részekkel.<sup>17</sup> Az tény hogy a szókészletben, nem mindig célszerű a megoldást keresni, mivel az egység szerkesztője olyan fogalmakat ragadhat ki a szövegből, melyek gyakori kifejezések a héberben, így rájuk

hivatkozni nem túl szerencsés, valamint azt is figyelembe kell venni, hogy jelen elbeszélésünket utólag illesztették be a Gen 37–50 kompozíciós egységébe, minek következtében szándékosak is lehetnek a szókészletbeli átfedések az ezt megelőző valamint utána következő fejezetekkel. Fontos viszont Westermann megjegyzése, miszerint a Gen 38 és a Gen 49 nem függ össze szorosan a József történettel, viszont a Jákób ciklus általuk nyer pontosabb értelmet.<sup>18</sup> Georg Fischer szerint a József-elbeszélés első két fejezete, a 37. és 38. fejezetek célja bemutatni a család széthullását, hogy ezek után csak Jákób két legfontosabb fiával, Józseffel és Júdával foglalkozhasson a kompozíció. Kulcsszóként kiemeli a „tépni, szakítani” igék 3 alakját, melyek a 2. fejezetben előfordulnak: קרע, טרף, פרץ.<sup>19</sup> Az elbeszélés szókészlete nem mutat semmilyen különös eltérést a Pentateuchos szókészletéhez viszonyítva, egyedülként a fejezetben előforduló 2 hapax legomenon lehetne megemlíteni: *eltakarni/elfátyolozni* (עַלְפָּה hitp.) és *zálog* (עֲרַבּוֹן), amik igaz fontos elemei az elbeszélésnek, mivel azonban máshol nem fordulnak elő, így nincs összehasonlítási alapunk. Az elbeszélés szókészlete nem tér el a nomád kultúrából ismert pásztorélet kifejezéseitől, csak a luxuscikkek (fátyol, pecsét, zsinór) említése mutat ritkább előfordulást, valamint a levirátus terminus technicus: a יָבַם gyök, amely csak a Dt 25,5.7-ben fordul elő a Gen 38,8-on kívül. Schlügel-Straumann és Wenham Westermann alapján felhívja még a figyelmet arra a fontos teológiai motívumra, mely az Ósátyák történeteiben gyakran megjelenik, ez pedig az utódnélküliség: idős feleség, nem a kedvenc fiú az elsőszülött, nem a kedvenc feleségtől születik a legidősebb, jelen esetben a nemzőképes fiú kiskorúsága/hiánya<sup>20</sup>, Schlügel-Straumann feminista szempontból közelíti meg a kérdést, szerinte Támár nem pusztán csak szülni szeretne, ismerve a korabeli szociális feltételeket, hanem jogot szeretne magának szerezni Júda klánjában, azzal hogy ő szüli meg az elsőszülöttet.<sup>21</sup>

Egy külön kérdés az elbeszélés besorolása valamelyik Pentateuchos-forrásba. A magyarázók kezdetben a J-re (Gunkel, Luther, Procksch, Speiser, Willi-Plein, H. Chr. Schmitt) gondoltak (idősebb Smend: J1, mert a József-elbeszélések korábbiak J2), mivel a JHWH-név fordul itt elő, valamint még egyéb kifejezések használata, amik a J szókészletében szerepelnek. Pfeiffer a saját maga javasolta S (Seir) forrást feltételez, Emerton (egyébként ő is a J-t tartja a szerzőnek) nézete szerint ez nem lehet kizárólagos ok, lehet, hogy nem is szükséges külön forrásba besorolni az elbeszélést.<sup>22</sup> Gerhard von Rad szintén a J-t tartja az elbeszélés szerzőjének, amit azzal támaszt alá, hogy ő dolgozta be ezt az izolált elbeszélést a József-történetekbe.<sup>23</sup> Eissfeldt szerint 4 izolált elbeszélés (Gen 34, Gen 35, Gen 38, Gen 49) található a Gen könyvében, melyek összefüggő elbeszélések lehetnek valamikor. Eissfeldt mind a négy elbeszélést a saját maga rekonstruálta L (Laienquelle,

amely szerinte a legidősebb forrás) forrásba sorolja, ezen ciklusnak a menete nyilvánvaló, az első 4 testvér sorban veszíti el az áldásra való jogot, hogy végül József kaphassa meg, egyedülként csak Júda története végződik pozitívan.<sup>24</sup> Eissfeldt nézetéhez hasonlóan Pfeffer<sup>25</sup> is egy szorosabb Gen 34, Gen 38 teológiai kapcsot feltételez e két elbeszélés között, igaz, ő a Bilha-Jákób-Ruben// Juda-Er-Tamar (áldás elvesztése// áldás elnyerése) sémát tartja elfogadhatónak. Az elbeszélés célja a júdai családi vonal folytonossága, az elbeszélés során Támár lassan a háttérbe szorul, csak hogy Júda szerephez juthasson, az elbeszélés végén már ő az, aki nevet ad az ikreknek (ez semmiképpen sem kirívó, mert a korabeli hagyományban, mindig az apa ad nevet gyerekeinek).<sup>26</sup> A magyarázók többsége Júdát tartja az elbeszélés központi alakjának, ez alól természetesen a feminista módszer alkalmazói kivételt képeznek (érthető okok miatt), D. Kim<sup>27</sup> viszont mind Júdát mind Támárt egyenrangú szereplőként kezeli,<sup>28</sup> mellyel én is egyetértek. A bevezetőben már említett Thomas Mann regény hatására a magyarázók elgondolkodtak, hogy ésszerű-e ebben az esetben szigorúan ragaszkodni a wellhauseni forráselmélethez. A legnagyobb gondot mindig az okozza, hogy az elbeszélés része-e a József történetnek, vagy nem, el kell dönteni, hogy hol húzzuk meg a József történet határait: Gen 37–50 (H. Seebass), Gen 37+ 39–50 (K. Gallig), Gen 37+ 39–47 (G. von Rad), vagy esetleg 37+39–45 (C. Westermann)?<sup>29</sup> Bármelyik felosztást tartjuk is elfogadhatónak fontos azt a szemünk előtt tartanunk, hogy az elbeszélés a Gen 37-től Gen 50-ig terjed, önkényesen nem hagyhatunk ki részeket, vagy nem helyezhetjük őket át más helyre, mert akkor lehet, hogy találunk választ a kérdéseinkre, viszont nem biztos, hogy azok az egész elbeszélés-együttesre alkalmazhatók. Az tehát tény, hogy az elbeszélés szándékosan került arra a helyre ahol most található, a József-elbeszélést megszakítja, de a Genesis utolsó fejezetei visszautalnak rá. Ebből következik, hogy utólagosan lett beillesztve a József történetbe, már csak az a kérdés marad tisztázatlan, hogy miért.

Különös nehézséget okoz az elbeszélés esetében a keletkezése korát meghatározni, azok, akik azt tételezik fel, hogy az elbeszélés alapját egy szájhagyomány útján terjedő népi- mesés elbeszélés alkotja, nagyon korai datálást javasolnak (10. sz. Kr. e.), számos tény viszont inkább késői keletkezésre utal, pl. a júdaiak és szomszédjaik békés együttélése (Ábrahám motívum).<sup>30</sup> Wenham szintén az idegenek<sup>31</sup> motívum mellett érvel, és Támár személyét egy sorba állítja Melkisédek, Abimélek, valamint a későbbi Rúth személyével,<sup>32</sup> ezt a vonalat látszik megerősíteni a Máté 1 is, ahol 4 nőalakot (Támár, Ráháb, Rúth, Betshabé) sorol fel a szerző, akik meghatározó szerepet játszanak Jézus családfájában, mindannyiuk közös tulajdonsága, hogy idegenek, valamint, időnkénti viselkedésük a korabeli morális elvek alapján kifogásolható.<sup>33</sup> Emerton úgy

véli, hogy az elbeszélésnek van egy szájhagyomány útján elterjedt előzménye, mely inkább a kánaániak között hagyományozódhatott Adullám környékén valamikor a bírák vagy a korai monarchia korában.<sup>34</sup> Westermann Júda és Támár leszármazottai körében keresné az elbeszélés szóbeli hagyományozását szintén Adullám környékén, a kánaáni és júdai vegyes lakosság körében. Szilárd meggyőződése, hogy egy profán elbeszéléstről van szó, mely egy gyakori esetet dolgoz fel, nevezetesen a gyerektelen özvegy társadalmi helyzetét, Jahve nem kap szerepet a történetben, Támárt pedig nem szentként jeleníti meg az író (Delitzsch<sup>35</sup> ellentétes véleményen van).<sup>36</sup> Weimar szerint a Gen 38 felépítése, teológiai mondanivalója, elbeszélésformája, nyelvezete egy tökéletesen megkomponált elbeszéléstételez fel, melynek nem létezett szóbeli hagyomány által továbbadott előzménye, hanem csak ez az írásosan rögzített formája,<sup>37</sup> ezért mindenképpen fogság utáni keletkezést tart elfogadhatónak.<sup>38</sup> Schüngel-Straumann mindenképpen olyan datálást javasol, mely korábbra vagy egy időbe teszi Rúth könyvével, igaz az elbeszélés magját egy J előtti elbeszélésnek tartja, mivel a központi részben nem Jahve cselekszik (utolsó tette Onan megbüntetésére).<sup>39</sup> A késői irodalmi rögzítés elméletét erősíti az a tény is, hogy a szerző fontos ószövetségi terminus technicusokat nem használ következetesen, ami különösen szembetűnő a parázna<sup>40</sup> nő két teljesen eltérő kifejezése esetében (זונה-קדשה)<sup>41</sup>, melyeket egy gondolatmeneten belül használ (Gen 38,15.21.22.24). Chr. Stark szerint, ha már mindenképpen ragaszkodunk a prostitúció tényéhez jelen elbeszélésünkben, akkor a kultikus prostitúció helyett, inkább egy alkalmi prostitúció elképzelése könnyebben magyarázható.<sup>42</sup> A paráználkodás megbüntetése (Gen 38,24) jelen esetben a megkövezés (סקל) lenne, nem pedig a megégetés (שרף ni.), a megégetés mint rituális kivégzési forma az Ószövetségben csak 4 helyen fordul elő nifal alakban: Gen 38,24, Józs 7,15, Lev 21,9, 1Krón 14,12,<sup>43</sup> a sorban a Gen 38 idegen elemként hat, mivel Támár semmilyen kultikus vétséget nem követett el, az ő esetében a megkövezés lenne a szankció formája. A שרף, mint kivégzési forma a teljes körű megsemmisítés terminus technicususa. Ez a tény azt támasztja alá, hogy a szerző egy későbbi korban él, mint a Dtn szerzői, akik által ez a kivégzési forma jogi megalapozottságot nyer. A סקל<sup>44</sup> igével kifejezett kivégzési forma (megkövezés) csak a héberben és az arámban fordul elő, a nyugat-sémi nyelvek nem ismerik ezt az igét, mivel a megkövezést, mint kivégzési formát sem gyakorolták, a סקל-lal hasonló jelentésű gyök a רגם, melynek ismerjük arab és etióp párhuzamaikat. A gyök a Dtr korában kapja meg végleges jelentéstartalmát: súlyos (kultikus és szexuális) bűnök szankciója, amit nem csak emberek esetében, hanem állatok esetében is gyakoroltak.<sup>45</sup> A prostitúcióra használt 2 kifejezés is a késői datálást támasztja alá, a szerző már nem ismeri a két megjelenési forma közötti tényleges

különbséget, vagy legalábbis nem használja őket következetesen.

Exkurzus: G. R. H. Wright inkább egy mitologikus magyarázatot tart a legelfogadhatóbbnak, szerinte az elbeszélés a meghaló-feltámadó istenségek elbeszéléseinek csoportjába tartozik, ezt azzal kívánja alátámasztani, hogy a legtöbb ilyen mítoszban ugyanúgy, mint a Gen 38-ban vérfertőző kapcsolat (apa-lánya: Júda-Támár, father-in-law + daughter-in-law) áll fenn, amelyet átváltozás követ (Támár: pálma) amiből megszületik a mitologikus hős/utód. Ezen nézeteit számos mitológiai párhuzammal kívánja alátámasztani (Frazer, Ovidius, Hésziodosz,...).<sup>46</sup> Még Wright nézeténél is szokatlanabb hipotézissel állt elő Gary Rendsburg, amikor a Gen 38-ban szereplő személyeket megpróbálta beazonosítani Dávid legközelebbi családi hozzátartozóival (Júda-Dávid, Hirah-Hírám, Bat Shua-Betshabé, Onan-Amnon, Shela-Salamon, Támár-Támár), ez alapján az azonosítás alapján egy 9. században élő szerzőt jelöl meg szerzőként, az írás célja pedig a királyi család egy poénos megjelenítése lett volna.<sup>47</sup> Rendsburg nézetéhez csatlakozik Craig Y. S. Ho<sup>48</sup> is, nézete szerint a Gen 38 nem egy valós elbeszélés vagy legenda, hanem egy fikció, mely nem rendelkezik önálló tradícióval, hanem teljes mértékben a Dávid-elbeszélésektől függ, azokból alakították ki és valamikor abban az időszakban keletkezhetett, amikor a Ruth Könyve is.<sup>49</sup> Rendsburg tézise további követőkre talált, akik kiléptek a klasszikus Genesis-en belüli magyarázati sémából, és fejtegetéseiket az egész ószövetségi elbeszélés-hagyományra kiterjesztették. Ezen a ponton említsük még meg Noble<sup>50</sup>-t, aki a Júda-Támár elbeszélést nem csak a dávidi trónöröklés irodalmi tradíciójával állítja párhuzamba, hanem elbeszélés-technikai hasonlóságai alapján a Lót, Ézsau és még a Sámson-ciklussal is. Rendsburg, Ho és további kutatók fejtegetési egy ilyen lehetőséget illetően nagyon érdekesek, de szerintem nem elég meggyőző az érvelésük az elbeszélés szekunder voltáról, mindenesetre sok érdekes kérdést vetnek fel, amit azonban nem válaszolnak meg kimerítően.

Most hogy a célkitűzésben említett pontokat sikerült felvázolni, nyilvánvaló tény, hogy még több kérdés merül fel az olvasóban, mint a tanulmány elején. Az elbeszélés felosztása nem vitás, az első 11 verset követően kezdődik el a valós történés, azoknak a véleményéhez csatlakozom, akik az első 11 versben egy bevezetőt látnak, ami lehet, hogy csak a redakciós munka folyamán került az elbeszélés elé. A szerző kiléte teljes mértékben bizonytalan, véleményem szerint az elbeszélés háttérben egy önálló családtörténet áll (az ikrek neve korábbi törzsekre utal vissza, amelyek konfliktusban álltak egykor egymással ld.: Num 26,19f., G. von Rad szerint az elbeszélésben szereplő többi személynévnek is törzsi, valamint lokális vonatkozása van)<sup>51</sup>, amit valamelyik Pentateuchos-forrás szerzője, ill. egy későbbi szerkesztő illesztett be a

József-történetek elejére. A szöveg keletkezésének a kora teljes mértékben bizonytalan, hajlok arra a véleményre, hogy egy ősi elbeszélést a fogság után teológiaiailag átdolgoztak és beillesztettek a korabeli elbeszélések csoportjába. Az Ábrahám ciklussal csak helyenkénti átfedések lehetségesek, viszont a Ruth novellával sokkal több a kapcsolat, a kérdést az is különösen megnehezíti, hogy a Ruth novellát se tudjuk pontosan datálni. Minden esetre nem lehet kizárni, hogy mindkét elbeszélés egy bizonyos teológiai szempont szerint került a helyére. Egyetlen biztos pontot találunk az egész történetben, mégpedig, a Júdai családi vonal folytonossága és privilegizált helyzete (a Ruth novella is ezt támasztja alá), hosszabb távlatban gondolkodva pedig a Dávidi-dinasztia vérségi folytonosságának az alátámasztása, ami az Újszövetségben még tovább bővül. Akár önálló szerző, akár egy kompozítor is a Gen 38 szerzője, az biztos, hogy már ismerte az Ósátyák elbeszélésciklusát (legfőbb érv mellette, hogy minden Ósátya mellett párhuzamosan megjelenik egy feleség is, ún. „Ósanya”), a dávidi dinasztia teológiai távlatait, valamint a szomszédos, rokon népekkel szembeni toleranciát (idegen származás hangsúlyozása). Ezek alapján nyilvánvaló, hogy milyen teológiai hangsúly lehetett ezen az elbeszélésen, a kezdet kezdetén csak, mint egy családtörténet indul, később dinasztikus szempontból (Dávid és utódai a júdai királyok) is fontossá válik, az ív legtávolabbi pontján pedig már üdvtörténeti jelentőséget is kap. Mindennek az alapja pedig Támár személye, aki így idegen nő létebe bekerül a zsidó nép nagy asszonyai közé.

Az elmúlt évszázad teológiai termésének áttekintése után egyet tudunk csak biztosan a Júda-Támár elbeszéléssel kapcsolatosan, mégpedig azt, hogy még mindig nem sikerült teljesen megfejteni a történetet. Számtalan kutató próbálkozott különféle módszertani megoldásokkal, de eddig még nem találtak egy olyan átfogó módszert, amivel meg lehetne fejteni ezen elbeszélés minden egyes mozzanatát. Minden egyes magyarázati kísérlet sokkal járul hozzá a kutatáshoz, számos új aspektus nyer magyarázatot. Lényeges tény azonban, hogy az elbeszélés nem véletlenül került arra a helyre a József-elbeszélés keretén belül, ahová került. Mind a szöveg szerkesztése, mind az egész egység kompozíciós beágyazottsága gondosan átfontolt és kiválóan kivitelezett. Az elbeszélés sokrétűsége egyértelmű, kommunikációs síkjai sokrétűek, valamint jól elképzelhető, abban a korban, amikor megszerkesztése, irodalmi rögzítése és a makrokompozíció kialakítása megtörtént, az olvasó számára egyértelmű volt az elbeszélés mondanivalója.

*Kovács Krisztián*

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

ASTOUR, Michael C., Tamar the Hierodule. An Essay in the Method of Vestigial Motifs, JBL 85, 1966, 185–196.

- BAUCKHAM, Richard, Tamar's Ancestry and Rahab's Marriage: Two Problems in Matthean Genealogy, *NT 37/4* (1995) 313–329.
- BIRD, Phyllis, The Harlot as Heroine: Narrativ Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts, *Semeia* 46, 1989, 119–139.
- BOECKER, H. J., Überlegungen zur Geschichte Tamars' (Gen 38), in.: „Gott gedachte es gut zu machen“: Theologische Überlegungen zum Alten Testament, *Biblische Theologische Studien* 54, Neukirchen- Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003, 126–147.
- CARMICHAEL, Calum, Breach of Promise, Suspected Adultery and Sacred Vocation in Genesis XXXVIII and Numbers V 11-VI 21: *ZAR* 13 (2007), 102–119.
- CLIFFORD, Richard J., Genesis 38: Ist Contribution to the Jacob Story: *CBQ* 66 (2004), 519–532.
- EISSFELDT, Otto, Stammesgeschichte und Novelle in den Geschichten von Jakob und seinen Söhnen, in: *Kleine Schriften, Band I.*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) (1962), 84–104.
- EMERTON, J. A., An Examination of a Recent Structuralist Interpretation of Genesis XXXVIII: *VT XXVI* (1976), 79–98.
- EMERTON, J. A., Judah and Tamar: *VT XXIX* (1979), 403–415.
- EMERTON, J. A., Some Problems in Genesis XXXVIII: *VT XXV* (1975), 338–361.
- GESENIUS, Wilhelm, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, XV. Aufgabe, Leipzig: Verlag von F.C.W. Vogel, 1910.
- GOLKA, Friedemann, Thomas Mann, Gerhard von Rad és a bibliai exegézis, in: *Orando et laborando, A Debreceni Református Hittudomány Egyetem 2003/2004. évi értesítője a 466. tanévről, Debrecen* (2004), 79–89.
- GRUBER, Mayer I., Hebrew Qedesah and her Canaanite and Akkadian Cognates, 133–148.
- HAASE, Ingrid M., *Cult Prostitution in the Hebrew Bible?*, University of Ottawa, Canada, 1990.
- HO, Craig Y.S., The Stories of the Family Troubles of Judah and David: A Study of Their Literary Links, *VT XLIX* (1999), 514–531.
- HUDDLESTON, John R., Divestiture, Deception and Demotion: The Garment Motif in Genesis 37–39, *JSOT* 98 (2002), 47–62.
- KAPELRUD, Arvid S., *תלך*, ThWAT, V, Kohlhammer- Stuttgart (1986), 945–948.
- KIM, Dohyung, The Structure of Genesis 38: A Thematic Reading: *VT LVII* (2012), 550–560.
- KNOPPERS, Gary N., Intermarriage, Social Complexity, and Ethnic Diversity in the Genealogy of Judah, *JBL* 120/1 (2001) 15–30.
- KRÜGER, Thomas, Genesis 38 – Ein „Lehrstück“ Alttestamentlicher Ethik, in.: *Konsequente Traditionsgeschichte: Festschrift für Klaus Balzer zu seinem 65. Geburtstag/ hrsg. von Rüdiger Bartelmus, Thomas Krüger und Helmut Utzschneider, OBO 126, Freiburg, Schweiz, Univ. Verlag Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1993, 205–226.*
- LAMBE, Anthony J., Genesis 38: Structure and Literary Design, in.: *The World of Genesis. Persons, Places, Perspectives, ed.: Philip R. Davies: JSOT S. 257* (1998), 102–210.
- NOBLE, Paul R., Esau, Tamar and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusions, *VT* 52/2 (2002), 219–252.
- PFEFFER, Georg, Brüder, Väter, Gatten. Verwandtschaft in der Genesis, *Anthropos* 91/3 (1996), 153–167.
- RENSBURG, Gary A., David and his Circle in Genesis XXXIII: *VT* 36 (1986), 438–446.
- RÜDERSWÖRDEN, Udo, *שרך*, ThWAT, V, Kohlhammer- Stuttgart (1986), 882–891.
- SCHMITT, Hans-Christoph, Die nichtpriesterschriftliche Josephsgeschichte. Ein Beitrag zur neuesten Pentateuchkritik, *BZAW* 154, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1980.
- SHARON, Diane M., Some Results of a Structural Semiotic Analysis of the Story of Judah and Tamar, *JSOT* 29/3 (2005) 289–318.
- SCHLÜNGEL-STRAUMANN, Helen, Tamar. Eine Frau verschafft sich Recht: *BiKi* 39 (1984), 148–157.
- SPEISER, E. A., *Genesis, The Anchor Bible* 1, Doubleday New York, 1962, 295–300.
- STARK, Christine, „Kultprostitution“ im Alten Testament? Die Qedeschender Hebräischen Bibel und das Motvi der Hurerei, *OBO* 221, Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 2006.
- YAMAUCHI, Edwin M., *Cultic Prostitution, AOAT* 22, Cyrus H. Gordon 65., Edited by Hary A. hoffner Jr., Hrsg.: Berghof, Dietrich, Loretz, 1973, Verlag Bentzen and Neukirchen Vluyn, 213–222.
- VAN DER TOORN, Karel, Female Prostitution in Payment of Vows in Ancient Israel, *JBL* 108/2, 1989, 193–205.
- VON RAD, Gerhard, *Genesis, ATD* 2/4, 7. Auflage, Vandenhoeck und Ruprecht Göttingen, 1964.
- VON RAD, Gerhard, *Genesis, ATD* 2/4, 10. Auflage, Vandenhoeck und Ruprecht Göttingen, 1967.
- VON SODEN, Wolfram, Zur Stellung des „Geweiheten“ (qdš) in Ugarit, *UF* 2, 1970, 329–330.
- WEIMAR, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez“ (Gen 38,29). Erwägungen zu Komposition und literarischer Gestalt von Gen 38 (Teil 1): *Biblische Zeitschrift* (2007), 193–215.
- WEIMAR, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez“ (Gen 38,29). Erwägungen zu Komposition und literarischer Gestalt von Gen 38 (Teil 2.), *Biblische Zeitschrift* (2008), 1–18.
- WENHAM, Gordon J., *Genesis 16–50, WBC* 2, 1994, 360–370.
- WESTENHOLZ, Joan Goodnick, Tamar, Qedeša, Qadištu and Sacred Prostitution in Mesopotamia, *HTR* 82/3 (1989), 245–265.
- WESTERMANN, Claus, *Genesis 37–50, BK* 1/3, Neukirchen- Vluyn, 1982.
- WILLI-PLEIN, Ina, *Das Buch Genesis. Kapitel 12–50, NSKAT* 1,2, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2011.
- WRIGHT, G. R. W., The Positioning of Genesis 38: *ZAW* 94 (1982), 523–529.

#### JEGYZETEK

- 1 Thomas Mann nem is sejthette mekkora hatással lesz regénye a bibliakutatásra, azzal, hogy a Júda és Támár elbeszélést a József-elbeszélés szerves részeként építi be művébe nagyban befolyásolta kora írásmagyarázatát.
  - 2 Clifford, Richard J., *Genesis 38: Its contribution to the Jacob Story*, 519. o.
  - 3 Westermann, Claus, *Genesis*, 44. o.
  - 4 Schlüngel- Straumann, Helen, *Tamar. Eine Frau verschafft sich ihr Recht*, 140. o.
  - 5 Krüger, Thomas, *Genesis 38 – Ein „Lehrstück“ Alttestamentlicher Ethik*, 207–219. o.
  - 6 Krüger, Thomas, *Genesis 38 – Ein „Lehrstück“ Alttestamentlicher Ethik*, 223. o.
  - 7 Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ I., 193–194. o.
  - 8 Lambe, Anthony J., *Genesis 38: Structure and Literary Design*, 120. o.
  - 9 Peter Weimar is három nagyobb egységre osztja fel az elbeszélést (1–11, 12–23, 24–30), amiben az utolsó egység két alárendelt egységből áll össze (24–26, 27–30). Egy ilyen felosztást javasol az első egység esetében is (1–6, 7–11), ezáltal láthatóvá válik az elbeszélés szimmetrikus elrendezése, amely megőrzi a hármass felosztás elképzelését. Az elbeszélés középső része is 3 kisebb egységre osztható (12–15, 16–19, 20–23), melynek a magját a 16–19 alkotja (Júda és Támár párbeszéde). Júda és Támár párbeszéde tényszerűen, tömören van megfogalmazva, semmilyen lényegtelen elem nem kap benne helyet, nélkülözi a fölösleges leíró részeket, még a szereplők nevei sincsenek megemlítve. Weimar úgy látja, hogy a 11. és 26. versek képezik a makrostrukturális kompozíciós elemet, amely a Gen 37-re utal vissza (Gen 37,33.35 – בן), valamint a testvérek elválása a Gen 37,26a.27b ami a Gen 38,1a-val mutat párhuzamot., in.: Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ I., 194–198. o., Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ II., 10. o.
- Boecker szintén 5 részre osztja az elbeszélést, amiket 3 tömbbe tömörít: I. Előtrétet (1–5, 6–11), Narratív mag (12–23, 24–26) valamint a Narratíva célja és konklúzió: az ikrek születése (27–30). Gordon J. Wenham 6 részt különít el az elbeszélésben (Gen 1–5, 6–11, 12–19, 20–23, 24–26, 27–30). Dohyung Kim szintén 6



- része osztja az elbeszélést (1–5, 6–11, 12–19, 20–23, 24–26, 27–30). Diane M. Sharon pedig csak 4 részre fel a szöveget (1–11, 12–23, 24–26, 27–30) mégpedig az egyes szakaszokat bevezető időhatározók alapján., in.: Boecker, H. J., Überlegungen zur Geschichte Tamars' (Gen 38), 134., Wenham, Gordon J., Genesis 16–50, 363. o., Kim, Dohyung, The Structure of Genesis 38: A Thematic Reading, 555–556. o., Sharon, Diane M., Some Results of a Structural Semiotic Analysis of the Story of Judah and Tamar, 296–297. o.
- 10 Anthony Lambe mindenképpen csak egy szimmetrikus struktúrát tart elképzelhetőnek ezen szakasz felépítését illetően. 5 részre osztja fel a narratívát, melyben párhuzamokra és ellentétekre hívja fel a figyelmet, az 1. (Gen 38,1–6) és 5. (Gen 38,27–30) párhuzamban állnak egymással, mialatt a 2. (Gen 38,7–11) és 4. (Gen 38, 12b–26) egymás ellentéteiként értendők, az egyes strukturális egységekben is megfigyelhető egy belső kisebb struktúra (ABxB1A1). Lambe 2 két kulcsfogalmat alkalmaz a felépítés jelölésére: equilibrium (1. és 5.) és disequilibrium (3.) melyek között egy lefelé (2.) és egy felfelé ívelő (4.) fázis található. Lambe az elbeszélés tengelyét (axis) a Gen 38,12a-ban látja, ahol nyugvóponttra érkezik az elbeszélés, innen aztán a lefelé haladó ágból következik a felfelé ívelő szakasz. Lambe javaslatának hátránya, hogy csak egy pár általa kiragadott mozgást jelölő fogalomra építi fel téziséit., in.: Lambe, Anthony J., Genesis 38: Structure and Literary Design, 103–114. o.
  - 11 Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ I., 194–195. o.
  - 12 Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ I., 196. o.
  - 13 Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ II., 15. o.
  - 14 Krüger, Thomas, Genesis 38 – Ein „Lehrstück“ Alttestamentlicher Ethik, 225. o.
  - 15 Emerton, J. A., Some Problems in Genesis XXXVIII, 347, Wenham, Gordon J., Genesis 16–50, 364. o., Huddlestun, John R., Divestiture, Deception and Demotion: The Garment Motif in Genesis 37–39, 47–62. o., Clifford, R. J., Genesis 38: Its Contribution to the Jacob Story, 521. o.
  - 16 Wenham, Gordon J., Genesis 16–50, 364. o.
  - 17 Hasonló véleményt képvisel Chr. Stark is., in.: Speiser, E. A., Genesis, 299. o., vö.: Stark, Christine, „Kultprostitution“ im Alten Testament?, 184. o.
  - 18 Westermann, C., : Genesis 37–50, 9. o.
  - 19 Fischer, Georg, Die Josephsgeschichte als Modell für Versöhnung, 244–246. o.
  - 20 Wenham, Gordon J., Genesis 16–50, 365. o.
  - 21 Schlüngerl-Straumann, Helen, Tamar. Eine Frau verschafft sich ihr Recht, 155. o.
  - 22 Emerton, J. A., Some Problems in Genesis XXXVIII, 346–350. o.
  - 23 Von Rad megemlíti még, hogy ez a történet nemcsak hogy ebben az összefüggésben is idegen elemként viselkedik, hanem egyetlen párhuzamot se tudunk kimutatni egyetlen más elbeszéléssel sem a többi ősatyával kapcsolatosan., in: von Rad, Gerhard, Genesis, 7. Aufl., 312. o., vö.: Willi-Plein, Ina, Das Buch Genesis. Kapitel 12–50, 254. o., Schmitt, Hans-Christoph, Die nichtpriesterschriftliche Josephsgeschichte, 87–89. o.
  - 24 Eissfeldt, Otto, Stammesgeschichte und Novelle in den Geschichten von Jakob und seinen Söhnen, 95–97. o.
  - 25 Pfeffer, Georg, Brüder, Väter, Gatten. Verwandtschaft in der Genesis, 161. o.
  - 26 Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ I., 214–215. o.
  - 27 Kim, Dohyung, The Structure of Genesis 38: A Thematic Reading, 554–555. o.
  - 28 „Therefore, the Judah- Tamar story is a story as much about Tamar as it is about Judah, a story to which both contribute equally.” in: Kim, D: The Structure of Genesis 38: A Thematic Reading, 554. o.
  - 29 Golka, Friedemann, Thomas Mann és a bibliai exegézis, 80. o.
  - 30 Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ II., 8. o.
  - 31 Támár feltételezett származásának áttekintését illetően ld.: Bauckham, Richard, Tamar's Ancestry and Rahab's Marriage: Two Problems in Matthean Genealogy, 313–329. o., vö.: Knoppers, Gary N., Intermarriage, Social Complexity, and Ethnic Diversity in the Genealogy of Judah, 19–25. o.
  - 32 Wenham, Gordon J., Genesis 16–50, 365. o.
  - 33 Schlüngerl-Straumann, Helen, Tamar. Eine Frau verschafft sich ihr Recht, 139. o.
  - 34 Emerton, J.A., Judah and Tamar, 412–414. o.
  - 35 Delitzsch szerint Támár „eine Heilige nach Massgabe der alttestamentlichen Stufe“, in: von Rad, Gerhard, Genesis, 317. o.
  - 36 Westermann, Claus, Genesis, 43. 51–52. o.
  - 37 Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ I., 206. o.
  - 38 Weimar, Peter, „Und er nannte seinen Namen Perez (Gen 38,29)“ II., 8. o.
  - 39 Schlüngerl-Straumann, Helen, Tamar. Eine Frau verschafft sich ihr Recht, 139. 155. o.
  - 40 A „parázna nő”, mint terminus technicus nem csak az Ószövetség-kutatáson belül témája már évtizedek óta a kutatásnak, hanem az egész ókori-keletet illetően. Mivel jelen tanulmányban nem szándékozunk az összes vallástörténeti párhuzamot részletesebben tárgyalni, így ezen a helyen csak megnevezünk az utóbbi évtizedek mind terjedelmében, mind tartalmában néhány jelentősebb tanulmányt, mint pl.: Hooks, Stephen, Sacred Prostitution in Israel and Ancient Near East., Assante, Julia, The kar.kid/ harimtu, Prostitute or Single Woman?, Budin, Stephanie, he Myth of Sacred Prostitution in Antiquity, 14–45. o., Haase, Ingrid M., Cult Prostitution in the Hebrew Bible?, 12–99. o.
  - 41 A 70–80-as években a tanulmányok jelentős része azzal foglalkozott, hogy kimutassa a kultikus prostitúció jelenségét az Ószövetségben, melybe a Gen 38 említése is beletartozik, nyelvészeti, vallástörténeti párhuzamokat hoztak fel ezen vallásgyakorlat létezése mellett. Ma már ez a téma befejezettek mondható, mivel eddig még nem sikerült döntő érveket felsorakoztatni a kultikus prostitúció gyakorlata mellett, a legfontosabb érv, hogy az említett bibliai passzusokból hiányzik a kultikus/ünnepi közege és sehol sem találkozhatunk olyan leírással, ami bemutatná, hogy miből is állt a kultikus prostituáltak gyakorlata. Ennek megerősítésére idézzük W. von Soden nézetét: „dass *qdšm* eine Sammelbezeichnung für nicht-priesterliches Personal war, das durch seine Weihung dem Tempeldienst verpflichtet wurde.”, ld.: Astour, Michael C., Tamar the Hierodule. An Essay in the Method of Vestigial Motifs, 185–196. o., Gruber, Mayer I., Hebrew Qedesah and her Canaanite and Akkadian Cognates, 133–148. o., Van der Toorn, Karel, Female Prostitution in Payment of Vows in Ancient Israel, 193–205. o., Yamauchi, Edwin M., Cultic Prostitution, 213–222. o., Bird, Phyllis, The Harlot as Heroine: Narrativ Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts, 119–139. o., Von Soden, Wolfram, Zur Stellung des „Geweiheten“ (qds) in Ugarit, 329–330. o., Assante, Julia, The kar.kid/ harimtu, Prostitute or Single Woman? A Reconsideration of the Evidence, 1998, 4–96. o., Westenholz, Joan Goodnick, Tamar, Qedesah, Qadištu and Sacred Prostitution in Mesopotamia, 245–265. o., Stark, Christine, „Kultprostitution“ im Alten Testament?, 194–97.203. o.
  - 42 „Gelegenheitsprostitution”, in.: Stark, Christine, „Kultprostitution“ im Alten Testament?, 192. o.
  - 43 Gesenius, Wilhelm, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 777, 787–788. o., Rütterswörden, 777, ThWAT, 884–886. o.
  - 44 Kapelrud, 777, ThWAT, 945. o.
  - 45 Kapelrud, 777, ThWAT, 948. o.
  - 46 Wright, G. R. H., The Positioning of Genesis 38, 523–529. o.
  - 47 Rendsburg, Gary A., David and his circle in Genesis XXXVIII, 441–445. o.
  - 48 Ho, Craig Y. S., The Stories of the Family Troubles of Judah and David: A Study of Their Literary Links, 514–516. o.
  - 49 Ho, Craig Y. S., The Stories of the Family Troubles of Judah and David: A Study of Their Literary Links, 523–524. o., Rendsburg, Gary A., David and his circle in Genesis XXXVIII, 444–445. o.
  - 50 Noble, Paul R., Esau, Tamar and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusions, 222–249. o.
  - 51 von Rad Gerhard, Das erste Buch Mose/ Genesis, 10. Aufl., 295. o.

## A stabilitás irányításméleti fogalmának bibliai analógiái

A tanulmány célja az irányításmélet területén alapvető fontosságú stabilitás, és egyes bibliai szakaszok, fogalmak közötti analógiás kapcsolat felállítása. A kutatás motivációját az irányított rendszerek komplexitásának növekedése, illetve a mesterséges intelligenciára épülő módszerek térnyerése adja. A felvetődő új mérnöki tudományos kérdések ugyanis túlmutatnak a műszaki vonatkozásukon és számos társadalmi, etikai, teológiai kérdést vetnek fel. A tanulmány rámutat arra, hogy számos bibliai szakasz üzenete analógiában áll a stabil, illetve instabil folyamatok jellegével. A felvázolt analógiás kapcsolaton keresztül, a vizsgált irányításméleti fogalmakkal megvilágíthatóak olyan kérdésfeltevések, amelyek a bűn valóságára, a halálra, vagy a mesterséges intelligencia szerepére vonatkoznak.

The paper proposes relationships between the fundamental term of stability in control theory and some biblical texts. The relationships through analogies are formed. The motivation of the research is provided by increasing complexity of controlled systems and wide spreading application of artificial intelligence methods. In this context, the novel engineering challenges go beyond technical problems, posing social, ethical and theological questions. The paper illustrates that the message of several biblical texts are in analogies with the characteristics of stable or unstable processes. The proposed analogies can be used for examine problems, concerning to the reality of sin in the world, to the death or to the role of the artificial intelligence.

### Bevezetés és motiváció

Az emberek, állatok, tárgyak, égitestek mozgásának kérdése az ókortól kezdve foglalkoztatta a filozófusokat, illetve később – részben a hatásukra – a keresztyén teológusokat is. Bibliai példa Pál apostol athéni prédikációja, ahol Pál a krétai filozófust, a knosszoszi Epimenidészt idézi: „őbenne élünk, mozgunk és vagyunk” (ApCsel 17,28a).<sup>1</sup> A teológiatörténetből pedig az egyik legjobb példa Aquinói Szent Tamás, aki a „Vajon van-e Isten?” kérdés megválaszolására vezető első útjában a mozgást használja fel.<sup>2</sup>

A mozgás kérdésével szorosan összefonódik a stabilitás problémája, jóllehet, maga a fogalom később jelenik meg a mechanikai rendszerek fizikai törvényszerűségeinek tárgyalásánál, leginkább a rendszer- és irányításmélet tudományának hatására. A jelenség vizsgálatának kérdése már megjelenik Torricellinél, majd később a hajózás motivációja miatt flamand és holland tudósok munkáiban, leginkább Euler az, aki elkezdte használni a 18. század végén a „*stabilitas*” fogalmat.<sup>3</sup> A szó görög/latin gyökerében érezhető az állni ige hatása, azaz képszerűen azt fejezi ki, állékony-e egy szerkezet. A következő században Lagrange, Dirichlet és Poisson is értelmezi a stabilitást, míg nem a 19. század végén Poincaré az, aki megmutatja: e jeles kutatók némileg egymástól eltérőképpen értelmezik a stabilitás fogalmát.<sup>4</sup> A rendszer- és irányításmélet szempontjából azonban korszakalkotó Alekszandr Lyapunov 1892-es doktori értekezése, amelyben két szisztematikus módszert ad a stabilitás vizsgálatára, amely már nem csak mechanikai rendszerekre nézve érvényes.<sup>5</sup> A mai irányításméleti kutatások és kidolgozott módszerek döntő többsége a Lyapunov stabilitási definíciókon alapszik, ezért jelen

tanulmány során röviden ismertetésre is kerül ennek lényege a téma szempontjából.

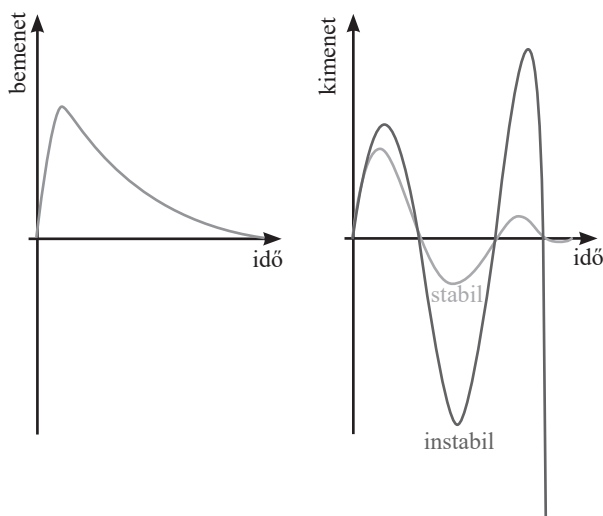
De mi teszi érdekessé a stabilitás irányításméleti fogalmát teológiai szemszögből? A vizsgálat oka a járművek, ipari gyártórendszerek, illetve a mindennapi életben használt eszközök egyre magasabb fokú automatizálási folyamatában gyökerezik. Ezen rendszerek tervezése és működtetése ugyanis elképzelhetetlen az irányításméleti tudományterület, illetve a hozzá kapcsolódó mesterséges intelligencia módszerek nélkül. A mérnöki, informatikai, programozói kihívások a rendszerek komplexitásának növekedésével azonban egyre inkább túlnőnek a műszaki kérdések megválaszolásán. Ennek a legjobb példái azok, amikor az automatizált rendszereknek emberi szereplőkkel kell együttműködniük, illetve az automatizáltsági fok növekedésének hatása van az emberi erőforrás alkalmazására. A járművek önvezető irányban történő fejlesztése felvet számos ilyen kérdést: dönthet a jármű önállóan arról (és ha igen, akkor hogyan), hogy egy elkerülhetetlen közlekedési balesetveszélyes helyzet esetén ki legyen az áldozat? Mennyiben nyitja ki jobban a társadalmi ollót az önvezető technológiák megjelenése a jobbmódú és a kevésbé fejlett országok, régiók között? Hogyan kezelje a társadalom azokat a munkavállalókat, akikre az automatizáltsági fok növekedése miatt nem lesz szükség a munkakörükben? A műszaki fejlesztések, az innováció egészének kérdése túlmutat a mérnöki feladatokon, társadalmi, politikai, etikai és teológiai vetületei vannak.

Ebben a kontextusban különösen is fontossá válik, hogy az irányításmélettel, mechatronikával, robotikával, mesterséges intelligenciával foglalkozó szakemberek támogatást kapjanak műszaki természetű munkavégzésük nem műszaki következményeit illetően. Tekintetbe véve, hogy a stabilitás fogalma az irányításmélet és a kapcsos-

lódó tudományok egyik alapvető fogalma, célszerűnek látszik azt értelmezni a teológia nyelvén is, hogy hidat képezzünk a műszaki világtól egy tágabb horizont felé, amit a Szentírás és a keresztyén teológia kínál az ember számára. Jelen tanulmány célja megmutatni, hogy a stabilitás és a Szentírás egyes fogalmai között analógiás kapcsolat állítható fel, amely analógia mentén a szűkebb értelemben vett irányításelméleti fogalom a használója számára többletjelentést kaphat. Az analógia missziói szempontból vett hasznosulása – ami jelen sorok írójának, mint kutató mérnöknek és református egyetemi lelkesnek kifejezetten szívügye – a bűneset és a megváltás fogalmainak kézzelfoghatóbbá tétele a műszaki és természettudományos kapcsolópontok létrehozásával.

### Stabilitás értelmezése irányításelméleti szempontból

A stabilitás bibliai analógiáinak vizsgálata előtt szükséges azt irányításelméleti szempontból definiálni. Amint a bevezetésben említésre került, a stabilitás megfogalmazása a rendszer- és irányításelmélet tudományának fejlődése során fokozatosan alakult ki és a különböző matematikai megközelítésmódoknak, rendszerosztályoknak megfelelően változhatott. Mindazonáltal az egyes nézőpontokban közös a szemlélet, hogy egy rendszer akkor tekinthető stabilnak, ha egy véges nagyságú bemenő jelre véges nagyságú kimenő jellel válaszol. A különböző stabilitással kapcsolatos definíciók pedig eltérően értelmezik, mit jelent a véges bemenet és mekkora véges kimenet esetében nevezhető a rendszer stabilnak, illetve ennek milyen következményei vannak a rendszer egyes jellemzőire nézve. Ez a fajta stabilitás értelmezés az úgynevezett Bounded-Input-Bounded-Output (BIBO) stabilitás, amit az 1. ábra szemléltet két példával: egy stabil rendszer és egy instabil rendszer kimenetének értékével.

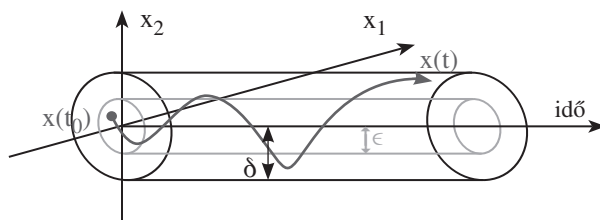


1. ábra: BIBO stabilitás szemléltetése bemeneti és kimeneti jeleken

Ettől némileg eltér az irányításelméletben leginkább elterjedt Lyapunov-féle stabilitás értelmezés. A Lyapunov stabilitás nem kifejezetten bemenetek és kimenetek viszonyát elemzi, hanem a rendszer állapotára nézve mond kritériumot:

*Egy rendszer Lyapunov értelemben stabil az egyensúlyi állapotra nézve, ha tetszőleges értékhez és kezdeti időpillanathoz létezik egy konstans érték úgy, hogy ha, akkor minden időpillanatban.*

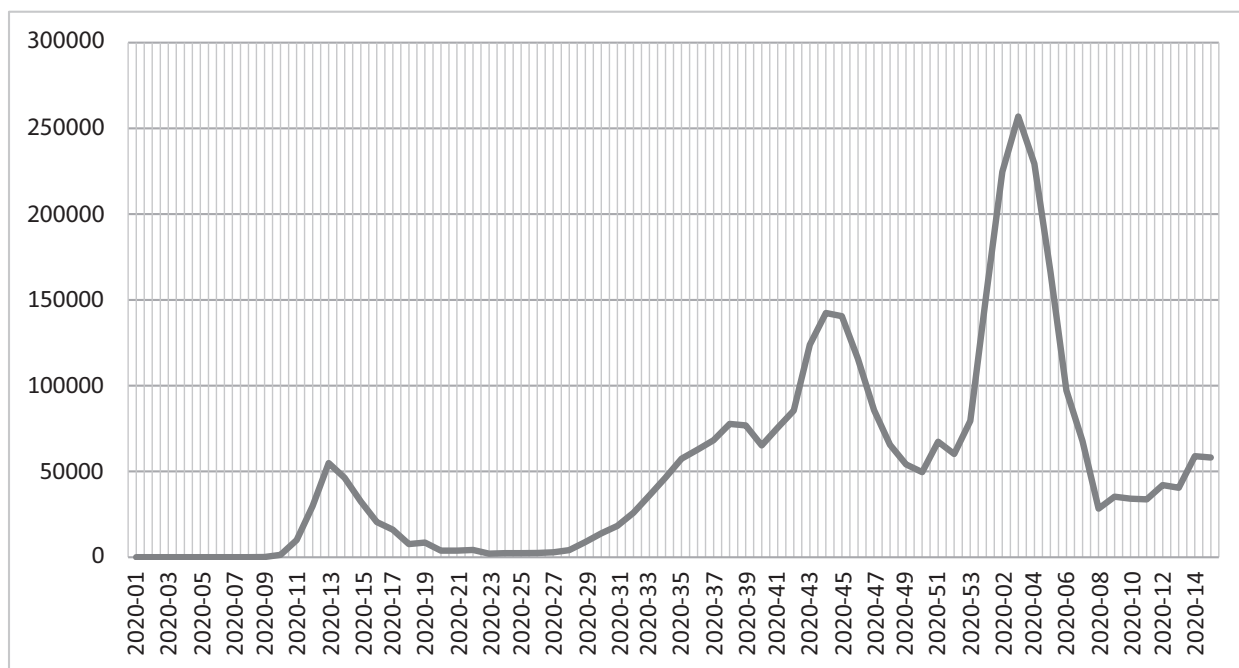
A definíció lényege, hogy stabil rendszer esetében, ha a kezdeti állapot belefoglalható egy véges burokba, akkor az ezt követő tetszőleges időpillanatban az állapotok belefoglalhatók lesznek egy másik véges burokba. Az összefüggést a 2. ábra szemlélteti egy kétállapotú rendszerre.



2. ábra: Lyapunov stabilitás szemléltetése két állapotú rendszer esetében

A BIBO stabilitáshoz képest a Lyapunov stabilitás egy erősebb kritérium, hiszen nem csak a kimenetekre nézve mond feltételt, hanem a rendszer minden állapotára. Jellemzően, ha egy rendszer stabil az egyik értelemben, a másik feltétel szerinti stabilitása is kimutatható, de ez nem szükségszerű.<sup>6</sup> A két definíció a jelen tárgy szempontjából azonban egyenértékű abban, hogy a véges bemenetre adott véges/végtelen választ elemzi – legyen a válasz akár a rendszer kimenete, akár az állapota. A gyakorlatban egy adott rendszer esetében ezt azt jelenti, hogy ha egy rendszer véges nagyságú (adott esetben kis) változást szenved el a bemenetein, akkor stabil rendszer esetében kisebb mozgás után egy egyensúlyi állapot jön létre.

Egy valós és aktuális gyakorlati példát mutat be a 3. ábra, ahol a koronavírus okozta napi megbetegedések hivatalos számai kerültek heti bontásban ábrázolásra.<sup>7</sup> A koronavírus járvány változása, az ebből fakadó megbetegedések ugyanis kezelhetőek úgy, mint egy dinamikus rendszer, amelyben a megbetegedések száma a rendszer egy állapotváltozója.<sup>8</sup> Ez a sok nemlineáris dinamikát tartalmazó rendszer jól szemlélteti, mi történik, ha a rendszer az egyensúlyi állapotából (zérus megbetegedésszám) kibillen és a fertőzés elkezd terjedni. Az egyes csúcspontok (azok egyre növekedő jellegével) a járvány során megvalósult „hullámokat” jelzik. A rendszer dinamikájának sajátossága a hullámok lecsengése, majd a kontaktok számának növekedésével, illetve a különböző vírusmutációk megjelenésével azok újabb növekedése. A rendszer irányításértelmeben vett bemenő irányító jelei lehetnek a kontaktus



3. ábra: Hivatalos napi megbetegedés esetszámok a koronavírus fertőzés következtében Spanyolországban

számok csökkentése, a fertőzés esélyének csökkentése, illetve a védőoltások számának növelése. Ennek eredményeképpen a rendszer stabilizálható, azaz az esetszámok közel zérusra csökkenthetők és azon érték körül tarthatók.

### Stabilitás jelenségének bibliai analógiái

A bibliai szövegek esetében a fenti gondolat irodalmi nyelvezetben több esetben is megjelenik. Az egyik legjelentősebb az 1Móz 1,2 teremtéstörténetében megjelenő  $\text{וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי}$  szófordulata, illetve a sötétség és a víz, illetve az áradás fogalma.<sup>9</sup> Az ókori Közel-Kelet teremtésmítoszaival összevetve kirajzolódik, hogy a „kietlen és pusztá” fordítással visszaadott héber szó páros mélyebb értelmet takar, egy ósíceán képét, magát a káoszt. A teremtésben Isten legyőzte a sötétség és a kaotikus ósíceán erőit. A  $\text{וַיְהִי}$  szóval rokon  $\text{וַיִּהְיֶה}$  kifejezés hasonló kontextusban megjelenik az Ézs 51,9–10-ben,<sup>10</sup> mint a mélység vizei, amiket az Úr legyőzött. De hasonlóan, a Vörös-tengeri átkelést Mózes hálaadó éneke úgy jeleníti meg, mint ahol az Úr megmerevítette a mélységet, azaz a tenger pusztító hullámain.<sup>11</sup> Ugyanez a mélység az, ami Noé napjaiban – víz áradásának formájában – fölfakadt.<sup>12</sup> A  $\text{וַיִּהְיֶה}$  és a belőle fakadó áradás fizikai valóságában testesíti meg azt, ami az instabilitás gondolata mögött van: egy végelethetetlen pusztítást, ami mindent kilendít eredeti helyéről és oda nincs többé visszatérés.

Az áradás gondolata azonban megjelenik az egyén életének a szintjén is. A Zsoltárok könyvének leírása

szerint lehet az áradás az ellenség szimbóluma, ami a 69. zsoltárban a  $\text{מַעַיְנִים}$  szóval van kifejezve (ellenség – örvénylő víz),<sup>13</sup> a 124. zsoltárban a tajtékzó vizekhez hasonló az ellenséges indulatú, támadó ember,<sup>14</sup> a betegség a 88. zsoltárban (rettentő csapás – árvíz),<sup>15</sup> a háborúval kapcsolódik össze az áradás a 46. zsoltárban (mindkettő ugyanannak az erőhatással áll kapcsolatban),<sup>16</sup> illetve a 144. zsoltárban is (idegen hatalmak – nagy víz).<sup>17</sup>

A mélységből fakadó áradás, mint kép mögött a fentiek szerint az instabilitás gondolata húzódik meg, függetlenül attól, hogy az a természeti jelenségek, vagy az emberi élet szintjén valósul meg: ahogy az instabilitás a rendszert az egyensúlyától fokozatosan eltávolítja és onnan nincs visszatérés, hasonlóan a mélység célja a teremtett világot, benne Isten népét és benne az egyént magával rántani az elveszettségbe. Fontos észrevenni ebben a helyzetben Isten szerepét. Ő az, aki kiemelte ezt a világot a teremtés során ebből az elborító áradásból és annak gátat szabott.<sup>18</sup> Az áradás és a mélység azonban ezzel együtt is jelen van a világban, mint ami bármikor felfakadhat akár a természet, akár az egyén életének szintjén. Célja egyértelmű – visszahúzni a teremtést abból az állapotból, amibe Isten helyezte. Az instabilitás célja a teremtett világnak, mint rendszernek az Úrtól való eltávolítása. Az instabilitás következménye egy zuhanás a mélységbe. Mi más lenne ez, mint a gonosz munkája? A mélységet méltán társítja a Jelenések könyve is a Sátánhoz:<sup>19</sup> az  $\alpha\beta\sigma\sigma\omicron\varsigma$  szó feneketlen mélységet jelent<sup>20</sup>, azonban ezt a helyet jelöli meg a Biblia úgy, mint ahol a halottak és a démonok tartózkodnak, valamint ez az Antikrisztus székhelye is.<sup>21</sup>

A stabilitás-instabilitás analógiái azonban megjelennek a Szentírásban a fent elemzettekén kívül is, más formában: a bűneset és az instabilitás összekapcsolódásában. A bűneset következményeiről nagyon képszerűen ír Mózes első könyve: egy emberpár vétke kihatott az egész emberiségre, a bűn szétterjedt az egész világon és távolította el a teremtést Isten eredeti akaratától: „*hogy teremtő Istenét igazán megismerje, szívből szeresse, vele örökké boldogan éljen, őt dicsérje és magasztalja*”.<sup>22</sup> Ezt Pál apostol is világosan megfogalmazza a bűn és a halál viszonylatában Ádámmal kapcsolatban.<sup>23</sup> Ennek négy szemléletes példája kerül alább bemutatásra.

Az első példa a Szentírás egy apró, azonban annál fontosabb és sajnálatosan a mindennapi életvalóságot tükröző megjegyzése. Jakab apostol a kívánság és a halál összefüggésére így mutat rá: „*mindenki saját kívánságától vonzva és csalogatva esik kísértésbe. Azután a kívánság megfogánva bűnt szül, a bűn pedig kiteljesedve halált nemz.*” (Jak 1,14–15). A kívánság az ember életében egy gondolat, ami még elhessegethető – biológiai valóságában apró agyi neuronok összjátéka. A bűn már egy nagyobb konkrét fizikai valóság, Jakab jellemzően tettként adja ezt elénk a levelében. Amikor ez kiteljesedik, azaz növekszik, halállá lesz, ami itt nem csupán egy biológiai létmód változására utal, hanem az Istentől való örök elszakítatás állapotára. A folyamatban jól végig követhető egyrészt a fokozatos növekedés állapota, másrészt pedig a mélység jellege, mint ami az instabilitásba dönt. Ez itt konkrét formájában a kísértésbe esés, amit az ἐξέλωκω és δελεάζω szavak a maguk képi valóságában jól jelenítenek meg.<sup>24</sup> A kísértés mélysége tehát konkrét valóság, ami az embert folyamatosan vonzza.

A második példa kapcsolódik a kísértés témájához. Pál apostol nagyon képszerűen a kísértéseknek való ellenállással kapcsolatos elbizakodottság témájában azt írja az 1Kor 10,12-ben, hogy „*Aki tehát azt gondolja, hogy áll, vigyázzon, hogy el ne essék!*”, amely metafora közel áll egy egyensúlyából kimozdult rendszerhez. Az eleső ember hasonló az irányításmélet egyik mintarendszeréhez, az inverz ingához, amely egyensúlyából kimozdulva „elesik”, elveszti stabilitását. A kísértést szenvedő ember – Pál leírásában – hasonló az irányításmélet egy alappéldájához, az inverz ingához, ami könnyen elveszítheti állékonyságát és elindul a mélység felé, azaz az instabilitás állapotába kerül. Az elbizakodott ember pedig különösen is ki van téve ennek a veszélynek.<sup>25</sup>

A harmadik példa az, amit közvetlenül Kain és Ábel története után olvasunk, Lámek mondása: „*Ha hétszeres a bosszú Kainért, hetvenhétyszeres az Lámekért.*” (1Móz 4,24). Ebben az esetben a bosszú egy válasz, azaz az ember, mint rendszer kimenete az ütésre, mint bemenetre (1Móz 4,23). Azonban ennek mértéke időben növekszik: Kain esetében hétszeres, Lámek

esetében hetvenhétyszeres, azaz egy időben előrehaladva növekszik a válasz – mint egy instabil rendszer esetében.

A kapcsolódó negyedik példa szintén a testi sértésre vonatkozik. A talio-elv szerint „szemet szemért, fogat fogért” (2Móz 21,24, 3Móz 24,20, 5Móz 19,21), ami már Isten korlátozó törvényeként jelenik meg a Szentírásban. A talio-elv alkalmazásának hiányában ugyanis a lámeki gondolat jut érvényre, ami akár az aránytalan önbíráskodást is lehetővé teszi. A „szemet-szemért” korlátozza a rendszer válaszána mértékét a bemenet mértékével. Ilyen rendszerválasz esetén stabilitásról nem lehet beszélni, azonban hasonló ez egy olyan mechanikai rendszerhez, amiben csak lineárisan rugalmas elemek vannak, csillapítás pedig nincs. A stabilitás irányába a „szemet szemért” jézusi értelmezése mutat: „*ne szálljatok szembe a gonosz emberrel, hanem aki arcul üt téged jobb felől, tartsd oda annak arcod másik felét is*” (Mt 5,39), azaz a rendszerválasz csillapító jellegű. Az instabilitástól szenvedő világban a stabilitás visszaállításának kérdése mára megváltás felé mutat: a rendszer a stabilitás állapotát egyedül Jézus Krisztus által képes elérni.

Ennek megfelelően létezik egy másik fajta, áldott instabilitás gondolat is a Szentírásban, ami növekvő jellegéből fakadóan kompenzálja a bűn növekvő jellegét. Ennek egy képszerű megjelenése a mustármag-mustárfá<sup>26</sup> (Mt 13,31–32), illetve a kovász-kenyér<sup>27</sup> (Mt 13,33) jézusi példázatai, amelyek Isten országának növekvő jellegét illusztrálják. A mindkét példázatanak lényege, hogy Isten országa az Igén keresztül felnövekszik az ember életében és átfőmálja azt, sőt Isten országa túlmutat az egyéneken és közösségi szintre is lép, akár úgy is, hogy először csupán egy embert ért el az Ige és ő adja azt tovább mások számára.<sup>28</sup> Ez egy pozitív értelmű instabilitás, ami legyőzi a negatív értelmű instabilitást, hiszen végeredményében Isten országába vonja be az embert, kivéve őt az elveszettségéből, a kárhozat állapotából. Továbbá, az előzőekben bemutatott harmadik, lámeki instabilitási példa pozitív értelemben vett instabilitási ellenpárja lelhető fel abban a válaszban, amit Jézus a megbocsátások mértékét tekintve ad Péternek: „*Uram, hány-szor kell megbocsátanom az ellenem vétkező testvéremnek? Még hétszer is? Jézus így válaszolt: Mondom neked, nem-hogy hétszer, hanem még hetven-szer hétszer is.*” (Mt 18,21b–22). Úgy lehet ezt irányításméleti analógiába állítani, mint amikor egy instabil rendszert hatását egy másik instabil rendszerrel kompenzálunk, hogy a kettő szuperpozíciójaként zérus értéket érjünk el. Pál apostol az Ádám tipológián, Ádám és Krisztus ellentétbe állításán keresztül hasonló gondolatot fogalmaz meg: „*Ahogy tehát egy ember bűne lett minden ember számára kárhozattá, úgy lett egynek az igazsága minden ember számára éltető megigazulás. Mert ahogy az egy ember engedelmessége által sokan lettek bűnösökké, úgy az egynek engedelmissége által is*

sokan lesznek igazakká.” (Róm 5,18–19). A fentebb idézett bűn általi instabilitással szemben tehát létezik a világban egy másik, Jézus Krisztus általi instabilitás, ami legyőzve a bűn általi instabilitást, stabilitást hoz a világba.

Ennek egy egészen képszerű példája a tenger lecsendesítésének története. Ebben a hullámok és a szélvihar a hajó mozgására nézve annak instabilitását okozzák,<sup>29</sup> amelynek új egyensúlyi állapota annak elsüllyedése után áll be.<sup>30</sup> A végzetes természeti erők mellett azonban megjelenik a stabilitás képe: Jézus Krisztus a hajóban alszik és ezzel a mennyei békesség, a tökéletes stabilitás rajzolódik ki a Biblia lapjain. Ennek jellegzetessége, hogy lokális, a mennyei békesség csak Jézust járta át, azonban további jellemvonása, hogy erősebb az instabilitásnál – Jézus szavára az instabil folyamat megáll. Jóllehet, ezt a történetet különösen is sokszor magyarázzák igehirdetéseikben allegorikus módon, az irányításméleti analógia megerősíti azt, hogy itt a konkrét természeti folyamatokra kell helyezni a hangsúlyt, amely felett Jézus Krisztusnak hatalma van. Ez a hatalom stabilizáló hatalom, amely egyébként sokkal több, mint természeti folyamatokra való hatás.

Tovább lépve a fentebb vázolt bibliai példákra, maga a bűn görög szava, a ἀμαρτία is az instabilitás jelenségéhez hasonló irányba mutat. A szó a klasszikus görögben célt tévesztést, általánosabb értelemben hibát<sup>31</sup> jelent, ami az irányításméletben kiemelt jelentőséggel bír. A bemutatott Lyapunov stabilitási definíció ugyanis egyensúlyi helyzet létét feltételezi, abból indul a rendszer mozgása, és végeredményében, ha a rendszer stabil, akkor időben oda is konvergál, illetve annak legalábbis kis környezetében fognak mozogni az állapotok. Jóllehet, nem teljesen pontos a megfeleltetés, de a bűn, mint „mellélövés”, azaz mint tartósan fennálló hiba olyan, mintha irányításméleti értelemben egy eredetitől eltérő egyensúlyi pontban stabilizálna a rendszer, vagy az eredeti egyensúlyi pont környezetében, de véges, vagy akár végtelen hibával állna be a rendszer. Ez utóbbi az instabilitásnak felel meg. Ha pontosan nem is feleltethető meg a bűn egy instabilitásnak a ἀμαρτία szó etimológiai vizsgálata alapján, teológiai tartalmát tekintve, mint Istentől való távolodás – instabilitás –, az irányításméleti és a teológiai jelentés összeír. A bemutatott analógiás kapcsolat lehetőséget ad arra, hogy egyes bibliai szövegek üzenetét, sőt a bűneset és a megváltás alapvető fontosságú gondolatkörét kézzelfoghatóbbá tegye a műszaki és természettudományos területtel foglalkozók számára.

## Következtetések

A minket körülvevő, teremtett világ, benne az ember és annak teljes léte rendkívül komplex fizi-

kai, biológiai-kémiai, társadalmi, gazdasági, ökológiai stb. rendszerek összességéként fogható fel. E rendszerek mindegyikében alapvető fontosságú a stabilitás kérdése, amely a rendszerek működőképességét garantálja. Ennek megfelelően az, hogy a világ folyamatainak egésze önmagában, a bűneset folytán egy instabil állapotban lévő rendszerhez hasonlítható, segít a válaszadásban néhány fontos kérdés tekintetében.

Legfőbb haszna, hogy az instabilitás keretbe foglalja az élet egészét. Rávilágít arra, hogy nem egy „jó” világban élünk, ahol születésüktől fogva „jó” emberek vannak, akik legfeljebb hibáznak és ezért taníthatók, a világ pedig megjavítható. Ezzel szemben az instabil rendszer hasonlata rámutat arra, hogy bármerre is megyünk, bárhol is vagyunk, bármibe is kezdünk, akárhogy ügyeskedünk, az instabilitással – azaz a bűn valóságával – való találkozás elkerülhetetlen. Ez a realitás helyes valóságértelmezésre juttat el, továbbá elvezet az ember igazi szükségéhez: Jézus Krisztushoz és az Ő megváltó művéhez, amin keresztül a világban megjelenhet a stabilitás és vele a helyes életrend. Jóllehet, ez lokális, azaz a választottak életében és közösségében jelenhet meg, de rajtuk keresztül kihatása lehet a világra.

A világválság kontextusában a stabilitás/instabilitás analógiája azt jelenti, egyáltalában nem természetellenes, hogy világválságok lehetnek, mert egy instabil rendszerben minden további nélkül létezhetnek önpusztító folyamatok. Az inkább az instabilitás jellegével szemben természetellenes, hogy miért vannak időszakok (akár egy évszázadon át), amikor nincsenek világválságok. A válasz: egyedül Isten gondviselő kegyelmének, a bűn (instabilitás) általa való féken tartásának következménye, amikor világunkat ettől megóvja. A helyes hozzáállás nem Isten felelősségre vonása (Miért engedte meg a halált?), hanem az imádság azért, hogy újra könyörüljön rajtunk, adjon legalább időlegesen stabilitást, valamint és a hálaadás azért, amikor ezt valóban meg is teszi.

A stabilitás/instabilitás bibliai analógiájának megértése a műszaki feladataink szerepét is helyére teszi. A rendszerek irányításának valósága, a mesterséges intelligenciára épülő eszközök térnyerése ugyanis azt az érzetet keltheti a tervezőben, gyártóban, felhasználóban, hogy a magasabb életminőség egyszer elvezet a korábban megoldhatatlannak tűnő emberi életkérdések megoldásához. Nem véletlen, hogy egyes multinacionális vállalatok elkezdtek használni vallási fogalmakat egyes munkaköreik megnevezésére, mint például „technology evangelist” vagy „technopróféta”, illetve olyan nagyratörő célokat is kitűztek, mint az öregedés megállítása, vagy az örökké tartó földi élet elérése. Túl ezeken a túlzó és reklámértékű megfogalmazásokon, a hétköznapi felhasználó az általa elérhető automatizált termékekre és technikákra is óvatlanul tekinthet megváltó eszközként, különösen ha annak orvosi vonatkozása is van. Az irányításmel-

mélet és a mesterséges intelligencia alkalmazása – rosszul értelmezve – egy szekuláris megváltás gondolatot hordozhat magában, ugyanis az alkalmazási területek változatossága ellenére is a tudományterületek alapvető célja a stabilizálás, ami analógiában áll Krisztus megváltó tétével. Ez a szekuláris megváltás lényegében megegyezik azzal, amit Paul Tillich a hübrisz formájában megjelenő elidegenedésként fogalmaz meg,<sup>32</sup> azaz „*az ember önfölmagasztalása az isteni szférájába*”. Helyesen értelmezve az analógia pozitív szerepe is helyezhető az irányításmélethez és a mesterséges intelligenciát: ezek a tudományterületek és módszereik Isten gondviselésének olyan eszközei, amely az igazi megváltás, a valódi stabilitás szükségességére mutatnak rá.<sup>33</sup>

Németh Balázs

## IRODALOMJEGYZÉK

- AQUINÓI, T. (1994). *A teológia foglalatja. Első rész*. Budapest: Telosz Kiadó.
- BAUER, W. (1979). *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: The University of Chicago Press.
- CSERHÁTI, S. (2008). *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele*. Budapest: Luther Kiadó.
- EULER, L. (1749). *Scientia navalis seu tractatus de construendis ac dirigendis*. Szentpétervár: Academiae Scientiarum.
- HATVANI, L. (2019). Alekszandr Ljapunov, aki rendet csinált a stabilitásméletben. *Magyar Tudomány*, 2, 255–265.
- KNIGHT, G. A. (2006). *Az Ószövetség keresztyén teológiája*. Budapest: Kálvin Kiadó.
- KODÁCSY, T. (2017). A technika etikája. In F. Sándor, *A protestáns etika kézikönyve* (old.: 259–296). Budapest: Kálvin Kiadó.
- LEINE, R. I. (2010). The historical development of classical stability concepts: Lagrange, Poisson and Lyapunov stability. *Nonlinear Dynamics*, 59, 173–182.
- NAGY, I. (1999). *Az Újszövetség kulcsfogalmai*. Nagykőrös: Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Kara.
- NAGY, J. (2020). *Élet és halál, örök élet és örök halál a Jelenések könyvében: a ᾗδης, ἄβυσσος és λίμνη τοῦ πύρος összefüggései. Doktori értekezés*. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem.
- PÉNI, T., Csutak, B., Szederkényi, G., & Röst, G. (2020). Nonlinear model predictive control with logic constraints for COVID-19 management. *Nonlinear Dynamics*, 102, 1965–1986.
- STOTT, J. (2012). *Az apostolok cselekedetei. A Lélek, az egyház és a világ*. Budapest: Harmat-KIA.
- TILlich, P. (2002). *Rendszeres teológia*. Budapest: Osiris Kiadó.
- VARGA, Z. J. (1996). *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*. Budapest: Kálvin Kiadó.

## JEGYZETEK

- 1 (Stott, 2012) pp. 318.
- 2 (Aquino, 1994) pp. 79. „*Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur: et hoc omnes intelligunt Deum.*”
- 3 (Euler, 1749) pp. 86.
- 4 (Leine, 2010) pp. 178–179.
- 5 (Hatvani, 2019) pp. 260–261.
- 6 Például, ha a rendszer kimenete jellegű összefüggéssel írható le, akkor végtelen állapot esetében is véges lesz a rendszer kimenete. Ezesetben a rendszer Lyapunov értelemben instabil, de BIBO értelemben stabil.

- 7 Az Európai Betegségmegelőzési és Járványvédelmi Központ oldalán elérhető adatok alapján: <https://www.ecdc.europa.eu/en/publications-data/data-national-14-day-notification-rate-covid-19>, letöltve: 2021.04.23.
- 8 (Péni, Csutak, Szederkényi, & Röst, 2020)
- 9 (Knight, 2006) pp. 93–103.
- 10 „Ébredj, ébredj, szedd össze erődöt, ó, Úrnak karja! Ébredj, mint hajdanában, az ősrégi nemzedékek idején! Hiszen te vágtad ketté Rahabot, te döfted le a tengeri szörnyet! Te szárítottad ki a tengert, a nagy mélység vizeit, te készítettél utat a tenger fenekén, hogy átkelhessenek rajta a megváltottak!”
- 11 2Móz 15,8 „*Haragod szelétől föltornyosultak a vizek, gátként megálltak a futó habok. Megmerevedett a mélység a tenger szívében.*”
- 12 1Móz 7,11 „*Nóé életének hatszázadik évében, a második hónap tizenhetedikén: fölfakadt ezen a napon a nagy mélység minden forrása, megnyitlak az ég csatornái...*”
- 13 Zsolt 69,15 „*Húzz ki a sárból, hogy el ne süllyedjek, hadd meneküljek meg gyűlöldömtől, az örvénylő vizekből!*”
- 14 Zsolt 124,3–4 „*...akkor elevenen nyeltek volna el bennünket, úgy fellángolt haragjuk ellenünk. Akkor elsodortak volna a vizek, átsapott volna rajtunk az áradat.*”
- 15 Zsolt 88,18 „*Körülvessznek mindnap, mint az árvíz, teljesen bekerítenek engem.*”
- 16 Zsolt 46,3.10 „*megindul is a föld, és hegyek omlanak a tenger mélyébe... Háborúkat szüntet meg a föld kerekégén, íjat tör össze, lándzsát tördel szét, harci kocsikat éget el.*”
- 17 Zsolt 144,7 „*Nyújtsd le kezdetet a magasból, szabadíts meg, ments ki engem a nagy vizekből, az idegenek hatalmából...*”
- 18 Ez nem jelenti azt, hogy a mélység a teremtéstől, vagy Istentől függetlenül létezett, azonban a teremtés során jelen volt és az isteni Szó nemet mondott rá.
- 19 Jel 9,2 „*alvilág mélysége*”, Jel 20,1.3, valamint Jel 2,24 „*Sátán mélységei*” ahol azonban a βαθύς mélységet jelző görög szó szerepel.
- 20 Az LXX is ezzel a szóval adja vissza a ἡρῶν mélységét 1Móz 1,2-ben. A témát részletesen bemutatja Nagy József doktori értekezése, vö. (Nagy J. , 2020) pp. 80–127.
- 21 (Varga, 1996) pp. 2.
- 22 Heidelbergi Káté 6. kérdés-felelet
- 23 Róma 5,12 „*Ahogy tehát egy ember által jött a bűn a világba, és a bűn által a halál, úgy minden emberre áterjedt a halál azáltal, hogy mindenki vétkezett.*”
- 24 Mindkét szó a vadászat és a halászat szakszava, a horoggal elfogást és a csalival csalogatást jelentik.
- 25 (Cserháti, 2008) pp. 446.
- 26 Mt 13,32 „*Ez ugyan kisebb minden magnál, de amikor felnő, nagyobb minden veteménynél, és fává lesz...*”
- 27 Mt 13,33 „*Más példázatot is mondott nekik: Hasonló a kovászhoz, amelyet vesz az asszony, belekever három mérce lisztbe, míg végül az egész megkel.*”
- 28 A két példázat közötti árnyalatnyi különbség az, hogy míg a mustármag esetében a méretbeli növekedésen van a hangsúly, addig a kovász esetében a folyamaton magán.
- 29 Mk 4,37 „*Ekkor nagy szélvihar támadt, és a hullámok becsaptak a hajóba, úgyhogy az már kezdett megtelni.*”
- 30 Ebben az értelemben a hajó, mint mozgó dinamikus rendszer egészen pontosan nem feltétlenül van instabil állapotban, jóllehet utasainak feltételezhető mozgása, ezzel együtt a tömegközéppont változása akár ezt is kiválthatta. Itt nem is ezen van a hangsúly egyébiránt, hanem hogy egy visszafordíthatatlan állapotváltozás veszélye áll fenn, azaz a hajó elsüllyedése, esetleg vihar következtében való összetörése.
- 31 (Bauer, 1979) pp. 42., illetve (Nagy I. , 1999) vonatkozó szócikke szerint a szó maga elsősorban gerelyvetésnél a célt eltéveszteni jelentéssel bír.
- 32 (Tillich, 2002) pp. 275–277.
- 33 A téma tovább gondolására ajánlott az irányítást, mint Istentől való képességet értelmező munka: (Kodácsy, 2017) pp. 264–266.

## A brit haderők szerepe a békefenntartó műveletekben, különös tekintettel a humanitárius szervezetekre

---

A nemzetközi humanitárius segítségnyújtás gyakorlatában az elmúlt évtizedekben kitörölhetetlen jelenséggé vált a segélyezésről szóló élő tudósítások. Ezeken, kevés kivétellel szinte mindig egyszerre jelentek meg mind polgári mind katonai egységek, szervezetek tagjai, sokszor egymással karöltve, egymást segítve azért, hogy a bajba jutott helyi lakosságot segíteni tudják. A látszólagos egyetértés ellenére az együttműködés korántsem egy alapértelmezettnek vehető gyakorlat, és mint ilyenek megvolt a maga kialakulási dinamikája is. Ennek megértése mellett arra keressük a választ, hogy ez a fajta együttműködés milyen belső és külső konfliktusokkal járhat együtt, valamint, hogy azokra milyen megoldási kísérletek születtek. Ennek érdekében a kutatás során elsősorban a nemzetközi szervezetek szakirodalmát dolgoztuk fel. Ami a brit szerepvállalást illeti, ott természetesen határozott célunk volt brit irodalommal dolgozni. Fontosnak tartottuk mindkét résztvevő 'oldal', tehát a civil és a katonai szempontok források általi megvilágítását. A kutatás eredményeként arra jutottunk, hogy az együttműködés, noha valóban sok elvi akadályba ütközik, továbbra is nélkülözhetetlen előnyöket biztosít akár emberi konfliktus, akár természeti katasztrófát követő helyreállítások során. Ennek ugyanakkor meglátásunk szerint kötelező eleme a további, a hatékony együttműködésre irányuló és az egymás iránt bizalom konceptióbeli, állományi és képzési fejlesztés. A megjelenő problémák és az azokra adható lehetséges megoldások feltárása pedig remélhetőleg képes továbbfejleszteni a párbeszédet a humanitárius akciókban résztvevő felek között.

Live streaming on aid has become an indelible feature of international humanitarian aid practice in recent decades. With few exceptions, these have almost always involved both civilian and military units and organisations, often working together, helping each other in order to help local populations in need. Despite the apparent consensus, cooperation is by no means a default practice and as such has had its own dynamics to evolve. In addition to understanding this, we seek to understand the internal and external conflicts that this type of cooperation may entail and the attempts that have been made to resolve them. This research has also focused on the literature on international organisations. As far as British involvement is concerned, we naturally had a specific aim to work with British literature. We considered it important to source and emphasize both sides are being involved, such the civilian and the military. As a result of this research, we concluded that cooperation, while indeed facing many theoretical obstacles, continues to provide indispensable benefits, whether in human conflict or in post-natural disaster reconstruction. However, we believe that further conceptual, staffing and training development for effective cooperation and mutual trust is a must. And the identification of emerging problems and possible solutions to them can hopefully further develop the dialogue between the parties involved in humanitarian actions.

---

### Bevezetés

Legyen szó akár hazai, akár a brit érdekszférába vagy az azon kívül tartozó, tengerentúli területekről, múltjából fakadóan a brit hadseregnek mindig készen kell állnia arra, hogy képes legyen hatékonyan segítséget nyújtani a világban felmerülő bármilyen felmerülő vészhelyzet esetén. Ennek az elvnek a szellemében a katonai szervezetek tagjainak képesnek kell mutatkozniuk arra, hogy a legkülönbözőbb, a konfliktusövezeteken túlmutató és nem tisztán katonai jellegű kihívásokra is megfelelő választ tudjanak adni. Legyen itt szó akár az egyre nagyobb számban előforduló egyesült királyságbéli árvizektől kezdve az afrikai Ebola-járvány kezelésén át az Irma hurrikánt követő, a karibi térséget sújtó válsághelyzetre adott humanitárius segítségnyújtásig.

A hathatós válaszadás sikerességének érdekében a katonai állományt már a kiképzés során fel kell készíteni a megfelelő válságkezelési metódusokra, illetve arra is, hogy képesek legyenek együtt dolgozni nemcsak a nemzetközi kormányzatokkal, hanem a polgári szereplőkkel, a helyi önkormányzatokkal, vagy a koordinációért felelős brit minisztériummal Nemzetközi Fejlesztésekért Felelős Minisztériummal<sup>1</sup> a

nemzetközi humanitárius segítségnyújtással kapcsolatos színtérben. Nyilvánvaló, hogy akár ember által okozott, akár természeti eredetű katasztrófáról van szó, az eredmények sajnos gyakran ugyanazok: a katasztrófa sújtotta terület nagyban jellemzi az infrastruktúra szétesése, az élelmiszer- és vízhiány kialakulása, valamint az olyan alapvető szolgáltatások, mint a higiénia és az áramszolgáltatás teljes hiányának a fellépése. Az ilyen nemzetközi helyzetekre adott reakció mára már központi szerepet tölt be a hadsereg etikájában, ennek megfelelően került a releváns tapasztalton alapuló készségek és a megfelelő felszerelés kialakítása és bevezetése elsajátítandó elemként a kiképzés folyamatába.

### 1. Brit haderők a békefenntartó hadműveletekben

Noha az Egyesült Királyság fegyveres erői alapvetően hosszú múltra tekinthetnek vissza az békefenntartó jellegű műveletek végrehajtásában mind a gyarmati időkben, mind a gyarmatrendszer felbomlása utáni korszakban, a brit haderőknek az 1990-es évektől kezdve ismét fokozatosan el



kellett kezdeni célirányosan növelni a szerepvállalását az újonnan kialakuló konfliktusokban és humanitárius katasztrófa helyzetben. Ennek oka az volt, hogy a brit birodalmi érdekszférából való fokozatos kivonulással párhuzamosan az Egyesült Királyság fokozatosan a NATO-n belül betöltött szerepkörére kezdett koncentrálni, aminek hozadéaként a humanitárius jellegű műveletek egyre kevesebb figyelmet kaptak a hidegháború éveitől kezdve. Ezt a hiányosságot felismerve 1988-ban került bevezetésre a hadsereg új doktrinális kézikönyve<sup>2</sup> amelyben annak vezetése ismét kijelölte magának a békefenntartó feladatokban való részvétel útját. A hidegháború végével az Egyesült Királyság kormánya már ismét, számottevően nagyobb szerepet vállalt a humanitárius segítségnyújtásban, nemcsak az ENSZ és a nem kormányzati szervezetek, NGO-k finanszírozása révén, hanem azzal is, hogy fegyveres erejével nagyobb felelősséget vállaltak át az ilyen missziók végrehajtásában, a NATO hagyományos katonai műveleti területein felül.<sup>3</sup> Ekkor rajzolódott ki tehát Nagy-Britannia újonnan szerepvállalása nem csak a katonai, hanem például a katasztrófaelhárítási műveletek logisztikai vagy orvosi aspektusának támogatásában is. Ezzel együtt jelentek meg a katonai erők polgári típusú bevetésével járó kooperáció problémák mind elvi, mind gyakorlati szinten. Aminek során a nemzetköz segítségnyújtásban részt vevő civil szervezetek elkezdtek a katonai erők jelenlétével szembeni aggályuknak egyre markánsabban hangot adni. Általánosságban elmondható az, hogy a hidegháború utolsó, és az azt követő első évtizedében a civil és katonai erők és egységek „vegýtéséből” származó kihívások még nem jelentek meg olyan markánsan, mint az ezredforduló után. Erre jó példa lehet a Nemzetközi Vöröskereszt (ICRC)<sup>4</sup> által a korábbi vészhelyzetek során felhasznált katonai felszerelések iránt tanúsított hozzáállása. Ekkor még, a későbbiekkel eltérően, a szervezet még viszonylag rugalmas álláspontot képviselt a katonai erőforrások felhasználásával kapcsolatban. Tapasztalhatóan nem foglalt dogmatikusan állást ezen típusú források bevetése ellen, természetesen mindezt csak abban az esetben, ha ezen eszközök ténylegesen a Nemzetközi Vöröskereszt felügyelete alá kerültek. Ennek plasztikus példája mutatkozott meg az Etiópiában kialakult éhezés megsegítésére szervezett „Éhező Tigray”<sup>5</sup> műveletekben például. A segélyműveletek során kialakított légihidakon a Nemzetközi Vöröskereszt Mozgalom által is biztosított élelmiszer ellátmányok szállítását 1984-től 1988-ig a nemzetközi egységek<sup>6</sup> mellett részben a brit légierő teherszállító alakulatai biztosították, amelyek így felbecsülhetetlen értékű szolgálatot tettek a humanitárius szervezeteknek az éhség elleni harcban.

## **2. Egyházak szerepe és szerepvállalása a humanitárius műveletekben**

### **2.1. Általában a nem kormányzati szereplőkről, NGO-k**

Ha már a Nemzetközi Vöröskereszt Mozgalomnál járunk, nézzük meg kicsit bővebben a nem katonai szervezetek humanitárius szerepvállalását. A nemzetközi vészhelyzetekre, így a humanitárius segítségnyújtásra és a természeti katasztrófaelhárításra reagáló legnagyobb és legismertebb

szereplők a civil, nem kormányzati szervezetek az NGO-k. Ezek némelyike kettős rendeltetéssel bír, aminek megfelelően mind a sürgős, ad-hoc jellegű humanitárius segítségnyújtásnál, mind a katasztrófa helyzet utáni fejlesztés területén is tevékenyen részt vállalnak. A legtöbb ilyen szervezet egy konkrét alapfilozófia vagy koncepció mentén szerveződik és azt beteljesítendően fejti ki tevékenységét. Itt mindenképpen meg kell említeni az olyan csoportokat, mint a gyermekek szükségleteire „Mentsd meg a gyermekeket”<sup>7</sup>, az idősekre koncentráló „Segítsd az időseket”<sup>8</sup> az aknamentesítésben oroszánrészt vállaló „Veszélyes területen működő életmentő szervezet”<sup>9</sup>, az éhezés ellen küzdő „Akción az éhség ellen”<sup>10</sup> és az orvosi ellátást biztosító ’Orvosok Határok Nélkül’<sup>11</sup> nevű szervezetek.

### **2.2. A Nemzetközi Vöröskereszt**

A Nemzetközi Vöröskereszt és Vörös Félhold Mozgalom a világ legjelentősebb humanitárius szervezete. Ez a kiterjedt hálózat olyan különálló részekből áll, amelyek érdekes módon sem kormányzati, sem civil szervezetnek nem tekinthetők önmagukban. Ezt alátámasztandó, saját jogalapjuk és szerepük van, amely a genfi egyezményeken, a Nemzetközi Vöröskereszt és Vörös Félhold Mozgalom magatartási kódexén alapul<sup>12</sup>, és a genfi egyezményt aláíró 196 állam nemzeti jogán alapulnak. A mozgalmat olyan komolyan vett alapelvek kötik össze, mint például az emberség, pártatlanság, semlegesség, függetlenség, önkéntesség, egység és egyetemesség. Különleges jogi státuszuk, szerepük és a fegyveres erőkkel való kapcsolatuk a hosszú múltra tekint vissza. Láthattuk már, hogy noha a múltban is képesek voltak katonai erőkkel bizonyos esetekben együttműködni, azokat a Nemzetközi Vöröskereszt sohasem tekintette humanitárius szereplőnek, amely hozzáállás nyilvánvalóan sok adminisztratív gondot okozott. Ugyanakkor a mozgalom mindig igyekezett és továbbra is igyekszik a párbeszédet fenntartani azokkal a politikai és katonai szereplőkkel, akik egy adott fegyveres konfliktusokból eredő vészhelyzetre adott beavatkozásban játszhatnak kulcsszerepet.<sup>13</sup>

### **2.3. Ökumenikus segélyszervezetek és az SCHR**

A nemzetközi térben, és az ott előforduló egyre nagyobb volumenű humanitárius válságokra adandó hatékony válaszban nem csak a kormányzati szereplők, hadseregek és NGO-k kapnak növekvő szerepet, hanem az egyházak és rajtuk keresztül a karitatív szervezetek is.<sup>14</sup> Bonyolult, és mindenre kiterjedő szabályozás jelenik meg, láthatjuk, hogy a már korábban említett Magatartási Kódex, amely a Nemzetközi Vöröskereszt és a Vöröskereszt Mozgalom működésének szabályozó alapja együtt jelenik meg nem kormányzati szervezetek eljárási modelljével a Katasztrófaelhárítási Programokban. Így Magyarországon például a Magyar Ökumenikus Segélyszervezettel kapcsolatban kell ezt a szabályozási alapot megemlítenünk, amely méltó és stabil alapot nyújt a szervezet igen széleskörű nemzetközi tevékenységéhez.<sup>15</sup> Természetesen, az egyházak szerepe és jelenléte a humanitárius missziók során különös hangsúllyal jelenik meg ott, ahol keresztényüldözés folyik. Ez a sajnos egyre fokozódó jelenség oda vezetett, hogy mára a kereszténység vált a legküldözöttebb vallás-

sá.<sup>16</sup> Világossá vált továbbá az is, hogy az egyházaknak a meglévő ellenérzései dacára a megpróbáljon mindent megtenni azért, hogy sikeresen együtt tudjon működni a nemzeti és a nemzetközi államokkal és más aktorokkal a segítségére szorulókat érdekében. Erre a koordinációra szolgáltató példát hazánkban például a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, amelynek célja, hogy összehangolja a magyarországi egyházak diplomáciáját, és sikeresen tudjon együttműködni a kialakítani az állami szervezetekkel.<sup>17</sup> Továbbá, a Magyar Katolikus Egyház migrációs szerepvállalása során is láthattuk, hogy biztonsági kockázatokból és korlátozó tényezőkből fakadó szempontokat minden, az állami szervekkel együttműködő szervezetnek figyelembe kell venni.<sup>18</sup> A nemzetközi térben a legmagasabb szintű koordinációt a Humanitárius Segítségnyújtás Irányítóbizottsága (SCHR).<sup>19</sup> A felemerülő válsághelyzetek számának növekedése több, sokszor adminisztratív jellegű problémát hozott a felszínre, így teljesen érthető módon merült fel annak az igénye, hogy a segítséget nyújtani kívánó szervezetek minél hatékonyabbá és koordináltabbá válhassanak. Ennek a folyamatnak a részeként alakult meg 1972-ben az említett bizottság, amely olyan, egyébként önmagában is hatalmas világi és vallási szervezeteket tömörít, mint „Szervezet a segítségnyújtásért és a segélyezésért mindenhol”<sup>20</sup>, a katolikus Nemzetközi Karitás, a Nemzetközi Gyermekmentő Szövetség, a Lutheránus Világszövetség, a brit Oxfam, az Egyházak Világtanácsa és az evangélikus Nemzetközi Világ Vízió.<sup>21</sup> Az SCHR azonban nem szabályoz mindent részleteiben, ezért nemzetközi hírnévvel bíró tagjainak egy része nagyon szorosan együttműködik az ENSZ-szel (pl. Norvég Menekültügyi Tanács), míg mások függetlenségük megőrzése érdekében elhatárolódnak (Orvosok Határok Nélkül) attól. Hasonlóan, a segítségnyújtásban részt vevő katonai szereplőkkel való együttműködésre vonatkozóan szintén különböző szabályzatokkal és filozófiákkal rendelkeznek a tagszervezetek.<sup>22</sup>

### **3. Közösen vagy külön – vallás és politika együttműködésének lehetőségei és korlátjai**

#### **3.1. A beavatkozások típusai**

Fontos fogalmi különbséget tennünk a humanitárius segítségnyújtás (ember által okozott) és a katasztrófaelhárítási (természeti) műveletek között.<sup>23</sup> Az utóbbiak, a természeti katasztrófák (mint például Mozambikban, Etiópiában, Bangladesben és Törökországban), bár lassan kiszámíthatóbbá válnak, még mindig kevés figyelmetetés nélkül csaphatnak le. Ezzel szemben a humanitárius válságok (mint például a koszovói, a volt jugoszláviai, a kelet-timori és a ruandai) ritkán alakulnak ki egyik pillanatról a másikra. Mára már szinte természetessé vált az az elv, hogy a katonai erőkre úgy tekintenek, mint egyfajta felkészült, fegyelmezett és szinte azonnal rendelkezésre álló segítségnyújtási forrásra, amely bevetésével időt nyer a nemzetközi segélyközösség, és fel tud készülni a további, mélyebb szintű cselekvésre. A források átfedéséből – itt tulajdonképpen a hadsereg bevonásával a műveletekbe – fakadóan pedig megjelennek azok a kihívások, melyek feltárása cikkünk alapját képezik. Ahogy a fegyveres erők humanitárius

szerepe fejlődött és nyert egyre nagyobb teret, a haderők alkalmazását érintő viták is egyre jobban előtérbe kerültek. A vita bonyolultságát jellemzi, hogy tárgyával kapcsolatban három különböző missziós kategóriát sorolhatunk fel, ezek a vészhelyzeti vagy katasztrófaelhárítási erőfeszítések katonai támogatása, a humanitárius beavatkozás – annak önmagában problematikus fogalmával egyetemben – valamint a humanitárius segítségnyújtás biztosítása a harci műveletek során. A beavatkozások fogalmi megértésével és jellemzésével érthetjük csak meg a felmerülő probléma lényegét.

Az első fogalmi kategóriát, azaz a vészhelyzeti vagy katasztrófaelhárítási erőfeszítések katonai támogatását találhatjuk legkevésbé vitatottnak, mivel az olyan nemzetközi beavatkozásokra vonatkozik, mint például a Mozambikban és Montserratban<sup>24</sup> levezényelt brit missziók. Az ilyen típusú humanitárius katasztrófaelhárítási műveletekben az Egyesült Királyság hadserege a Nemzetközi Fejlesztési Minisztériumon keresztül a szélesebb körű külföldi segélyezési erőfeszítések mintegy alvállalkozójaként jelent meg. A hadsereget egy egészen konkrét feladatra vetették be egy olyan környezetben, amely lehetővé tette a hadsereg számára a „jóindulatú” erőviszonyok kialakítását. Ennek a folyamatnak a részeként a hadsereg a minisztériummal közösen dolgozott ki egy olyan keretrendszert, amely a természeti vagy ember okozta katasztrófák sajátos körülményeihez igazítható. A keretrendszernek kiemelten fontos volt lehetőséget biztosítani a párbeszéd fenntartásának lehetőségére a katasztrófa sújtotta állam, a brit nagykövetség katasztrófa kiértékelő, a Nemzetközi Fejlesztésekért Felelős Minisztérium és Konfliktus és Humanitárius Ügyek Főosztálya (CHAD)<sup>25</sup>, a Védelmi Minisztérium (MOD)<sup>26</sup> és a brit erők főparancsnoksága között. Továbbá kiemelten foglalkozott a közös koordinációval NGO-kkal, az ENSZ-szel és a Nemzetközi Vöröskereszt és Vörös Félhold Mozgalommal.<sup>27</sup>

A humanitárius beavatkozás – mint a második disztíngválódó kategória – során alkalmazott katonai erőprojekció sokak számára túnt megelégetésénél vitatottnak mind jogi, mind erkölcsi szempontból. Az amúgy teljesen jogosan felmerülő kétellyel kapcsolatban elég csak a nemzetközi közösségnek az 1990-es években a ruandai és a srebrenicai népirtások megakadályozásában elkövetett súlyos, a be nem avatkozásból és tehetetlenségből fakadó és a következmények ismeretében megbocsáthatatlan kudarcára gondolnunk. Következtetésként mindenki számára nyilvánvalóvá vált a fegyveres erők civil ellenőrzésének feltétlen szükségességének bevezetése. Ugyanakkor fontosnak tűnik hangsúlyozni azt, hogy a katonai kontingensek a humanitárius segélyszervezetektől mennyire eltérő etikai elvek szerint hajtják végre műveleteiket, amely állásfoglalás igen érdekesen jelenik meg itt ebben a kontextusban. A brit hivatalos kommuniké a „jótékonyaságon” alapul, amely a „jót szolgáló erő” által jut kifejezésre.<sup>28</sup> Már önmagában a fogalom meghatározás is konfliktusokkal terhelt, hiszen már az értelmezési keretek feszültségeket okoznak az olyan nem kormányzati szervezetekkel való együttműködés során, amelyek a „nem ártani”<sup>29</sup> princípium alapján jöttek létre és ezen etikai elv mentén kívánják humanitárius tevékenységüket kifejezni. Ezt az elvi – és talán gyakorlati – komplikációt csak növeli az, hogy a hadsereg határozott célként fogalmazta meg annak a megvalósítását, hogy katonáiban

erőteljesen tudatosítsa a „jó és helyes cselekvést”, miszerint a kitűzött missziós céljuk erkölcsileg biztos és etikai szempontból helyes alapon nyugszik. Természetesen feltétlen cél, hogy katonai szemszögből a misszió során a katonák morálja az elvárható pozitív szinten legyen fentartható. Ez elvben jó hatással kellene, hogy becsapódjon a válság sújtotta területen, de ennek ellenére ne legyenek kétségeink afelől, hogy a civil és katonai szereplők elvi kettősségből fakadó konfliktus mindezek ellenére fent áll, és a résztvevő felek közötti konfliktusok forrása marad.

Ami harmadik fogalmi meghatározást, a humanitárius segítségnyújtást illeti, a katonai vezetésnek sosem volt kétsége afelől, hogy ennek lebonyolítását elsősorban a humanitárius-és segélyszervezetek feladatának kellene tekinteni. Többször fordult elő azonban olyan körülmény, különösen aktív harcok idején, amikor ezek a polgári szervezetek nem bizonyultak képesnek a segélyek eljuttatására a megfelelő helyekre. Így történt többek között Boszniában is, amikor a fokozatosan romló biztonsági helyzet miatt egy kivételével az összes segélyszervezet kivonult a taktikai műveleti területről. Az eredmény ismert, a brit katonáknak kellett a tisztán humanitárius segítségnyújtási feladatok végrehajtását lebonyolítani. Hasonló körülmények között lettek kivételzve a menekülttáborok katonai megszervezése a kosovói válság idején, a 2002-es afganisztáni földrengésre adott válaszlépések, valamint a brit hadsereg munkája a gyalogsági aknák megsemmisítésében Sierra Leonében és másutt. Ha már a kis nyugat-afrikai köztársaságnál járunk, akkor mindenképpen érdemes röviden áttekinteni a helyi brit részvételt a másik oldalról, ugyanis a civil-katonai kapcsolatok (innenről CIMIC)<sup>30</sup> egy egészen kiváló példája mutatkozott itt meg. Sierra Leonében az Action Aid brit NGO támogatta egy un. „békebuszt”, amely feladatként felkereste a konfliktus által érintett helyi közösségeket, és dokumentálta véleményüket a különböző társadalmi csoportok közötti megbékélés előmozdításának érdekében. Az összegyűlt anyagot aztán bemutatták többek között az országban tevékenykedő ENSZ békefenntartóknak, azért, hogy növeljék tudatosságukat és ismereteiket a helyi lakosság igényeiről és magáról a valóságról.<sup>31</sup>

### **3.2. A civil-katonai kapcsolatok kortárs kihívásai: együttműködés és kiegészítés vagy teljes összeférhetetlenség?**

Röviden már érintésre került, hogy a párhuzamos civil és katonai jelenlét, noha szinte elengedhetetlen jelenséggé vált, az egymást segítő és kiegészítő tapasztalatok ellenére is konfliktusokkal terhelt kapcsolatként jellemezhető. Világos, hogy azok a missziós színterek, mint Afganisztán és Irak, csak felerősítik a már tárgyalt alapvető kérdéseket és aggodalmakat. Ennek konkrét oka részben abban rejlik, hogy a katonai erőknél, így a brit hadseregnek is általános cselekvési 'tartományává' vált az egyébként sokszor teljes mértékben civil szektorra jellemző, annak birtokában lévő szakmai kompetenciák elsajátítása és hasznosítása idegen környezetben.<sup>32</sup> Ennek kialakulásában egy bizonyos fajta 'célalanság' is szerepet játszott egyébként még az 1990-es években, amikor ez a 'kiterjesztett' gyakorlat kezdett megjelenni, és amikor még nem volt előre látható az a fajta 'militarizálódási' trend a humanitárius segítségnyújtás

során, amelyet nem sokkal később a civil szervezetek kezdtek nehezményezni.<sup>33</sup> Ugyanakkor megjelentek a pozitív példák és az azokon alapuló vélemények az együttműködéssel kapcsolatban is. Ezek során a legfontosabb szempontot a közös célért való együttműködés jelentette az ISAF művelek során. „Senki sem akar itt bizonytalan környezetben dolgozni, ahogy senki sem akarja az afgán lakosságot olyan gazdasági helyzetben látni, mint amilyenben most van. Mindenki a stabilitás és a jólét növekedését akarja látni, és csak azért, mert ugyanazok a céljaink, úgy fognak ránk tekinteni, mintha együtt menetelnénk, függetlenül attól, hogy a civil szervezetek vagy a hadsereg mit akar vagy mit nem akar. Mindkét fél azt nézi, hogy ugyanazt a dolgot akarja csinálni ugyanabból az okból, de nem szembenállók egymással, hanem egymást erősítik, összedolgoznak egymással, és ez jó.”<sup>34</sup>

### **3.3. A civil-katonai kapcsolatok (CIMIC) doktrináról és alkalmazásának lehetőségeiről**

Látjuk azt, hogy a humanitárius katasztrófákra adott válaszok során nem különíthetők el lényegében a nemzeti és külföldi kormányzati, katonai, polgári és egyházi szereplők, hiszen mindegyik résztvevő a maga módján létfontosságú szerepet játszik a segítségnyújtás során. Az elválasztás továbbá azért sem lenne kivitelezhető, még elvi szinten sem, mert a fegyveres konfliktusok és katasztrófa-helyzetek esetén a humanitárius és a katonai szereplők ugyanazon a missziós földrajzi területen osztoznak. Igaz, nem ugyanazon a 'küldetésen', hiszen mint látjuk nagyon eltérő jogosítványokkal, feladatokkal, lehetőségekkel és küldetéstudattal rendelkeznek ugyanazon térben és időben.<sup>35</sup> Noha láttuk, hogy a koncepció magja már a korábbi években kialakult, a közelmúltbeli iraki és afganisztáni konfliktusok tanulságai – nevezetesen, hogy a háborúkat ma már nem lehet kizárólag katonai erővel megnyerni – megerősítették annak szükségességét, hogy a válság sújtotta terület stabilizációjának elérése érdekében a beavatkozó kormányok a rendelkezésükre álló összes közvetlen és közvetett eszköz bevetésével tervezzenek és azokat – így a politikai, gazdasági, katonai, fejlesztési és humanitárius lehetőségeket – egyszerre próbálják alkalmazni.<sup>36</sup> Szintén megfigyelhettük, hogy a sajátos, azonban cseppet sem értelmetlen militarizálódási folyamat részeként a humanitárius segítségnyújtási akciók egyre inkább a politikai és katonai célkitűzéseknek és stratégiáknak lettek alárendelve, ami meghatározta a politikai és katonai szereplők elvárásait a humanitárius-katonai kapcsolatok szerepével, tartalmával és szerkezetével kapcsolatban. A folyamat csúcsaként egyes nyugati kormányok retorikájában jelent meg a humanitárius segítségnyújtás mint „erőszaporító”<sup>37</sup> és értékes információforrásként való leegyszerűsített fogalmi jellemzése, amely ellen a humanitárius szervezetek hangot is emeltek.<sup>38</sup>

Ezzel összhangban – noha a humanitárius szervezetek többé-kevésbé elismerték az átfogó megközelítésben rejlő lehetőségeket; illetve háttérben meghúzódó magasabb szintű racionális döntés okát – fokozatosan egyre nagyobb hangsúlyt fektettek a saját maguk számára elvárt különálló cselekvési szabadság meglétére. Tették ezt különös tekintettel arra, hogy a semlegesség elvét valló szervezetek valóban semlegesek tudjanak maradni és más, külső aktorok is így

tekintsenek rájuk a továbbiakban is. 2009-re jutott el a folyamat Európában addig, hogy ez a konszenzus létre tudott jönni, biztosítván a teljesen független humanitárius fellépés szükségességét és előnyeit. Ugyanez történt az Egyesült Királyságban is, ahol 2009-ben az Irakban és Afganisztánban tevékenykedő szervezetek a Védelmi Bizottsághoz<sup>39</sup> eljuttatott anyagaikban hangsúlyozták ki a szükségességét a humanitárius segítségnyújtás szétválasztásának doktrínájához. Érdekesnek tűnt ennek fényében az amerikai megközelítés, amely – szemben az európaival és különösen a brittel – további integrációt sürgetett egy 'okos erő' létrehozása érdekében.<sup>40</sup> Mindenképpen szót kell emelnünk itt az amerikai gyakorlattal szemben, hiszen a politikai és humanitárius szektor szétválasztásával lehet csak eleget tenni a Jó Humanitárius Adományozás kitűzött elvének.<sup>41</sup> Ismételt ki kell emelnünk azt, hogy a CIMIC legfontosabb feladata a civilek és a katonák közötti együttműködés kialakítása különös tekintettel a misszió területén élő lakossággal, annak egyházi és világi vezetőivel, illetve a segítségnyújtásban részt vevő más nemzeti és nemzetközi szervezetekkel.<sup>42</sup>

## 4. A brit civil-katonai kapcsolatok

### 4.1. A brit CIMIC doktrína jellemzője

Ugyanakkor, a teljes – és ismételt – szervezeti szétválasztást nehezíti az a tény, hogy egy humanitárius katasztrófára adott segélymisszió sikerében kulcsfontosságú szerepet játszik konkrétan a polgári-katonai együttműködés, amely együttműködést magas szintű szakmai körökből származó szakértők sokkal inkább tartanak egyfajta folyamatnak, mint konkrét tevékenységnek. A CIMIC, a civil-katonai kapcsolatok, mint folyamat, sajátos formális és informális mechanizmusokon keresztül nyújt lehetőséget a civil szervezetek számára arra, hogy azok képesek legyenek tudatosítani a katonai állomány tagjaiban a felelősségnek azt az érzetét, hogy a misszió mindennapjai során képesek legyenek a jelenlétiükből fakadó biztonságos környezet megteremtése iránti igényt a helyiek számára biztosítani. Ennek a képzési folyamatnak a sikere érdekében a 2000-es évek elejétől kezdve sok előrelépés történt. Ezután az Egyesült Királyság Védelmi Minisztériuma tette közzé első civil-katonai kapcsolatok politikáját, és lépéseket tett egy új képesség kidolgozására annak érdekében, hogy a leendő eljárások kidolgozását követően a lehető legnagyobb mértékben legyenek képesek az afganisztáni és más hadszíntereken levont tanulságokat hasznosítani. Az Egyesült Királyság CIMIC-politikájában megfogalmazott megközelítés szerint a CIMIC teszi lehetővé azt, hogy a katonai műveletek koherens módon járuljanak hozzá az Egyesült Királyság nemzetközi politikai célkitűzésekhez. Az Egyesült Királyság ugyanakkor hangsúlyozta a kormányzat belüli és azon kívüli együttműködés összehangolásának jelentőségét, amely lehetővé tenné a kívánt eredmények eredményesebb meghatározását és a kitűzött célok elérését. Ezt a megközelítést operatív szinten pedig a CIMIC integrálásával kívánták biztosítani, amely során a nemcsak a személyzetet, hanem az egész CIMIC-folyamatot beépítésre ítélte a hadsereg parancsnoki láncába.<sup>43</sup> Ebből a megközelítésből

jól kivehető, hogy a nemzetközi, nem kormányzati szervezetek folytonosan előtérbe kerülő aggodalma milyen tényeken alapszik. De nézzük meg akkor konkrétan, hogy a brit legfelső szinten megfogalmazott elvek hogyan kerültek alkalmazásra különböző válság sújtotta területeken.

### 4.2. Irak és Afganisztán

Az Irakban történő beavatkozás ugyanakkor már kevésbé volt spontánnak tekinthető, és annak politikai és nagyhatalmi céljaira való fókuszálás helyett inkább figyeljük meg azt, hogy miképpen érvényesült a britek már említett integrált megközelítése. Az elv szellemében létrehozott Délkeleti Többnemzeti Hadosztály<sup>44</sup> vezetése a Telic 7<sup>45</sup> művelet végéhez közeledve amerikai mintára egy úgynevezett Tartományi Újjáépítési Csoportot (PRT)<sup>46</sup> hoztak létre. Ez egy olyan vegyes állományú szerveződés volt, amely kizárólag egymással együtt dolgozó civil és katonai személyzetből állt, és aminek fő feladata a kormányzati kapacitásépítésre<sup>47</sup>, a gazdasági fejlődésre és a jogállamiság megteremtésre irányult. Ez a program azért tölthetett be fontos szerepet, mert már a kiküldetés elején látszott, hogy az újjáépítésben a hadsereg – talán nem meglepő módon – nem érhet el önmagában sikereket. A civil-katonai együttműködés viszont arra sarkallta a brit legfelső vezetést, hogy dolgozzák ki a katonai erők integrálását a Nemzetközi Fejlesztésekért Felelős Minisztériummal sorai- ba, valamint az Egyesült Királyság Külügyi és Nemzetközösségi Hivatalába, valamint a koalíció más szerveibe. Ennek koncepcióbéli alapja tehát Tartományi Újjáépítési Csoport megvalósításával lett igazolva, még hozzá multinacionális környezetben. Így kezdett a politika szintjéről induló „átfogó megközelítés» koncepciója kiteljesedni.<sup>48</sup>

De milyen okok vezethettek a bizonyos sikerekhez a civil-katonai kooperáció során? Természetesen a katonaságnak, mint fegyveres testületnek lényegesen nagyobb volt a mozgási szabadsága, és bizonyos környezeti feltételek mellett vitathatatlanul sokszor az egyetlen olyan missziós erőforrásnak bizonyult, amely képes volt a feladatokat kezelni fogható módon végrehajtani. De ez a képesség önmagában még mindig nem bizonyította arra, hogy miért vált képessé a Délkeleti Többnemzeti Hadosztály a kormányzati kapacitásépítés végrehajtása során a vezető szerepet átvenni. Hiszen világos, és még a katonai körök által is elismert tény, hogy a sikeres helyreállításához szükséges kompetenciák sokkal inkább a Nemzetközi Fejlesztésekért Felelős Minisztériuma és az ENSZ szakosodott szervezeteiben lelhetőek fel és ezek, illetve más, hosszú történeti tapasztalattal rendelkező civil szervezetek rendelkeztek hagyományosan a megfelelő hatáskörrel. A tanúságot e téren levonva, a hadvezetésnek be kellett ismernie, hogy a brit haderő ezen a téren nagyon kevés ismerettel és tapasztalattal rendelkezett, amely felismerésből természetesen következett az, hogy a kiképzés során sem tudták beemelni a megfelelő kompetenciákat. Ennek ellenére fogalmazódott meg egyfajta igény és elvárása arra vonatkozóan külső résztvevők, illetve a helyi lakosság által, hogy a hadsereg töltsen be a helyreállítás irányításában és a lebonyolításban a vezető szerepet. A másik kiemelt helyszínen, az afganisztáni Helmand tartományban szintén láthatóvá vált, hogy

milyen nehézségekbe ütközött a műveletekben részt vevő többi tagállam bevonása kormányzati közvetítéssel olyan feladatokba, amelyekben azok rendelkeznek szakértelemmel és hatáskörrel. A Békétámogató műveletek<sup>49</sup> és valójában a legtöbb humanitárius misszió megkövetelte, hogy a brit fegyveres erők szorosan együttműködjenek az Egyesült Királyság kormányzati szerveivel, továbbá azokkal a nemzetközi szervezetekkel, amelyek elvi és gyakorlati ellentétben állnak a katonai doktrína alkalmazásával. Mind a tervezésre, mind a végrehajtásra és a támogatásra vonatkozóan. Ezeknek a különbségeknek az pedig csak tetézi a misszió során tapasztalt kulturális és viselkedési különbségeket is.<sup>50</sup>

### 4.3. Egy sajátos brit megoldás – a Kulturális Kutató Egység<sup>51</sup>

2010-ra alakult ki a brit védelmi minisztérium köreiben az a vélemény, hogy a hadseregnek meg kellene próbálnia kibővíteni „szociális képességeit”, mintegy természetes válaszreakcióként a missziók során a tapasztalt kulturális különbségekre. Mindezt egy, a védelmi ágazatra szakosodott szociális katonai egység létrehozásával kívánták elérni. Itt egyébként egy újabb doktrínális különbség jelent meg a misszióban oroszánrészt vállaló angolszász országok között. Az USA egységeinél ugyanis civil tudósok egységei töltötték be ezt a feladatkört a brit döntést megelőzően is, míg a monarchia hadseregének esetében ezek a szakemberek maguk is katonák közül lettek kiválogatva.<sup>52</sup> Hozzá kell tennünk, hogy ezt a megoldási kísérletet nem teljesen csak egy belső – azaz a valódi tereptapasztalatokon alapuló – motiváció hívta életre, hanem komoly szerepet játszott benne egyfajta társadalmi nyomás is. Amelyet ebben az esetben a válságövezetben valós rokon kapcsolatokkal rendelkező nagy tömegű muszlim lakosság képviselt. Az eredmény a Kulturális Kutató Egység felállításában öltött testet, amely egészen konkrétan a 6-ik hadosztályhoz tartozó 77-ik dandár kötelékében szolgál a mai napig, és amely önmeghatározása szerint „segíti a dandárt és a szélesebb értelemben vett védelmi szektort a humanitárius akciók szereplői és az ellenfelek fizikai, virtuális és kognitív viselkedésének megértésével.”<sup>53</sup> Az egység egyébként ennek a vállalt elvnek megfelelően széles körű szakmai kapcsolatrendszerrel alakított ki, a nyelvi, vallási, kulturális és antropológiai elemek hatékonyabb elsajátítását segítő.<sup>54</sup>

## 5. A békefenntartó műveletekben megjelenő egyéb aspektusok

Ami az civil-katonai kapcsolatok együttműködését illeti, néhány további aspektust meg kell még röviden vizsgálnunk. A rendező elvet a humanitárius akciók során történő együttműködésre a katonaság számára a jogállamiság, a jog feltétlen követése és annak alkalmazása jelenti. 2002-ben, Észak-Írország vezető parancsnoka fejtette ki a hadsereg ebbéli irányelveit. Ennek során a főparancsnok olyan fogalmakra támaszkodott, mint „közös emberség”, a „gyakorlatiasság”, vagy „a nem szándékolt hosszú távú következmények törvénye”. Ezen elveket ugyanakkor mind-mind a jogalkalmazás keretében kell alkalmazni, ha másért nem is, azért, mert a missziós környezetben minden szervezet azt

lesi, hogy a katonaság – és más szereplők – mikor követnek el jogsértéseket. Ezért nagyon fontos ennek a szemléletnek a beépítése a kiképzésbe. Hiszen világos, hogy a missziók során az életüket kockáztató katonák nem szeretnék, hogy mondjuk újságírók vagy emberjogvédő szervezetek és aktivisták gyakorlatilag páriának tekintsék őket, mint ahogy az sajnos néhány esetben előfordult. A jogsértések másik vonzata pedig a katonai és civil bíróságok elé való citálás, amelyet a katonai állomány természetesen minden lehetséges módon szeretne elkerülni, hiszen senki sem szeretne az ártatlanul kioltott vérért a büntudatán felül is megfizetni, azon a büntudaton, amely a katonákat ugyanúgy sújthatja egy életen át...<sup>55</sup>

## Konklúzió

A többnemzetiségű beavatkozások során megvalósuló civil-katonai együttműködésének javítása továbbra is mind az államok, mind a fegyveres erők számára kulcsfontosságú kérdésnek kell maradnia. Hiszen minden bizonnyal, a közeljövő forgatókönyvei szerint is a katonai erők szorosan együtt fognak működni saját, és más nemzetek civil egységeivel az „integrált megközelítés” kialakítása érdekében mind nemzeti, mind regionális és kormányközi szinten is. Még a legnagyobb humanitárius szereplők sem lesznek képesek többet csak önállóan cselekedni. Fokozottan érvényessé válik továbbá az, hogy nem lesz elég csak civil-katonai kölcsönhatásokban gondolkodni, hanem a minél sokszínűbb politikai színtér bevonását is figyelembe kell venni azoknak, akik sikeresen szeretnének humanitárius segítségnyújtást folytatni fegyveres konfliktus által terhelt területen. A meglévő párbeszéd fejlesztése és magasabb szintre emelése ugyanakkor nélkülözhetetlen folyamatnak tűnik. Láttuk azt, hogy a brit erőfeszítések a haderő számára idegennek ható kompetenciák elsajátítására igencsak pozitív hozadékkal jelentek meg a későbbi missziók teljesítése során. A katonaság civil kompetenciák felé való nyitása ugyanakkor nem állhat önmagában, azonban a fordítottág aránytalanságából fakadó eredmény sok esetben kérdéses maradhat.

*Paroda Zsolt*

## FELHASZNÁLT IRODALOM

- FISCHL, Vilmos: The Role of the Ecumenical Council of the Churches in Aiding persecuted Christians In: Ujházi, Lóránd; Kaló, József; Petruska, Ferenc (szerk.) Budapest Report On Christian Persecution 2019, Budapest, Magyarország, Háttér Kiadó, 2019.
- FISCHL, Vilmos: Az ökumenikus segítségnyújtások működése és eredménye a konfliktusokkal terhelt területeken In: Resperger, István; Ujházi, Lóránd (szerk.) A vallási elemek jelentősége napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban Budapest, Magyarország: Dialóg Campus Kiadó – Nordex Kft, Wolters Kluwer, 2019.
- HEYWOOD, Louis: CIMIC in Iraq, The RUSI Journal, 2008. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/03071840608522855?journalCode=rusi20>, <https://doi.org/10.1080/03071840608522855>
- PETRUSKA, Ferenc: Vallási, etnikai és katonai tapasztalatok felhasználása a civil közszolgálati karrier során területeken In: Resperger, István; Ujházi, Lóránd (szerk.) A vallási elemek jelentősége napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban Budapest, Magyarország: Dialóg Campus Kiadó – Nordex Kft, Wolters Kluwer, 2019.
- SZTANKAI, István: A kulturális antropológia szerepe a haderőben,

Doktori (PhD) értekezés, Budapest, 2019., [https://nkerepo.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/123456789/15731/sztankai\\_krisztian\\_doktori\\_ertekezes.pdf](https://nkerepo.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/123456789/15731/sztankai_krisztian_doktori_ertekezes.pdf) (letöltve: 2021. április 30.)

UJHÁZI, Lóránd: A Magyar Katolikus Egyház szerepvállalása a migrációs válság kezelésében. Honvédségi Szemle, 145. évf. 1. sz. 2017.

WIELOCH, Rupert: The humanitarian use of the military, Forced Migration Review, 18, 2003. <https://www.fmreview.org/sites/fmr/files/FMRdownloads/en/logistics/weiloch.pdf>

## INTERNETES FORRÁSOK

Action Against Hunger, <https://www.actionagainsthunger.org/> (letöltve 2021. április 30.)

Allied Joint Doctrine for Security Force Assistance, MoD, Allied Joint Publication-3.16, [https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment\\_data/file/637583/doctrine\\_nato\\_sfa\\_ajp\\_3\\_16.pdf](https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/637583/doctrine_nato_sfa_ajp_3_16.pdf)

Army Field Manual, <https://kingscollections.org/catalogues/lhcmacollection/b/xb85-001>

Code of conduct of the ICRC, <https://www.icrc.org/en/document/code-conduct-employees-icrc>

Contemporary Challenges in the Civil-Military Relationship, [https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/irrc\\_855\\_rana.pdf](https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/irrc_855_rana.pdf)

Contemporary challenges in the civil-military relationship: Complementarity or incompatibility? <https://www.icrc.org/en/doc/resources/documents/article/other/66ddf7.htm>

Defence Cultural Specialist Unit (DCSU) <https://www.army.mod.uk/who-we-are/formations-divisions-brigades/6th-united-kingdom-division/77-brigade/groups/>

Defence Cultural Specialist Unit, Question for Ministry of Defence <https://questions-statements.parliament.uk/written-questions/detail/2014-10-27/211975>

Disaster Relief Operations Overseas: the Military Contribution, Joint Doctrine Publication 3-52, MoD, 2016. [https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment\\_data/file/574033/doctrine\\_uk\\_dro\\_jdp\\_3\\_52.pdf](https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/574033/doctrine_uk_dro_jdp_3_52.pdf)

Good Humanitarian Donorship <https://www.ghdinitiative.org/ghd/gns/about-us/about-ghd.html>

HelpAge International <https://www.helpage.org/> (letöltve 2021. április 30.)

Humanitarian Civil-Military Coordination – A Guide for the Military, UN, 2014. <https://www.unocha.org/sites/dms/Documents/UN%20OCHA%20Guide%20for%20the%20Military%20v%201.0.pdf>

Military Involvement in Humanitarian Aid Operations, [http://www.historyofwar.org/articles/concepts\\_humanitarian.html](http://www.historyofwar.org/articles/concepts_humanitarian.html)

NATO NSA (2013): AJP-3.4.9 Allied Joint Doctrine for Civil-Military Co-operation. Edition A version 1. [www.cimic-coe.org/wp-content/uploads/2014/06/AJP-3.4.9-EDA-V1-E1](http://www.cimic-coe.org/wp-content/uploads/2014/06/AJP-3.4.9-EDA-V1-E1)

Orvosok Határok Nélkül (Médecins Sans Frontières, MSF) <https://orvosok-hatarok-nelkul.hu/> (letöltve 2021. április 30.)

Save the Children, az OKI Europa tagja <https://www.oki.com/hu/printing/about-us/corporate-information/oki-group-csr/charity-information/save-the-children/index.html> (letöltve: 2021. április 30.)

SCHR Position Paper on Humanitarian Military Relations <https://www.alnap.org/help-library/schr-position-paper-on-humanitarian-military-relations>

The HALO Trust <https://www.halotrust.org/> (letöltve 2021. április 30.)

The Peacebuilding Dimension of Civil-Military Relations in Complex Emergencies <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/B01EE305E253B651C1256C37003CF5AC-ia-cimic-sep02.pdf>

The Steering Committee for Humanitarian Response (SCHR) <https://www.schr.info/about> (letöltve 2021. április 30.)

UK Joint Operations Doctrine, Joint Doctrine Publication 01, MoD, 2014. [https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment\\_data/file/389775/20141209-JDP\\_01\\_UK\\_Joint\\_Operations\\_Doctrine.pdf](https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/389775/20141209-JDP_01_UK_Joint_Operations_Doctrine.pdf)

UNHCR and the military, A field guide <https://www.refworld.org/pdfid/465702372.pdf>

United Nations Humanitarian Civil-Military Coordination, Guide for the Military 2.0 <https://www.unocha.org/sites/unocha/files/Guide%20for%20the%20Military%20v2.pdf>

World Council of Churches, World Council of Churches (oikoumene.org)

## JEGYZETEK

- 1 A Department for International Development (DfID) 1997-től 2010-ig működött, helyét a Foreign, Commonwealth & Development Office vette át (FCDO) vette át
- 2 Army Field Manual, <https://kingscollections.org/catalogues/lhcmacollection/b/xb85-001> (letöltve: 2021. április 30.)
- 3 [http://www.historyofwar.org/articles/concepts\\_humanitarian.html](http://www.historyofwar.org/articles/concepts_humanitarian.html) (letöltve: 2021. április 30.)
- 4 A Nemzetközi Vöröskereszt és a Nemzetközi Vörös Félhold mozgalmak (International Red Cross and Red Crescent Movement)
- 5 Starving Tigray
- 6 Svéd, brit, belga, kanadai, német, szovjet, lengyel és kanadai légierők mellett
- 7 Save the Children, az OKI Europa tagja – <https://www.oki.com/hu/printing/about-us/corporate-information/oki-group-csr/charity-information/save-the-children/index.html> (letöltve 2021. április 30.)
- 8 HelpAge, <https://www.helpage.org/> (letöltve 2021. április 30.)
- 9 The HALO Trust, <https://www.halotrust.org/> (letöltve 2021. április 30.)
- 10 Action Against Hunger, <https://www.actionagainsthunger.org/> (letöltve 2021. április 30.)
- 11 Orvosok Határok Nélkül (Médecins Sans Frontières, MSF), <https://orvosok-hatarok-nelkul.hu/> (letöltve 2021. április 30.)
- 12 Code of conduct of the ICRC, <https://www.icrc.org/en/document/code-conduct-employees-icrc> (letöltve 2021. április 30.)
- 13 Contemporary Challenges in the Civil-Military Relationship, 589. o. [https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/irrc\\_855\\_rana.pdf](https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/irrc_855_rana.pdf)
- 14 Fischl Vilmos: Az ökumenikus segítségnyújtó szervezetek működése és eredménye a konfliktusokkal terhelt területeken, 26. o. i. m. 27. o.
- 15 Fischl Vilmos: A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Szerepe az Üldözött Keresztények Megsegítésében, 265. o. i. m. 274. o.
- 16 Ujházi Lóránd (2017): A Magyar Katolikus Egyház szerepvállalása a migrációs válság kezelésében. Honvédségi Szemle, 145. évf. 1. sz. 140–148. o.
- 17 The Steering Committee for Humanitarian Response (SCHR), <https://www.schr.info/about> (letöltve 2021. április 30.)
- 18 Cooperative for Assistance and Relief Everywhere – CARE International, <https://www.care-international.org/> (letöltve 2021. április 30.)
- 19 World Vision International, <https://www.wvi.org/> (letöltve 2021. április 30.)
- 20 United Nations Humanitarian Civil-Military Coordination, Guide for the Military, ENSZ, 2014. <https://www.unocha.org/sites/unocha/files/Guide%20for%20the%20Military%20v2.pdf> (letöltve 2021. április 30.)
- 21 Humanitarian aid és disaster relief angol fogalmak
- 22 1997-ben az egyre fokozódó vulkánkitörések következtében karib-tengeri sziget majdnem teljesen lakhatatlanná vált. A segítségben részt vevő alakulatok, noha jól teljesítettek, 2010 után a program hatalmas támadás alá került korrupció megjelenésének gyanúja miatt
- 23 Conflict and Humanitarian Affairs Department (CHAD)
- 24 Ministry of Defence
- 25 Ezeket a tervezési megfontolásokat és jellemzőket a Közös Doktrína és Konceptiók Központja dolgozta ki (JDCC)
- 26 angolul is egy orvosi terminológiát használtak fel az alapelv szemléltetéséhez, amely így hangzik: beneficence, encapsulated by the term ‘force for good’
- 27 Non-maleficence
- 28 Civil-Military Co-operation
- 29 The The Peacebuilding Dimension of Civil-Military Relations in Complex Emergencies, 14. o. <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/B01EE305E253B651C1256C37003CF5AC-ia-cimic-sep02.pdf> (letöltve 2021. április 30.)
- 30 Contemporary challenges in the civil-military relationship: Complementarity or incompatibility? 567.o. i. m. 568. o.
- 31 i. m. 584. o.
- 32 Humanitarian Civil-Military Coordination – A Guide for the Military, UN, 2014. 01. o. <https://www.unocha.org/sites/dms/Documents/>

- UN%20OCHA%20Guide%20for%20the%20Military%20v%201.0.pdf (letöltve 2021. április. 30.)
- 36 Az amerikai haderők afganisztáni kivonulása ezt a folyamatot fogja részben semmisé tenni 2021. szeptemberében
- 37 „Force multiplier”
- 38 SCHR Position Paper on Humanitarian Military Relations, 03. o. <https://www.alnap.org/help-library/schr-position-paper-on-humanitarian-military-relations>
- 39 Defence Committee, <https://committees.parliament.uk/committee/24/defence-committee> (letöltve 2021. április. 30.)
- 40 Az ún. „smart power”
- 41 Good Humanitarian Donorship, <https://www.ghdinitiative.org/ghd/gns/about-us/about-ghd.html> (letöltve 2021. április. 30.)
- 42 PETRUSKA Ferenc: Vallási, etnikai és katonai tapasztalatok felhasználása a civil közszolgálati karrier során területeken In: Resperger, István; Ujházi, Lóránd (szerk.) A vallási elemek jelentősége napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban Budapest, Magyarország: Dialóg Campus Kiadó – Nordex Kft, Wolters Kluwer (2019), 167. o.
- 43 UNHCR and the military, A field guide, 39.o., <https://www.refworld.org/pdfid/465702372.pdf> (letöltve 2021. április. 30.)
- 44 Multi-National Division (South-East), 2003 és 2009 között tevékenykedő, brit katonai vezetéssel bíró egység
- 45 Operation TELIC VII, a hadművelet 2005. november 1-től 2006. május 9-ig zajlott
- 46 Provincial Reconstruction Teams
- 47 Governance Capacity Building
- 48 Louis Heywood, CIMIC in Iraq, 39. o. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/03071840608522855?journalCode=rusi20> <https://doi.org/10.1080/03071840608522855> (letöltve 2021. április. 30.)
- 49 Peace Support Operation (PSO)
- 50 Louise Heywood, 40. o.
- 51 Cultural Specialist Unit (DCSU), a magyar fordítás Sztankai Krisztián századost illeti
- 52 Sztankai Krisztián: A kulturális antropológia szerepe a haderőben, PhD értekezés, Budapest, 2019. [https://nkerepo.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/123456789/15731/sztankai\\_krisztian\\_doktori\\_ertekezes.pdf](https://nkerepo.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/123456789/15731/sztankai_krisztian_doktori_ertekezes.pdf) (letöltve: 2021. április 30.)
- 53 <https://www.army.mod.uk/who-we-are/formations-divisions-brigades/6th-united-kingdom-division/77-brigade/groups/> (letöltve: 2021. április 30.)
- 54 Defence Cultural Specialist Unit, Question for Ministry of Defence, <https://questions-statements.parliament.uk/written-questions/detail/2014-10-27/211975> (letöltve: 2021. április 30.)
- 55 Wieloch, 32. o.

## **Az Apostoli Szentszék és az Egyházak Világtanácsának együttműködése a válságkezelés és béketeremtés terén**

Az emberiség előtt álló kihívások leküzdése meghaladja az egyházak egyéni lehetőségeit, ezért egyre több keresztyén közösség csatlakozik az ökumenéhez és működik együtt egyetemes célok érdekében. Az ökumenikus mozgalom hosszú utat tett meg, mégis történelmi jelentőséggel bír az Egyházak Világtanácsa és az Apostoli Szentszék kapcsolatának dinamikus fejlődése, amely megmutatkozik a válságkezelés, béketeremtés és diakóniai szolgálatban való közös fellépés. Arra vállalkozunk, hogy ennek az együttműködésnek előbb a történeti eredetét, majd intézményi módjait és eredményeit bemutassuk.

To surmount the contemporary challenges faced by humanity is beyond the ability of individual Churches, hence ever more faith communities join hands in ecumenism and cooperate to achieve their universal goals. The ecumenical movement has come a long way, yet the dynamic development of relations between the World Council of Churches and the Holy See is of historical importance, exemplified in joint action on conflict resolution, peacemaking and care for the poor and marginalised. Herein we seek to explore the historical foundation and the institutional format of cooperation between the two entities that allows for promising results.

### **Bevezető**

Napjainkban a népek és nemzetek közötti béketeremtés és a különféle összetett válsághelyzetek megoldása nem képzelhető el egyházak és hitelvű szervezetek szerepvállalása nélkül, akik a világban járva és az esettekről gondoskodva hirdetik azt, aki nem e világból való (Jn 8,23). Az emberiség előtt álló kihívások leküzdése meghaladja az egyházak egyéni lehetőségeit, ezért mára a felekezeti szembenállás bástyáit önként feladva egyre több keresztyén közösség csatlakozik az ökumenéhez és működik együtt egyetemes célok érdekében. Az ökumené azonban nem csupán eszköz, de cél is. Az évszázados emberi skizmák háttérbe állításával létrehozott keresztyén egység valójában maga Jézus Krisztus testének újraegyesít-

tését jelenti, amely nélkül az egész teremtett világ tartós békéje nem képzelhető el.

Az ökumenikus mozgalom hosszú utat tett meg és folyamatosan alakul, mégis történelmi jelentőséggel bír a protestáns és ortodox keresztyénség berkeiben létrejött Egyházak Világtanácsa és az Apostoli Szentszék kapcsolatának dinamikus fejlődése. A Szentszék különleges diplomáciai, kulturális és szakrális orientációs pont,<sup>1</sup> amely transzcendens küldetéssel, két évezrednyi tapasztalattal, páratlan tekintéllyel és széles eszközrendszerrel jár el a nemzetközi kapcsolatokban, míg az Egyházak Világtanácsa bolygónk legkiterjedtebb egyházi együttműködésének ad keretet.

Jelen tanulmánnyal célunk közelebbről megvizsgálni napjaink ökumenikus mozgalmának történeti fejlődését és intézményesülését, majd ennek ismeretében betekintést

nyújtani abba, hogy e nagy egységesedés miként nyújt teret az egykor egymással viszályban álló keresztyén egyházaknak az emberiség szolgálatában való együttműködéshez.

## Az ökumené intézményesülése a 20. századtól napjainkig

### *Az Egyházak Világtanácsának létrejötte*

A keresztyénség és az egyetemes anyaszentegyház egységét hirdető és szolgáló, felekezeteken és egyházakon átívelő nemzetközi erőfeszítések napjainkban a legkiterjedtebben és legszervezettebben az Egyházak Világtanácsa (EVT) tevékenységében nyilvánulnak meg. Az EVT jelenleg 348 tagegyházzal rendelkezik, amelyek a világ valamennyi földrészének ortodox, anglikán, ókatolikus, evangélikus, református és pünkösdi közösségeit képviselik, illetve soraiban szintén megtalálhatóak az ún. afrikai intézményesült egyházak is. A 110 ország mintegy 560 millió keresztyénét (a világ keresztyénségének több mint negyedét) közrefogó nemzetközi egyházi szervezet célja az evangélium erejének közvetítése és az apostoli küldetésnek megfelelően a közös bizonyosságtétel Jézus Krisztusról, illetve a felebaráti szeretetre épülő minél szélesebb körű keresztyéni egység fürkészése és az egységes fellépést igénylő nemzetközi ügyekben való együttműködés. Az EVT Alkotmánya a szervezet küldetését ekképpen foglalja össze:

„Az Egyházak Világtanácsa elsődleges célja látható egységbe<sup>2</sup> és úrvacsorai közösségbe hívni valamennyi keresztyént, amely egységet a Krisztusban megélt közös élet és imádság fejez ki a bizonyosságtétel és a világmértéket vállaló szolgálat által (...) A Tanács tagegyházai a hitben megélt *koinóniát*<sup>3</sup> keresve imádságos szívvel vallják a megbocsátást és megbékélést (...) kifejezik elkötelezettségüket az emberi szükségletet szolgáló diakónia iránt ... és hirdetik igazságban és békében az egy emberi családot ...”<sup>4</sup>

Az EVT története a múlt század fordulójára vezethető vissza. Már 1910 előtt is léteztek az ökumenikus együttműködésért síkra szálló mozgalmak, például az 1895-ben létrejött Keresztyén Diákok Világszövetsége, azonban abban az évben Edinburghban megrendezték a Világmissziós Konferenciát, amely mérföldkő volt a keresztyén egységtörekvések szempontjából. A népes tanácskozás célja a világban tevékenykedő missziói társaságok evangelizáló szolgálatának összehangolása, az egységes missziói lelkület kialakítása volt. A konferencia hozzájárult az ökumenikus mozgalom intézményesüléséhez,<sup>5</sup> amely törekvés tovább erősödött az első világháború civilizációs horderejű pusztításai hatására és immár nem korlátozódott a külmissziói munka összehangolására, hanem sokkal inkább a békét és igazságosságot<sup>6</sup> és egyetértést<sup>7</sup> kívánta előmozdítani.<sup>8</sup> Ezidőtájt az ortodox világban is megfogant az ökumené iránti szándék, melynek jegyében a konstantinápolyi pátriárka 1920-ban „Krisztus egyházainak mindenhol” kezdetű enciklikájában keresztyén világszervezet (koinónia) létrehozását sürgette. Végül az Élet és Munka Világkongresszusa és a Hit és Rend mozgalom 1936-ban egysült és egy évvel később Oxfordban megkezdődött az

EVT létrehozásának előkészítése. A második világháború megszakította az előkészületeket. A világegység, amely során elpusztult az európai kontinens épített örökségének jelentős része és polgári, illetve katonai lakosságának nagy hányada életét veszítette, fájdalmas emlékeztetés volt az ökumené egyre nagyobb szükségére. Dr. Konrad Raiser német evangélikus teológia professzor, aki 1994–2004 között az EVT főtitkára volt, úgy fogalmazott, hogy

„a nemzetközi horizont feltárulása, a tudomány és a technika által a haladás iránt táplált optimizmus, de a szekularizációval és a totális rendszerekkel való vita, végül a háború és a rombolás tapasztalata, valamint a hidegháború tömbök közötti, hosszú, bénító konfrontációja jelentősen befolyásolta az ökumenikus mozgalmat.”<sup>9</sup>

Végül 1948 augusztusában Amszterdamban 147 egyház képviselői részvételével hivatalosan megalakult az EVT, amely egyesítette azokat a törekvéseket és testületeket, amelyek a háború borzalmi hatására a „hit és egyházszerkezet, a gyakorlati szociális tennivalók, az egyre fokozódó politikai embertelenség és tömeggyilkosságok kihívásaival foglalkoztak.”<sup>10</sup> Raiser a negyvenes évek második feléről szólva megjegyzi, hogy ekkortájt az ökumenikus mozgalom „érzékenyen regisztrálta a modern világ gyors változásait.”<sup>11</sup> Az erre válaszul létrehozott EVT-nek

„fő feladata mégis az egyházak életének és bizonyosságtételének alapvető megújítása volt, és az egyházak egyház-léte a világban és a *világmérték* [kiemelés a szerző – S. A.] (...) Kihozta az egyházakat felekezeti és történelmi elszigeteltségükből, és összekötötte őket a párbeszéd, a kölcsönös számadás és szolidaritás közösségében. Megteremtette a világmértékű társadalmi és politikai kihívások kritikus feldolgozásának alapjait, hogy a keresztyénségben világosan tudatosuljon az igazságosság és béke iránti világmértékű felelősség.”<sup>12</sup>

1961-ben az EVT újabb mérföldkőként ért, amikor az Új-Delhiben tartott nagygyűlésén a Nemzetközi Missziói Tanács beolvadt a szervezetbe, illetve a szocialista kletti blokk számos egyháza, köztük jelentős számban ortodox egyházak is csatlakoztak. Terjedelmi okokból nem vállalkozunk az EVT szervezeti működésének és több, mint hét évtizedes tevékenységének részletes áttekintésére. Azonban a 2013-ban a koreai Puszánban megtartott 10. nagygyűlésen kiadott *Isten ajándéka és elhívása az egységre – és a mi elkötelezettségünk: Nyilatkozat az egységről* című dokumentum jól szemlélteti, hogy az EVT küldetése hetven év távlatából is változatlanul magában foglalja „az igazságért, békéért és a teremtettség gyógyításáért végzett munká[t]...”<sup>13</sup> Olaf Fykse Tveit teológus, a norvég evangélikus egyház prímása és az EVT korábbi főtitkára (2010–2020) úgy fogalmazott, hogy a szervezet mindenkorai célja, hogy „a nyílt párbeszéd helyszíne legyen, ahol nem kerülnek, hanem megnevezik és az egyetértés lelkületével megoldják a konfliktusokat.”<sup>14</sup> Ezt a tevékenységet támogatja egyébként az EVT megalakulása előtt két évvel, 1946-ban létrejött Egyházak Külügyi Bizottsága (Commission of the Churches on International Affairs) is, amely immár az EVT tanácsadó testületeként erősíti a szervezet munkáját a béketeremtés és a szegénység elleni küzdelem terén.



Az EVT nincs egyedül a nemzetközi ökumenében, hiszen más világszervezetek, így a Református Egyházak Világszövetsége és a Lutheránus Világszövetség mellett számos regionális és nemzeti ökumenikus fórum (pl. a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa) is alkotóeleme annak a globális ökumenikus hálózatnak, amely a felekezeti párbeszéd és együttműködés útján mára jelentős szerepet tölt be a nemzetközi kapcsolatokban, így a béketeremtés és válságkezelés terén is.<sup>15</sup>

#### *Az Apostoli Szentszék viszonyulása az ökumenéhez*

Az Apostoli Szentszék, mint a „katolikus világegyház központi szerveinek összessége”<sup>16</sup> eleinte markáns bizalmatlansággal viszonyult az elsősorban az (angolszász) protestáns világban kibontakozó, majd az onnan elterjedő ökumenikus mozgalom iránt. Távolságtartó és kritikus álláspontja abból a katolikus dogmatikai felfogásból eredt, hogy a katolikus egyház Péter apostol székének örököséként, a maga hierarchikus felépítésével és belső intézményi rendjével azonos Krisztus egyházával,<sup>17</sup> amelyet az ökumenét szorgalmazó protestáns egyházak a Benne hívő valamennyi ember egyetemes közösségeként értelmeznek.<sup>18</sup> Pásztor szerint a Szentszék várakozása az volt, hogy az egyházak ökumenében való egymásra találása végérvényesen a hozzá való visszatéréshez fog vezetni, ezért még megfigyelőként sem vett részt az amszterdami kongresszuson.<sup>19</sup> De Amszterdamot megelőzően, sőt kint a külföldi területeken sem volt élő kapcsolat katolikus és protestáns misszionáriusok és teológusok között.<sup>20</sup> Ahogyan a pápa abszolút hatalommal rendelkezve egy emberként kormányozza a katolikus egyházat és teológiai iránymutatásaival alakítja a katolikus tanítást, úgy dr. Tóth Károly ny. püspök, a Magyarországi Református Egyház Zsinatának korábbi lelkészi elnöke vélekedése szerint az ökumené fékezése vagy épp támogatása is erősen személytől függ.<sup>21</sup> X. és XI. Piusz pápák hírhedten ellenezték a pápaság és a katolikus egyház modernizációját, illetve a nyitást a nem katolikus keresztyén világ irányában. Ezzel szemben 1943-ban utódjuk, XII. Piusz pápa *Divino afflante Spiritu* kezdetű enciklikájával lehetővé tette az eredeti bibliai írások kutatását és a Vulgáta exegéták általi kritikáját és nyelvi korrekciója, továbbá engedélyezte az Ige népnyelvekre való fordítását és a katolikus egyházban való rendszeresítését, amely azt is eredményezhette, hogy több figyelem fordult a történelmi bibliai irodalom részét képező protestáns bibliafordításokra és a neoreformátori igeértelmezésekre.<sup>22</sup>

Azonban forradalmi változást és áttörést a Szentszék ökumenével kapcsolatos álláspontjában Szent XXIII. János és VI. Pál pápasága, illetve a II. vatikáni Zsinat (1962–1965) eredményezte. A zsinat egyik legfőbb célja volt a katolikus egyház és a világ kapcsolatának megújítása, így a más egyházakhoz és felekezetekhez fűződő viszony rendezése is.<sup>23</sup> A világban a második világháborút követően és nagyrészt a hidegháború hatására alapvető változások mentek végbe, amely a Szentszék is változásra sarkallta. Szent XXIII. János pápa eltökélt szándéka volt a kétezer éves katolikus egyház kapuinak kitérítése, ezzel elősegítve nem csupán azt, hogy a világ jobban megismerje az egyházat és annak tanítását, de azt is, hogy

maga az egyház nagyobb összhangban álljon a körülötte rohamosan változó világgal és ezáltal jobban szolgálja a békét.<sup>24</sup> Az *aggiornamento* (frissítés, aktualizálás) néven elhíresült nyitás politikájának egyik legfontosabb célja volt megszólítani a világ valamennyi keresztyén felekezetét, bevonva őket a Jézus által elrendelt keresztyén egység<sup>25</sup> létrehozásába, amely célt volt hivatott szolgálni az ökumenikus zsinat. 1960. június 5-én megkezdte működését a Keresztények Egységének Titkársága,<sup>26</sup> amelynek eleinte legfőbb feladata a II. vatikáni zsinat előkészítése, ezen belül is más keresztyén egyházak és egyházi világszövetségek megfigyelői részvételre történő meghívása volt. Ezzel a lépéssel formálisan is elkötelezettségét fejezte ki a Szentszék az ökumené iránt.

A zsinat több, az ökumené szempontjából mérföldkönek tekinthető dokumentumot fogadott el. Első helyen említendő VI. Pál *Unitatis redintegratio* kezdetű dekrétuma (1964),<sup>27</sup> amely ekképpen szól:

„A századok Ura azonban, aki irántunk, bűnösök iránti kegyelmének tervét bölcsen és türelmesen valósítja meg, napjainkban az egymástól különvált keresztyénekre bőségesebben kezdte árasztani a megbánás lelket és az egység vágyát. E kegyelem szerte a világon sok embert megmozgatott és a Szentlélek kegyelmének ihletésére még különvált testvéreink között is napról napra szélesebb körben mozgalom kezdődött a keresztyének egységének helyreállításáért. (...) E Szent Zsinat tehát mindezt örömmel látva, miután már kifejtette az Egyházzal szóló tanítást, a Krisztus minden tanítványa közötti egység helyreállításának vágyától indítva minden katolikus hívő elé akarja tární azokat az eszközöket, utakat és módokat, melyekkel erre az isteni meghívásra és kegyelemre válaszolhatnak.”<sup>28</sup>

A dekrétum kijelentette, hogy „a katolikus Egyház testvéri tisztelettel és szeretettel öleli át” a tőle elszakadt közösségekben született keresztyéneket, hiszen „akik a keresztségben megigazultak a hitből, Krisztus testének lettek tagjai, jogosan ékesíti tehát őket a keresztyén név, s a katolikus Egyház gyermekei méltán ismerik el őket testvéreiknek az Úrban.” Éppen ezért „a Szent Zsinat buzdítja a katolikus híveket, hogy ismerjék föl az idők jeleit, és szorgalmasan vegyék ki részüket az ökumenikus munkából.”<sup>29</sup> Az *Unitatis redintegratio* az ökumené érdekében elrendelte tehát azon szavak, állítások és cselekedetek kerülését, amelyek igazságtalanul és méltánytalanul szólnak a más keresztyén felekezetekről és így megnehezítik a velük való kapcsolatot. Továbbá elrendelte a párbeszédet „a különféle egyházakba vagy közösségekbe tartozó keresztyéneknek vallásos szellemben rendezett összejövetelein”, amellyel a katolikus és nem katolikus közösségek tanításai jobban megismerhetők, növelve a kölcsönös tiszteletet és megbecsülést. A dekrétum rendkívüli jelentőségű rendelkezése, hogy a katolikusok erre a kölcsönös megbecsülésre építve szélesebb körű együttműködés keretében működjenek együtt más felekezetekkel „mindazon tenni-valók terén”,<sup>30</sup> melyeket a közjó érdekében valamennyiük keresztyén lelkiismerete megkövetel; s ahol erre engedély van, közös imára is összejönnek.”<sup>31</sup> A dekrétum zárószóként kijelenti, hogy „ez a Szentséges Zsinat nagyon óhajtja, hogy a katolikus Egyház gyermekeinek kezdemé-

nyezései kapcsolódjanak egybe különvált testvéreink kezdeményezéseivel.”<sup>32</sup> Az ökumené elveinek és normáinak alkalmazásához a Szentszék külön direktóriumot adott ki,<sup>33</sup> amely többek között ösztönzi a katolikus egyház együttműködését más felekezetekkel a humanitárius segítségnyújtás, a fejlesztés és a béke terén.<sup>34</sup> Az elmélyült együttműködést megvalósítandó, a zsinatot követő évtizedekben a katolikus püspöki kari konferenciák a nemzeti szinten létrehozott ökumenikus egyházi tanácsok több mint felének teljes jogú tagjaivá váltak.<sup>35</sup>

A zsinat és annak dokumentumai tehát *expressis verbis* normaként határozták meg a felekezeti együttműködést, vagyis a katolikuságnak az ökumenikus mozgalomhoz való csatlakozását.<sup>36</sup> A püspöki szinódusnak a II. vatikáni zsinat lezárultának huszadik évfordulóján, 1985-ben összehívott rendkívüli ülésén, amely a zsinat célkitűzéseinek gyakorlatba ültetését volt hivatott áttekinteni, az elfogadott záró dokumentum úgy fogalmazott, hogy „húsz év elteltével kijelenthetjük, hogy az ökumené mélyen és kitörölhetetlenül beleíródott az Egyház tudatába.”<sup>37</sup> Szent II. János Pál pápa folytatta elődei küldetését. 1995-ben meghirdette *Ut unum sint* kezdetű enciklikáját, amelyben méltatta a megkezdett ökumenikus együttműködést és annak elmélyítésére szólította fel a katolikus egyházat. Maga is számos gesztust tett a felekezeti köziség erősítésére, köztük említendő 1979. évi törökországi apostoli látogatása és találkozása a konstantinápolyi pátriárkával, illetve emlékeztető látogatása Debrecenbe, ahol megkoszorúzta a protestáns gályarabok emlékművét.

Utódját, XVI. Benedek pápát az ökumené terén egyesek konzervatív visszarendeződéssel asszociálják. Tóth Károly „nagy ökumenikus kihívásként” és a protestáns egyházak számára „mély megrázkódtatást hozó” megnyilvánulásként jellemezte<sup>38</sup> a 2007. június 29-én a Hitani Kongregáció által *Responsa ad quaestiones* címmel kiadott állásfoglalást, amelyben a Szentszék a II. vatikáni zsinat dokumentumaiban a nem katolikus felekezetek esetében alkalmazott megnevezéseket igyekezett tisztázni. Ebben a Szentszék mellett foglalt állást, hogy a reformáció során létrejött protestáns felekezetek nem nevezhetők egyházaknak, csupán „keresztyén közösségeknek”, mivel azok nem részesei az apostoli utódlásnak és nem osztják az egyház fogalmának katolikus magyarázatát.<sup>39</sup> Az állásfoglalás széleskörű vitát váltott ki úgy a római katolikus teológusok körében, mint a protestáns felekezetekben és sokakban a közös ökumenikus erőfeszítések egyoldalú fékezését látták benne. Ugyanakkor mindez Benedek pápának az ökumenével kapcsolatos valamennyi nyilatkozatával és írásával együtt értelmezendő,<sup>40</sup> melyek részletes áttekintésére jelen tanulmányban nincs módunk.

#### ***Az egyetemes emberi testvériség, megbocsátás és Róma püspökének genfi látogatása az EVT megalakulásának 70. évfordulóján***

Ferenc pápa 2013. évi megválasztása új irányt jelentett a Szentszék ökumenéhez való viszonyulásában. Az új pápa a nézeteltérések és feloldhatatlannak tűnő teológiai és egyházszerkezési ellentétek hangsúlyozása helyett a közös elemek és érdekek, a széleskörű együttműködés útjait keresi a nem katolikus egyházakkal és közössé-

gekkel fenntartott kapcsolatokban.<sup>41</sup> Névadójára, Assisi Szent Ferencre gyakorta utalva hirdeti a katolikus egyház és a saját elkötelezettségét a szegények, elesettek és a világ perifériáján élő emberek megsegítése és gondozása iránt. Nagy szerepet szán a Szentszéknek többek között a nemzetközi válságkezelésben, békeépítésben, az üldözött keresztények védelmében, a szegénység felszámolásában és az ökológiai kihívások megoldásában. 2017-ben karácsonykor a Kúria vezetőihez szólva kijelentette, hogy a szentszéki diplomácia egyik legfontosabb feladatának a kitartó és őszinte békeépítést tekinti, ennek érdekében pedig azonnali és hathatós beavatkozást vár el a szentszéki diplomácia vezetésétől az emberiség és az emberi személy védelmében.<sup>42</sup> Ez a beavatkozás a Szentszék saját szervezetében már egy évvel korábban elindult. A *Humanam progressionem* kezdetű motu proprio értelmében 2017. január 1-én négy pápai tanács összeolvasásával létrejött az Átfogó Emberi Fejlődés Előmozdításának Dikasztériuma, amely a beteget, szükségét szenvedőket és kirekesztetteket, migránsokat, valamint a természeti katasztrófák és fegyveres konfliktusok áldozatait hivatott szolgálni.

„A béke és a haladás szolgálata sokszor az államok közötti konfliktusok megoldását állítja a Szentszék fáradozásainak középpontjába.”<sup>43</sup> Ferenc pápa békéről alkotott képének elengedhetetlen eleme és eszköze a más keresztyén felekezetekkel, sőt vallásokkal való minél szorosabb egység és együttműködés kialakítása, ehhez pedig a teológiai és ideológiai különbségeket háttérbe kell állítani.<sup>44</sup> 2015. évi *Laudato si'* kezdetű enciklikája a teremtett világ megóvásáról szólva a Szentszék ökumenét támogató álláspontját kiterjeszti az egész emberiségre: „közös otthonunk megvédésének sürgető kihívása magában foglalja azt az igyekezetet is, hogy az egész emberi családot egyesítsük a fenntartható és átfogó fejlődés keresésében, mivel tudjuk, hogy a dolgokon lehet változtatni.”<sup>45</sup> Mint írja, „Jézus emlékeztetett minket arra, hogy Isten a mi közös Atyánk és ez testvérekké tesz minket. (...) Ezért beszélhetünk egyetemes testvériségről.”<sup>46</sup> 2020. október 3-án megjelent *Fratelli tutti* kezdetű enciklikája a testvériségről és a társadalmi barátságról kemény kritikát fogalmaz meg a háborúskodó, a szegényeket és elesetteket cserben hagyó, a történelmet és a népek közötti különbségeket feladó, a teremtett környezetet tönkretévő és az emberi méltóságot semmibe vevő világgal szemben. Ferenc önmagunk meghaladását sürgeti, hogy egymást szeretve és egymást szolgálva, irgalmas szamaritanusként járjunk a világban. Cél a társadalmi barátság és az egyetemes testvériség előmozdítása, ehhez pedig fel kell ismerni és meg kell becsülni a minden emberi személyben<sup>47</sup> rejlő értéket.<sup>48</sup> Mindebből következik, hogy Ferenc pápa, ahogyan múlt században uralkodó elődei, az ökumenét és a vallások közti párbeszédet a béke és emberi fejlődés legfőbb fegyverének tekinti, továbbá a missziói és karitatív munkán túl a társadalmi értékek és politikai gondolkodás formálását is az egyház céljának tartja.<sup>49</sup>

A pápai látogatások, amelyek olykor meghaladják a diplomácia síkját,<sup>50</sup> ezt a gyakorlatban is bizonyítják. Ferenc pápaságának első nyolc évében Isztambulban fellekereste Bertalan konstantinápolyi ökumenikus pátriárkát, valamint találkozott a jeruzsálemi nagy muftival és Izra-

el főrbijaiával (2014); közel ezeréves skizmát követően Szent Péter utódja találkozott a moszkvai pátriárkával Havannában (2016); Egyiptomban találkozott II. Tivadar kopt pápával (2017) és a Vatikánban fogadta Ahmad et-Tajjebet, a kairói al-Azhar főimámját (2016); mianmari útján ellátogatott a Legfelsőbb Szangha Tanács buddhista szerzeteseihez (2017) és Thaiföldön megbeszélést folytatott Somdej Phra Maha Munee-wong legfőbb buddhista pátriárkával (2019); Abu-Dzabiban a Zájed sejk mecsetben találkozott a Vének Muszlim Tanácsával és felszólalt az emberi testvériségről szóló első nemzetközi vallásközi konferencián (2019); illetve Bukarestben találkozott Dániel román ortodox pátriárkával (2019). Az ökumené és a vallásközi párbeszéd szempontjából legmeghatározóbb apostoli útja Ferencnek 2021. márciusi iraki látogatása volt, ahol együtt celebrált szentmisét az antiókhiai szír katolikus és káld katolikus pátriárkákkal, Moszulban és Karakosban találkozott az asszír keleti pátriárkával és az antiókhiai szír ortodox érsekekkel, illetve a jazidi közösség vallási vezetőivel Erbílben, és történelmi látogatást tett Nedzsefben Ali asz-Szisztáni síta nagyajátollahnál. Abu-Dzabiban a pápa és az al-Azhar főimámja történelmi nyilatkozatot írtak alá az emberi testvériségről, amely reményeik szerint „a Kelet és a Nyugat, az Észak és a Dél közötti ölelés jelképévé válik.”<sup>51</sup> Ferenc pápa tehát a II. vatikáni zsinat szellemében ugyan, de elődeinél még erőteljesebben képviseli az *aggiornamento*-t, a katolikus egyház kapuinak kitérését a világ elé.

Vizsgálódásunk szempontjából két, a protestantizmus szempontjából mérőföldkőnek tekinthető eseményről kell még itt szót ejtenünk. A reformáció 499. évfordulóján, 2016. október 31-én Ferenc pápa a svédországi Lundba látogatott, ahol ökumenikus imában vett részt és homíliát mondott a lund evangélikus székesegyházban tartott imaalkalmon. Róma püspöke méltatta a több mint fél évszázados együttműködést a katolikus egyház és a Lutheránus Világszövetség között, valamint Luther Márton lelki útját példaként említette. A „*Szembenállástól a közösségig*” jelszóval megrendezett találkozó kiadott közös nyilatkozatban a két egyház a még szorosabb közösség iránt kötelezték el magukat.<sup>52</sup>

Két évvel később újabb rendkívüli eseményre került sor. 2018. június 21-én Ferenc pápa Genfben érkezett, hogy részt vegyen az EVT létrejöttének 70. évfordulója alkalmából tartott ünnepségen. A pápa az ökumenikus záródoklatnak nevezett látogatásról úgy szövegelt, hogy az „út az egység felé”,<sup>53</sup> amit az alkalom jelszava – „Úton lenni, imádkozni és együtt dolgozni” – jól éreztetett. Ferenc nem az első római pápa, aki Genfben látogat, azonban korábbi pápai látogatásokkal szemben az egyházfő elsődleges úti célja ezúttal nem valamely nemzetközi kormányközi szervezet, hanem az EVT székháza volt.<sup>54</sup>

### **„Mintha egyek volnánk”: az EVT és a Szentszék együttműködése a globális kihívásokkal szemben**

A genfi ökumenikus záródoklat történelmi gesztus volt. Ferenc pápa látogatása kifejezte a Szentszék erős

elkötelezettségét a hét évtizeddel korábban elsősorban a protestáns és ortodox keresztyénség által intézményi formába öntött ökumenikus együttműködésben való részvétel iránt. Tette ezt úgy, hogy a katolikus egyházban a II. vatikáni zsinat hatására lezajlott ökumenikus ébredés jegyében már 1965-ben létrejött a Szentszék és az EVT intézményes együttműködése.

#### ***A Szentszék, mint megfigyelő, szerepe az EVT munkájában***

Bár vitathatatlan megállapítás, hogy a római katolikus egyház napjainkban mély ökumenikus lelkületet tanúsít, mégis a legnagyobb keresztyén egyház, amely hivatalosan nem tagja az EVT-nek, jóllehet a világ keresztyéneinek mintegy felét képviseli. Több alkalommal merült fel a csatlakozás,<sup>55</sup> azonban ez máig csupán a nemzeti ökumenikus egyházi tanácsok szintjén valósult meg, itt sem mindenhol (a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia például formálisan nem tagja a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának).<sup>56</sup> Mindezek ellenére rendkívül szoros együttműködés létezik a Szentszék és az EVT között, ennek rövid áttekintésére vállalkozunk.

Az első kapcsolatfelvétel a múlt század közepére nyúlik vissza, ugyanis az EVT a megalakulását követően gyűléseire rendszeresen hívott meg szentszéki megfigyelőket, a megfigyelők delegálását azonban XII. Piusz pápa elutasította. Szent XXIII. János pápa reformtörekvései fényében az EVT-t mégsem érte váratlanul, amikor a tanács 1961. évi nagygyűlésén már katolikus megfigyelők is jelen voltak, illetve a Szentszék meghívta a tanács megfigyelőit a II. vatikáni zsinatra. A zsinat valamennyi ülésén jelen voltak az ökumenikus vendégek, akik részvételükkel markáns nyomot hagytak az ott elfogadott dokumentumokon. A zsinat alatt szoros kapcsolat alakult ki az EVT akkori főtitkára, Willem Visser't Hoof és a Keresztyének Egységének Titkárságát vezető Augustin Bea bíboros között.<sup>57</sup> A zsinat utolsó évében már a megkezdett párbeszéd szorosabbra fűzése volt a felek célja, ennek érdekében pedig felállt és 1965 májusában Bossey-ben megtartotta alakuló ülését az úgynevezett Közös Munkacsoport a tanács és a Szentszék között, eredetileg nyolc EVT és hat szentszéki taggal, amely napjainkban is az EVT és a Keresztyén Egység Előmozdításának Pápai Tanácsa között fennálló sokrétű együttműködés központi eleme (ld. lentebb).

Jelentős együttműködés folyik az EVT Hit és Rend Bizottságában, ahol a Szentszék teljes jogú tagként van jelen és 1968 óta a tagság tíz százalékát katolikus teológusok töltik be. A dogmatikai és egyházszervezeti kérdésekkel foglalkozó bizottság figyelemreméltó tudományos munkát végez az egyházak és felekezetek közötti ellentétek feloldása érdekében; itt említendő a bizottság által 1982-ben kiadott *Keresztség, Eucharisztia és Szolgálat* című dokumentum (Lima-nyilatkozat), amelyet a nemzetközi multilaterális teológiai párbeszéd egyik legjelentősebb eredményeként emlegetnek, illetve a 2013-ban kiadott, két évtized teológiai párbeszéd eredményeként megalkotott *Az egyház: úton egy közös vízió felé* című dokumentum. Szintén a Hit és Rend Bizottságán keresztül dolgozza ki a Szentszék és az EVT az

évente a keresztyén egységért világszerte megrendezett ökumenikus imahetet. Az együttműködés másik fontos fóruma a Missziói és Evangélizációs Bizottság, amelynek szintén teljes jogú tagja a Szentszék. Ez a bizottság felel az EVT „Misszió a Perifériáról” című programjáért, amely kifejezetten a marginalizált, elnyomott, hátrányos helyzetű és kirekesztett emberi közösségekben végez missziói munkát, a szükségét szenvedőknek reményt és támogatást adva a kitöréshez és felzárkózáshoz az evangélium által. Szintén e bizottság foglalkozik a migráció és menekülés következtében sérülékennyé váló emberi közösségek helyzetének vizsgálatával és a tageszélyházak e téren kifejtett segítő szerepvállalásának koordinálásával, mely során szoros együttműködő partner a Szentszék. Ezen kívül a Keresztyén Egység Előmozdításának Pápai Tanácsa évtizedek óta támogatja egy katolikus professzor működését az EVT Bossey Ökumenikus Intézetében. Az intézet hallgatói évente tanulmányi úton vesznek részt Rómában, ahol az ökumenikus imahét keretében részt vesznek a pápa által vezetett ökumenikus vespéren.

Az EVT a Keresztyén Egység Előmozdításának Pápai Tanácsán kívül más szentszéki intézményekkel is együttműködik, így például az Átfogó Emberi Fejlődés Előmozdításának Dikasztériumával és a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsával.

#### ***Ökumené a gyakorlatban: sikeres együttműködés a Közös Munkacsoport keretében***

A Közös Munkacsoport, mint az EVT és a Szentszék közötti együttműködés legfőbb fóruma, további vizsgálódást érdemel.

A munkacsoport az 1965-ös megalakulásakor kapott mandátuma alapján operatív tanácsadó testületként szolgálja az öt hatáskörrel felruházó két döntéshozó szervet, az EVT Központi Bizottságát és a Keresztyén Egység Előmozdításának Pápai Tanácsát. A két hatóság azonban felhatalmazhatja a munkacsoportot közös programok kidolgozására és lebonyolítására. A munkacsoportnak húsz tagja van, akiket egyenlő arányban delegál az EVT és a Szentszék. Az elmúlt három évtizedben világszerte megalakult nemzeti ökumenikus egyházi tanácsok decentralizálták az EVT és a katolikus egyház együttműködését és a munkacsoport így tevékenysége jelentősebb részét immár globális ügyeknek szentelhette. A különböző globális kihívások vizsgálatára a munkacsoport tematikus alcsoportokat hoz létre, amelyek munkájába külső szakértőket von be.

Nem sokkal a megalakulása után, 1968-ban a munkacsoport kísérleti jelleggel létrehozta az úgynevezett *Társadalom, Fejlődés, Béke Bizottságot* (Société, Développement, Paix – SODEPAX), amely az EVT-nek és a Szentszéknek az emberi fejlődés, igazság és béke iránti közös erőfeszítéseit volt hivatott koordinálni, egyes megfogalmazások szerint az egyházakat volt hivatott ráébreszteni a társadalmi igazságosság, emberi fejlődés és béke iránti felelősségükre.<sup>58</sup> A bizottság főtitkárát a Szentszék, protestáns felekezeti helyettesét pedig az EVT jelölte ki. Mandátumának első három évében (1968–1971) a SODEPAX számtalan nemzetközi, regionális és helyi konferenciát és csúcstalálkozót szervezett a globális

fejlődés és a béketeremtés témákban. Második hároméves mandátumában jelentős sikereket ért el az észak-írországi protestáns-katolikus szembenállás felszámolása és a helyi megbékélés előmozdításában. A sikerei ellenére a bizottságot szervezeti okokból végül 1980-ban felszámolták. A nyolcvanas években a munkacsoport sokat tett az EVT Egyházközi és Menekültügyi Segélyszolgálat (CICARWS) és a Caritas Internationalis, valamint a helyi Caritas segélyszervezetek együttműködésének elmélyítése érdekében, ez az együttműködés pedig közös humanitárius segítségnyújtást tett lehetővé a történelmi éhínség sújtotta Etiópiában a nyolcvanas évek derekán, illetve az Örmény Apostoli Egyház hosszabb távú rekonstrukciós projektjeinek támogatását.<sup>59</sup> 1986-ban a CICARWS és a Caritas Suisse nemzetközi tanácskozást szervezett a menedékkérők védelméről, amely megmozgatta az EVT-hez és a katolikus egyházhoz köthető nemzetközi karitatív hálózatokat, ennek eredménye pedig a Nemzetközi Ökumenikus Menekültvédelmi Bizottság létrehozása volt az EVT és a Caritas Internationalis együttműködésében.<sup>60</sup>

1999-ben az EVT hararei nyolcadik nagygyűlése kezdeményezésére a Központi Bizottság meghirdette az „*Erőszak leküzdésének évtizede*” (Decade to Overcome Violence – DOV) kezdeményezést,<sup>61</sup> amellyel az emberiség történelmének legvéresebb évszázadát követően felszólította a világ egyházait, hogy a 2001–2010 közötti időszakban fokozzák az egyetemes békét és megbékélést szolgáló erőfeszítéseiket és tegyenek tanúbizonyságot a krisztusi szeretetről és megbocsátásról. A DOV titkárságára az EVT meghívására a Szentszék tisztviselőket delegált, de az együttműködés leghatásosabban abban nyilvánult meg, hogy a kezdeményezés keretében szerette a világban katolikus plébániák és egyházmegyék mutathatták be a békét szolgáló tevékenységeiket.<sup>62</sup> Ezzel párhuzamosan a Közös Munkacsoport facilitálta az EVT és a nagy katolikus segélyszervezetek (Caritas Internationalis, ICMC, JRS) szorosabb együttműködését, ennek keretében a Caritas Internationalis részt vesz az ACT Alliance vészhelyzeti bizottságának éves ülésein.<sup>63</sup> Az EVT és a Szentszék az ENSZ Nemzetközi Munkaügyi Szervezete kezdeményezésére (ILO) együttműködik az Iszlám Konferencia Szervezetével, amelynek célja a vallási közösségek tudatosságának növelése a társadalmi igazságosság és az tisztességes munka terén. Az együttműködésnek köszönhetően az ILO kézikönyvet adott ki és tanácskozásokat szervezett többek között Szenegálban, Etiópiában és Chilében.<sup>64</sup> A DOV zárásaként az EVT 2011-ben Jamaicában megrendezte a Nemzetközi Ökumenikus Béke Nagygyűlést (International Ecumenic Peace Convocation), amelyen a Szentszék delegációja mellett számos katolikus szerzetesi közösség és egyesület is részt vett. Említendő továbbá a Közös Munkacsoport 2018-as békemissziója a Kongói Demokratikus Köztársaságba, amelynek célja a társadalmi megbékélés előmozdítása és az erőszak-megelőzés volt az esedékes választásokra tekintettel.<sup>65</sup>

A Közös Munkacsoport lisszaboni ülésén 2017. szeptemberben kiemelten foglalkozott a vallás és párbeszéd békeépítésben játszott szerepéről, illetve a migránsok és menekültek ellátása terén mutatkozó ökumenikus

lehetőségekről. Két tematikai alcsoportot hoztak létre. Ezek közül az egyik alcsoport feladata mélyrehatóan feltérképezni az egyházak lehetséges szerepvállalását napjaink válságkezelésében és az erőszak-megelőzésben, míg a másik alcsoport feladata javaslatokat kidolgozni arra, hogy az egyházak miként hangolhatják össze álláspontjaikat és tevékenységüket a migránsok és menekültek ellátása terén.<sup>66</sup> A Közös Munkacsoport jelen tanulmány keletkezése idején, 2021 áprilisában tárgyalja és készül elfogadni két újabb átfogó jelentését, a „*A béke valamennyiünk kincse. Békeépítés erőszakos konfliktusokban és válsághelyzetekben*”, illetve „*Migránsok és menekültek: kihívások és lehetőségek az ökumené számára*” címmel.<sup>67</sup>

Ferenc pápa 2015-ben a Közös Munkacsoport megalakulásának 50. évfordulójára küldött ünnepi üzenetében úgy fogalmazott, hogy „a Közös Munkacsoport soha nem válhat önmagába forduló fórummá, hanem mindinkább think-tank szerepet öltve kell vizsgálnia az egyházak előtt álló lehetőségeket és kihívásokat, mialatt azok a szenvedő emberiséget Isten Királysága felé kísérik a társadalmakban és kultúrákban elhintett evangéliumi igazságok és értékek által.”<sup>68</sup> A pápa elvárása tehát az, hogy a munkacsoport egyik legfőbb feladata a jövőben az egyházak egyéni és közös diakóniai és béketeremtő tevékenységeinek erősítése legyen, amelyet genfi ünnepi beszédében is világossá tett.<sup>69</sup> A Szentatya a munkacsoport számára küldetesként az igazságosság és a béke kérdéskörét jelölte meg, a kirekesztés, a szegénység, a gyengék, éhezők, munkanélküliek megsegítését.

## Összegzés

Az Egyházak Világtanácsa megalakulásával egyesítette a több, mint fél évszázaddal korábban útnak indult ökumenikus törekvések különálló ágait, létrehozva a világ legnagyobb keresztyén egységmozgalmát. Küldetése az egy emberi család diakóniai szolgálata és ezáltal a keresztyén misszió. A katolicizmusban a múlt század hatvanas éveiben végbement és máig meghatározó, mélyreható változások hatására az Apostoli Szentszék napjainkban a nemzetközi ökumené elválaszthatatlan része. A más felekezetek iránti testvéri szeretet, a nyitottság és a bizalom olyan őszinte és konstruktív párbeszédet tesz lehetővé<sup>70</sup> az EVT tagegyházai és a Szentszék között, amely az elmúlt évtizedekben a gyakorlati együttműködésben is egyre erősebben megnyilvánult. A nemzetközi válságkezelés, a vallásközi párbeszéd, az elesettek védelme és ápolása, illetve a tartós béke megteremtése és megőrzése a jövőben is az EVT és a Szentszék közös küldetése marad, ennek teljesítése pedig a közös zárandoklatot, imádságot és együttműködést feltételezi.

*Stefanovszky András*

## FELHASZNÁLT RODALOM

II. JÁNOS PÁL (1987): Address of His Holiness John Paul II, Hart Plaza, Detroit, 19 September 1987. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1987/september/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19870919\\_cittadinanza-detroit.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1987/september/documents/hf_jp-ii_spe_19870919_cittadinanza-detroit.html) (Letöltés: 2021. április 7.)

- VI. PÁL (1964): *Unitatis redintegratio*, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-II\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_hu.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-II_decree_19641121_unitatis-redintegratio_hu.html) (Letöltés: 2021. április 7.)
- BROWN, Stephen (2018): Visiting the World Council of Churches: Pope Francis arrives in Geneva for “voyage towards unity”, *oikoumene.org*, 2018. június 21., <https://www.oikoumene.org/news/visiting-the-world-council-of-churches-pope-francis-arrives-in-geneva-for-voyage-towards-unity> (Letöltés: 2021. április 7.)
- CHOROMANSKI, Andrzej (2020): Multilateral Ecumenism. Sixty Years of Experience From the Perspective of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *oikoumene.org*, 2020. június 18., <https://www.oikoumene.org/news/multilateral-ecumenism-sixty-years-of-experience-from-the-perspective-of-the-pontifical-council-for-promoting-christian-unity> (Letöltés: 2021. április 7.)
- CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH (2007): Responses to Some Questions Regarding Certain Aspects of the Doctrine on the Church. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20070629\\_responsa-quaestiones\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_en.html) (Letöltés: 2021. április 7.)
- ERDŐ Péter: Az Apostoli Szentszék diplomáciája és a nemzetközi konfliktusok. In: Resperger István – Ujházi Lóránd (szerk.) A vallási elemek jelentősége napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban, Budapest: Dialóg Campus Kiadó (2019). 25–29. 9.
- FABINY Tamás (2016): Lund üzenete – Irgalmas Isten és irgalmas felebarát, *evangelikus.hu*, 2016. december 15, <https://www.evangelikus.hu/lund-uzenete> (Letöltés: 2021. április 7.)
- FARRELL, Brian: Mutual Understanding and Reciprocal Trust, *L'Osservatore Romano*, 2021. január 22., <https://www.osservatore-romano.va/en/news/2021-01/ing-004/mutual-understanding-and-reciprocal-trust.html?fbclid=IwAR3tKi2wIUvIkeq0eLnl-13-b4qh-6ST3r3IKXULZU4WBNsXvcQ2txAlkYTW> (Letöltés: 2021. április 5.)
- FERENC (2015a): Ferenc pápa Laudato si' kezdetű enciklikája közös otthonunk gondozásáról, Budapest, Szent István Társulat. 12.
- FERENC (2015b): Message of Pope Francis on the Fiftieth Anniversary of the Joint Working Group Between the Catholic Church and the World Council of Churches, 2015. június 23. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/altri-documenti-ed-eventi/en.html> (Letöltés: 2020. április 8.)
- FERENC (2020): *Fratelli tutti*. [http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html) (Letöltés: 2021. április 7.)
- FERENC (2016): Homily of His Holiness Pope Francis, Lund, 31 October 2016. [http://www.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2016/documents/papa-francesco\\_20161031\\_omelia-svezia-lund.html](http://www.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161031_omelia-svezia-lund.html) (Letöltés: 2021. április 7.)
- FISCHL Vilmos (2019a): Az ökumenikus segélyszervezetek működése és eredménye a konfliktusokkal terhelt területeken In: Resperger, István; Ujházi, Lóránd (szerk.) A vallási elemek jelentősége napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban Budapest, Magyarország: Dialóg Campus Kiadó. 25–29.
- FISCHL Vilmos (2019b): The Role of the Ecumenical Council of the Churches in Aiding persecuted Christians In: Ujházi, Lóránd; Kaló, József; Petruska, Ferenc (szerk.) Budapest Report On Christian Persecution 2019 Budapest, Magyarország: Háttér Kiadó. 259–272.
- GEDŐ Ágnes (2018): Az evangelizálás új ökumenikus tavaszt hoz: Ferenc pápa beszéde Genfben, az Egyházak Ökumenikus Tanácsánál, *vaticannews.va*, 2018. június 21., <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2018-06/evangelizalas-okumenikus-tavasz-ferenc-papa-genfi-beszede.html> (Letöltés: 2021. április 7.)
- „Isten ajándéka és elhívása az egységre – és a mi elkötelezettségünk: Nyilatkozat az egységről” – Egyházak Világtanácsa (EVT) 10. nagygyűlése hivatalos nyilatkozata, Puszán, Dél-Korea, 2013. november 8. *Theológiai Szemle*, 2014, 57. évf. 1. sz. 40–42.
- KOBIA, Samuel (2005): Samuel Kobia, az Egyházak Világtanácsa főtitkárának levele XVI. Benedek pápához. *Theológiai Szemle*, 48. évf. 2. sz. 116–117.
- PÁSZTOR János (2005): Közös munkacsoport a Római Katolikus Egyház és az Egyházak Világtanácsa között. *Theológiai Szemle*, 52. évf. 4. sz. 233–238.

- PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY (1993): Directory for the Application of the Principles and Norms on Ecumenism. 213b. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/documenti/testo-in-inglese.html> <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/documenti/testo-in-inglese.html> (Letöltés: 2021. április 7.)
- PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY (2017): Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches – Plenary Meeting, Lisbon (Portugal), 12-15 September 2017. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/communiqués/en1.html> (Letöltés: 2020. április 8.)
- PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY (2021): Joint Working Group Executive Communiqué, 3 February 2021. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/communiqués/executive-committee.html> (Letöltés: 2020. április 8.)
- RAISER, Konrad (2009): Az ökumenikus mozgalom problémái és feladatai a 21. században. *Theológiai Szemle*, 52. évf. 4. sz. 233–238.
- SINODO DEI VESCOVI (1986): Relazione Finale del Sinodo dei Vescovi. *Aggiornamenti sociali*, 1986, 1. 76.
- SOMOGYI Viktória – Andrea Tornielli: Ferenc pápa és az Al-Azhar főimámja történelmi nyilatkozatot írt alá, *vaticannews.va*, 2019. február 5., <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2019-02/ferenc-papa-abu-dhabi-nyilatkozat-al-azhar-beke-nok-gyermekek.html> (Letöltés: 2021. április 7.)
- SPADARO, Antonio (2018): Pope Francis at the World Council of Churches, *oikoumene.org*, 2018. május 31., <https://www.oikoumene.org/news/pope-francis-at-the-world-council-of-churches> (letöltés: 2021. április 5.)
- TÓTH Károly (2009): Az ökumené kihívásai – más látószögből. *Theológiai Szemle*, 52. évf. 1. sz. 57–59.
- TVEIT, Olaf Fykse (2013): Ökumenikus kihívások a következő évtizedben. *Theológiai Szemle*, 56. évf. 2. sz. 108–112.
- UJHÁZI Lóránd (2020): Az Európai Unió és a „katolikus egyház” szervezeteinek „diplomáciai” kapcsolata. In: Szécsi József (szerk.) *Keresztény-zsidó teológiai évkönyv 2020*, Budapest, Keresztény-Zsidó Társaság. 308–344. 315.
- UJHÁZI Lóránd (2018): Újabb módosítás a szentszéki struktúrában: a vatikáni Államtitkárság harmadik szekciója. *Acta Humana*, 6. évf. 4. sz. 143–164.
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES (2013): Constitution and Rules of the World Council of Churches, *oikoumene.org*, [https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/WCC\\_Constitution\\_and\\_Rules\\_Amended\\_Busan\\_2013\\_EN.pdf](https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/WCC_Constitution_and_Rules_Amended_Busan_2013_EN.pdf) (Letöltés: 2021. április 5.)
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES (2005): Eight Report of the Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/rapporti/en2.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES (1983): Fifth Report of the Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/rapporti/en4.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES (2012): Ninth Report of the Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/rapporti/en.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES (1990): Sixth Report of the Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/rapporti/en3.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES (1999): The Decade to Overcome Violence (DOV), Churches Seeking Reconciliation and Peace, *oikoumene.org*, 1999. szeptember 3., <https://www.oikoumene.org/resources/documents/the-decade-to-overcome-violence-dov-churches-seeking-reconciliation-and-peace> (Letöltés: 2021. április 8.)
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES (1950): Toronto Statement, *oikoumene.org*, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/toronto-statement> (Letöltés: 2021. április 5.)

## JEGYZETEK

- 1 UJHÁZI Lóránd (2020): Az Európai Unió és a „katolikus egyház” szervezeteinek „diplomáciai” kapcsolata. In: Szécsi József (szerk.) *Keresztény-zsidó teológiai évkönyv 2020*, Budapest, Keresztény-Zsidó Társaság, 308–344. 313.
- 2 Az EVT Központi Bizottsága első ülésén 1950-ben a Torontói Nyilatkozatban egyértelműsítette, hogy a szervezet semmi esetre sem tekintendő világegyháznak, tehát nem törekszik tagegyházi intézményes egyesülésére, továbbá nem foglal állást egyházszerzési kérdésekben. Ld. WORLD COUNCIL OF CHURCHES (1950): Toronto Statement, *oikoumene.org*, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/toronto-statement> (Letöltés: 2021. április 5.)
- 3 *Koinónia* – gör.: ‘közösség’, amely Krisztus testében létezik és fogja közre a Benne hívőket. Ebben az értelemben elsőként Pál apostol használta a koinónia szót: „Hű az Isten, aki elhívott titeket az ő Fiával, a mi Urunk Jézus Krisztussal való közösségre” (1Kor 1,9).
- 4 „The primary purpose of the fellowship of churches in the World Council of Churches is to call one another to visible unity in one faith and in one Eucharistic fellowship, expressed in worship and common life in Christ, through witness and service to the world (...) In seeking koinonia in faith and life, witness and service, the churches through the Council will promote the prayerful search for forgiveness and reconciliation (...) express their commitment to diakonia in serving human need ... promoting one human family in justice and peace ...” WORLD COUNCIL OF CHURCHES (2013): Constitution and Rules of the World Council of Churches, *oikoumene.org*, [https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/WCC\\_Constitution\\_and\\_Rules\\_Amended\\_Busan\\_2013\\_EN.pdf](https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/WCC_Constitution_and_Rules_Amended_Busan_2013_EN.pdf) (Letöltés: 2021. április 5.)
- 5 PÁSZTOR János (2005): Közös munkacsoport a Római Katolikus Egyház és az Egyházak Világtanácsa között. *Theológiai Szemle*, 52. évf. 4. sz. 233–238. 234.
- 6 1925-ben Stockholmban dr. Nathan Söderblom evangélikus érsek szervezésében megrendezték az Élet és Munka Világkongresszusát (Stockholm Conference on Life and Work). A találkozó célja Söderblom „gyakorlati kereszténység” fogalmának jegyében a világháborúból és az azt lezáró békeszerződésekből talpraálló Európában a keresztény egység megteremtése volt a tartós béke, igazságosság és jólét érdekében. Söderblom az ökumené érdekében tett korai erőfeszítéseiről 1930-ban Nobel Béke-díjban részesült.
- 7 A stockholmi kongresszust követően az 1927. évi Lausanne-i Hit és Rend Világtalálkozó jelentette az ökumenikus mozgalom következő mérföldkővét. Az edinburghi Világmissziós Konferencia az egység megteremtése érdekében került a felekezeti teológiai különbözőségek kérdését, ezért Charles Brent kanadai episzkopális püspök kezdeményezésére megszületett a Hit és Rend (Faith and Order) mozgalom, amelynek első találkozója Lausanne-ben teret biztosított az egységstrebekért osztó keresztény egyházak közötti teológiai viták tisztázására.
- 8 SPADARO, Antonio (2018): Pope Francis at the World Council of Churches, *oikoumene.org*, 2018. május 31., <https://www.oikoumene.org/news/pope-francis-at-the-world-council-of-churches> (letöltés: 2021. április 5.)
- 9 RAISER, Konrad (2009): Az ökumenikus mozgalom problémái és feladatai a 21. században. *Theológiai Szemle*, 52. évf. 4. sz. 233–238. 233.
- 10 PÁSZTOR i. m. 234.
- 11 RAISER i. m. 233.
- 12 U. o.
- 13 „(...) fájdalommal tölt el minket, hogy vannak helyek, ahol Isten gyermekeinek panaszszava hallik. Társadalmi és gazdasági igazságtalanság, szegénység és éhezés, pénzsóvárság és háborúk pusztítják a világot. Erőszakkal és terrorizmussal szembesülünk,

- háború és nukleáris csapás fenyeget. Sokak HIV-fertőzőtként kénytelenek élni, vagy más járványtól szenvednek; emberek otthonaik elhagyására kényszerülnek, és megfosztják őket földjeiktől. Sok nő és gyermek válik az erőszak, a hátrányos megkülönböztetés és az emberkereskedelem áldozatává, ahogy némely férfiak is. Vannak, akik a társadalom peremére szorulnak vagy egyenesen kizárják őket. Mindnyájunkat fenyeget az a veszély, hogy elidegenedjünk kultúránktól és elveszítjük kapcsolatunkat a földdel. Visszaéltünk a teremtett világgal és szembesülnünk kell az élet egyensúlyát fenyegető jelenségekkel, az erősödő ökológiai válsággal és a klímaváltozás hatásaival. (...) Növelni fogjuk az igazságért, békéért és a teremttség gyógyításáért végzett munkánkat intenzitását, és közösen nézünk szembe korunk társadalmi, gazdasági és erkölcsi kérdéseinek összetett kihívásával. Dolgozni fogunk saját közösségi együttlétünk igazságosabb, részvételen és befogadáson alapuló módjain. Közösen fogunk fellépni az emberiség és a teremtett világ jólétéért más vallási közösségek tagjaival.” „Isten ajándéka és elhívása az egységre – és a mi elkötelezettségünk: Nyilatkozat az egységről” – Egyházak Világtanácsa (EVT) 10. nagygyűlése hivatalos nyilatkozata, Puszán, Dél-Korea, 2013. november 8. *Theológiai Szemle*, 2014, 57. évf. 1. sz. 40–42. 40; 42.
- 14 TVEIT, Olaf Fyke (2013): Ökumenikus kihívások a következő évtizedben. *Theológiai Szemle*, 56. évf. 2. sz. 108–112. 110.
- 15 Raiser nem mulasztja el megjegyezni, hogy az ökumenikus mozgalom mára kialakult multipolaritása olykor versengéshez is vezet a különböző ökumenikus szervezetek között. RAISER i. m. 233.
- 16 ERDŐ Péter (2019): Az Apostoli Szentszék diplomáciája és a nemzetközi konfliktusok. In: Resperger István – Ujházi Lóránd (szerk.) A vallási elemek jelentősége napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban, Budapest: Dialóg Campus Kiadó. 25–29. 9.
- 17 TÓTH Károly (2009): Az ökumené kihívásai – más látószögből. *Theológiai Szemle*, 52. évf. 1. sz. 57–59. 58.
- 18 „Mert a miképpen a test egy és sok tagja van, az egy testnek tagjai pedig, noha sokan vannak, mind egy test, azonképpen a Krisztus is. Mert hiszen egy Lélek által mi mindnyájan egy testté kereszteltettünk meg (...) Így azonban sok tag van ugyan, de egy test.” (1Kor 12,12–13 & 20)
- 19 PÁSZTOR i. m. 234.
- 20 U. o.
- 21 TÓTH i. m. 58.
- 22 PÁSZTOR i. m. 234.
- 23 VI. Pál pápának a zsinaton 1964. november 21-én kiadott *Unitatis redintegratio* kezdetű dekrétuma ezt bevezetésében ekképpen erősíti meg: „A keresztények közötti egység helyreállításának előmozdítása a II. Vatikáni Egyetemes Szent Zsinat egyik fő célja. Az Úr Krisztus ugyanis egy és egyetlen Egyházat alapított, mégis több keresztény közösség mutatkozik úgy az emberek előtt, mint Jézus Krisztus igazi öröksége; valamennyien az Úr tanítványának vallják ugyan magukat, de különbözőképpen vélekednek és külön utakon járnak, mintha maga Krisztus oszlott volna meg. Ez a megosztottság kétségkívül ellentmond Krisztus akaratának, botránkoztatja a világot és károsítja a legszentebb ügyet, az evangélium hirdetését minden ember számára.”
- Ld. VI. PÁL (1964): *Unitatis redintegratio*, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_hu.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_hu.html) (Letöltés: 2021. április 7.)
- 24 Ekkorra XV. Benedek 1914-ben kiadott *Ad Beatissimi* –, 1920-ban kiadott *Pacem, Dei Munus Pulcherrimum* kezdetű enciklikái, továbbá Szent XXIII. János 1963-ban kiadott saját *Pacem in Terris* kezdetű enciklikája is erős kifejezői voltak a Szentszék fél évszázados békepolitikájának és elkötelezettségének aziránt, hogy meghatározó szerepet játsszon a békét elől kitűző nemzetközi erőfeszítésekben. Ld. UJHÁZI Lóránd (2020) i. m. 315.
- 25 „Más juhaim is vannak nekem, amelyek nem ebből az akolból valók: azokat is elő kell hoznom, és hallgatnak majd az én szómra; és léssen egy akol és egy pásztor.” (Jn 10,16)
- 26 A Keresztények Egységének Titkárságát a pápa 1962. augusztus 6-án zsinati szervként megerősítette, majd hatásköre több alkalommal is bővítésre került (1967-ben kiterjesztették a zsidó vallással kapcsolatos kérdésekre is), mígnem 1966-ban VI. Pál pápa a Római Kúria állandó dikasztériummá tette. Szent II. János Pál pápa 1988. június 28-án *Pastor Bonus* kezdetű enciklikájával a Keresztény Egység Előmozdításának Pápai Tanácsává nevezte át.
- 27 Az *Unitatis redintegratio* dogmatikai alapjait elsősorban a zsinaton elfogadott fontos konstitúciók adják, így a *Lumen Gentium*, a *Sacro-sacrum Concilium* és a *Dei Verbum*.
- 28 VI. PÁL i. m.
- 29 U. o.
- 30 A Második Fejezet 12. pontja bővebben kifejti a közös érdekében való ökumenikus együttműködés gyakorlatát ekképpen: „A keresztények mind vallják meg az összes nemzet előtt a Szentháromság Egy Istenbe és Isten megtestesült Fiába, a mi megváltó Urunkba vetett hitüket, s kölcsönösen megbecsülve egymást, közös erőfeszítéssel tegyenek tanúságot reményünkről, mely nem csal meg. Minthogy manapság szociális téren széles körű együttműködés van kialakulóban, minden ember kivétel nélkül hivatott a közös munkálkodásra, kiváltképpen az istenhívők, köztük is főleg a keresztények, minthogy Krisztus neve ékesíti őket. A keresztények együttműködése életszerűen fejezi ki azt a kapcsolatot, amely máris egyesíti őket, és teljesebb fényben mutatja meg Krisztusnak, a Szolgának arcát. Ez az együttműködés már több nemzet körében megvalósult, de egyre tökéletesebbnek kell lennie; főleg azokon a vidékeken, ahol most bontakozik ki a társadalmi vagy technikai fejlődés mind az emberi személy méltóságának kellő megbecsülésében, mind a béke előmozdításában, mind az evangélium társadalmi alkalmazásában, mind a tudomány és a művészet keresztény szellemű ápolásában; mind korunk nyomorúságainak – éhínség és egyéb csapások, írástudatlanság, nyomor, lakásínség és a javak méltánytalan elosztása – minden lehető eszközzel való orvoslásában. Az ilyen együttműködés közben minden Krisztusban hívő könnyűszerelemmel megtanulhatja, miként lehet egymást jobban megismerni, többre becsülni, s hogyan épül a keresztény egység útja.”
- 31 U. o.
- 32 U. o.
- 33 A Keresztények Egységének Titkársága két részben, 1967-ban és 1970-ben adta ki az *Ad totam ecclesiam* kezdetű ökumenikus direktóriumot, amelyet 1993-ban revideáltak.
- 34 PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY (1993): Directory for the Application of the Principles and Norms on Ecumenism. 213b. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/documenti/testo-in-inglese.html> <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/documenti/testo-in-inglese.html> (Letöltés: 2021. április 7.)
- 35 RAISER i. m.
- 36 Samuel Kobia kenyai metodista lelkész, az EVT korábbi főtitkára (2004-2009), XVI. Benedek pápa megválasztása és a II. vatikáni zsinat lezárultának 40. évfordulója alkalmából a Szentatyának címzett levelében a zsinatot a római katolikus egyházban „a modern ökumenikus út nagy kezdeteként” jellemezte. Ld. KOBIA, Samuel (2005): Samuel Kobia, az Egyházak Világtanácsa főtitkárának levele XVI. Benedek pápához. *Theológiai Szemle*, 48. évf. 2. sz. 116–117. 116.
- 37 „Dopo questi venti anni, possiamo affermare che l’ecumenismo si è iscritto profondamente e indelebilmente nella coscienza della Chiesa.” Ld. SINODO DEI VESCOVI (1986): *Relazione Finale del Sinodo dei Vescovi. Aggiornamenti sociali*, 1986, 1. 76.
- 38 TÓTH i. m. 58.
- 39 CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH (2007): Responses to Some Questions Regarding Certain Aspects of the Doctrine on the Church. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20070629\\_responsa-quaestiones\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_en.html) (Letöltés: 2021. április 7.)
- 40 Példaként ld. XVI. Benedek pápa beszédét az EVT és a Szentszék Közös Munkacsoportjának 2008. évi római ülésén.
- 41 UJHÁZI (2020) i. m. 326.
- 42 UJHÁZI Lóránd (2018): Újabb módosítás a szentszéki struktúrában: a vatikáni Államtitkárság harmadik szekciója. *Acta Humana*, 6. évf. 4. sz. 143–164. 153–155.
- 43 ERDŐ i. m. 14.
- 44 FISCHL Vilmos (2019a): Az ökumenikus segélyszervezetek működése és eredménye a konfliktusokkal terhelt területeken In: Resperger, István; Ujházi, Lóránd (szerk.) A vallási elemek jelentősége

- napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban Budapest, Magyarország: Dialóg Campus Kiadó. 25–29. 27.
- 45 FERENC (2015a): Ferenc pápa Laudatio si' kezdetű enciklikája közös otthonunk gondozásáról, Budapest, Szent István Társulat. 12.
- 46 FERENC i. m. 132.
- 47 Szent II. János Pál pápa 1987. szeptember 19-én Detroitban elmondott beszédében szöveg „minden emberi élet természetfeletti értékéről és az emberi személy legfőbb méltóságáról” [the transcendent value of all human life and the supreme dignity of the human person]. Ld. FISCHL (2019a) i. m. 27.; II. JÁNOS PÁL (1987): Address of His Holiness John Paul II, Hart Plaza, Detroit, 19 September 1987. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1987/september/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19870919\\_cittadinanza-detroit.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1987/september/documents/hf_jp-ii_spe_19870919_cittadinanza-detroit.html) (Letöltés: 2021. április 7.)
- 48 FERENC (2020): *Fratelli tutti*. [http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html) (Letöltés: 2021. április 7.)
- 49 FISCHL Vilmos (2019b): The Role of the Ecumenical Council of the Churches in Aiding persecuted Christians In: Ujházi, Lóránd; Kaló, József; Petruska, Ferenc (szerk.) Budapest Report On Christian Persecution 2019 Budapest, Magyarország : Háttér Kiadó. 259–272. 260.
- 50 ERDŐ i. m. 15.
- 51 SOMOGYI Viktória – Andrea Tornielli: Ferenc pápa és az Al-Azhar főimámja történelmi nyilatkozatot írt alá, *vaticannews.va*, 2019. február 5., <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2019-02/ferenc-papa-abu-dhabi-nyilatkozat-al-azhar-beke-nok-gyermekek.html> (Letöltés: 2021. április 7.)
- 52 FERENC (2016): Homily of His Holiness Pope Francis, Lund, 31 October 2016. [http://www.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2016/documents/papa-francesco\\_20161031\\_omelia-svezialund.html](http://www.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161031_omelia-svezialund.html) (Letöltés: 2021. április 7.). A látogatás hazai fogadtatásáról és vonatkozásáról ld. FABINY Tamás (2016): Lund üzenete – Irgalmas Isten és irgalmas felebarát, *evangelikus.hu*, 2016. december 15, <https://www.evangelikus.hu/lund-uzenete> (Letöltés: 2021. április 7.)
- 53 GEDŐ Ágnes (2018): Az evangelizálás új ökumenikus tavaszt hoz: Ferenc pápa beszéde Genfben, az Egyházak Ökumenikus Tanácsánál, *vaticannews.va*, 2018. június 21., <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2018-06/evangelizalas-okumenikus-tavasz-ferenc-papa-genfi-beszede.html> (Letöltés: 2021. április 7.)
- 54 BROWN, Stephen (2018): Visiting the World Council of Churches: Pope Francis arrives in Geneva for “voyage towards unity”, *oikoumene.org*, 2018. június 21., <https://www.oikoumene.org/news/visiting-the-world-council-of-churches-pope-francis-arrives-in-geneva-for-voyage-towards-unity> (Letöltés: 2021. április 7.)
- 55 Például VI. Pál pápa 1969-ben az EVT genfi székházában tett látogatása idején.
- 56 1972-ben az EVT Közös Munkacsoportja jelentést adott ki, amelyben arra konklúzióra jutott, hogy a Szentszék EVT tagsága nem ütközik alapvető teológiai vagy gyakorlati akadályokba. Ennek ellenére a Szentszék nem kezdeményezte csatlakozást, még pedig elsősorban abból a katolikus teológiai premisszából adódóan, hogy a római pápa nem tekinthető csupán a sok egyházfő egyikének, hanem ő valamennyi megkeresztelt ember közösségének orientációs pontja a katolikus egyház egyetemes küldetéséből és szervezetéből kifolyólag. Ld. CHOROMANSKI, Andrzej (2020): Multilateral Ecumenism. Sixty Years of Experience From the Perspective of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *oikoumene.org*, 2020. június 18., <https://www.oikoumene.org/news/multilateral-ecumenism-sixty-years-of-experience-from-the-perspective-of-the-pontifical-council-for-promoting-christian-unity> (Letöltés: 2021. április 8.)
- 57 U. o.
- 58 WORLD COUNCIL OF CHURCHES (1983): Fifth Report of the Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/rapporti/en4.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- 59 WORLD COUNCIL OF CHURCHES (1990): Fifth Report of the Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/rapporti/en3.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- 60 U. o.
- 61 WORLD COUNCIL OF CHURCHES (1999): The Decade to Overcome Violence (DOV), Churches Seeking Reconciliation and Peace, *oikoumene.org*, 1999. szeptember 3., <https://www.oikoumene.org/resources/documents/the-decade-to-overcome-violence-dov-churches-seeking-reconciliation-and-peace> (Letöltés: 2021. április 8.)
- 62 A katolikus részegyházak jelentős szerepet játszanak regionális és nemzeti szinten a menekültek és menedékkérők ellátásában és lelki gondozásában, amely szerepvállalást a szentszéki diplomácia is erősíti. Ld. FISCHL (2019b) i. m. 268.
- 63 WORLD COUNCIL OF CHURCHES (2005): Eight Report of the Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/rapporti/en2.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- 64 WORLD COUNCIL OF CHURCHES (2012): Ninth Report of the Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/rapporti/en.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- 65 PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY (2018): Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches – Plenary Meeting, Ottmaring (Germany), 3-7 September 2018. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/communiqués/2018-riunione-plenaria/en.html> (Letöltés: 2021. április 8.)
- 66 PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY (2017): Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches – Plenary Meeting, Lisbon (Portugal), 12-15 September 2017. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/communiqués/en1.html> (Letöltés: 2020. április 8.)
- 67 PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY (2021): Joint Working Group Executive Communiqué, 3 February 2021. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/communiqués/executive-committee.html> (Letöltés: 2020. április 8.); FARRELL, Brian: Mutual Understanding and Reciprocal Trust, *L'Osservatore Romano*, 2021. január 22., <https://www.osservatoreromano.va/en/news/2021-01/ing-004/mutual-understanding-and-reciprocal-trust.html?fbclid=IwAR3tKi2wIuVikeq0eLnl-13-b4qh-6ST3r3IKXULZU4WBNsXvcQ2txAlkYTw> (Letöltés: 2021. április 5.)
- 68 „The Joint Working Group should not be an inward-looking forum. Rather, it must become ever more a “think-tank”, open to all the opportunities and challenges facing the Churches today in their mission of accompanying suffering humanity on the path to they Kingdom, by imbuing society and culture with Gospel truths and values.” Ld. FERENC (2015b): Message of Pope Francis on the Fiftieth Anniversary of the Joint Working Group Between the Catholic Church and the World Council of Churches, 2015. június 23. <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/dialoghi-multilaterali/dialogo/gruppo-misto-di-lavoro/altri-documenti-ed-eventi/en.html> (Letöltés: 2020. április 8.)
- 69 „Nem szabad elfeledkeznünk szenvedő, üldözött testvéreinkről sem, különösen a Közel-Keleten, akik a vér ökumenizmusáról tesznek tanúságot. (...) Álljunk a jóakarató emberek mellé a hátrányos helyzetűek megsegítésében. Tegyük föl a kérdést: Mit tehetünk együtt felebarátainkért? A közös szolgálaton keresztül tapasztaljuk meg a szorosabb testvériséget a konkrét szeretet gyakorlásában...” Ld. GEDŐ, i. m.
- 70 KOBIA, i. m. 116.



## A kilencvenes években bekövetkezett változások elméleti háttéréről

---

Immár több, mint negyed évszázad telt el a rendszerváltás óta, de még azóta is adósak vagyunk a „realisnak” mondott szocializmus bukása okainak többszempontú, sokoldalú feltárásával. A '80-as évek végén, a '90-es évek elején sorra omlottak össze a volt ún. szocialista államok, köztük a Magyar Népköztársaság. A szocializmus válsága kiterjedt az élet minden területére. Legszembetűnőbb volt a gazdasági összeomlás, ami – mint azt azóta láttuk – még az utódállamokat is lehetetlen helyzet elé állította, de legalább ekkora volt (és maradt) e térségben az erkölcsi, szellemi, kulturális válság is. A civilizáció tekintetében már addig is elmaradott Kelet- és Közép-Európát még inkább visszavetette a fejlődésben az államszocializmus. Most, bő három évtized elteltével érdemes ezeket az okokat előásnunk, hogy megbirkózhassunk utóregésével, felfedezzük, leleplezzük mai életünk torzulásaiban.

It has now been a quarter of a century since the change of regime, but even then we are indebted to exploring the causes of the fall of so-called “realistic” socialism. At the end of the 80s and the beginning of the 90s, the former so-called socialist states, including the Hungarian People’s Republic. The crisis of socialism has spread to all areas of life. The most obvious was the economic collapse, which, as we have seen since, put even the successor states in an impossible position, but there was (and remained) at least as much of a moral, intellectual and cultural crisis in the region. In terms of civilization, Eastern and Central Europe, which had already lagged behind, was further retarded by state socialism. Now, with three decades later, it is worth digging up these causes to cope with its aftershocks, to discover, to expose them in the distortions of our lives today.

---

### A keleti blokk összeomlása. A válság ideológiai gyökerei

Tökéletes félreértés lenne a gazdasági-társadalmi válság gyökereit tisztán a gazdaságban keresni, mint ha ügyesebb gazdaságpolitikával más lehetett volna az eredmény. Ez már annak idején is önáltatás volt a rezsim vezetői részéről. Valójában a szocializmus összeomlása ideológiai válság volt, a lehető legtipikusabb ilyen tekintetben az egész történelem folyamán.<sup>1</sup> <sup>2</sup>A válság igazi oka maga a marxista-leninista ideológia volt, más szóval a dialektikus materializmus, amelyre az egész szocialista államrend épült, és amely ezekben az országokban hivatalos, állami ideológia (afféle „kötelező hittan”) volt. Ez tévedésekre épült, és így nem is vezethetett életképes társadalom kialakulásához.

### Materializmus és dialektika

A válságba-sodródás tulajdonképpen és legfőbb gyökere a marxizmus materialista szemlélete volt.

A materialista ismeretelmélet kiindulópontja az volt, hogy ismereteink tárgya a megismerő alanytól függetlenül létezik és nem csupán a megismerési folyamat hozza létre. Ez a kiindulás – az ismeretelméleti realizmus

– lényegében megfelel a keresztény bölcsélet realizmusának is. Lenin és követői azonban túlméntek ezen, és egyenlőségjelet tettek a lét és az anyag közé, tehát realizmusból materializmusba ugrottak át, az ismeretelméletet átvitték az ontológia (lételmélet) területére is, és ez már nem igazolható.<sup>3</sup>

Felfogásom szerint a *lét* köre sokkal tágabb, mint az *anyag* köre: magába foglalja az abszolút létet (Istent) és a relatív létet. Utóbbinak egyik része tényleg az anyag, de mellette ott van a szellemi, tudattal átvilágított lét is, amely legalább annyira reális, mint az érzékekkel megismerhető lét, az anyag.<sup>4</sup> A marxizmus, azzal, hogy „kihagyta” a létből a tudatos létet, a történelmet megfosztotta legfőbb hajtóerejétől. Azzal pedig, hogy nem ismerte el az isteni létet, az anyagot abszolutizálta, végső soron a mítoszok, a panteizmus szellemi szintjére zuhant vissza.

A marxizmus a materializmust a dialektikával kapcsolta egybe, amelyet Hegeltől örökölt, azonban nem a szellemre, hanem az anyagra alkalmazta. A dialektika azt a szerepet töltötte (volna) be a marxizmusban, hogy megmagyarázza az anyag és a történelem – úgymond – önmozgását.

A marxista dialektika törvényeivel (mennyeségi változások minőségbe való átcsapása, ellentétek harca, a tagadás tagadása) kapcsolatban meg kell jegyeznünk:

ezek az ún. mozgástörvények csak a mozgás, a változás leírását, de nem magyarázatát adják. Az „átcsapás”, a „harc”, a „tagadás” ugyanazt fejezi ki, mint a „mozgás”, az „átmenet”, tehát tautológiával (körkörös okoskodással) van dolgunk. Amellett épp arra kellett volna választ találni: miért előre mennek a dolgok, egyáltalán, hogyan lehetséges minőségi fejlődés, ha van entrópia, szétesés, visszaesés is?

Ugyanakkor a dialektikának vannak elgondolkodtató elemei is. Úgy tűnik, a marxista és a hegeli dialektika helyesen világít rá arra, hogy a dolgokban ellentétpárok vannak (NB csak ellentétpárok, és nem ellentmondások, ezt ezek a gondolkodási rendszerek szintén félreértik!), még tágabban: viszonyok, valamiféle szimmetria-elv. Ez a mozzanat tovább-gondolkodásra készítet: mi lehet ennek az elrendezettségnek az oka. A keresztény gondolkodás joggal alkalmazza itt is a nomológia megoldását: ha nomosz, törvényszerűség van a dolgokban – adott esetben éppen a dialektika, a szimmetrikus felépítés – az isteni logikára utal, a dolgokban meglévő viszony-rendszerekből pedig – a „minta-okság” elve alapján – az isteni léten belüli relációkig (végső soron a Szentháromságig) juthatunk el.<sup>5</sup>

A marxizmus ezektől az összefüggésektől természetesen eltekintett, saját elméletét szinte vallási ideológiaként alkalmazta, attól várta a választ az élet minden kérdésére. A dialektika alapján igazolhatónak vélte az ellentmondás elvének feladását, ami a logika felborulásához vezetett. Bár most elsősorban a marxizmus társadalmi hatásai fontosak számunkra, láthatjuk, hogy mindenestől ingatag ontológiai alapokra, jogtalanul kiterjesztett törvényekre épült. Szükségszerű is volt, hogy ennek következményei jelentkeztek a társadalomelmélet – és társadalom-építés – területén.

### A marxizmus történelem-szemlélete

Az ideológiai, ontológiai alapokat a marxizmus hangsúlyosan alkalmazta a történelem értelmezésére is. Ez a történelmi materializmus összetevője. Hegellel együtt úgy tartotta, a történelmet nem az egyes emberek, hanem az emberiség viszi előre. Ám Hegeltől eltérően e rendszer szerint nem az eszmék, hanem a társadalmi-termelési viszonyok szabják meg a társadalmi változások menetét: nem a tudat határozza meg a létet, hanem a lét (ti. a társadalmi lét) a tudatot, tehát az aléptmény a feléptményt.

A marxizmus mindezt úgy kapcsolta össze a dialektikával, hogy azt állította: minden egyes társadalomban osztályellentétek feszülnek (lásd: „ellentmondások”), ezek vezetnek el forradalmi változásokig, végső stádiumban a kapitalizmusban a munkásosztály forradalmáig, amely – a magántulajdonra épülő társadalmak tagadása-képpen – létrehozza a magántulajdon- és osztályok nélküli társadalmat (a szocializmust ill. kommunizmust). Ebben aztán megvalósul a „társadalmiasult emberiség” eszméje, az emberi lényeg kiteljesedése stb.<sup>6</sup>

Elemzésünk legdöntőbb pontjához érkeztünk el. A marxizmus a történelem materialista szemléletével beszűkítette az embereszményt. Ennek az antropológiai torzulásnak következménye volt az említett válság. Igazában a történelem mozgatója nem az anyag, nem az anyagi vagy gazdasági alapok – ezek csak merő lehetőségek, potenciák –, hanem a tudattal és szabadsággal rendelkező ember, aki legyőzi a természetet, átalakítja a gazdasági kereteket, viszonyokat.

A napi élet is mutatta, hogy ott, ahol az ember kizárólag gazdasági ügyekkel kívánt foglalkozni, e túlzott összpontosítás következtében végül éppen gazdaságilag jutott csődbe. Jézus mondása jut eszünkbe: „Keressétek először Isten országát...” Ahol erről hosszasan és végérvényesen megfeledeznek, és csak a kézzel foghatót, a pénzben megszámlálhatót tekintik valóságnak (vö. gyakorlati materializmus), ott előbb-utóbb bekövetkezik a gazdasági összeomlás.

Véleményünk szerint a marxizmus a „reális szocializmus” országaiban tévesen alkalmazta a meghirdetett dialektikát, hiszen klasszikusai szerint az azt jelentette volna, hogy az anyag és a tudat együtthatása alakítja a történelmet. A gyakorlatban az anyagon és az anyagin maradt a hangsúlyt. A szocializmus, minden antikapitalista jellege ellenére, olyan fokú anyagiasságot táplált az emberekbe, amelyhez hasonló még a liberalizmusban sem figyelhető meg. Sajnos, ez a gyakorlati materializmus még sokáig jelen lesz társadalmunkban, amire a változások után is sok jel mutat.

### Kollektivistá társadalmi modell

A dialektikus és történelmi materializmus ismeretelméleti, ontológiai és antropológiai alapjaihoz a szocializmusban kollektivistá társadalom-modell kapcsolódott. Mint tudjuk, Marx az egyes embert a társadalom alkatrészének tekintette, aki csak úgy találja meg önmagát, ha az emberi nem lényegéhez visszacsatolódik. Egyfajta vallás (re-ligio) ez, az egyes visszacsatolása a közösségibe.

Mi is a kollektivizmus tévedése? A szocializmus és főleg a kommunizmus totalitárius rendszer, csak a közösséget tekinti létezőnek, nem számol az egyes ember személyi jogaival. Holott a tulajdonképpeni létező, a tényleges szubsztancia az egyes ember, igaz, nem a többiektől függetlenül (ami individualizmus volna), hanem a többiek felé való nyitottságában, de közösség nincs tagjainak kiteljesedése nélkül.<sup>7</sup> Az egyes szabadságának, demokráciájának figyelembevétele nélkül csak áldemokrácia, csak diktatúra alakulhatott ki a szocialista országokban, ami be is következett. A kollektivizmus az egyediség és a személyiség elsorvadásához vezetett tömeg-méreteken, ami mind kulturális, mind társadalmi téren megmutatkozott. A „szocialista embertípus” – a deklarált eszmék ellenére – tömeg-ember, arc nélküli ember volt, mérhetetlen távolságban attól, hogy „minden-oldalulág kiteljesedett” ember legyen.

A szocializmus másik oldala, szükségszerű velejárója volt a diktatúra és a személyi kultusz kivirágzása. Sokan ezt sem értik mind a mai napig: hogyan alakulhatott ki ezekben az országokban sztálinizmus, Rákosi-rendszer, titoizmus stb. Sokan úgy vélik, mindez egy-egy határozott egyéniség fellépésének következménye. Valójában a kollektívizmussal szükségszerűen együtt jár, hogy a névtelen, szabadságától megfosztott tömeg helyett a Párt, illetőleg – mivel az maga is arctalan kollektívum – egy-egy diktátor vegye kezébe a hatalmat. Ennek veszélye még ma is, a többpárt-rendszerekben is fennáll, mindaddig, míg meg nem valósul az igazi demokrácia. Féltő azonban, hogy a felülről diktált utasítások korszakai után a kialakuló új demokráciák is csak lassan jutnak el az igazi önrendelkezésig, s ezért újra és újra jelentkezhet a diktatúrává-válás veszélye.

### A vallásháború

A marxizmus okozta torzulások és sérülések jelentős vonulata az a vallásháború, melyet a szocializmus a vallás ellen folytatott. Ez a vallásellenesség a marxista világnézet lényegéből fakadt. Helytelen tehát és illuzórikus különválasztani a marxizmust, mint szociológiai rendszert, és mint ontológiai rendszert. A materialista kiindulópont éppen az Isten-hit tagadása, tudatosan vállalt antiteizmus és ateizmus. A marxista társadalomkritikának szerves része, sőt központi eleme volt a valláskritika, Marxék a vallást mindenfajta elidegenedés csúcspontjának és összefoglalójának tekintették, éppen ezért a szocialista országok egyszerűen nem is akartak helyet hagyni a vallásoknak, csak lassacskán túrték meg úgy-ahogy őket, miután rájöttek, hogy a „vallás kihalásáról” szőtt vágyálmok egyszerűen nem valósulnak meg.

A szocialista országok egész arzenálját vonultatták fel a vallás, az egyház elleni harcra, a bebörtönzéstől és megkínzásoktól az adminisztratív intézkedéseken át a látszat-együttműködésig. Közben nem számoltak azzal, hogy a vallásháborúval együtt módszeresen kiszorítják a társadalomból azokat az értékeket, erkölcsi, nevelési módszereket is, amelyeket az egyházak képviselnek, és amelyek évszázadokon keresztül pozitív szerepet töltek be a magyarság életében is. Talán csak a szocialista korszak vége felé jelentek meg olyan hangok, hogy tanítani kellene az iskolákban bibliaismeretet, esetleg erkölcsöt is. Egy, sőt két nemzedék hit és erkölcs nélkül nőtt fel a magyar iskolákban. A pártfunkcionáriusok, iskolavezetők legfőbb gondja az volt, hogy elhatárolják a gyerekeket a hitoktatástól. De hogy erkölcs nélkül nőnek fel, azt nem látták problémának. Így azt is mondhatnánk, a gazdasági és társadalmi összeomlás ennek az erkölcsnélküliségnek, erkölcsi válságnak volt a következménye.

A vallásellenességet az is motiválta, hogy a marxizmus sok tekintetben gnózis, afféle pótvallás volt, ami abban is meglepetéskeltő, hogy – a valláshoz hasonlóan – az élet

minden területére ki akart terjedni, szinte vallási jellegű kultusz-formákat hozott létre (lásd szocialista esküvő, temetés, felvonulások, a „nagy vezetők” tisztelete stb.).

De még ennél is tovább mehetünk. A marxizmus egyfajta (ateista) teológia volt, amelynek megvolt a maga protológiája, ti., hogy minden rossz kezdete, afféle „eredeti bűn” a magántulajdon, megvolt a szotériológiája: hogy a „megváltás” a magántulajdontól való megszabadulás, és eszkatológiája: az „osztály nélküli társadalom”. Nos, nemcsak ennek az eszkatonnak az elérkezése tőlódott ki egyre jobban és jobban, de, mint láttuk, nyilvánvalóvá vált, hogy a tulajdonviszonyok megváltozásával, a kollektívizmussal a társadalom nem jutott előbbre még gazdasági téren sem. Így tehát a marxizmus, mint vallás, utópiának, mítosznak bizonyult.<sup>8</sup> Talán ennek is szerepe volt abban, hogy a rendszerváltás után a volt szocialista országokban újra egész tömegek kezdtek érdeklődni az igazi vallás iránt.

### A százharmincéves prófécia

Bár – sajnos – száz évnek kellett eltelnie, és egy fél világ negatív tapasztalata kellett hozzá, de tény, hogy a szocializmus összeomlása messzemenőig igazolja XIII. Leó pápa jó százhusz évvel ezelőtti előrejelzését, prófeciáját, amellyel ti. téves útnak nevezte a szocialista megoldást.<sup>9</sup> A *Rerum novarum* jól jelezte azokat a torzulási lehetőségeket, amelyek aztán jelentkeztek is: a materializmus, a kollektívizmus szélsőségét és a forradalomra, osztályharcra, tehát erőszakra épülő szocialista „megoldás” tarthatatlanságát. A *Rerum novarum* azonban, mint tudjuk, legalább annyira magában foglalta a kapitalizmus kritikáját, mint a szocializmusét.

A *Rerum novarum*-ot egész sor szociális pápai enciklika követte. Legyen szabad most csupán felsorolnom ezeket. Mind „visszarímelték” a *Rerum*-ra, többnyire már címükkel is. 1931-ben jelent meg XI. Pius *Quadragesimo anno*-ja (a 40. évfordulóra). A II. vatikáni zsinatot megnyitó XXIII. Jánosnak (az év egyik szentjének) több ilyen jellegű körlevele is volt: a *Mater et Magistra*, 1961-ben és a *Pacem in terris* 1963-ban.

A másik zsinati pápa, VI. Pál is folytatta a sort, a *Populorum progressio*-val, 1967-ben és az *Octogesima adveniens*-szel, 1971-ben, tehát a nyolcvanadik évfordulón.

És azután következett a „szociológus pápa”, II. János Pál, az idei év másik nagy szentje, aki a *Rerum* megjelenésének 90. évfordulójára adta ki a *Laborem exercens* kezdetű enciklikáját, 1988-ban a *Sollicitudo rei socialis*-t, és a *Rerum centenarium*ára a *Centesimus annus*-t.

### A bukás igazi okai

Témánk szempontjából épp ez az utóbbi érdemel figyelmet. *Centesimus annus* című enciklikáját a nagy

pápa ugyanis éppen a rendszerváltás idején adta közre, üzenete tehát épp a szocializmus bukásának és az abból levonható következtetéseknek a summázása.

Érdekes, hogy II. János Pál a kommunizmus bukásának okát „emberjogi” tényezőkben: a munkajog, a szabadság-jogok és a vallásszabadság megsértésében látja: „Az elnyomó rendszerek bukását számos tényező idézte elő... A legfőbb tényező a munka jogának megsértése volt.”<sup>10</sup> „A válság másik összetevője... a kezdeményezésre, a tulajdonra és a szabadságra vonatkozó emberi jogok megsértése.... és az Isten tagadása miatt támadt lelki üresség.”<sup>11</sup>

A pápai körlevél megjelenését a volt keleti blokk összeomlása indokolta. A szocializmus bukása (1989) után a régi „keleti blokk” országaiban élők - egyháziak és világiak – számára már nyilvánvaló: tévút volt a szocializmus. De vajon akkor merre kellene haladnunk, milyen modellt kellene követnünk? – vetődött fel a kérdés. A nagy pápa a *Centesimus annus*ban /CA/ (1991) óva intett attól, hogy az ún. rendszerváltásban bárki is a kapitalizmus végső diadalát lássa, vagy, hogy most már az egyháznak a kapitalizmus mellé kellene szegődnie. Van egy hosszú eszmefuttatása, amely feltétlenül ide kívánkozik:

„Mondhatjuk-e azt, hogy a kommunizmus bukása után a kapitalizmus a győztes társadalmi rendszer, és hogy azok az országok, amelyek gazdaságuk és társadalmuk újjáépítésén fáradoznak, erőfeszítéseiket feléje irányítsák?... A válasz természetesen összetett. Ha a ‚kapitalizmus’ olyan gazdasági rendszert jelent, amely elismeri a vállalkozás, a piac és a magántulajdon és ebből következően a termelőeszközök felhasználásával járó felelősség, valamint a szabad emberi kezdeményezés alapvető és pozitív szerepét a gazdasági életben, az válasz természetesen ‚igen’, még ha talán helyesebb lenne ‚vállalkozási gazdaságról’, vagy ‚piacgazdaságról’, vagy egyszerűen ‚szabad piacgazdaságról’ beszélni. De ha a ‚kapitalizmus’ alatt olyan rendszert értünk, amelyben a gazdasági téren érvényesülő szabadság nem egy olyan szilárd politikai rendszerbe illeszkedik be, amely a gazdasági szabadságot a teljes emberi szabadság szolgálatába állítja és a teljes emberi szabadság egyik összetevőjének tekinti, melynek etikai s vallási magja van, akkor a válasz egyértelműen ‚nem’!”<sup>12</sup>

Mi ennek a nem-nek az oka?! A szentatyá az emberi személy méltóságát látta veszélyben a kapitalizmus kiéleződött formájában. Igaz, az is kiderül a passzusból, hogy van a kapitalizmusnak olyan eleme is, amely továbbbélésre érdemes, és ez a piacgazdaság, amely épp az ember önrendelkezésének mintegy gazdasági vetülete, meghosszabbítása. Fenntartja azonban azt a kétirányú kritikát, amely a katolikus társadalmi tanítást jellemzi a *Rerum novarum* óta.

A katolikus tanítóhivatal e megnyilatkozásait olvasva, az a kérdés érlelődik meg bennünk: vajon az egyház kétirányú kritikája nem azt jelenti-e, hogy az

egyház valamiféle közbülső, harmadik utat keres a két szélsőség között?

Ezt a lehetőséget II. János Pál egyértelműen elvetette már a *Sollicitudo rei socialis*ban is. „Az egyház társadalmi tanítása nem ‚harmadik út’ a liberális kapitalizmus és a marxista kollektívizmus között, sem pedig egy lehetséges alternatíva..., hanem önálló, minden tekintetben sajátos út...”<sup>13</sup> A pontos indokot is megadta a szentatyá: „Nem az ideológia, hanem a teológia, mégpedig az erkölcstan területéhez tartozik.”

## A perszonalizmus felé

A *Centesimus annus*ban pedig még világosabb választ adott erre a kérdésre: „Az egyháznak nem feladata, hogy modelleket kínáljon: Valódi és tényleg hatékony modellek csak a különböző történelmi helyzetekben szülehetnek felelős személyek erőfeszítése nyomán, akik a konkrét problémákkal, azok egymással összefüggő társadalmi, gazdasági, politika és kulturális vonatkozásaival szembesülnek. Ehhez a törekvéshez az egyház nélkülözhetetlen eszmei irányvonalként társadalmi tanítását ajánlja fel, amely... elismeri a piac és a vállalkozás hasznosságát, de ugyanakkor kiemeli annak szükségességét, hogy ezeknek a közjóra kell irányulniuk.”<sup>14</sup>

Ez a semlegesség azonban semmiképp sem jelenti azt, hogy az egyháznak ki kellene vonulnia a társadalomból. A kétirányú kritika alapja pedig a katolikus egyház legújabbkori tanításában az ember személyi méltósága, amelyet egyaránt veszélyeztet a szocializmus és a kapitalizmus is. A kettős tagadáson és a harmadik-utas megoldáson túl tehát egyfajta szintézis lehetősége is felrajzolódik a katolikus egyház társadalmi tanításában, és ez nem más, mint a perszonalizmus, a személyközpontú társadalom rendszere.

Egyértelmű ez a *Centesimus annus*-ból. A pápa kapitalizmus-képe igen árnyalt: tagadást, de állítást is tartalmaz. Hasonló ez ahhoz, ahogy VI. Pál vagy a II. vatikáni zsinat különbséget tett a szocializmus negatív és (viszonylag) pozitív elemei között. Maga II. János Pál is utalt számos olyan elemre – mint a szakszervezetek, a munkásszolidaritás stb. – amelyek az – akár szocialista, akár szociáldemokrata – munkásmozgalomban is szerepet játszottak.

Úgy tűnik tehát, hogy a perszonalizmus nemcsak kétirányú kritikát feltételez, hanem valamiféle szintézis lehetőségét is magában hordozza: a két fél-megoldás értékeinek összegzését, az elidegenítő, elszemélytelenítő tendenciák kiiktatásával. A CA-ban főként a demokrácia címszava alá kívánkozik az, ami ezt a szintézist képviselheti. „A marxista totalitarizmus, valamint más parancsuralmi és „nemzetbiztonsági” rendszerek bukása után napjainkban a demokratikus eszme ellentmondásokkal tarkított előretörésének vagyunk tanúi”<sup>15</sup> – mondja egyértelműen a pápa.

Azt mondhatnánk tehát, a demokrácia jelenti a perszonalista szempont diadalra-jutását. „Az egyház nagyra értékeli a demokratikus rendszert, mint olyan rendszert, amely biztosítja a polgárok számára a döntésekben való részvételt és garantálja a kormányzottaknak, hogy maguk válasszák meg és ellenőrizzék vezetőiket... Valódi demokrácia csak jogállamban’ és az emberi személy helyes kibontakozása alapján lehetséges. A demokrácia igényli azon nélkülözhetetlen feltételek megteremtését, amelyek biztosítják a személy kibontakoztatását a valódi eszményekre irányuló oktatás és nevelés által, valamint a ’társadalom személyességének’ növekedését a részvétel és a közös felelősség struktúráinak megteremtése által.”<sup>16</sup>

Ugyanígyen szintézis-lehetőséget jelent az ember kettős, ti. egyedi és társadalmi természetének hangsúlyozása, vagy a tulajdon magán-jellegének és társadalmi funkciójának együttes hangsúlyozása, ami szerepel a CA-ban is. A perszonalizmus nem individualizmus és nem kollektívizmus, más szóval sem nem jobboldal, sem pedig baloldal, ugyanakkor mégis mind az egyes jogainak, mind az igazi közösségnek a megvalósítása, a két oldal egybeötvözése.

E gondolatok visszhangja a CA 61. pontja: (Az egyház), „a II. világháború után a személy méltóságát helyezte társadalmi üzenetének középpontjába, miközben az anyagi javak egyetemes rendeltetését hirdette, valamint az együttműködésre és a szolidaritásra épülő, elnyomás nélküli társadalmi rendet”.

Világos tehát, hogy nem pusztán kétirányú tagadásról van szó, hanem a két szélső alakulat értékeinek integrálásáról. De vajon létrehozható-e egyáltalán egyfajta szintézis a két véglet között?

Ha kapitalizmus és szocializmus szociológiai tartalma individualizmus és kollektívizmus, e két véglet között a szentatyák, és főleg II. János Pál pápa által hangoztatott perszonalizmus jelentheti a szintézist, hiszen ez vállalja fel az egyes ember jogainak, méltóságának megvédését, anélkül, hogy az egyes ember a kollektívum alkatrészévé válna, tehát megőrzi az embernek mind egyéni, mind társas természetét.<sup>17</sup> A katolikus tanításnak abban lehet prófétai szerepe az új keleti demokráciákban, hogy segítik a személyi elv uralomra-jutását, a tulajdonviszonyoknak az emberi jogok alapján történő újrendezésétől kezdve az oktatásban is alkalmazott pluralizmuson át a valódi demokrácia és a szociális védőháló kialakításáig. Természetes, hogy mindebben az egyháznak a kovász szerepét (a humanizálás és a demokrácia elősegítőjének nem könnyű funkcióját) kell betöltenie.

Úgy tűnik, I. Ferenc pápa tévőlegesen viszi tovább az egyház személy-központúságát és szociális érzékenységet.

Cselényi István Gábor

## IRODALOM

ANZENBACHER, Arno: *Keresztény társadalometika*. Bp.: SZIT, 2001.

- Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok. (Szerk. Tomka Miklós - Goják János) Szent István Társulat, Bp. 1993.
- Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa: *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*.
- BUBER, Martin: *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1965.
- BÜCHELE, H erwig: *A keresztény hit és politikai ész*. Budapest – Luzern, 1991.
- CONGAR, Y.: *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz 1965.
- CSELÉNYI I.: „A bűn társadalmi oldala”, in: *Teológia*, 1973/4.
- CSELÉNYI I.: „Dialog als Übersetzung”, in: *Internationale Dialog Zeitschrift*, 1973/4. pp. 102.
- CSELÉNYI I.: „Abortion and dialogical existence of man”, in: *Philosophical Review*, Washington, 1991/1. pp. 67.
- HÖFFNER, Joseph: *Keresztény társadalmi tanítás*. Bp.: SZIT, 2002.
- KECSKÉS Pál: *A keresztény társadalomszemlélet irányelvei*. Bp.: Actio Catholica, 1944.
- KOVÁCS K. Z.: „A keresztény társadalomelmélet hatása a magyar közéletben”, in: *Távlatok*, 1992/23. 335. kk.
- MUZSLAY István: *Az Egyház szociális tanítása*. Bp.: Márton Áron, 1977.
- NELL-BREUNING, Otto: *Soziallehre der Kirche*, Europaverlag, Wien, 1983.
- NELL-BREUNING, Otto: *Baugesetze der Gesellschaft. Solidarität und Subsidiarität*. Herder, Freiburg, 1990.
- OCKENFELS, Wolfgang: *Kis katolikus társadalomtan*. Köln – Budapest, 1992.
- PAPINI, R.: „Maritain politikai filozófiája”, in: *Mérleg* 192/3.
- TOMKA Ferenc: *Intézmény és karizma az egyházban. Vázlatok a katolikus egyház szociológiájához*. Katolikus Társadalomtudományi Akadémia, Bp. 1991.
- TOMKA Miklós: „Demokrácia az egyházban?” in: *Teológia* 1991/1. 7. kk.
- TROELTSCH, E.: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1965.
- TUBA Iván: *Hűség és szabadság*. Bp.: Jel, 2006.
- VERGHEL, O. von: *Die Kirche der Armen in der Sicht des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Rocklinghausen 1975.
- VIRT László: *Katolikus társadalmi alapértékek*. Bp.: Márton Áron, 1999.
- ZSIFKOVITS, V.: „Gemeinwohl”, in: *Kath. Soziallexikon*, Tyrolia, Graz 1980.

## JEGYZETEK

- Cselényi I. G., Roots of moral crisis in Hungary. *Scientific Bulletin*, Baia Mare, Serie C. vol. XI. 1997. 43-48.
- 
- Dewan, L.: St. Thomas Aquinas against metaphysical materialism. *Studi Tomistici*, vol. 14, Vaticano, 1982. 412. kk.
- Cselényi I. G., L'anima in un ambiente materialistico. *L'anima nell'antropologia di S. Tommaso d'Aquino*, Milano, 1987. 535-538.
- Cselényi I. G., La relazione di Dio e del mondo in unita' dell'essere. *Noetica, critica e metafisica in chiave tomistica*, Vaticano, 1991. 317-322.
- Lukács Gy., *A társadalmi lét ontológiájáról, II. k. Prolegomena*, Budapest, 1973. 201.
- Maritain, J., *Humanisme integral*, Cerf, Paris, 1936. 203.
- Farkas I., *Egyszisztencializmus, strukturalizmus, marxizálás*, Budapest, 1972. 356.
- Cselényi I. G., Az emberi jogok a katolikus egyház tanításában. *Keresztény Szó*, 2013/6. 15.
- Centesimus annus* (CA) 23.
- CA 24.
- CA 42
- Sollicitudo rei socialis* 41
- CA 43
- CA 47
- CA 46
- Cselényi I. G., Személyközponú társadalmat! *Keresztény Szó*, 2013/3. 1.

## Isten hídebere

Szigeti Jenő  
1936–2020

*Szigeti Jenő – amint az a kollegiális visszaemlékezésből is kiderül – adventista lelkipásztor volt, mindazonáltal munkásságával messze meghaladta saját egyházának határait. A Theologiai Szemlének is évtizedeken keresztül gazdag anyagot szállított, kritikus és főleg érdekesítő gondolatokkal – legtöbbször egyházi körökön kívülről – Tallóztatás teológus szemmel címmel. E mögött persze az volt, hogy minden betűt elolvasott, ami szeme elé került és minden betű mögött kereste azt a szellemet, amivel építheti a folyóiratunk olvasóit is. Nagyon fog hiányozni. E fáradhatatlan, több, mint „kitekintés”-t jelentő munkája gyümölcsei, lapunk gyöngyszemeivé lettek. E gyöngyszemek könyvtárak polcairól szolgálják az utókort. Ő pedig – hisszük –, az örökkévalóság ragyogásában él mindörökké. (a főszerkesztő)*

Prof. Dr. Szigeti Jenő<sup>1</sup> egyetemi tanár, lelkipásztor, igehirdető, egyháztörténész, vallási néprajz és folklór kutatóként nemzetközileg ismert szaktekintélyű tudós kollégánk, rövid ideig tartó betegség után váratlanul hunyt el 2020. augusztus 27-én, hatalmas úrt hagyva maga után szakmai és közösségi vonatkozásban egyaránt.

Az Adventista Teológiai Főiskola<sup>2</sup> professor emeritusa a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar Néprajzi Tanszék egykori oktatója volt. A Miskolci Egyetem nyugalmazott egyetemi tanára és az Eötvös Loránd Tudományegyetem (továbbiakban: ELTE) habilitált címzetes egyetemi tanárként több intézményben is tanított, így a Baptista Teológiai Akadémián és a Pünkösdi Teológiai Főiskolán is.

Tudományos életpályája az Evangélikus Hittudományi Akadémia világából indult el és eljutott a tengeren túli Andrews University<sup>3</sup>-ig, ahol egy esztendő telt el kutatóként 1979–1980-as akadémiai évben.

Szigeti Jenő a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma Egyháztörténeti Szekciójának és az Egyházi Néprajzi Szekciójának alapító tagjaként vált ismertté. „Molnár Ambrussal 1970 őszén – szeptember 9-én – a Református Egyház Lelkeszi Szakkonferenciáján ismerkedtem meg a Ráday Kollégiumban. ... Molnár Ambrus ekkor már jelentős néprajzi kutatói múlttal rendelkezett.”<sup>4</sup>

A Debreceni Református Teológiai Akadémián 1978-ban szerzett teológiai doktori fokozatot. Kutatásai során református témákkal is foglalkozott, rendszeresen publikált a Theologiai Szemle folyóiratban.

Szigeti tanár úr tudományos tevékenységének mélységeit és rejtett zugait, mivel munkássága igen szerteágazó és összetett, ezért teljes mértékben a jövőben, az ez irányú kutatások hozhatnak felszínre.

Kutatási területe és meghirdetett egyetemi kurzusainak témája: a protestáns népi vallásosság, a bibliai folklór és hazai egyháztörténet. Ezen belül a szabadegyházi kutatásai<sup>5</sup> és az ezek nyomán megjelent publikációi igen jelentősek.<sup>6</sup>

Szigeti professzor teljes életében tanított, ötvenéves koráig teológiai stúdiumokat, majd ezt követően 1982-től az ELTE BTK Folklore Tanszékén, 1996-tól pedig a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karán képezte a jövő generációját, immár habilitált egyetemi tanárként.

A Miskolci Egyetemre egyik szakmai barátja Lendvai L.

Ferenc hívta meg, aki egyetemi tanárként dolgozott a borsodi megyeszékhelyen. A (próba) előadásának témája a reformációról szólt, ami olyan magas színvonalúnak bizonyult, hogy nagy sikert aratott vele a pesti teológus-történész. Ezt követően a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara<sup>7</sup> meghívta előadónak Szigeti Jenőt, aki folklórt, bibliaismeretet és egyháztörténetet tanított.

Halálának egyéves évfordulója alkalmából ezzel az írással is tiszteletünket fejezzük ki a tudós Szigeti Jenő emlékének.

### A tudós teológus

A Hetednapi Adventista Egyház Főiskolájának tanárként ismert volt a tudományos konferenciák és szimpóziumok világában. Előadásaiiban előre mutatott, a múltat pedig mindig önmagában látta és ekként értékelte. Tudományos felvilágosításaiban folyamatosan hangsúlyozta, hogy a múlt nem a hátunk mögött van, hanem a tudományt művelő tudósban található meg.

Biblikus gondolkodása a klasszikus teológia alapjaira épült, ugyanakkor nyitott volt minden új gondolat befogadására, ami a jó értelemben vett konzervatív gondolkodásmódot frissíti és vérátömlesztést biztosít az olykor már megmerevedett szemléletek kapcsán.

Antropológiai szemlélete biblikus vonatkozású publikációiban nyomon érhetőek, mivel a „Két próféta”<sup>8</sup> című könyvében a 7. oldalon található cím ekként olvasható: „Illés, a hozzánk hasonló ember.” Illés próféta bemutatása nyomán hosszú oldalakat szentelt a kortörténeti szempontok megjelenítésének, amely segítséget jelent a megértés vonatkozásában az olvasónak.

Biblikus publikációiban megjelenik az egyháztörténetesi karaktere, az egyháztörténeti munkáiban pedig a biblikus gondolkodása érhető tetten.

Népszerűsítő írásaiban elvétve találunk a héber nyelvre való hivatkozást, azonban a tudományos előadásainál és tudományos publikációinál mindig jelen van a héber-arám, valamint az újszövetségi görög nyelvre való megalapozott<sup>9</sup> hivatkozás.

Dániel könyvéhez írt bevezetője és kommentára<sup>10</sup> művében oly mélységében tekintette át reinterpretációs módszerrel a bibliai eredeti nyelv szövegeit, hogy akár tudományos fokozatszerzésre is alkalmas lett volna.

Szigeti tanár úr írásain keresztül a 20. század keresztyén-ségét kívánta reformálni, modernizálni úgy, hogy a régi etikai alapelveket és axiómákat felhasználja a megújult egyház kialakításánál. Jól példázza ezt a következő gondolata:

„Isten csak egyet kíván tőlünk: ébredést, engedelmes szolgálatot. Illés – ember volt – hozzánk hasonló. Nekünk is van reményünk tehát, hogy Illés Lelkével és erejével celba érjünk.”<sup>11</sup>

Biblikus gondolkodásának mélységeit a legjobban az is fémjelzi, hogy felkérés érkezett hozzá a Biblical Research Institute (BRI)<sup>12</sup> által készítendő több kötetes BRI Lexikonba angol nyelvű szócikkeket készítsen, amelyet a bekövetkezett halála előtt nemsokkal le is adott. Az igen terjedelmes teológiai mű várhatóan néhány év múlva fog megjelenni.

Külön kategóriát jelentett gondolkodásában a bibliai teremtéstörténet kutatása. Ezzel kapcsolatosan cédulák<sup>13</sup> ezreit gyűjtötte össze és dolgozta fel, rendezte és egészítette ki a legújabb kutatási eredményekkel. Az ifjú Szigeti Jenő jól ismerte Scheiber Sándor tudóst, akinek folklór és tárgy-történet kutatási módszere félreismerhetetlenül inspiráló és alakító hatással bírt az induló munkásságára.<sup>14</sup>

A „*Bibliai teremtéstörténet és a Korán*” c. publikációjában<sup>15</sup> nem csupán a kánoni írásokat veszi górcső alá, hanem a Koránt is beilleszti a távolra látó a kutatásába. A nyolcoldaltan tanulmányában a 37 lábjegyzet kiválóan jelzi Szigeti tanár úr részletekre kiterjedő gondolkodását. Az idős Szigeti tudományos karrierjének utolsó két évtizedében egyre nagyobb figyelmet szentelt a Korán bibliai vonatkozású témáinak kutatására, amelyek úgy az előadásában, mint az írásaiban rendre a felszínre kerültek.

Munkásságában fel-feltűnik a bibliai nők helyzetével foglalkozó, és az ókori családra vonatkozó kutatása. Azonban nem állt meg eredményeinek mechanikus közlésénél, hanem a régi képpel kívánta megreformálni a 20–21. század keresztyén családjait, valamint az egyházat, melyért oly sokat tett.

A matriarchátus-kutatása állandóan visszatérő elem biblikus jellegű munkásságában, mivel többször hivatkozik arra, hogy „a nő és férfi szerepe a bibliai korban individuálisan, egymástól függetlenül értelmezhetetlen. Mivel a társadalom alapsejtének nem az egyént, hanem a családot tartották a korabeli emberek, ezért csak a családon belül lehet szerepüket és tevékenységüket értelmezni. Nem szabad tehát a mai kor etikai normáit, individuális erkölceit számon kérni rajtuk.”<sup>16</sup>

A kutatás és írás Szigeti professzor számára olyan belső kényszert jelentett, mellyel kapcsolatban ekként fogalmazott: „nem lehet kiadói megrendelésre, vagy parancsra írni, kizárólag csak belső kényszerből, ami olyan, mint a csontjainkba rekesztett<sup>17</sup> tűz.”<sup>18</sup> Tehát az ő korszakokon átívelő munkássága a magyar tudományosság és a hazai egyházak közötti lehetséges együttműködés ritka és eredményes példája.<sup>19</sup>

## Az oktató és iskolateremtő professzor

Ahogy a híres rabbik<sup>20</sup> maradéktalanul iskolateremtő képességgel rendelkeztek, úgy jelent meg Szigeti Jenőben is eme képesség. Híressé vált konferenciái beszédei, egyházi

homíliái, egyértelműen kapcsolódnak a magyar felsőoktatás megújításához.

„Fontos volt számára, hogy mindazt a tudást, amit hosszú élete alatt felhalmozott megossza a hittársaival, a hit reménységét keresőkkel, a fiatal egyetemi hallgatókkal.”<sup>21</sup>

Munkásságát nem csupán értelmiségi és tudományelméleti szinten lehet értékelni, hanem igen jelentős tevékenységet fejtett ki a lelkészképzés kisegyházi vonatkozásában is. Ebbéli tevékenysége azonban jóval túlmutat az országhatáron, egészen a Szovjetunió területéig.

Eredetileg nem egyházi pályára készült, de mivel „osztályellenes” családból származott, egyetemi tanulmányai előtt az akkori politikai rendszer bezárta az ajtót.<sup>22</sup>

Már az 1950-es gimnazista éveiben Budapesten létrehozott egy önképző kört<sup>23</sup> a fiatal lelkész és lelkészjelöltek számára, Pechtol János,<sup>24</sup> Lenk Lajos,<sup>25</sup> Kiss János,<sup>26</sup> Murai Frigyes,<sup>27</sup> Michnay László<sup>28</sup> előadásait<sup>29</sup> hallgatva készültek fel az akkori ifjak nagybetűs életre.

Az '56-os forradalom után 1957-ben újraindulhatott a Lelkészképző Szeminárium. 1965-ben ismételten bezárattott, megszűnt létezni, amelynek okai egyrészt személyi jellegűek voltak, másrészt a politikai nyomásgyakorlásnak már nem tudott ellent állni. Szigeti Jenő 1965-ben jeles eredménnyel végzett az Evangélikus Teológiai Akadémián, ez „predestinálta” őt arra, hogy megszervezze a Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképző Intézetét 1966-ban. Ennek jelentősége abban állt, hogy a kis egyházak számára biztosítsa a lelkészképzést. Dr. Nagy József<sup>30</sup> (1915–1985), dr. Szebeni Olivér<sup>31</sup> (1928–) Wladár Antónia<sup>32</sup> (1928–1992) és Kiss János (1905–1984) segítségével indították el a szabadegyházi lelkészképzést Budapesten. Később csatlakoztak a tanári karhoz Győri Kornél és Hetényi Attila is.<sup>33</sup>

Hat éves levelező tagozatú képzéssel mesteri (MA) diplomát szereztek meg a hallgatók, amit a saját egyházukban lelkészi szolgálatban tudtak kamatoztatni.

1972-ben a Magyarországi Református Egyház Zsinati Hivatala és a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa (SZET) megállapodást<sup>34</sup> kötött arról, hogy a Lelkészképzőben kiemelkedő eredményeket elért hallgatók a Debreceni Református Teológiai Akadémián zárószigorlatot tegyenek és ezzel egyetemi rangú teológiai diplomát szerezzenek.<sup>35</sup>

A SZET<sup>36</sup> Lelkészképző Intézetnek a filozófiája szerint, az ún. „speciális tantárgyakat” a különböző kis egyházak önállóan tanítsák meg a saját hallgatóik számára. Az általános teológiai alapot pedig maga az Intézet végezte el. Később csatlakozott a tanári karhoz dr. Bartha Tibor, ifj. dr. Barta Tibor a Magyarországi Református Egyház részéről, továbbá dr. Vámos József evangélikus professzorok. A tanulmányokat 11 féléven keresztül a SZET Lelkészképző Intézet keretében végezték a hallgatók, a 12. félévet pedig a Debreceni Református Teológiai Akadémián, később az Evangélikus Teológiai Akadémián fejezték be, speciális képességekkel, a szakdolgozathoz kapcsolódó tantárgyak felvételével.<sup>37</sup>

A SZET Lelkészképző Intézete kiválóan működött, elvégezte az eredeti küldetést, amelyre az alapító atyák rendelték. Szigeti Jenő ebben az időszakban olyan tartalmas emberi kapcsolatokra tett szert, amelyre a későbbi időszakban is bátran építhetett. Ismeretsége révén híre az

Egyházán messze túljutott. Tudását az egyházi és világi egyetemek egyaránt elismerték, tudományos konferenciák mindennapos vendége lett. Ezekre a szakmai barátságokra építhette rá egyrészt a lelkészképzés jövőjét, másrészt saját tudományos előmenetelét, amely végül a doktori fokozat<sup>38</sup> megszerzésében realizálódott. 1978. október 16-án a Debreceni Református Teológiai Akadémián megvédhette tudományos téziseit.

A rendszerváltáskor, 1990-re megszűnt a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa és a SZET Lelkészképző Intézete is. Kézenfekvőnek tűnt, hogy miután a lelkészképző intézet üzemeltetési feladatait és fenntartásának jelentős részét a Hetednap Adventista Egyház látta el, így az Egyház jogutódként olyan intézményt alapítson, mely tovább viszi a SZET Lelkészképző Intézetének értékeit.<sup>39</sup>

Ennek az új intézménynek a neve: Adventista Teológiai Főiskola (ATF), melynek első rektora dr. Szigeti Jenő professzor lett, alapítása pedig 1990-ben történt meg.<sup>40</sup>

A biblikus professzor elindított egy ún. Bibliai Szabadegyetem képzést 1991-től, melyet az ATF tanárai végeztek hazánk különböző városaiban. A képzés kizárólag a Biblia könyveinek magyarázatára és értelmezésére épült. A hallgatók jellemzően általános- és középiskolai tanárokból kerültek ki, mivel az előző politikai rendszerben bibliai műveltségre nem terjedt ki a diplomás képzésük.

Az előadások alkalmával a résztvevők írásos anyagot kaptak kézhez, ami tovább népszerűsítette a szabadegyetemi képzést. Később azonban néhányan, nem az ATF tanári karához tartozó professzor is részt vett ezekben a képzésekben.<sup>41</sup>

Szigeti Jenő és közvetlen munkatársa, jelen sorok írója által létrehozott Bibliai Szabadegyetem annyira népszerűvé vált, hogy Szigeti Jenőt meghívták egy OTKA-pályázat megvalósítására, amely abból állt, hogy kísérleti jelleggel általános- és középiskolai tanárok számára bibliaismeretet oktatót négy féléven keresztül Tokics Imrével közösen. A záróvizsgát követően oklevelet kaptak a képzésen résztvevő tanárok, akik ezután önállóan taníthatták a bibliaismeretet az anyaintézményükben.

Szólnunk kell Szigeti tanár úr oktatói munkássága kapcsán a Budapest XVI. kerületi Táncsics Mihály Általános Iskoláról is, ahol keresztyén specializációs szakot indított el az intézmény kísérleti jelleggel. Ez a modell annyira bevált, hogy 1992-től már a középiskolai oktatást is elindulhatott – természetesen az engedélyek megszerzését követően – és a rendszerváltás körüli időszakban annyira sikeres lett, hogy óriási túljelentkezés mutatkozott a „keresztyén szak” iránt.

Ezzel párhuzamosan a békéscsabai Kőrösi Csoma Sándor Főiskolára meghívást kapott a Szigeti-Tokics oktatókettős és a leendő magyar tanárokat képezték immáron a rendes tanóra keretein belül bibliaismeretre. Ezek a kapcsolatok, a rendszerváltást követően néhány hónappal, óriási eredményeket biztosítottak a Biblia az európai kultúrában való továbbadásban. Azért számított ez a szabadegyetemi program kuriózumnak, mivel ebben az időszokban igen kevés a teológiai doktorátussal rendelkező oktató volt a kis egyházak köreiben. Ugyanis ők inkább a történelmi egyházak tanárai között voltak megtalálhatóak, akik inkább saját szerzetesrendjük, vagy teológiai oktatásuk megújításán fáradoztak.

A Bibliai Szabadegyetem<sup>42</sup> napjainkig fennáll, mint „Szigeti-hagyatéka”.

Szólnunk kell néhány gondolat erejéig Bálint Sándorról<sup>43</sup>, a magyar néprajztudomány 20. századi „angyali mesteréről”, aki a háttérből irányította Szigeti kutatásait.<sup>44</sup>

„A legfontosabb magyarországi és még a rendszerváltást megelőzően megjelent 'kisegyházak' történetét átfogó művek, mint például Szigeti Jenő 'És emlékezzél meg az Útról... Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből' c. művében, a *kisegyház* kifejezés mellett (vagy éppenséggel azt mellőzve) használja a *szabadegyházak*, *neoprotestáns* egyházak kifejezéseket úgy, hogy egy ezeket történeti szempontok alapján is, a szaktudományos gondolkodás terminusait illetően véglegesíti, kontextualizálja.”<sup>45</sup>

Makkai, a debreceni professzor, a disszertáció előtti konzultációk alkalmával felhívta Szigeti figyelmét Bálint Sándor<sup>46</sup> munkásságára. Bálint Sándorral kapcsolatban így fogalmaz Szigeti Jenő: „...nem csak hihetetlen széleskörű népiismeretre, tudásra tanított, hanem emberségre, szeretetre is. Ez a szeretet tette őt nagy tudóssá. Ezért ő a 'szögedi nemzetet' nem csak névről és arcról ismerte. Nem csak szavuk járását tudta, hanem maradéktalanul az ő gondolataikkal tudott gondolkodni, de ismerte a szívüket is. Ez volt Bálint Sándor titka.”<sup>47</sup>

## A Kutató Tudós

A tanár úr folyamatosan cédulázott, ezzel indította el tudományos életét. Jegyzetekkel a kezében ismertem meg őt. Kiváló tanítóm Scheiber Sándor sem tett másként. A számítógépre felvitt adatok egy idő után eltűnhetnek, megsemmisülhetnek, de a jegyzetek – igaz, ezek nem kőtablák – mégis tovább fognak élni világunkban. A hihetetlen mennyiségű cikke és tanulmánya mind arról tanúskodik, hogy olyan világ kincseit kutatta, amit így neveznek: Szentírás. Szűkebben: teológia, néprajz és folkról, egyház-történelem és oktatás.<sup>48</sup> Ez Szigeti Jenő!

„Példát mutatott nemcsak abban, hogy mivel érdemes történészként vagy néprajzsként foglalkozni, hanem abban is, hogyan. Egyszerre volt személyében érintett és elemző, józan érvekkel vitázó és szilárd meggyőződésű.”<sup>49</sup>

Az Egyháztörténeti Szemle folyóiratban 14 tanulmánya jelent meg.<sup>50</sup>

Többek között figyelemre méltó a „Tizennyolcadik századi lelkészsorsok”<sup>51</sup> címmel megjelent írása. „A vallásos népi olvasmányok virágkora a 18–19. század volt. A népi kultúra megismerése szempontjából is fontos ez a két évszázad.”

A Theologiai Szemle tudományos folyóiratban 86 írása jelent meg 1966. és 1989. között.<sup>52</sup>

Publikációs tevékenysége<sup>53</sup> oly gazdag, hogy szinte feldolgozhatatlan nagyságú és terjedelmű szakirodalmat tett le a vallástudomány asztalára.<sup>54</sup>

## Kutatás az Andrews Egyetemen (USA)

Szigeti Jenő egy akadémiai tanévet töltött el a korábban említett Andrews University intézményben, az 1979/80-as esztendőben. Az Egyháztörténeti Tanszéken tartott kisebb lélegzetvételű előadásai mellett kutatómunkát is végzett. Felfedezett egy 17. századi, kézzel írt szombatos imádságos-



könyvet, az archívum porosodó anyagai között, amit ő szóról szóra, szintén kézzel írt le.<sup>55</sup> Hazatérését követően pedig tanulmányt készített belőle. Ekként fogalmaz a szombatos imádságoskönyvről. „Az imádságos könyv viszont fokozatosan a zsidó imádságos gyakorlathoz közelíti a szombatos kegyességet. Az öt zsoltározásra szánt idő helyett a zsidó, napi háromszori imára vonatkozó szabályokat erősíti a könyv.”<sup>56</sup> Huenergardt adventista misszionárius szombatosokkal való kapcsolata már korábban tisztázott a kutatás számára és feltárták a magyarországi működését is.<sup>57</sup>

## Oktatás és lelkészképzés a Szovjetunióban

A General Conference of SDA Church (USA) felkérésére Szigeti Jenő munkásságának egy része a Szovjetunióban elinduló lelkészképzéshez kapcsolódik. Svájcban keresztül<sup>58</sup> kapta meg az információt az oktatás időpontjára és témájára vonatkozólag. Ebben az időben „Pircsák Illés volt az én orosz szám, hiszen szinkrontolmácsom volt. Útjaink során mindig meglátogattunk valamilyen helyi nevezetességet, vagy részt vettünk kulturális eseményeken, ahol véletlenül ott voltak a diákok. Magam sem tudtam soha, hogy kiket tanítok csak annyit sejtettem, hogy van közöttük egyetemi végzettségű. Nekik kellett leadnom a tananyagot, majd fél év múlva egy teljesen más helyszínen volt a vizsga, a korábbi előadásom kapcsán. Nem volt hivatalos ez az iskola, és bizonyára tudtak róla az állami szervek is. Az utrechti Generál Konferencia alkalmával találkoztam ezekkel a korábbi tanulókkal, ott ismertünk egymásra, tanár és diák. Ekkorra már nagy részük vezető tisztségeket töltöttek be az egyházban, és immár teológiai tudás is volt a korábbi diplomájuk mellett.”<sup>59</sup>

## A fáradhatatlan lelkész

Szigeti Jenő munkássága kapcsán nehéz eldönteni a kutatóknak, hogy a tanár vagy a lelkész prioritását részesítse előnyben. Nem beszélhetünk egyik hivatásáról sem úgy, hogy ne tükröződne benne vissza a másik is.

Eredetileg lelkészi családba született, édesapja adventista lelkészként szolgálta Egyházát. Szigeti Jenő ifjúkori elgondolása szerint saját magát nem lelkészként aposztrofálta, hanem a bölcsészettudományok irányába kívánt volna elmozdulni, ha nem lett volna vallásos családi gyökere és ha nem lett volna a Rákosi-korszak politikai elnyomása; ha bejuthatott volna a tudása és képessége szerint az egyetemre. Azonban az akkori politika teljes mértékben kontrolálta a fiatalok továbbtanulását.

Szigeti Jenő az 1956-os forradalmat követően az adventista lelkészképzőbe került<sup>60</sup> alig 21 évesen, és innentől megnyílt az út számára a szószéki hivatása felé. Michnay László, az adventista egyház akkori országos elnöke szintén jelen volt első homíliáján, 1957-ben Pestújhelyen.<sup>61</sup>

Tíz éves egyházi szolgálat után szentelték lelkésszé Szigeti Jenőt a H. N. Adventista Egyház Pestlőrinci Gyülekezetben.<sup>62</sup> Saját elmondása szerint, megtanulta lelkészi szolgálatában felekezeti elfogultság nélkül keresni és megtalálni a testvért, Isten gyermekeit.<sup>63</sup>

Már a teológiai tanulmányai előtt naponta olvasta a Szentírást, feljegyzéseket készített a naplójába, amelyet egész élete során gyakorolt.

Lelkészi munkásságának egyik nagy titka, hogy megtanulta megszólaltatni az Igét, sokszor Istenre való hivatkozás nélkül is, mint eligazító szót, s egyben, mint a szeretet megoldását, ami hallgatóira pozitív hatást gyakorolt.

A prédikáció a munkásságában nem célként szerepelt, hanem olyan eszközt jelentett, amelyen keresztül az embereket Isten irányába tudta elvezetni. A lelkészi szolgálatában éppolyan fáradhatatlan volt, mint a történész, a teológiai tanár, a néprajz kutató, a tudós, a közismert és közkedvelt, a média legkülönbözőbb csatornáin jelenlevő előadó, aki mindig a helyes irányba inspirálta a hozzá közelállókat.<sup>64</sup>

Lelkészi tevékenységének egyik fontos szegmensét jelentette, hogy fiatalon, keddenként találkozott Kiss Jánossal, a korábbi tanárával. Ezeken az alkalmakon bibliai tanulmányokat készítettek a gyülekezetek számára, amelynek rövidített változatát engedélyezésre kellett benyújtaniuk az Állami Egyházügyi Hivatal illetékes osztályához.

Kiss Jánossal való rendszeres munkájával kapcsolatban így fogalmaz: „Ez a pezsgő lelkészi munkaközösségi fáradtság sok hasznot hozott gondolkodásomban, teológiai látásom alakulásában. Hálas vagyok érte Istennek. Ezeken az összejöveteleken nem beszélünk egyházpolitikai, egyházszerkezeti kérdésekről, bár nagyon jól tudtuk, hogy nem mindenki nézi jó szemmel ezt a tevékenységet. Készítettünk anyagokat, amit megvitattunk, legépeztük és odaadtuk munkatársainknak, és imádkoztunk az egyház életének belső kibontakozásáért.”<sup>65</sup>

Lelkészi szolgálatában fontos feladatának tekintette, hogy a lelkészképzéssel párhuzamosan a lelkészek és a gyülekezetek számára bibliakutató műhelymunkát szervezzen. Ennek fő célja az volt, hogy megtalálja a közösség – adventista egyház – az akkori helyzetének és küldetésének biblikus, a tagság és a politika számára is elfogadható hiteles egyházképét.

„A lelkészségből nem lehet nyugdíjba menni” – hangzott gyakran. „Akit nem érdekelnek az emberek, ne menjen lelkésznek. Menjen könyvtárosnak vagy kutatónak.”<sup>66</sup>

1984-től tíz éven át Szigeti Jenő töltötte be az adventista egyház országos elnöke tiszteletét.<sup>67</sup>

Élete végén kissé szkeptikusan fogalmazott az ún. szocialista idők egyházi életéről: „Ellenségem nem volt, de az irigyeimet becsülettel kiérdemeltem.”<sup>68</sup>

## Kardos László és Szigeti Jenő közös munkája

Szigeti Jenő azt vallotta magáról: hogy „világ életemben a történelemben gondolkodó ember voltam.”<sup>69</sup>

Kardos Lászlóval közös könyvet írt a nazarénus közösség múltjáról. Valószínűsíthetjük, hogy Kardos László korábbi könyve<sup>70</sup> fontos szerepet töltött be a közös monográfia megírásának folyamatában, mivel Bakonyicsernye községben viszonylag jelentős nazarénus közösség élt és tevékenykedett.

Szigeti már korábban kutatásokat végzett a nazarénusokról, mivel a 19. század elején több nazarénus kiábrándult

saját egyházából, ezért csatlakozott az adventisták akkor induló közösségéhez. Kardossal egy munkamegbeszélésen találkozott össze Szigeti<sup>71</sup>, s azonnal kialakult a szakmai barátság, ugyanakkor a közös érdeklődés megtermékenyítette mind a két kutató munkásságát.

„Miután megismerkedtünk, ott rögvest elhatároztuk, hogy közösen írunk egy könyvet a nazarénusokról.”<sup>72</sup>

1970-ben kezdték el a nazarénus közösséggel kapcsolatos gyűjtőmunkát<sup>73</sup> és tíz évvel később, számtalan interjú készítését követően 1980-ra sajtó alá rendezték a munkájukat.<sup>74</sup>

Az első útjuk Bálint Sándorhoz vezetett, Szegedre.<sup>75</sup> Azonban Makkai László szaktudása is terelgette a két kutató munkáját. Erről az időszakról így fogalmaz Szigeti: „... ekkor kezdett körülöttem oszlani a fojtogató csönd”.<sup>76</sup>

## Az irodalmár

Az eredetileg irodalom felé kacsingató ifjú Szigeti írásaiban elmondja azt, hogy igyekezett minden kortárs író megismerni, valamint feltérképezni az irodalom művészet és kultúra tablóján.

Márai kutatóként is megvillant<sup>77</sup> Szigeti Jenő a lelkész-teológus. Az 1990-es évek közepén Szigeti Jenő Kanadába utazott felségével Gyopárral. Torontóban talált rá a Márai hagyatéokra 32 papírdobozban.<sup>78</sup>

Márai az Egyesült Államokban, 1967-ben végrendeletet készített irodalmi hagyatékára vonatkozóan,<sup>79</sup> amiben az állt, hogyha az oroszok elhagyják Magyarországot és megtörtént az első demokratikus választás, akkor helyezték el a kéziratait a Magyar Tudományos Akadémiánál (MTA).

Szigeti megszerezte a tengeren túli Márai-hagyatékot, de akkor még nem gondolt bele abba, hogy majd milyen nehézségekbe fog ütközni a nagy irodalmár szellemi örökségének hazahozatala. Ugyanis a korábban meghirdetett nemzetközi sajtótájékoztatót is le kellett mondani az utolsó pillanatban, mivel a Ferihegyi Repülőtéren, a vámvizsgálat során nem engedélyezték a Márai-hagyaték behozatalát.

Mivel az MTA Székházában 1997-ben a felújítási munkálatok még nem fejeződtek be, ezért Szigeti Jenő a Petőfi Irodalmi Múzeumba kívánta elhelyezni a 20. század egyik legnagyobb irodalmi géniuszának írásait.<sup>80</sup>

Az országos vámparancsnok, jogászok és szakértők tanácskozása után a Márai-hagyatékot<sup>81</sup> papírhulladékként vámkelték meg, de végül is megérkezett hazájába a géniusz irodalmár szellemi és egyben irodalmi hagyatéka.

Munkásságához még a klasszikus magyar költők is közel álltak: Vörösmarty Mihály, Ady Endre, József Attila, akikkel kapcsolatban megjelentek írásai úgy irodalmi mint teológiai vonatkozásban egyaránt.

Szigeti Jenő, a 75. születésnapja alkalmából adott interjúban így fogalmazott:

„Ha én megírnám egyszer az életemet, az önéletrajzomat – igen, szeretnék még egyszer írni az unokáimnak rövid és eseménytelen életemről is –, akkor azt hiszem, József Attilát választanám mottóul. És tőle is csupán ennyit: 'Tanítani!'”<sup>82</sup>

Az irodalmár munkásságának második felében számolatlanul jelentette meg verseit, memoárjait, aminek az eredmé-

nye lett, hogy több vereskötettel gazdagította az egyházi szépirodalmat és a protestáns művészetet. Azonban már fiatalon is megfogalmazta gondolatait. az egyik rövid verse Szombathelyen íródott.

## Óperint utca a múlt századból

Az Óperint utca végén,  
a Lutheránus templom előtti kicsi téren,  
egy satnya bokor árnyán a padon,  
anyám ült és olvasott.

Szürke, maga kötötte ruhában,  
mi, fehér, horgolt csipkegallérral – mindenki szerint is –  
gyönyörű volt.

Mi, Sanyival,<sup>83</sup> mint törvénytisztelő tizennyolc éven alul-  
iak, fogócskázunk.

A tisztos polgárház első emeletén kihallatszott az ének:

„Szent érzelem tölti keblem,”  
meg apám mennydörgő hangján az Ige.

Jött a csendő, anyám megrezsent,  
Mi Sanyival mellé bújtunk némán.

Majd kiszáratva becsukták a gyülekezetben az ablakot.

A versírásnál a legnehezebb a forma megtalálása. Megérint valami és tudod, hogy honnan hova tudsz eljutni.<sup>84</sup> Így van ez Szigeti költészetében is. Mint költő, verseinél fontosnak tartotta az első és utolsó mondatot. Számára sokat jelentett, hogy az olvasó a vers olvasása közben a szerzővel együtt haladjon tovább az irodalmi ösvényen. Minden nap írt valamit, hol egy-két soros rövid verseket, amelyek később visszaköszöttek a nagyobb lélegzetű munkában, hol pedig gyors gondolatokat fogalmazott meg, melyet a naplószerű füzetében rögzített.

Szigeti Jenő egyé vált írásaival, nem csupán, mint lelkész, vagy tanár, hanem mint irodalmár is.

Többször meghívták őt Erdélybe, ahol fiatal kortárs költők mondták el a legújabb írásaikat a Nyárádszeredai Adventista Gyülekezetben kétnapos vallási konferenciákon. Ő pedig figyelmesen hallgatva jegyzetelt az elhangzó gondolatok nyomán, majd nagyszerű tanácsaival gyakorlati segítséget nyújtott a pályakezdő erdélyi fiataloknak, akik később Szigeti Jenő bátorításának köszönhette verseit. Tanítványai nem csupán a teológiát tanulók köréből kerültek ki, mert tanította és nevelte a tehetséges fiatal költőket a rímfaragás művészetére.

**Életének utolsó hónapjaiban „Egy öreg prédikátor vallomása”<sup>85</sup> című versében így hangzik szolgálatának összessége:**

*Körbeszaladtam a földet  
többször is*

*Téged kerestelek, Istenem.*

*Most tudom csak, hogy  
te a hátam mögött voltál.*

*Velem rohantál, de  
nem vettelek észre.*

*Ha hibáztam, kijavítottad,*

*ha féltem, te bátorítottál,*

*ha úgy éreztem, szerencsém volt,  
sikereim mögött mindig te bújtál.*

*Uram, lassan véget ér,*

– gömbölyű a föld –  
Visszatérek oda, ahonnan indultam.  
Köszönöm, Uram, hogy velem voltál,  
ez volt az én legszebb jutalmam.

2020. június 6.

## A művészettörténész

Szigeti Jenő művészettörténeti érdeklődése már az 1960-as évektől folyamatosan nyomon követhető. Rembrandt zsenialitása fogságába ejtette a fiatal teológusnövendéket és egész életpályáján végig kísértte a művészetek iránti olthatatlan szomja és érdeklődése.

Az életben helyét kereső ifjú Szigeti a művészettörténeti kutatásai ellenére sem távolodott a teológiai elhivatottságától, inkább az ilyen jellegű ismereteit bátran beépítette a bibliaismereti kultúrájába.

Publikációs tevékenysége igen népszerűvé tette őt, az egyházán túl is közismertté vált az ún. 'Múzeumi séták' alkalmával, amikor egy-egy aktuális művészettörténeti érdekességre hívta fel a figyelmet.<sup>86</sup>

Rembrandt munkássága mellett Brueghel Pieter bibliai képei címmel is sorozatot indított el.<sup>87</sup>

Az idős professor emeritus, ha csökkentett óraszámokban is, de továbbra is folyamatosan tanított az anyaintézményében, az Adventista Teológiai Főiskolán, a művészettel kapcsolatos tantárgyakat pedig mindig a legnagyobb gondossággal állította össze.

Szigeti Jenőnek két hazája volt, az egyik, amelybe beleszületett<sup>88</sup> a másik, ahol teljesen otthon érezte magát: s ez a művészetek világa, ami a teológia tudománya felé irányította a kutató professzor tekintetét.

## A vallási néprajz és folklór kutató tudós

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumában 1980-ban alakult meg az Egyházi Néprajzi Szekció. A kutatóműhely létrejöttének egyfelől politikai vetülete volt, mivel éveken keresztül, engedély hiányában az Egyháztörténeti Szekció keretén belül lehetett művelni e tudományágat. Szigeti Jenő személyes munkálkodása is közre játszott abban, hogy engedélyezve legyen az Egyházi Néprajzi Szekció.

Az ELTE BTK Folklore Tanszékével 1984-ben létesített munkakapcsolatot, majd egyik közeli barátjával, Molnár Ambrus református esperessel közösen publikálták a 18. századi protestáns látomásokról szóló monográfiát.<sup>89</sup>

Ahol Szigeti Jenő a kutató megjelent, ott többnyire valamilyen tudományos lap, publikáció, monográfia jelezte a közös kutatások eredményeit. Még a Magyar Felsőoktatás folyóiratban és megjelent a *Vallási néprajz a teológiákon c.* írása több szerzővel együtt.<sup>90</sup>

Így volt ez az ELTE BTK Folklore Tanszékén is,<sup>91</sup> amelyen megjelent a Doktorok Kollégiumán elhangzott előadások írásos változata. A Tanszékkel való kapcsolata és Voigt Vilmos tanszékvezető magas szintű felkészültsége pozitív hatást gyakorolt Szigeti Jenő kutatásaira. A profesz-

zor bátorította és irányította őt abban, hogy az elért kutatási eredményeit nyújtsa be kandidátusi értekezésésként.<sup>92</sup>

Önéletrajzi írásában rámutatott arra, hogy tudományos pályafutása két ösztönző kútforrásból táplálkozott, egyrészt a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma, másrészt az ELTE Folklore Tanszéke. A kandidátusi értekezését megelőzően már rendszeresen tanított azon az Egyetemen, ahová annak idején nem vették fel politikai szempontok alapján. Viszont az intézmény, röviddel a rendszerváltás előtt már megnyitotta kapuját előtte.<sup>93</sup> 2007-ben az ELTE Szenátusa *címzetes egyetemi tanári* rangot adományozott az adventista tudósaknak.

Scheiber Sándor – akiről korábban említett tettünk – a fiatal Szigetire jelentős hatással volt, mivel a tőle tanult vallási néprajz módszere egyértelműen kimutatható munkássága teljes időszakában.<sup>94</sup>

Kecskeméti kutatásai kapcsán és az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem (OR – ZSE) Doktori Iskolájának tagjaként került kapcsolatba Róna Tamással, aki ezen térség zsidó gyökereinek feltárásából írta doktori értekezését.<sup>95</sup> Egyértelmű, hogy a zsidó folklór belesimult Szigeti munkásságába és nem alkotott önálló entitást a kutatási és publikációs tevékenységében. Emiatt is méltóvá vált a Scheiber-díj kitüntetésre.

## Összegzés

A tanár úr folyamatosan cédulezott, ezzel indította el tudományos életét. Jegyzetekkel a kezében ismertem meg őt. Kiváló tanítóm Scheiber Sándor sem tett másként. A számítógépre felvitt adatok egy idő után eltűnhetnek, megsemmisülhetnek, de a jegyzetek – igaz, ezek nem kő táblák – mégis tovább fognak élni világunkban. A hihetetlen mennyiségű cikke és tanulmánya mind arról tanúskodik, hogy olyan világ kincseit kutatta, amit így neveznek: Szentírás. Szűkebben: teológia, néprajz és folklór, egyháztörténelem és oktatás.<sup>96</sup> Ez Szigeti Jenő!

„Példát mutatott nemcsak abban, hogy mivel érdemes történésként vagy néprajzusként foglalkozni, hanem abban is, hogyan. Egyszerre volt személyében érintett és elemző, józan érvekkel vitázó és szilárd meggyőződésű.”<sup>97</sup>

Az Egyháztörténeti Szemle folyóiratban 14 tanulmánya jelent meg.<sup>98</sup>

Többek között figyelemre méltó a *„Tizennyolcadik századi lelkészorsók”*<sup>99</sup> címmel megjelent írása. „A vallásos népi olvasmányok virágkora a 18–19. század volt. A népi kultúra megismerése szempontjából is fontos ez a két évszázad.”

A Theologiai Szemle tudományos folyóiratban 86 írása jelent meg 1966. és 1989. között.<sup>100</sup>

Publikációs tevékenysége<sup>101</sup> oly gazdag, hogy szinte feldolgozhatatlan nagyságú és terjedelmű szakirodalmat tett le a vallástudomány asztalára.<sup>102</sup>

Találóan foglalja össze Küllös Imola professzor asszony Szigeti Jenő munkásságát:

„A jézusi küldetés szellemében – *'tegyetek tanítványokká minden népeket'* (Mt 28,19) – mindig önzetlenül, idejét és testi-lelki energiáit nem kímélve, sokszor saját egészsége rovására osztotta szét tudását, hitét.”<sup>103</sup>

„Meggyőződésem, hogy a keresztyénség számára a jövő megnyerésének kulcsa az egészséges, tehát objektív és önkritikus történeti és üdvösségtörténeti tudat ápolása. Isten ma is a reménység istene, nem halott Isten, akire csak emlékezni tudunk, aki feltámaszthatatlanul beleragadt a múltba. Isten ma is előttünk jár és ez a bátor keresztyén gondviselés hit alapja.”<sup>104</sup>

Szigeti Jenő puritán életvitelű tudós és lelkipásztor életet élt, aki a hétköznapi keresztyénség korántsem könnyű *modus vivendi* kompromisszumokkal teli mindennapjait mutatta be a tanítványainak és a tudós kollégáinak, akik a „mindennapok útvesztő labirintusában” keressük a kiutat.<sup>105</sup> Emléke legyen áldott!

וְהַמְשַׁכְּלִים יִהְיוּ קִוְיָה הַרְקִיעַ וּמַצְדִּיקֵי הַרְבִּיבִים  
כְּבוֹכָבִים לְעוֹלָם וָעֶד:

Az értelmesek pedig fénylenek,  
mint az égnek fényessége;  
és akik sokakat az igazságra visznek,  
miként a csillagok örökkön örökké.  
Dán 13,3

Tokics Imre

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- AdventInfo, Hetednap Adventista Egyház, Pécel, 2019, június 29.
- BÁLINT SÁNDOR: *Szeged reneszánszkorai műveltsége* Humanizmus és reformáció 5. (Budapest, 1975)
- DÁN RÓBERT: *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon*, Akadémia Kiadó, Budapest, 1987.
- DANKÓ IMRE – KÜLLÖS IMOLA (szerk.) *Vallási Néprajz 1, Református néphagyományok; Vallási Néprajz 2, Protestáns egyházi források, kutatók, hagyományok*, Budapest, 1987.
- Emlékezés Kiss János (1905–1984) lelkész, grafikus és festőművészre, by Kiss Jánosné (Manajla Jolán), Blurb Books.
- ERDÉLYI LÁSZLÓ (szerk.): *Egy ember az embertelenségben. „Ő, ami tőle telt azt tevő” Emlékirat Michnay Lászlóról*. Dunamelléki Egyházterület, Budapest, 2004.
- FAZEKAS CSABA: Szigeti Jenő az iskolateremtő és vallási néprajz tudós, in TOKICS IMRE (szerk.) *Isten nagykövete: Szigeti Jenő*, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021.
- IZSÁK NORBERT: Vallomások, PTF 2011. *Híd* 2020/3. szám.
- KARDOS LÁSZLÓ – SZIGETI JENŐ: *Boldog emberek közössége. A magyarországi nazarénusok*, Magvető Kiadó, Budapest, 1988.
- KARDOS LÁSZLÓ: *Az egyház és vallásos élet egy mai dunántúli faluban, Bakonycserye 1965*, Kossuth, 1969.
- KEMÉNYFI RÓBERT: Szigeti Jenő: a folyamatos felkészültség állapotában élt, in TOKICS IMRE (szerk.): *Isten nagykövete: Szigeti Jenő*, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021.
- KÜLLÖS IMOLA: A 70 éves Szigeti Jenő köszöntése, *Néprajzi Hírek* XXXV. évf. (2006/3–4).
- KÜLLÖS IMOLA: Egy szabadlelkű prédikátor emlékére, in TOKICS IMRE (szerk.): *Isten nagykövete: Szigeti Jenő*. Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021.
- Magyar Felsőoktatás II. évf. (1992) 9. sz.– 10. sz.
- MÉSZÁROS KÁLMÁN: A pécsi baptista gyülekezet története. *Theologiai Szemle*, Új folyam (XXVII). 1984, 1. sz.
- Palackposta Márai Sándortól*, Palackposta Márai Sándortól | Petőfi Irodalmi Múzeum (pim.hu).
- RAJKI ZOLTÁN: *Egy amerikai lelkész magyarországi missziója*. Budapest, Lucidus Kiadó, 1998.
- RÓNA Tamás: *Judaizmus és közösségtörténet Kecskemét rabbijainak működése történet-szociológiai aspektusból*. (Doktori disszertáció), OR – ZSE, Budapest, 2010.
- SIMON ZOLTÁN: *Az Alsó – Nyárámente településeinek vallási élete. A vallási közösségek viszonyrendszerének néprajzi – antropológiai vizsgálata*. Debreceni Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Debrecen, 2011.
- SZÉCSI JÓZSEF: *Laudáció Szigeti Jenő emeritus professzor 80. születésnapjára*, in TOKICS IMRE (szerk.) *Isten hídembe – hinni tanít*, Konferenciakötet, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2018.
- Szigeti Jenő honlapja: <http://www.palackpostam.hu/bibliografia/tanulmányok/>
- SZIGETI JENŐ – MOLNÁR AMBRUS: *Református népi látomásirodalom a XVIII. században*, Református Zsinati Iroda, Budapest, 1985.
- SZIGETI JENŐ: „*Es emlékezzél meg az útról, Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből*”, Budapest: Szabadegyházak Tanácsa, 1981.
- SZIGETI JENŐ: „Szemeimmel tanácsollak téged”. *Békehírnök* (tovább Bh.) 1962. (VII. évf.). 5. sz. (március 1).
- SZIGETI JENŐ: *A folklór a Miatyánkban – a Miatyánk a folklórban*, in: Barna Gábor (szerk.) „Nyisd meg, Uram, szent ajtódat...” *Köszöntő kötet Erdélyi Zsuzsanna 80. születésnapjára*, Szent István Társulat, Budapest, 2001.
- SZIGETI JENŐ: *A folklór és a Biblia*, in: ERDÉLYI ZSUZSA (szerk.): *Boldogasszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből*, Szent István Társulat, Budapest, 1991.
- SZIGETI JENŐ: *A karcoló tí evangélistája. Rembrandt bibliai rézkarcai, Reformátusok Lapja*, 10–11. évf., 1966. május 1-jétől 1967. december 17-ig, 32 Rembrandt művészettörténeti elemzése.
- SZIGETI JENŐ: *A keresztyénség jövője, Theologiai Szemle*, Új folyam (XXVII). 1984, 2. sz.
- SZIGETI JENŐ: *A megváltás útja a XIX. századi szabadegyházi képeken*, in: Bárh Dániel (szerk.) *Ünnep. Írások Verebélyi Kincső születésnapjára, Folkloristica* 9. ELTE BTK Folklore Tanszék, 2005.
- SZIGETI JENŐ: *A nők helyzete a Közel-Keleten és a Bibliában. Adventista Szemle, 2016/2. sz.* Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2016.
- SZIGETI JENŐ: *A szombatos imádságokönyv zsoltafordításai, Egyház és művelődés, Tanulmányok a protestáns vallásosság történetéből*. In (szerk.) Barna Gábor, Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár, Szeged, 2018.
- SZIGETI JENŐ: *A tizenharmadik századi lelkészsorsok, Egyháztörténeti Szemle*. 2010, 10. évf. 2. szám.
- SZIGETI JENŐ: *Adventista Szemle*, Adventista Teológiai Főiskola, ünnepi szám, 2016. IX. évf. 2. szám.
- SZIGETI JENŐ: *Brueghel bibliai képei, Békehírnök*, 1973–1975.
- SZIGETI JENŐ: *Egyház és művelődés. Tanulmányok a protestáns vallásosság történetéből*. In Barna Gábor (szerk.), Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár, Szeged, 2018.
- SZIGETI JENŐ: *Fejezetek a H. N. Adventista Egyház magyarországi történetéhez*, Budapest, 1985.
- SZIGETI JENŐ: *Isten ölelése*. Aranyforrás Kincsház, Budapest, 2020.
- SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldött*, Arany Forrás Kincsház, Budapest, 2017.
- SZIGETI JENŐ: *Két próféta*. H. N. Adventista Egyház, Budapest, 1988.
- SZIGETI JENŐ: *Márai Sándor tíz levele, Vigilia* 2001/1.
- SZIGETI JENŐ: *Márai Sándor, mint apa, Kiadatlan naplójegyzetek 1948-ból, Vigilia* 2001/8.
- SZIGETI JENŐ: *Tallóztatás teológus szemmel. Theologiai Szemle – Kiadó: Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa*. 1984. január–február. In BARNÁ GÁBOR: *Református népi látomásirodalom*. MOLNÁR AMBRUS – SZIGETI JENŐ: *Református népi látomásirodalom a XVIII. században*. Budapest, 1984., 1985. U f. XXVIII. évf..
- SZILVÁSI JÓZSEF: *Az Adventista Teológiai Főiskola új évfolyama, 1992/4 Adventhírnök*, 11. sz.
- SZILVÁSI JÓZSEF: *Megkezdte működését az Adventista Teológiai Főiskola, 1994/5 Adventhírnök*, 6. sz.
- SZILVÁSI JÓZSEF: *Szigeti Jenő: A szabadegyházi lelkészképzés úttörője*, in TOKICS IMRE (szerk.): *Isten hídembe – hinni tanít*, Konferenciakötet, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2018.
- TYENTÉS LÁSZLÓ: *Isten simogató tenyerében, Beszélgetés Szigeti Jenővel, Boldog Élet Alapítvány*, Budapest, 2013.
- Ünnepi Tanulmányok Szigeti Jenő 70. születésnapjára*, in DANIEL HEINZ, FAZEKAS CSABA, RAJKI ZOLTÁN (szerk.): *Miskolc, Bíbor* Kiadó, 2006.
- VOIGT VILMOS: *Laudáció Szigeti Jenő Scheiber Sándor-díj átvételkor, kézirat*, (é. n.)
- VOIGT VILMOS: *Laudáció Szigeti Jenőhöz*, kézirat, 2016.

#### JEGYZETEK

- <sup>1</sup> Szigeti Jenő honlapja: <http://www.palackpostam.hu/bibliografia/tanulmányok/>
- <sup>2</sup> Adventista Teológiai Főiskola alapítása: 1948, székhelye Pécel.
- <sup>3</sup> Az Andrews University-t 1874-ben alapították, ami Battle Creek városában Michiganban, az Amerikai Egyesült Államokban található.

- 4 SZIGETI JENŐ: *Egyház és művelődés. Tanulmányok a protestáns vallásssosság történetéből.* In Barna Gábor (szerk.), Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár, Szeged, 2018, 11.
- 5 „Szigeti Jenő a Theologiai Szemle 1976. évf. 3–4. számában joggal írta, hogy magyar protestáns egyháztörténeti kutatásunk még adós a kisegyházak történetének megírásával.” MÉSZÁROS KÁLMÁN: A pécsi baptista gyülekezet története. *Theologiai Szemle*, Új folyam (XXVII). 1984, 1. sz. 64.
- 6 KÜLLÖS IMOLA: A 70 éves Szigeti Jenő köszöntése, *Néprajzi Hírek XXXV. évf.* (2006/3–4), 91–93.
- 7 A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kar dékáni tisztét abban az időben Prof. Dr. Kabdebó Lóránt töltötte be.
- 8 SZIGETI JENŐ: *Két próféta*, Budapest, Hetednap Adventista Egyház, 1988.
- 9 Az 1970 és 1980-as esztendőben a publikációkban a bibliai nyelvek legtöbbször latin átirással jelentek meg, mivel a nyomtatott szövegek szinte lehetetlenné tették a héber betűk megjelenítését. A görög betűk kis mértékben már megjelentek a publikált szakkönyvek és cikkek vonatkozásában.
- 10 A Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképző Intézet kiadásában sokszorosított jegyzet, kézirat, Budapest, 1974.
- 11 SZIGETI JENŐ: *Két próféta*. H. N. Adventista Egyház, Budapest, 1988, 64.
- 12 Biblical Research Institute, USA, <https://adventistbiblicalresearch.org>
- 13 A cédulázás módszerére Scheiber Sándor a híres hebraista tudós tanította az ifjú Szigeti Jenőt, az akkori Országos Rabbiképző Intézet (mai néven: Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem) könyvtárában. Szigeti Jenő ezt, az akkor modernnek számító módszert továbbfejlesztette és egészen haláláig gyakorolta, még akkor is, amikor az utóbbi húsz esztendőben a publikációit már számítógépen öntötte a végső formába.
- 14 VOIGT VILMOS: *Laudáció Szigeti Jenőhöz*, kézirat, elhangzott 2016. decemberében, Szigeti Jenő 80. születésnapjára szervezett konferencián, Budapesten.
- 15 Szigeti Jenő 80. születésnapja alkalmából a munkáltatója, az Adventista Teológiai Főiskola megjelentette ezt a tanulmányt az *Adventista Szemle* folyóiratban, Adventista Teológiai Főiskola, ünnepi szám, 2016, IX. évf. 2. szám, 7–14.
- 16 SZIGETI JENŐ: *A nők helyzete a Közel-Keleten és a Bibliában*, *Adventista Szemle*, 2016/2. sz. Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2016, 71–80.
- 17 Jer 20,9
- 18 SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldött*, Arany Forrás Kincsesház, Budapest, 2017, 7.
- 19 VOIGT VILMOS: *Laudáció Szigeti Jenőhöz*, kézirat, elhangzott 2016. decemberében, Szigeti Jenő 80. születésnapjára szervezett konferencián, Budapesten.
- 20 Hazai vonatkozásban elég, ha megemlíjtük: Scheiber Sándor, Schweitzer József, Schöner Alfréd professzorok nevét.
- 21 KEMÉNYFI RÓBERT: Szigeti Jenő: a folyamatos felkészültség állapotában élt, in TOKICS IMRE (szerk.): *Isten nagykövete: Szigeti Jenő*, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021.
- 22 Ortutay Gyula engedélye alapján ugyan látogathatta az ELTE-n az órákat, azonban jogviszonyba nem kerülhetett az egyetemmel. *Ünnepi Tanulmányok Szigeti Jenő 70. születésnapjára*, in DANIEL HEINZ, FAZEKAS CSABA, RAJKI ZOLTÁN (szerk.): Miskolc, 2006, Bíbor Kiadó, 13.
- 23 Az önképző kör illegális elnevezése: Advent Világnézeti Kör. Bővebben: TYENTÉS LÁSZLÓ: *Isten simogató tenyerében, Beszélgetés Szigeti Jenővel*, Boldog Élet Alapítvány, Budapest, 2013, 31.
- 24 Pechtol János szobrászművészként tevékenykedett Győrben, később, 1953–1965-ig a Hetednap Adventista Egyház magyarországi elnöke volt, Michnay Lászlót követte az elnöki székben.
- 25 Lenk Lajosról, mint mesteréről Szigeti Jenő nemsokkal halála előtt így nyilatkozott: „a vasakarátú, a jó cél érdekében öszvéri makacsággal kitartani tudó ember volt Lenk Lajos. Rendkívüli módon tudott embereket mozgósítani a jó ügy érdekében. Az ifjúság rajongva szerette, neki köszönhetjük, hogy a kommunizmus nehéz éveit alatt hűségesek maradtunk Istenhez és az egyházhoz.” Névadóval és épületavatóval egybekötött hitéleti konferencia Balatonlellén. *AdventInfo*, 2019. június 29. „1957 februárjában érkezett meg a harmadik mentőangyalom. Lenk Lajos, aki Balatonlelléi Konferenciaközpontba vitt Halász Istvánnal együtt.” Lásd: *Ünnepi Tanulmányok Szigeti Jenő 70. születésnapjára*, DANIEL HEINZ, FAZEKAS CSABA, RAJKI ZOLTÁN (szerk.), Miskolc 2006, Bíbor Kiadó, 15.
- 26 Kiss János, Szigeti Jenő tanára, 1957-től az Adventista Lelkészképző Szeminárium tanára, 1967-től pedig a Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképző Intézetének kinevezett tanára. Így emlékezett meg Kiss Jánosról a tanítvány: „Szolgálatá során járta az országot. A legtöbb gyönyörű tusrája, akvarellje úgy készült, hogy ölében tartotta a rajztáblát, festett vagy rajzolt – és közben tanított, lelkigondozói tanácsokat adott. Óriási gyakorlati tudása birtokában kiválóan ismerte a pszichológia legújabb irányzatait, a keresztyén filozófia és teológia múltját és jelenét.” *Emlékezés Kiss János (1905–1984) lelkész, grafikus és festőművészre*, by Kiss Jánosné (Manajla Jolán) | Blurb Books. (Hozzáférés: 2021. 06. 16.)
- 27 Murai Frigyes munkásságáról így nyilatkozik Szigeti Jenő: katolikus pap-tanár volt korábban és így lett adventista lelképásztor. TYENTÉS LÁSZLÓ: *Isten simogató tenyerében, Beszélgetés Szigeti Jenővel*, Boldog Élet Alapítvány, Budapest, 2013, 31.
- 28 Michnay László (1883–1965) 1936-tól 1953-ig töltötte be a Hetednap Adventista Egyház magyarországi elnöki tisztségét. Híressé vált mondanása a holocaust idején: „Arra szólítalak fel benneteket keresztyén testvéreim, hogy a most divatos zsidóüldözésben ne vegyetek részt. Krisztus Urunkat akkor szolgáljátok hűen és igazán, ha a zsidókat, mint felebarátokat nem gyűlölitek, nem üldözik, sőt a mi Urunk Jézus akarata szerint a megvédésükre szítek.” ERDÉLYI LÁSZLÓ (szerk.): *Egy ember az embertelenségben. „Ő, ami tőle telt azt tevő” Emlékirat Michnay Lászlóról*. Dunamelléki Egyházterület, Budapest, 2004, 45.
- 29 Michnay László a nyolcadik osztályos Szigeti Jenővel Miskolcon találkozott, akit szelíden az egyháztörténelem felé irányított. Az adventista Veszelovszky Gyulához küldte, aki a szombatosok kutatójának egyik elismert szaktekinéljének számított. SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldött*, Arany Forrás Kincsesház, Budapest, 2017, 75–76.
- 30 Nagy József 1934-ben felnőtt keresztség után csatlakozott a Magyarországi Baptista Egyházhoz, szülei is hitvalló baptisták voltak. 1947-ben a péceli baptisták lelképásztoraként végezte szolgálatát, alelnök, majd egyházelnöki tisztséget is betöltötte, úgy, hogy végig megtartotta teológiai tanári státuszát. Dogmatika tárgykörben szerzett teológiai doktorátust. Az egyházügyi hatóságok folyamatosan zaklatták, felügyelet alá vonták, mely nyomán egészsége megromlott és korábbi leendőletes életét ez visszafogta. Dr. Nagy József (1915–1985) – *Kispesti Baptista Gyülekezet*. (Hozzáférés: 2021. 06. 16.)
- 31 Szebeni Olivér egyháztörténész, jelenleg 93 évesen is aktív, a Kispesti Baptista Gyülekezet tagja.
- 32 Wladár Antónia metodista lelkész 1956-ban szentelték (presbiterre) lelkésszé, Budapesten a VI. kerület, Felsőerdősor utcai Metodista Egyház központi kápolnájában. Az európai metodizmus történetének első felszentelt női lelkésze volt. A SZET Lekészépző Intézetében öszövetségi tantárgyakat tanított igen magas színvonalon. 1971-től a Metodista Nők Világszövetségének kelet-európai titkári tisztségét is betöltötte. [https://hu.wikipedia.org/wiki/Wladár\\_Antónia](https://hu.wikipedia.org/wiki/Wladár_Antónia) (Hozzáférés: 2021. 06. 16.)
- 33 SZILVÁSI JÓZSEF: *Szigeti Jenő: A szabadegyházi lelkészépzés úttörője*, in TOKICS IMRE (szerk.): *Isten hídebere – hinni tanít*, Konferenciakötet, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2018, 10.
- 34 SZETLI néven található meg a megállapodás.
- 35 SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldött*, Arany Forrás Kincsesház, Budapest, 2017, 139.
- 36 1939. november 2-án Magyarországon betiltották az összes kisegyházak működését, a baptisták és a metodisták kivételével. Nemzetközi nyomásra és Ravasz László akkori református püspök segítségével az Adventista Egyház más néven Bibliakövétök Felekezete névvel ismét legálisan hirdethette az üzenetét. A háborús helyzet végén 1944-ben ismét a bezárás fenyegette a kisegyházakat. Ekkor alakult meg a Szabadegyházak Szövetsége, amely a vallásszabadságot védelmező ernyőszervezetként működött. 1945-ben egy kiáltványt fogalmazott meg a Szabadegyházak Szövetsége: Szabad egyházak – szabad államban. 1950-ben a Szabadegyházak Szövetségéből Szabadegyházak Tanácsa lett, amelybe erősen beleszólt a Rákosi diktatúra.
- 37 *Ünnepi Tanulmányok Szigeti Jenő 70. születésnapjára*, in (szerk.: Daniel Heinz, Fazekas Csaba, Rajki Zoltán), Miskolc, 2006, Bíbor Kiadó, 17.
- 38 A doktori cím nem tudományosság kérdése volt abban az időben, hanem a nagy politikának is jóvá kellett hagynia a lehetőségét.
- 39 SZILVÁSI JÓZSEF: *Szigeti Jenő: A szabadegyházi lelkészépzés úttörője*, in: *Isten hídebere – hinni tanít*, Konferenciakötet, szerkesztő Tokics Imre, 2018 Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 11.
- 40 SZILVÁSI JÓZSEF: *Az Adventista Teológiai Főiskola új évfolyama*, 1992/4 Adventhírnök, 11. Továbbá: SZILVÁSI JÓZSEF: *Megkezdte működését az Adventista Teológiai Főiskola*, 1994/5 Adventhírnök 6.

- 41 Schőner Alfréd, Domán István, Oláh János professzorok az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetemről, az őszövetségi könyvek magyarázatánál kaptak meghívást.
- 42 Általános és középiskolai tanárok számára a 227/1997. (XII.22.) sz. Korm. rendelet szerint akkreditált továbbképzési program.
- 43 BÁLINT SÁNDOR: *Szeged reneszánszkori műveltsége* című értekezését Szigeti Jenő 1978-ban ismertette a Theológiai Szemle szeptember-októberi számában.
- 44 SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldött*, Arany Forrás Kincsház, Budapest, 2017, 217.
- 45 SIMON ZOLTÁN: *Az Alsó – Nyárádmente településeinek vallási élete. A vallási közösségek viszonyrendszerének néprajzi – antropológiai vizsgálata*. Debreceni Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Debrecen, 2011, 21.
- 46 Bálint Sándor részére Szigeti Jenő 1978 nyarán megküldte a Debreceni Református Teológiai Akadémiára benyújtott disszertációjának egy példányát, amelyre kézzel írt válasz érkezett augusztus 4-i dátummal: „Kedves Jenő, leveledet és küldeményeidet hálással köszönöm. Ez utóbbiakat máris olvasom.... Munkásságod szakmailag és személyesen is nagyon érdekelt.... Bálint Sándor.” SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldött*, 216.
- 47 I. m. 217.
- 48 SZÉCSI JÓZSEF: Laudáció Szigeti Jenő emeritus professzor 80. születésnapjára, in TOKICS IMRE (szerk.) *Isten hídebere – himni tanít*, Konferenciakötet, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2018, 15.
- 49 FAZEKAS CSABA: Szigeti Jenő az iskolateremtő és vallási néprajz tudós, in TOKICS IMRE (szerk.) *Isten nagykövete: Szigeti Jenő*, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021.
- 50 Az Egyháztörténeti Szemle folyóiratot 2000-ben alapították, amelynek Szigeti Jenő is egyik kezdeményezője volt. Kiadó a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei.
- 51 SZIGETI JENŐ: A tizenharmadik századi lelkészorsók, *Egyháztörténeti Szemle*. 2010, 10. évf. 2. szám.
- 52 Lásd többek között: SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel. *Theológiai Szemle* – Kiadó: Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa. 1984. január-február. In BARNÁ GÁBOR: Református népi látomásirodalom. Molnár Ambrus – Szigeti Jenő: Református népi látomásirodalom a XVIII. században. Budapest, 1984., 1985. U f . XXVIII. évf. 376–377.
- 53 Szigeti Jenő kiadott könyveinek száma 107, a cikkeinek száma megközelíti a négyszázat. Lásd bővebben: www.mtmt.hu – Szigeti Jenő. Saját nyilvántartása szerint a 100. könyve 2014-ben jelent meg.
- 54 Szigeti Jenő első publikációja: „Szemeimmel tanácsollak teged”. *Békehírnök* (tovább Bh.) 1962.(VII. évf.). 5. sz (március 1). 6. oldal.
- 55 *Szombatos imádságok könyv szoltárfordításai* a címe, 322 oldal terjedelmű. A könyv az megtalálható: Andrews University, Berrien Springs MI. J. White Library Heritage Room, leltári száma: 257768. A könyv 27 szoltárt és 8 ének szövegét tartalmazza. A könyvben található imádságok érdekessége, hogy héber nyelvből fordították le magyarra, 1624. és 1638. között végezték el a fordítást. Szigeti kimutatta, hogy a szombatosok kegyességi tradíciója erősen kötődött a héber nyelvhez és kultúrához. Megállapításait a későbbi szakemberek kutatásai is megerősítették. Péchi Simon (1565–1542) megállapításai alapján tudjuk, hogy a szombatosok az ún. szefárd imádságokat részesítették előnyben. Péchi nyomán húszezer székely tért át szombatos hitre. Bővebben: DÁN RÓBERT: *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon*, Akadémia Kiadó, Budapest, 1987, 228–262.
- 56 SZIGETI JENŐ: A szombatos imádságok könyv szoltárfordításai, *Egyház és művelődés, Tanulmányok a protestáns vallásosság történetéből*. In (Szerk.) Barna Gábor, Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár, Szeged, 2018.
- 57 A témához bővebben: RAJKI ZOLTÁN: *Egy amerikai lelkész magyarországi missziója*, Budapest, 1998, Lucidus Kiadó, továbbá: SZIGETI JENŐ: „És emlékezzél meg az útról, Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből”, Budapest: Szabadegyházak Tanácsa, 1981, 123–129, SZIGETI JENŐ: *Fejezetek a H. N. Adventista Egyház magyarországi történetéhez*, Budapest, 1985, 77–164.
- 58 Jean Zürcher, a svájci székhelyű Hetednapos Adventista Egyház Euro-Afrikai Divíziójának tükára készítette elő ezeket az oktatási, konzultációs alkalmakat. *Ünnepi Tanulmányok Szigeti Jenő 70. születésnapjára*, i. m. 21.
- 59 I. m. 22.
- 60 Több, mint húszerlekes fiatalból mindössze négyen végezték el a lelkészképzőt, közöttük Szigeti Jenő.
- 61 SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldött*, 76.
- 62 1967. május 27-én.
- 63 I. m. 142.
- 64 I. m. 143.
- 65 SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldött*, i. m. 145–146.
- 66 IZSAK NORBERT: Vallomások, PTF 2011. *Híd* 2020/3. szám. Szigeti Jenő a Híd című evangélikus magazinban rendszeresen publikált.
- 67 Hetednapos Adventista Egyház Magyar Uniójának elnöke a hivatalos egyházi megnevezés.
- 68 I. m. 216.
- 69 TYENTÉS LÁSZLÓ: *Isten simogató tenyerében, Beszélgetés Szigeti Jenővel*, Boldog Élet Alapítvány, Budapest, 2013, 52.
- 70 KARDOS LÁSZLÓ: *Az egyház és vallásos élet egy mai dunántúli faluban, Bakonycseryne 1965*, Kossuth 1969
- 71 SZIGETI: *Isten tanítani küldött*, 52–53.
- 72 Uo.
- 73 Valójában 1978-ban kezdték meg erőteljesen a kutatómunkát, több mint tízezer oldalnyi interjú anyag áll rendelkezésükre a végső befűjlesztést megelőzően. Később a feldolgozott anyagokat az Etnológiai Adattárba helyezték el.
- 74 Politikai és egyéb akadályok miatt a könyv csupán 1988-ban, a rendszerváltás hajnalán tudott megjelenni, a Kossuth Kiadó politikai elkötelezettsége miatt a korábbi írásos szerződési ígűretét visszavonta, ezért a Magvető Kiadónál került nyomtatásba a különleges monográfia. Kardos (1918–1980) már nem érthette meg a közös publikáció kiadását, mert váratlan halála (1980) véget vetett a néprajzkutató munkásságának. Szigeti Jenő ekkor, 1980-ban az USA-ban az Andrews University-n tartózkodott, így Kardos László haláláról a felesége Gyopár informálta őt.
- 75 SZIGETI: *Isten tanítani küldött*, 214–215.
- 76 Uo.
- 77 SZIGETI JENŐ: Márai Sándor tíz levele, *Vigilia* 2001/1. 31–42. Továbbá: SZIGETI JENŐ: Márai Sándor, mint apa, *Kiadatlan naplójegyzetek 1948-ból*, *Vigilia* 2001/8. 609–618.
- 78 Márai saját kezűvel, pontosan becsomagolta mindazokat az irodalmi hagyatékot, amit az utókorra hagyott, minden papírlapot pontos leltárba helyezett.
- 79 Lolára, feleségére bűza irodalmi hagyatékát, aki sajnálatosan előbb hunyt el, mint Márai. Végűl az idős, és előre haladott rákbetegsége miatt mély depresszióba esett, ezért 1989. február 21-én, egyetlen pisztolylűvűssel eldobta magától az életét. Utolsó, halála előtti végrendelete 1987. augusztus 11-én kelt. Bővebben: *Palackposta Márai Sándortól*, 142–143. Palackposta Márai Sándortól | Petőfi Irodalmi Műzeum (pim.hu) (Hozzáfűrés: 2021. 07. 05.)
- 80 A Petőfi Irodalmi Műzeumban 1997 szeptemberében válságtáb jött létre a Márai-hagyaték vámolási nehűzségeivel kapcsolatban, ennek a tagjai: Praznovszky Gyűrgy az akkori múzeumigazgató, Mészáros Tibor, Márai munkásságának egyik legismertebb szakértűje, Gaal Csaba kanadai részűrűl és Szigeti Jenő. Bővebben: *Palackposta Márai Sándortól*, A Márai-hagyaték itthon. Salamon István beszélgetése Gaal Csabával és dr. Jákű Jánossal. Petőfi Irodalmi Műzeum, 1997. szeptember 22. 151–156.
- 81 *Palackposta Márai Sándortól*, Palackposta Márai Sándortól | Petőfi Irodalmi Műzeum (pim.hu) (Hozzáfűrés: 2021. 07. 05.) A Márai-hagyaték letűbe helyezűskor elmondott beszűdek, 1997. szeptember 22-én.
- 82 TYENTÉS LÁSZLÓ: *Isten simogató tenyerében*, i. m. 59.
- 83 A versben szereplű Sanyi: Horváth Sándor, aki családjával Ostffyaszonyfán élt. Jelenleg Sopronban tevűkenyekedik, a GYESEV nyugdíjas fűkűrtűsze.
- 84 TYENTÉS LÁSZLÓ: *Isten simogató tenyerében*, i. m. 59. vallyja e sorokat Szigeti Jenő.
- 85 SZIGETI JENŐ: *Isten ölelűse*. Aranyforrás Kincsház, Budapest, 2020.
- 86 SZIGETI JENŐ: A karcolű tű evangűlistája. Rembrandt bibliai rűzkarcai, *Reformátusok Lapja*, 10–11. évf., 1966 májűs 1-jétűl 1967. december 17-ig, 32 Rembrandt művészettűrtűneti elemzűse.
- 87 SZIGETI JENŐ: Brueghel bibliai képei, *Békehűrnűk*, 1973–1975 közöttű évszűamaiban, művészettűrtűneti tanulmányok közöttű folytatásokban.
- 88 „Magyarnak lenni nem rang, hanem küldetés, szolgűlat. Nem érdem, hanem valahovű tartozást jelent. A haza nem földrajzi terület, hanem az a lelki, a nyelvi, a kulturális közeg, ahovű Isten elhűvott. ... a haza azért van, hogy otthon legűnyűk benne.” SZIGETI JENŐ: *Isten tanítani küldűtt*, 222–223.
- 89 SZIGETI JENŐ: – MOLNÁR AMBRUS: *Református népi látomásirodalom a XVIII. században*, Református Zsinati Iroda, Budapest, 1985.
- 90 Magyar Fűlsűoktatás II. évf. (1992) 9. sz. nov., 18. o. – 10. sz. dec., 16. o. (VOIGT VILMOS, KÜLLŐS IMOLA, PŐCS ÉVA, MOLNÁR AMBRUS, SZIGETI JENŐ)

- 91 Vallási Néprajz 1, Református néphagyományok; Vallási Néprajz 2, Protestáns egyházi források, kutatók, hagyományok, in (szerk.) DANKÓ IMRE – KÜLLŐS IMOLA, Budapest, 1987, 8–66.
- 92 Szigeti Jenő 1989-ben védte meg a kandidátusi értekezését: *A Krisztusban hívő Nazaréus Gyülekezet története Magyarországon* címmel, amely a korábban már említett Kardos Lászlóval készített könyvének az alapjaira épült. KARDOS LÁSZLÓ – SZIGETI JENŐ: *Boldog emberek közössége. A magyarországi nazarénusok*, Magvető Kiadó, Budapest, 1988.
- 93 Szigeti Jenő Voigt Vilmos meghívására az ELTE Bölcsészettudományi Kar Folklore Tanszékén protestáns vallási néprajzot, a szabadegyházak történetét és bibliai folklórt tanított a hallgatók számára. Ebben az időben jelentek meg a folklórral kapcsolatos tanulmányai: SZIGETI JENŐ: *A folklór és a Biblia*, in: ERDÉLYI ZSUZSA (szerk.): *Boldogasszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből*, Szent István Társulat, Budapest, 1991, 203–221. Továbbá: SZIGETI JENŐ: *A folklór a Miatyánkban – a Miatyánk a folklórban*, in: Barna Gábor (szerk.) „Nyisd meg, Uram, szent ajtódat...” *Köszöntő kötet Erdélyi Zsuzsanna 80. születésnapjára*, Szent István Társulat, Budapest, 2001, 177–186. Továbbá: SZIGETI JENŐ: *A megváltás útja a XIX. századi szabadegyházi képeken*, in: Bárh Dániel (szerk.) *Ünneplő. Írások Verebelyi Kincső születésnapjára*, Folkloristica 9. ELTE BTK Folklore Tanszék, 2005, 197–224.
- 94 Voigt Vilmos: *Laudáció Szigeti Jenő Scheiber Sándor-díj átvételekor* (részlet).
- 95 RÓNA Tamás: *Judaizmus és közösségtörténet Kecskemét rabbijainak működése történet-szociológiai aspektusból*, (Doktori disszertáció), OR – ZSE, Budapest, 2010.
- 96 SZÉCSI JÓZSEF: *Laudáció Szigeti Jenő emeritus professzor 80. születésnapjára*, in TOKICS IMRE (szerk.) *Isten hídebere – hinni tanít*, Konferenciakötet, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2018, 15.
- 97 FAZEKAS CSABA: Szigeti Jenő az iskolateremtő és vallási néprajztudós, in TOKICS IMRE (szerk.) *Isten nagykövete: Szigeti Jenő*, Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021.
- 98 Az Egyháztörténeti Szemle folyóiratot 2000-ben alapították, amelynek Szigeti Jenő is egyik kezdeményezője volt. Kiadó a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei.
- 99 SZIGETI JENŐ: A tizenharmadik századi lelkeszsorsok, *Egyháztörténeti Szemle*. 2010, 10. évf. 2. szám.
- 100 Lásd többek között: SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel. *Theologiai Szemle* – Kiadó: Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa. 1984. január–február. In BARNÁ GÁBOR: Református népi látomásirodalom. Molnár Ambrus – Szigeti Jenő: Református népi látomásirodalom a XVIII. században. Budapest, 1984., 1985. U f . XXVIII. évf. 376–377.
- 101 Szigeti Jenő kiadott könyveinek száma 107, a cikkeinek száma megközelíti a négyszázat. Lásd bővebben: www.mtmt.hu – Szigeti Jenő. Sajtó nyilvántartása szerint a 100. könyve 2014-ben jelent meg.
- 102 Szigeti Jenő első publikációja: „Szemeimmel tanácsollak téged”. *Békehírmők* (tovább Bh.) 1962.(VII. évf.). 5. sz (március 1). 6. oldal.
- 103 KÜLLŐS IMOLA: Egy szabadlelkű prédikátor emlékére, *Isten nagykövete: Szigeti Jenő*, (szerk. Tokics Imre) Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021.
- 104 SZIGETI JENŐ: A keresztyénség jövője, *Theologiai Szemle*, Új folyam (XXVII). 1984, 2. sz. 111.
- 105 KÜLLŐS IMOLA: Egy szabadlelkű prédikátor emlékére, in TOKICS IMRE (szerk.): *Isten nagykövete: Szigeti Jenő*. Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021.

## Rászorul-e a természettudomány a vallásra?

Kulcs szava: tudományfilozófia, tudománytörténet, természettudomány és vallás kapcsolata, tudomány etika

Vallás és természettudomány viszonyáról sokan sokféleképpen írtak már. A tanulmány nem a szokásos problémákat járja körbe, hanem rávilágít azokra a pontokra ahol a vallás hozzájárul vagy hozzájárult a természettudományok fejlődéséhez. Egyfelől a középkor végén a modern tudományok megjelenéséhez nélkülözhetetlen világképet szolgáltatott. Másfelől a természettudomány gyakorlati működésében nélkülözhetetlen a tudományetika, és ezen etika megalapozásában a vallásos nézőpont megkerülhetetlen. A természettudomány elképzelhetetlen határvonalak nélkül, melyek elválasztják a tudományt az áltudománytól, és a vonalak felvázolásában egy epizód szerep a vallásnak is jut.

Key words: philosophy of science, history of science, relationship between science and religion, ethics of science

Many have written in many ways about the relationship between religion and science. The study does not discuss the usual problems, but flashes on the points where religion contributes or has contributed to the development of the natural sciences. On the one hand, at the end of the Middle Ages, it provided a necessary worldview for the appearance of modern science. On the other hand, the ethics of science is indispensable in the practical operation of science, and the religious point of view is unavoidable in establishing this ethics. Science is unthinkable without the boundaries that separate science from pseudoscience, and religion also plays an episodic role in outlining the lines.

Auguste Comte pozitívista képe sokakban él, ezért hajlamosak vagyunk a természettudomány eredményeire úgy tekinteni, hogy azok idővel felváltják a vallást, mások még ennél is merészebbek, és a vallást kifejezetten károsnak tartják, béklyónak a természettudományok számára. Megint mások két össze nem érő, párhuzamos területként fogják fel vizsgálódásunk tárgyait. Végül akadnak,

akik a természettudományos ismereteket teljes egészében háttérbe szorítják a vallással szemben. A felszínes gondolkodást kerülő, és a történelmi tényekkel szembenező analízis hamar rádöbbszent minden gondolkodó elmét, hogy a felsorolt nézetek közül egyik sem tartható. A vallás nem lehet közömbös a természettudomány által feltárt óriási tudáshalmazzal szemben, és a szcientista világmagyaráza-

tok sem maradhatnak meg öntelt gőgjükben, mert a tudomány éppúgy rászorul a vallásra, mint egy modern vallási gondolkodó a természettudományos ismeretekre.

## Történeti összefonódás

Az újkor hajnalán megjelenő tudományok, különösen a fizika kapcsán a köztudatban él egy kép, amely a természettudomány és a vallás konfliktusát körvonalazza, a történet főszereplői Galileo Galilei és Giordano Bruno. A tudománytörténet mára kiderítette, hogy a kép ennél jóval árnyaltabb. A konfliktus nem a modern tudomány és a vallás ellentétében gyökerezett, hanem az arisztotelészi világkép és az újkori fizika paradigmaváltásának következménye, melybe szerencsétlen módon belekeveredett a vallás és néhány egyházi intézmény. A kialakult hagyomány miatt hajlamosak vagyunk a kereszténységre úgy tekinteni, mint ami hátráltatta a modern tudomány megszületését, valójában a középkori vallás oly kereteket teremtett, melyek nélkülözhetetlenek voltak a természettudományok kialakulásához. A tudomány korában élünk, és kicsit megrészegeedtünk a természettudományok „sikerei” láttán, ezért a természettudományos világképet, annak minden előzetes felvetésével együtt evidenciának tartjuk. Evidenciáink többsége a zsidó-keresztény világképből származik:

### 1. A természet realitása

Ha a külvilág tőlünk független, objektív létezését tagadjuk, és nem fogadjuk el a jelenségek realitását, nem tehetünk egyetlen lépést sem a modern természettudományok útján. A természettudományok célja, mint nevük is mutatja, a természet megismerése, amely nem saját képzetünk kivetülése, hanem objektíve tőlünk függetlenül létező realitás. A nyugati ember számára a zsidó és keresztény hagyományban a természet és az ember alapvetően elkülönülő ontológiai státusszal bír, mindkettő külön teremtmény. A keleti világfelfogásról már nem mondható el ugyanez. A hindu és buddhista ismeretelméletben a megfigyelő és a jelenségek között dinamikus kapcsolat van. (Agócs, 2002) Ha még keletebbre tekintünk, jusson eszünkbe Szabó Lőrinc verse Dsuang-Dszi álmaról, amely kiválóan példázza a taoista kételyt a külvilág létével kapcsolatban:

*„most nem tudom, – folytatta eltűnődve, –  
mi az igazság, melyik lehetek:  
hogy Dsuang Dszi álmodta-e a lepkét  
vagy a lepke álmodik engemet?”*  
(Szabó Lőrinc: Dsuang-Dszi álma)

### 2. A természeti jelenségek mögött nincs semmi természetfeletti

Meglehetősen problémás a természet törvényeit úgy keresni, hogy a jelenségek mögött természetfeletti lényeket sejtünk. Ha a csillagok mozgását az istenek bolyongásával

magyarázzuk, nem kutathatjuk a gravitáció törvényeit. Ha a változatos növényi vegetációk mögött nimfák fondorlatait véljük felfedezni, nem haladhatunk előre a biológiában. Ha a kémiát boszorkányságnak tartjuk, soha nem ismerjük fel az anyagok felépülésének titkát. Minden természettudós alapvető hite, hogy az általa vizsgált területért nem „tündérek és istenek” furcsa játéka a felelős. A természet jelenségeit nem transzcendens, netán ezoterikus módon magyarázzuk. A keresztény és zsidó vallás monoteista jellegéből következik, hogy nincs a tengernek, szélnek, Napnak stb. istene. Isten a világ felett áll, ura a természet erőinek, de nem azonos azokkal. Az istenektől és mítikus lényektől „megtisztított” természet szabadon kutatható. (Jáki, 1990)

### 3. A természetben rend uralkodik, léteznek természettörvények

Nem lenne értelme természettudományról beszélni, ha a jelenségek véletlenszerűen mennének végbe, és nem mutatnának törvényszerűségeket. Az univerzálisan érvényes természettörvényekbe vetett hit létfontosságú a természettudományok számára. Mi értelme lenne a fizikának, ha a víz tengerszinti forráspontja, amely 100 °C, és a Himalája magas hegyein mért 90 °C körüli forráspont közötti eltérést nem a légnyomás változásával, hanem a helyi király által hozott törvények alapján értelmeznénk? Miként alkothatta volna meg Darwin evolúciós elméletét, ha a Csendes-óceáni szigeteken élő madarak csőrének változatosságát nem a természetes szelekció (mint természettörvény), hanem a helyi varázsló különbözőképpen ejtett varázsigéinek tulajdonítja? Minden tudományos felfedezés mögött ott rejlik valamiféle hit, hogy a természet nem vak véletlenek sorozata.

Az ószövetség és egyben a zsidó nép egyik legnagyobb prófétája Deutero-Izaiás Istent a természet uraként jeleníti meg, aki a természet rendje és törvényei fölött áll. Deutero-Izaiás az elsők között feltételezte a természeti törvények létét. A természetben uralkodó isteni törvény tetten érhető a csodákban is. A csodák létezésébe vetett hithez szükség van a természettörvényekre, hiszen a csoda lényege éppen a természettörvények felfüggesztése, valami megmagyarázhatatlan különös jelenség. A természetben uralkodó rend nélkül a csodákban sem hihetnénk. Ha nincsenek törvények, és minden véletlenül történik, nem lehetnének csodák sem. (Jáki, 1990)

### 4. Az ember képes a természet törvényeit felismerni

Nem elegendő hinni a természet törvényeiben, abban is bízunk kell, hogy e törvények számunkra érthetőek, emberi elménkkel képesek vagyunk megragadni azokat. A tudomány megszületéséhez szükség volt egy kitüntetett emberképre. Egy olyan antropológiai alapra, amelyben az ember a természet középpontjában áll, és felismeri annak mélyebb okait. A bibliai emberkép megfelel ennek. A teremtéstörténet lapjain Isten az embert saját képére és hasonlóságára teremti:



„Isten megteremtette az embert, saját képmására,  
az Isten képmására teremtette őt,  
férfinak és nőnek teremtette őket.”

(Ter 1, 27)

A keresztény és zsidó antropológia lényege az istenképesség, és a teremtésben elfoglalt kitüntetett szerep. Másfelől Isten a történelemben feltárulkozik, próféták által, majd Jézus Krisztus személyében kinyilatkoztatja önmagát. Ha a Teremtő nem rejtőzik el, akkor miért pont a természet törvényei maradnának rejtve? Egy zsidó vagy keresztény ember számára magától értetődő, hogy az ember képes megismerni a természet törvényeit.

A modern, újkori tudományok kialakulásában a vallásos világkép nyújtotta evidenciáknak kulcsszerepe volt, nem szabad elfelejtenünk, hogy mára a helyzet megváltozott. A tudomány önálló lábakon áll, mert korábbi eredményei igazolják feltevéseit. A tudományos világkép a felvilágosodás korában elszakadt vallási alapjaitól. A természettudományok megszületéséhez szükség volt a zsidó-keresztény alapokra, de a természettudományok hosszú évszázadok óta önálló útjukat járják. Jogos a kérdés: Mi a helyzet ma? Korunkban a természettudomány működését segíti-e a vallás, vagy a természettudomány végérvényesen szekularizálódott?

## Tudományetika és a vallás

A természettudományokban éppúgy szükség van az etikai szabályozásra, mint az élet bármely más területén. A tudományetika kodifikált formája a legjobban az ún. tudományetikai „kódexekben” érhető tetten. Hazánkban a Magyar Tudományos Akadémia Tudományetikai Kódexe (MTA Tudományetikai Kódex, 2010) tekinthető mérvadónak, európai szinten a The European Code of Conduct for Research Integrity (2017). A tudományetikáról általánosságban elmondható, hogy két területet szabályoz, a tudomány és a társadalom viszonyát, valamint a tudomány belső működését. Előbbi alatt a tudományos eredmények felhasználását, a kutatási célok kijelölését, a tudományra szánt erőforrások elosztását érthetjük, mindezek meghatározóak az egyes tudományterületek létrejöttében és fejlődésében. Utóbbi a tudomány intézményeinek működését felügyeli, például lefekteti a publikálás alapvető szabályait, fontos szerepet játszik ezzel a tudomány nyilvános kereteinek megteremtésében. Rendezi a kutatás kapcsán közvetlenül felmerülő etikai kérdéseket (az ember- és állatkísérletek, a kutatók testi épsége, vállalható kockázatok, a kutatás környezeti hatásai stb.). A tudományetika jelentősen hozzájárul ahhoz a szövevényes folyamathoz, melynek során a tudomány intézményei szelektálnak az áltudományok és a valódi tudományok között. Gondoljunk az imént említett nyilvános eredményközlésekre vagy az orvosi kutatásra, melynek napi működése és metodológiája elképzelhetetlen erkölcsi útmutatás nélkül. Mindent egybevetve egyáltalán nem túlzás azt állítani, hogy a tudományetika szerepe nélkülözhetetlen a tudományok mindennapi működésében és a tudományosság kritériumainak felállításában.

Nem marad más kérdés, mint annak a feltárása, hogy honnan származnak azon etikai evidenciák, egyetemes erkölcsi elvek, amelyekre a tudományetika hivatkozik.<sup>1</sup> Az etikának sokféle megalapozása lehetséges, olyanok is, melyekben szerepet kap a vallás és olyanok is, melyekben nem. Szerény írásomban nem kívánok részletes erkölcsfilozófiai fejtegetésekbe bonyolódni. Hasznosabbnak vélem, ha a működő gyakorlatot vesszük alapul. Az etika és az erkölcs még a szekularizálódottnak tartott nyugati társadalmakban is összefonódik a vallással. Kiválóan példázza mindezt Barack Obama vallási semlegességgel kapcsolatos kijelentése:

„*Frederick Douglass, Abraham Lincoln, William Jennings Bryan, Dorothy Day, Martin Luther King és az amerikai történelem nagy reformereinek többsége, nem csupán motivációt nyert a hitből, de újra és újra vallási nyelven értelt ügye mellett. Azt kérni, hogy az emberek ne vigyék személyes moralitásukat a nyilvános vitákba, gyakorlatilag kivitelezhetetlen. Törvényünk tulajdonképpen nem más, mint kodifikált moralitás, amely jelentős mértékben a zsidó-keresztény kultúrkörbe ágyazódik.*” (Obama, 2006)

Másfelől az emberiség túlnyomó többsége vallásosnak vallja magát, még a szekularizációban élenjáró Európában is a lakosság közel kétharmada vallásos érzelmű (The Global Religious Landscape, 2012), hazánkban ez a szám valamivel alacsonyabb, de ötven százalék feletti. (A magyarországi 2011-es népszámlálás adatai) Nem volna-e rendkívül antidemokratikus, ha az etikai vitákból a vallást teljes egészében kizárnánk? A világnézeti semleges állam kiindulópontjaként megfogalmazott szabadságjogok minden társadalmi közösségnek ugyanolyan jogokat deklarálnak, beleértve a vallási közösségeket is. A társadalmi diskurzusból, amely lefekteti a (tudomány)etikai szabályokat, a vallást kihagyni, kirekesztő, kifejezetten antidemokratikus gondolat. Természetesen mindez nem jelenti azt, hogy a (tudomány)etikát kizárólagosan vallási elvek mentén kellene megalapozni, pusztán csak annyit, hogy a megalapozás folyamatából a vallás nem hagyható ki, ugyanakkor kizárólagos szerep nem illeti meg. (Habermas, 2007)

Nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy a tudományetikának kultúrákon átívelőnek kellene lennie, hiszen a tudomány sem „ismer” határokat. A sokszínű társadalmak sokaságában az egyedüli közös nevező a szolidaritás, empátia és az egymás iránt érzett részvétel. Egyfelől e fogalmak eszméjét minden történelmi vallás magáénak vallja, megteremtve ezzel a kultúrákon átívelő etikai diskurzus alapját. (Küng, 1997) Másfelől e két fogalom kulcsszerepet játszik mindenféle etika megalapozásában. Az emberek a törvény szavával nem kényszeríthetők sem a szolidaritásra, sem az empátiára, ezek társadalmi indukálására a vallás az egyik legkiválóbb eszköz. (Habermas, 2007)

## A tudomány határai

A tudományfilozófia legfontosabb kérdése az ún. „*demarkációs probléma*”, hogy mi különbözteti meg a tudományt a boszorkányságtól, a kuruzslástól, egyszóval

az áltudományoktól? A múlt század elején a bécsi kör tagjai a verifikációs elvben látták a tudományosság kritériumát. Később Karl Popper a verifikációt falszifikációra cserélte. A tárgyalt kérdésben mégsem jutott előrébb, mert a történeti vizsgálat kimutatta, hogy a tudomány e szigorú elvek egyikét sem követi teljes precizitással. A valóságban különböző paradigmák versenye, amelyek váltakozása sokszor intuitív, szubjektív elemekkel megtűzdelve jellemzi a természettudomány tényleges működését. Meghatározható demarkációs határ nélkül a posztmodern Paul Feyerabend egészen odáig merészkedik, hogy nem lát metodológiai különbséget a tudomány és a hagyományosan áltudományosnak tartott nézetek között. (Feyerabend, 1999) A demarkációs vonal felállításában végső mentsvárunk lehetne a társadalmi hasznosság, hiszen természettudományok nélkül nem jöhetett volna létre modern technikai világunk. Egész civilizációnkat elsöpörni képes tömegpusztító fegyverek árnyékában, vagy a technikai haladás vívmányaira támaszkodó milliós népirtások után, a létünket fenyegető klímaváltozás küszöbén a tudomány társadalmi haszna erősen megkérdőjeleződik. A tudomány és áltudomány között húzódó demarkációs vonal körvonalazásához más utat kell választanunk.

A megoldatlan demarkációs probléma ellenére a tudomány működik, és meglehetősen jól elkülöníti magát a tudománytalan területektől. A folyamat nem írható le kizárólag metodológiai módon. Összetett, néha változó elemek együttese, közöttük találhatunk módszertani kritériumokat, intézményi sajátosságokat, történeti elemeket és valamiféle tudományos ideológiát is. A demarkációs vonal meghúzása egy komplex folyamat, leegyszerűsítve azt tekinthetjük tudományosnak, amit a tudósok és a hozzájuk kötődő intézményrendszer annak tart. A társadalom kiváló elméit tömörítő tudományos intézmények, egyetemek, folyóiratok, konferenciák stb. révén teret biztosítanak a tudományos diskurzusnak, amely szelektál a tudomány és áltudomány között. A természettudomány mindennap kénytelen újra és újra felvázolni saját határait, és e folyamatban egy epizód szerep a vallásnak is jut.

A vallás a tudósok személyes hitétől függetlenül segítséget nyújt az eléjük kerülő problémák szelektálásában. Egy határ át nem lépésében nemcsak a kerítés ezen oldalán elhelyezett jelzések lehetnek segítségünkre, hanem a túloldalról átszűrődő fény is. Természettudósként több olyan kérdésbe botlunk, melyek megválaszolása szétfeszítené a tudományosság kereteit. A teljesség igénye nélkül néhány példa: *Miért vannak természettörvények, és miért lehet matematikai formában felírni azokat? Miért lakható a világ, és miért jött létre? Mi a különbség az élő és az élettelen között? Az evolúció tényleg a fejlődés irányába mutat?* A kérdések mindegyike a természettudományból származik, de a velük való foglalkozás túllép a természettudományos kereteken. A tudományos keretek megőrzését szolgálja, hogy az ilyen és hasonló problémákat nem „házon belül” vitatjuk meg, hanem áthelyezhetjük a vallás és filozófia területére.

Másfelől a természettudósoknak nem kell vallási problémákkal foglalkozniuk. Gondoljunk például a vallási tapasztalatra. Százmilliók számolnak be szent helyeken átélt vallási élményekről, melyeket valóságosan megélt

tapasztalatként írnak le. A természettudomány természetesen vizsgálhatja a csodákat, megmagyarázhatatlan jelenségeket, de a vallási tapasztalat nem tartozik a tárgykörébe. Mindezekkel szemben, ha néhány csillagász különös fényintenzitás-változást fedez fel távoli csillagok megfigyelése közben, vagy erdőjárók eddig nem látott állatok feltűnéséről számolnak be, a természettudomány legitim módon kezdi meg vizsgálódását az újak vélt megfigyeléseiben, és nem tekinti azokat illúzióknak, pszichológiai projekcióknak. A vallás, igazságértékétől függetlenül, hasznos a természettudomány határainak felállításában, pusztán azzal, hogy magába foglal oly területeket, melyek természettudományos módszerekkel nem vizsgálhatóak.

## Válasz a címben megfogalmazott kérdésre

Vizsgált kérdésünkre a válasz: igen. A történeti vizsgálat kimutatja, hogy a modern természettudományok megszületésében a zsidó-keresztény világkép nélkülözhetetlen szerepet játszott. A természettudomány működésének szerves részét képezik a tudományetikai szabálygyűjtemények, melyek erkölcsi megalapozása, még a részlegesen szekularizálódott nyugati társadalmakban is, vallás nélkül kivitelezhetetlen. Végül a vallás hozzájárul a tudomány határainak felvázolásához, pusztán azzal, hogy a tudomány határait szétfeszítő kérdésekre más területen keresi a választ, és a vallás saját maga köré húzott kontúrja élesíti a tudomány határait is. A természettudomány teljes szekularizációja kivitelezhetetlennek tűnik, és e tény arra készítet bennünket, hogy a korábban riválisnak tartott két terület viszonyát új szemszögből gondoljuk át.

Bognár Gergely

## IRODALOM

- AGÓCS T. *Buddhista ismeretelmélet*. Budapest: A Tan Kapuja Buddhista Főiskola. 2002.
- OBAMA B. „Call to Renewal Keynote Address” Washington, D.C., June 28, 2006, in: <https://www.nytimes.com/2006/06/28/us/politics/2006obamaspeech.html> (letöltés: 2019. március 22.)
- HABERMAS J. A demokratikus jogállam politika előtti alapjai. in: *A szabadelvű állam morális alapjai*. Gondolat, Budapest 2007.
- KÜNG H. *Világetosz*. Egyházforum Alapítvány, Budapest 1997.
- FEYERABEND P. *Három dialógus a tudásról Osiris* Bp. 1999.
- JÁKI SZ. *A tudomány megváltója*. Ecclesia Budapest 1990.
- KSH: 2011. ÉVI NÉPSZÁMLÁLÁS. 10. Vallás, felekezetek [http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszak/nepsz2011/nepsz\\_10\\_2011.pdf](http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszak/nepsz2011/nepsz_10_2011.pdf)
- MTA Tudományetikai Kódex (2010) [http://mta.hu/data/dokumentumok/hatteranyagok/tudomanyetikai\\_bizottsag/tudomanyetikai\\_kodex\\_kgy\\_20100504.pdf](http://mta.hu/data/dokumentumok/hatteranyagok/tudomanyetikai_bizottsag/tudomanyetikai_kodex_kgy_20100504.pdf)
- The Global Religious Landscape* in. Pew Forum on Religion & Public Life 1615 L St., NW, Suite 700 Washington,
- The European Code of Conduct for Research Integrity* (2017) [https://ec.europa.eu/research/participants/data/ref/h2020/other/h2020-ethics\\_code-of-conduct\\_en.pdf](https://ec.europa.eu/research/participants/data/ref/h2020/other/h2020-ethics_code-of-conduct_en.pdf)

## JEGYZET

- <sup>1</sup> A Magyar Tudományos Akadémia Tudományetikai Kódexének Preambulumában olvashatjuk: „A tudományetikai elvek, illetve sérelmük tilalma alapvető és univerzális szabályok, amelyek egyetemes erkölcsi elvekből vezethetők le.”

## „Nemhogy látni, de hallani is szörnyűséges volt”<sup>1</sup>

Egyszerűbb témát is adhattak volna a szervezők. A járványokról a történelemben olyan beszélni 30 perc alatt, mint egyetlen mondatban összefoglalni az úrkutatás egész tudományát. Igaz ugyan, hogy a témának csak a hazai, ezen belül pedig csak a református egyházi vonatkozásait kérték tőlem, de ez is messze meghaladja e jelen előadás kereteit. Ráadásul nem lehet úgy beszélni erről, hogy ne utaljunk a világtörténeti eseményekre is (ha beszélhetünk egyáltalán globalizmusról a 20. század előtt, akkor a járvány igazán globális volt, legalábbis Európára nézve). Helyzetemet nehezíti a hatalmas szakirodalom is, amely részletezésre csábít, de igyekszem ellenállni a csábításnak, és fegyelmezni fogom magam. Ami alább következik, annak a magyar vonatkozása új az eddigi ismereteinkhez képest, ennek a végén pedig a „világtörténelemben” először hallhattok majd magyarul egy dogmatikai és egészségügyi csemegét.

### Járványok a Bibliában

Egyházi, hívő emberekként aligha kerülhetjük meg a Bibliát e tekintetben is, hiszen a járványok szinte mindennapi események voltak az egyes bibliai korokban és helyszíneken. Ennek megfelelően a Szentírásban elég sok adat van a különféle járványokról. Miután ezek közül elég sok ma is létezik, nagyon röviden vegyük sorra ezeket. Lepra, bélpoklosság: 2Móz 4,6; himlő, lépfene: 2Móz 9,3; rüh: 5Móz 28,27. Ezek esetén elkülönítésre volt szükség. Nem volt szükség elkülönítésre a gyulladás (3Móz 22,22), a kelevény (2Kir 20,7) esetén. A Szentírás, továbbá, említi belső tünetekkel járó betegségeket is: bubópestis (1Sám 5,9; 6,5), sorvadás vagy tuberkulózis, tífusz, malária (3Móz 26,16; 5Móz 28,22), a hasmenés és vérhas (ApCsel 28,8), de sok más betegséget is (férgék, kígyók által okozott betegségek, szembetegségek, ideg- és lelkibetegségek), ám ezek már nem tartoznak a tulajdonképpeni értelemben vett fertőző járványok közé.

### A pestis

A szakirodalom bőségesen beszél az ókori és a középkori járványokról, én viszont ezek részletezését mellőzöm, hiszen bőséges szakirodalma van. Csupán csak annyit veszek át ide, amit Nemes Csaba mond, hogy ti. az emberiséget öt nagy ostorcsapás érte: a lepra, a pestis, a fekete himlő, a tuberkulózis és a kolera.<sup>2</sup> Ezek közül a legnagyobb pusztítást a pestis, vagyis a fekete halál végezte: pestis bubonica, pestilentia, mors nigra. A középkor folyamán ez több rendben is rátört Európára (nemegyszer Ázsiából érkeve). A legemlékezetesebb 1347–1351 között tombolt.

Hadd szűkítsük le tehát erre a témánkat, hiszen a magyar egyháztörténelmi források többnyire ennek az emlékeit őrizték meg. Az említett pestilentia kifejezést nem egyszer a járványok általános megnevezésére is használták (a protestáns irodalomban először Melanchthonnál fordul elő ebben az értelemben). Én ebben a kettősségben követem nyomon a hazai református forrásokban való megjelenését.

Érdekes, hogy reformátusaink és reformátoraink írásaiban nem igen foglalkoznak a betegség fenomenológiai ismeretetésével, és többnyire jelzőként használják elvont dolgokra: a társadalom pestise a széthúzás, az egyház pestise a tévtanítás stb.<sup>3</sup> Emellett, természetesen megjelenik a tulajdonképpeni betegség is, de jóval kevesebbszer.

### A pestisjárvány néhány magyar egyháztörténeti forrásban

#### *Méliusz traktátusa a pestisről*

Méliusz Péter 1564-ben külön traktátust ír a pestisről, röviden, de megemlíti, hogy nagyobb munkát is készített a témában. Ebben, mármint a kisebbikben, Zoványi szerint, Balsaráti Vitus János orvos felfogása ellen foglalta össze a maga „rajongásig menő nézeteit”. Nagy Barna, válaszként Zoványi szavaira, ezt mondja: „De, hogy Méliusznak a pestis előli menekülés ügyében elfoglalt álláspontját miért kellene rajongó vélekedésnek minősíteni, az nem világos előttem. Ő csak Isten gondviselő tanácsvezgésének kikerülhetetlenségét akarta hangsúlyozni, azonban ugyanakkor arra is rámutat: Élünk orvossággal, de úgy, hogy csak az egészség eszközeinek s nem az élet és egészség okának ismerjük azt (Apologia XXVI)”.<sup>4</sup> Hogy Méliusz nem volt a fátum híve, az a Debreceni-Egervölgyi Hitvallásból világosan kiderül. Ebben egyértelmű, hogy elveti a sztoikusok által vallott fátumszerű szükségszerűséget, a pestis elkerülésére nézve pedig kijelenti: „Gyakran a levegő ragályos megfertőződését elháríthatja némelyek tudománya”. Tehát, összegez Nagy Barna: „Az első magyar fűvészkönyv írója aligha vádolható azzal, hogy túlságosan hódolt volna babonás vagy rajongó hiedelmeknek”.<sup>5</sup>

#### *Utalások a pestisre az erdélyi zsinatokon*

Alább az általam jobban ismert térség egyháztörténeti forrásainak egyik-másik adatát veszem sorra, azzal a meggyőződéssel, hogy a járványra történő erdélyi hivatkozásoknak megvan a párja a magyarországi egyházi iratokban is, amelyeket terjedelmi okokból nem vettem be ide.

Az 1643. január 16-án tartott marosvásárhelyi zsinat elé terjesztik Nyárádselye önállósulási kérelmét, amelyben azzal érvelnek a bere-keresztúri anyaegyházközösségről való leválás mellett, hogy a Nyárádselyében sokan katolizáltak, mert nincs állandó lelkész, és „az elmúlt pestisben 84 embereket [a település lakosságának 1/3-át] temettünk el pap nélkül”.<sup>6</sup>

A reformátusok 1710-ben Búzásbocsárdon tartottak zsinatot, amelyen előterjesztették a Főkonzisztórium javaslatait is. Ennek 10. pontja így hangzik: „A mostani pestis alkalmatosságával temerariuskodnak némelyek, cursitálnak [rohángálnak] ahová kell is, nem kell is, ki miatt már egy-néhányszor a főcurator urak animadversiot szenvedtenek, ez is corrigáltassék, szükség”. Vagyis akkor tájt is akadtak olyanok, akik nem tartották be a korlátozási szabályokat. A zsinat ezzel a határozattal válaszolt a Főkonzisztóriumnak: „Arra kötelezték magokat minden tractusoknak seniori [egyházmegyéék esperesei], hogy a pestis helyektől arceállyák [távol tartják] a praedikátorokat s mestereket”.<sup>7</sup> Az ország

belharcaira és a pestisre való tekintettel a Főkonzisztórium és a zsinat országos böjtöt rendel el, amelyet sok helyen nem tartanak meg, mert a más valláson lévők csúfolják a reformátusokat, de a Főkonzisztórium szigorúan ráparancsol a lelkészekre, hogy az elrendelt a vasárnapi böjtöt mindenképpen tartsák meg. „Igen tetszik a Szent Generalisnak a böjtnek megtartása az Istennek ilyen közönséges ítéletnek idején, és valakik nem engedelmeskednek a méltóságos Supremum Consistorium és Szent Generalis deliberatumának [végzésének], poenázassanak [büntetessenek meg]. De minthogy exorbitantiák [szertelenségek, túlzások] szoktanak lenni a korszomák miatt, a méltóságos Consistorium a vármegyéken és székhelyeken levő tiszteknek committállyon [rendelkezzék], hogy a korszoma és egyéb kufárkodás szünyk meg, az oláhok is, kik azon a napon szoktanak részegeskedni, táncolni, refrænázassanak.” (412).

A Búzásbocsárdon tartott református zsinatot megemlíti egyébként a Székelyudvarhelyi Egyházmegye protokollumába tett feljegyzés is (jún. 29 – júl. 8). Ebben a jegyző arról tájékoztat, hogy az egyházmegye esperese, Szokollyai István, nem jelenhetett meg a zsinaton, „mert Isten ítélete miatt a pestis kegyetlenül dúlt és az ő házat is súlyosan megtámadta”. Maga helyett az egyházmegye egyik lelkészét és főjegyzőjét küldte el, „de ők a tomboló pestis ügyében kiadott rendelet miatt arra kényszerültek, hogy még ugyanazon a napon, amelyen megérkeztek, munkájuk végezte nélkül haza is menjenek”<sup>8</sup>

Bod Péter is megemlékezik az 1717. évi pestisjárványról, amely menekülésre kényszerítette a lakosságot. A Szirmai Szent Polycarpus írásában ezt mondja: „Szebenből is az urak, ott pestis kezdődvén, Kolosvárra jövének, papok is oda felesen futottanak vala”. (161–163.)

1719-ben Soós Ferenc püspök, emelkedett hangvételű, latin nyelvű zsinati meghívólevelében ugyancsak megemlíti a fekete halált: „Szeretett testvéreim a Krisztus szeretetében! Már másodszor küldök nektek meghívó levelet a közzsinatra, ebben a nagyon siralmas időben, amelyet a feledés soha se törüljön ki emlékezetünkéből, mert szeretett hazánk lakosait részben a pestis fertőzte meg és emésztette fel, részben általános sorscsapás érte, amikor minden szent dolog – ó, fájdalom! – elveszítette értékét, és közönségessé lett, s a szent szolgálat ősi fensége annyira lezüllött, hogy régi méltóságát keresni ugyanannyi, mint a házat hamvaiban keresni [...] Annyian jelenjete meg [t. a zsinaton], amennyien tudtok, még ha nem nagy számban is; akikre a fertőzés gyanúja rávetül, azok maradjanak otthon, hogy ne adjunk alkalmat a rosszra”.<sup>9</sup> E néhány szórványos egyháztörténeti adat után következzen az egészségügyi csemege.

### **Egészségügyi csemege**

Remélem nemsokára magyarul is olvasható lesz Szegedi Kis István főműve, a Theologiae sincerae loci communes, amelynek fordításával már a tavaly elkészültem, jelenleg a nyomdai előkészítés munkálatai folynak. Nos, ebből a munkából szeretnék megosztani veletek egy-két gondolatot, előlegezsképpen, témánkkal összefüggésben. Szegedi munkájában az egyik nagyobb fejezet az emberről szól. Ennek kapcsán sorra veszi az ember tulajdonságait, az istenes élet követelményeit, az egyes életminőségeket is (álom, képzetek, hazugság, hitszegés, kapzsiság, fősvenység, irigység

stb.) A fejezetnek része a halál is, amely alfejezetbe illeszti a De morte pestilentiali, vagyis „A pestis által okozott halál” szakasz is. Ennek dogmatikai kifejtése után tanácsokkal látja el az olvasót a gyógyításra és a megelőzésre. Külön táblázatban vázolja fel, hogy mire van szüksége a pestisben szenvedő betegeknél. Öt dolgot sorol fel.

**1. Diétára,** eszerint: A. A reggeli első fogása legyen ecetes. B. A sült étel egészségesebb, mint a főtt. C. Jók a szárnyasok is, kivéve a vízi szárnyasokat. D. Ajánlani lehet a sörféleségeket, vagy a gyenge bort, az árpa sört, vagy bort vízzel vegyítve. E. Pestis ellen a legjobb orvosság az ecet. F. A vacsorára legyen elég egyetlen fogás, főleg sültből.

**2. Érvágásra;** fekély esetén ekképpen: A. Nyissuk meg fenn a nyakon és a fejen lévő eret, aztán azt, amelyik a hüvelyk és a mutató új között van, továbbá a halántékon és a fül hátsó részén ugyanazt a vénát, ha van. B. A hónaljban vagy az alkar bármelyikén meg kell nyitni a mediát. Hasonlóképpen a mellkason is. Ez esetben a salvatellat is meg lehet nyitni, amely a kisujj és a fül között húzódik. C. A szeméremtesek, az öl vagy az ágyék környékén, vagy másutt a mellkas alatt, a zaphenat is megnyithatjuk a boka alatt (ez szüzességi vénának is nevezik), vagy a lábón, a nagy ujj mellett.

**3. Az egészséget megőrző dolgokra,** pl. ezekre: A. Hordozunk kezünkben valamiféle illatosítót, vagy ecetbe áztatott szivacsot. B. Égessünk borókafenyő magot, száraz abszintot a hálószobában, újra meg újra, hetente kétszer, legtöbb háromszor, lefekvés előtt, és miután a füst eltávozott, csukjuk be az ablakokat, hagyjuk, hogy a füst járja át a száját, a füleket, az orrot, a szemeket. C. Áztassunk kora reggel egy darabka kenyéret ecetbe és együk meg, hasonlóképpen két sóval meghintett diót is, de vizet ne igyunk; vagy áztassunk vízbe friss rutát [keserű növény]. D. A beteg úgy izzadjon ki az ágyban, hogy levegő ne érje a testét. E. Tüzeljünk tölgyfával vagy borókafenyővel.

**4. A pestis tüneteinek ismeretére.** A. Ha a vizelet sötétvörös, az a jobbulás jele. B. Ha fehér, vagy fehéres, az a veszélyeztetettség jele. C. Ha a betegség alatt a betegek étvágytalanságuk ellenére is esznek, a pestistől hamarabb megszabadulnak. D. Akik nem esznek, üres gyomorral hamarabb meghalnak. E. Aki nem tud pihenni, hamarabb meghal. F. Ha a betegnek siettetett gyomorürülése volt, de állapota a megtisztulás után sem enyhül, biztosan meg fog halni. G. Ha köpéssel együtt köhög is, nemsokára meghal.

**5. Az akadályok elhárítására.** A. Tartózkodni kell a hús levettől és a híg dolgoktól, mert a nedvesség kedvez a rothadásnak. B. Kerülni kell mindent, ami hevít és nedvet termel. C. Tartózkodni kell a fürdözéstől, mosakodástól, stb. D. Kerülni kell a pestisről és a halottakról való képzelődést és társalgást. E. Tilos, és tartózkodni kell az ételtől, kiváltképpen a folyékony és a főtt ételektől. F. A beteg kerülje a közösülést, a tömeget, az emberekkel, kiváltképpen a fertőzöttekkel való társalgást. G. Kerülni a szomorúságot, a részegséget, az aggodást, stb. H. Tartózkodjék mindentől, ami felhevíti, pl. a borsos ételektől, és más, hevülést előidéző dologtól, pl. fokhagyma, hagyma, erős bor, tej, főtt gyümölcsök, továbbá a hosszas üldögéléstől, eltunyulástól, stb.

A járvány okozta állapottal tehát az egyház a legmagasabb fórumon, a közzsinaton foglalkozott. Ez is jelzi a kialakult helyzet súlyosságát és az egyház felelősségtudatát. Szegedi munkájára nézve elmondható, hogy egyháztörténeiszek

ez idáig meg voltak győződve, hogy a 16. században Kálvin nem közvetlenül, hanem tanítványain keresztül hatott a magyar teológiai gondolkodásra, közvetlen hatását legfeljebb csak a század vége felé lehet kimutatni, akkor sem meghatározó módon,<sup>10</sup> és csak a 17. században kell számolnunk közvetlen hatásával. Az utóbbi években végzett felmérésem alapján viszont kijelenthetem, hogy Kálvin közvetlen hatásával már a 16. század harmadik negyedében számolnunk kell, legalábbis Szegedi munkáját illetően, hiszen sok oldalnyi szó szerinti Kálvin-szöveg mutatható ki Szegedi alapmunkájában.<sup>11</sup>

Buzogány Dezső

## JEGYZETEK

<sup>1</sup> A Doktorok Kollégiuma 2021. augusztus 24-én tartott, budapesti plenáris ülésén elhangzott előadás rövidített változata. Maróti Zsolt Viktor: „Nem-

hogy látni, de hallani is szörnyűséges volt” – a középkori nagy pestisjárvány tanulságai. <https://wmn.hu/kult/52490-nemhogy-latni-de-hallani-is-szornyuseg-volt-a-kozepkori-nagy-pestisjarvany-tanulsagai> Utolsó megnyitás: 2021. aug. 28. – <sup>2</sup> Nemes Csaba: Az emberiség öt nagy ostroma. <https://elitmed.hu/ilam/gondolat/az-emberiseg-ot-nagy-ostora> Utolsó megnyitás: 2021. aug. 28. – <sup>3</sup> De dignitate artis medicae, CR-11/806.; De arte medica, CR-12/113.; De causis putrefactionis, CR-12/173.; De medicinae usus, CR-12/221. – <sup>4</sup> Studia et Acta Ecclesiastica-2. Tanulmányok és szövegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből. Nagy Barna: Méliusz Péter művei. 221. [A továbbiakban StudiaEtActa] 221. – <sup>5</sup> Studia et Acta-2, 221. – <sup>6</sup> Erdélyi református zsinatok iratai. I. (1591-1714). Kolozsvár 2016. 145. [A továbbiakban: ERZSI]. 145. – <sup>7</sup> ERZSI-1. 411, 412. – <sup>8</sup> ERZSI-1. 414. – <sup>9</sup> ERZSI-2. 37. – <sup>10</sup> Kathona Géza volt az egyetlen, aki a Genfi Káté néhány mondatát azonosította Szegedi munkájában, ami nem tűnik relevánsnak. ActaEtStudia 3. 13. s. köv. – <sup>11</sup> Kálvin-nyomok Szegedi Locijában. In: Hit, identitás, történelem. Reformáció örökséges 3/1. Budapest, 2020. 15–55. Szegedi Kis István főműve és Kálvin. In: Határtalanul a határok között. Egyháztörténeti tanulmányok. Szerk. Kolombán Vilmos József. Kolozsvár, 2020. 9–25. Kálvin-nyomok Szegedi Locijában. In: Egyház, iskola, művelődés. Egyháztörténeti tanulmányok. Szerk. Kolombán Vilmos József. Kolozsvár 2020. 7–42.

# ÖKUMENIKUS SZEMLE

## Egy laikus hozzászólása a Miatyánk-vitához

Ismeretes, hogy a francia ökumenikus bibliafordításon dolgozóknak számot kellett vetni azzal a megütközéssel, melyet a Miatyánk hatodik kérdésének hagyományos fordítása – ne vígy minket kísértésbe<sup>1</sup> – sokakban keltett, mert az szemben áll a Jakab levél állításával (1, 13.), mely szerint „Isten nem kísért senkit”. Így lett az Újszövetség 1975-ben megjelent farnacia ökumenikus fordításában a szöveg: „ne tégy ki minket kísértésnek”. Ezzel megindult a vita: mi legyen, hát akkor a szöveg. A vitázók sajátos módon mind a „ne vígy” szavak megváltoztatásával vélték orvosolhatni a hibát, a kísértés szót annak negatív jelentésével elfogadták. A Vatikán tudósai egy feltételezett arám eredeti alapján tettek javaslatot a szövegre, szintén a „ne vígy” szavak helyett javasolva mást, kb. a „ne hagy elbuknunk a kísértésben” értelemben. Ferenc pápa elfogadta ezt a megoldást és az egyes országok római katolikus részegyházaira bízta a nemzeti nyelven való megfogalmazást.

Legyen szabad illő alázattal, mert héber és arámi nyelvtudás nélkül és jó későn egy nem teológus klasszikus filológusnak is megszólalni a kérdésben, hiszen alapfokon egy nyelvi kérdésről a van szó. A probléma nem új keletű: a Miatyánk Lukács evangéliumbeli szövegét (11, 4) már Markión így alakította: „Bocsásd meg nekünk, hogy belevitetünk a kísértésbe”. Markión önkényes eljárásának ismerve ez nem elég alap a hagyományozott szöveg megváltoztatásához, más pedig nincs. Módszertani szempontból kérdéses, hogy szabad-e egy szöveget, amelyik formai szempontból nem kifogásolható, megváltoztatni csak azért, mert nem egy elvárt értelmet látszik adni, amikor az értelmezés lehetőségei nincsenek kimerítve, sőt mikor egy más értelmezés már adva is van. Ami alább következik nem több mint ennek a más értelmezésnek a bizonyítása.

A görög szó amelyet a Miatyánk szövegében hagyományosan a kísértés (tentaion, temptation, Versuchung) szóval

adnak vissza, a *peirasmos* a *peira* – a Györkösy-Kapitánffy-Tegyey féle szótár szerint: „próbálkozás”, „kísérlet”, „póba” jelentésű – főnév, illetőleg az értelmileg ennek megfelelő *peiraō/peiraomai* „próbálkozik”, „megpróbál”, „próbára tesz”, jelentésű ige családjába tartozik. A szócsaládnak szinte mindegyik tagja használatos a „próbára tenni,” ill. „próbára tevés” értelemben.<sup>2</sup> A *peirasmos* főnév nem „egyházi” szövegekben nem fordul elő, „egyházi” szövegekben próbára tevés értelemben szerepel, függetlenül attól, hogy ki kit és milyen értelemben próbál (tesz próbára)<sup>3</sup> ahogy ez az igék esetében is van.<sup>4</sup> A Vulgata mindezen szavakat következetesen a *tento* igével illetőleg a *tentatio* főnévvel adja vissza.<sup>5</sup> A *tentatio* szó önmagában nem jelent rosszhiszemű próbálkozást, „kísértést”, a szó mai értelmében, csak próbálkozást, megpróbáltatást<sup>6</sup> és próbának alávetést.<sup>7</sup> Az ige használata szélesebb: „tapintással megvizsgál”, „kipuhatól”, „megpróbál”, „kiprobál”,<sup>8</sup> próbára tevés, próbának alávetés – és „próbára tesz”; „próba alá vet”.<sup>9</sup> Tanulságos, ahogyan Augustinus használja a szót egy művén, a *De civitate Dei*-n belül különféle árnyalatokban: „Úgy véli, hogy neki azért kell élni, hogy elviselje azt a világot, amely minden órában próbáltatásokkal (*temptatio*) telve, és pedig olyanokkal, amelyek közül csak egynek is uralma alá kerülni félelmetes dolog és számtalan mással, ami az élet folyamán elkerülhetetlen.”<sup>10</sup> Máshol így: „Ábrahám próbára tétetik (*tentatur*) éppen szeretett fiának feláldozását illetően, hogy kegyes engedelmesége bizonyítást nyerjen. Nem kell ugyanis minden próbatételt rossznak tartani, mert még üdvözlendő is az, amely által a derékség bebizonyosodik,<sup>11</sup> és az emberi lélek magát megismerni másképp nem is tudja, csak, ha erőire vontakozólag nem a szó, hanem valahogy a tapasztalás és a próbatétel (*temptatio*) által feltett kérdésekre válaszol.”<sup>12</sup> És még két Vulgata idézet: „A bajoknak micsoda óriási töme-

gével van tele a föld, amiért is írva van: Nem megpróbáltatás (*temptatio*) az ember élete (*temptatio*) a földön?<sup>13</sup> És a másik: „A fazekas edényét a kemence bizonyítja jónak (*probat*), a derék embereket a válságos idők próbája (*temptatio*).”<sup>14</sup> Augustinus tehát különbséget tesz üdvözlendő és másfajta próbák között, de ez terminológiai megkülönböztetésben sem a görög sem a latin nyelvben nem jut kifejezésre: a *peirazó/peirasmos* épp úgy bármelyiket jelentheti, mint a *tempto/temptatio* (ill. ennek népnyelvi alakja).

A Miatyánk szóban forgó kérdésében tehát a probléma abból adódik, hogy a magyar fordításban az értéksemleges „próba”, „próbatétel” vagy hasonló helyére egy a mai nyelvi tudat számára egyértelműen negatív értékű szó a, „kísértés” kerül. Nem a teljesen egyértelmű „ne vígy” szavakkal kell tehát megváltoztatni, hanem a *peirasmos/temptation* kell a maga többértelműségét visszaadni, a szót próbatétellel fordítva, ahogy ez először az 1961-ben megjelent New English Bible-ben történt: „and do not bring us to the test”, és ahogyan Simon Tamás László 2015-ben, Pannonhalmán megjelent Újszövetség-fordításában olvasható: „ne állíts minket próbatétel elé”.

Eddigi fejtegetéseim pusztán ezen megoldások helyességének utólagos bizonyításai. A magyar fordítások egyébként a görög és latin szövegek szóhasználatát az éppen az adott korban legmegfelelőbbnek érzett kifejezéssel adják vissza. Külön érdekes a Zsidókhoz írt levél 3,9 ahol mind két szó (próba és kísértés) előfordul, noha a Septuagintában és az azt kissé átalakító idézetben is az *epeirasan* csak egyszer fordul elő, a másik esetben az *en dokimasia* áll (Septuagintában az ige *edokimasan* áll). A *dokimasia* az athéni jogrendben jogi szakzó volt, azt a vizsgálatot jelentette, amelyet azért fogatosítottak, hogy valaki, aki valamilyen tisztségre vagy valamilyen testületbe való bejutásra pályázik, megfel-e a követelményeknek, illetve hivatali ideje lejárta után, hogy megfelelt-e azoknak. Megfelelőségi vizsgálatnak lehetne mondani, ha ez nem volna mesterkéltnél. Annyit azonban lehetne írni: azzal tettek próbára, hogy vizsgálatnak vetettek alá. Jogászok talán tudnak jobbat.

Két kérdést kell még röviden megválaszolni: az egyik, hogy hogyan került a botránkozást okozó kísértés szó a Miatyánk szövegébe?

A Miatyánk első ismert magyar fordítása a 15. század közepéről való Müncheni Kódexben található, ahol a szöveg így olvasható „És ne vig münket késértetbe, de szabadoch münket gonoztól” (Mt 6,13). A Müncheni Kódex következetesen a „késértet” szót használja. Csekély változtatással (névelők és hangtani módosítások) ugyanez a szöveg olvasható – feltehetőleg a használat alapján rögzülve – a Vizsolyi Bibliában (1590) és minden átdolgozáson keresztül annak 19. század végi revíziójával bezárólag, csak a 20. század közepén kezdődő verziókban lesz a kísértetből kísértés, és ugyancsak kísértet olvasható Káldi György fordításában (1626).

A régi magyar nyelvben azonban a szónak általánosabb nem feltétlenül rossz értelemben való „próbálás”, „próbára tevés” értelme volt, amint még ma is világos a „kísérlet”, „megkísérel” szavunkban. De világos Dersffy Polixena 1555-ben írt leveléből is, aki egy orvosi könyvről írta, hogy, ha beteg valaki a háznál ahhoz fordul, mert „csak ezt a könyvet veszem elő és minden doktorságot ebből késértek.”<sup>15</sup>

Világos Melius Juhász Péter Herbáriumából, ahol ezt olvassuk: „Galenus kísértette, hogy az cserfa levét, ha főzöd sebet tisztít”<sup>16</sup>, és világos 1Sámuel 17,38 Vizsolyi Biblia-beli szövegéből „Rejá övedeze pedig fegyverét az Dávid az ő ruháján fellyul, és próbállya vala ha előmehetne abban: mert meg nem késérette vala még. Móda azért Dávid az Saulnac: Nem mehetec én elő ezekben, mert nem szoktam. Letvé azért Dávid mindazokat őmagáról.” Világos abból is, amit Jézus mond az őt próbára tévő ördögnek: „Ne kísértsd az Uradat, a te Istenedet” (Mt. 4,7), ami nyilván nem azt jelenti, hogy ne próbáld Istent bűnre csábítani, hanem, hogy ne tedd próbára, hogy megtart-e hetyke hitetlenségéből elkövetett, nyilvánvalóan képtelen tetteiben. Az eredetileg tehát a *peirasmos/temptatio*hoz hasonlóan többféle értékű szó jelentése szűkült rossz értelművé vált. Talán éppen a bibliai szóhasználat (Jézus megkísértése) hatása alatt, mert a szó család más tagjai esetében (kísérel, kísérlet) a negatív érték nem jelenik meg.

A fordítás körüli vitában – mint arról fentebb szó is volt – az is felmerült, hogy a „ne vígy minket kísértésbe” fordítás azért sem jó, mert a Jakab levél szerint Isten nem kísért (*peirazei*) senkit. A levél írója, úgy látszik nem gondolt a fentebb idézett 3. 4. jegyzetben felsorolt és több hasonló helyre, különösen az Ábrahám próbatételére,<sup>17</sup> különben óvatosabban fogalmazott volna. Vannak esetek, mikor Isten igenis *peirazei*, de a próbatétellel együtt el fogja készíteni a szabadulás útját is.<sup>18</sup> De ha nem tenné is ő király... (Dán 3,18)

A másik kérdés, hogy vajon jól értjük-e az imádságot, mikor úgy értjük: Jézus arra akar tanítani, hogy azt kérjük Istentől: ne kerüljünk próba helyzetbe. Ezt mutatja Mt 26,41: Jézus tudta, hogy a tanítványok hamarosan próba alá kerülnek, s azt is, hogy azt nem állják meg (Mt 26,31–34; 69–75).

Hogy nyugati nyelvekben, melyek egyszerűen átvették a *temptatio/temptatio* szót minek következtében, nyert a főnév és az ige negatív értelmet, a kellő nyelvtörténeti ismeretek híján nem tudom megmondani, de felteszem, hogy ott is főleg bibliai negatív szóhasználat (Jézus megkísértése) hatása alatt.

Ritoók Zsigmond

## JEGYZETEK

<sup>1</sup> J.-F. Ostervald először 1744-ben megjelent, P.R. Olivetan fordítására (először Neuchâtel 1535) épülő francia fordítása szerint „ne nous induis point dans la tentation”. – Lényegében ugyanígy az angol Authorized Version (1611): lead us not into temptation, Luthernél: Führe uns nicht in Versuchung. – <sup>2</sup> *peiraō* II.2,433; Od. 19,215; *peirazó* Od.16,319; *ekpeirazó* Hdt. 1,135; *peirétizō* Od. 14,459 stb. – <sup>3</sup> Csak néhány példa: Deut. 4,34; Si. 27,5; 44,2; 1Mac 2,58; 1EpPetr 4,12. – <sup>4</sup> Csak néhány példa: *peirazó*: Jud.3,4; Sap 11,9; 2Kor 14; *ekpeirazó*: Gen 22,1; Deut 8,2; 6,16. – <sup>5</sup> A *tento/temptatio* alak a klasszikus irodalmi, *tempto/temptatio* kései, népies nyelvi megfelelője. – <sup>6</sup> Pl. Liv. 3, 38, 7; Cic. Ad Att. 10, 17, 2. – <sup>7</sup> Pl. Liv 4, 42, 4 *tentationem perseverantiae*. – <sup>8</sup> Ov. Met. 10,282-3; Sall. Jug 93, 3; Caes. B.C. 1. 83,4; Suet. Nero 49,2. – <sup>9</sup> Cic. De lege agr. II, 8, 19; (*patientiam*); Hyg. Fab. 176, 2 (*Iovem, an deus esset*). – <sup>10</sup> CD 1, 27 p. 43, 9-12 Dombart (Földváry Antal itt a szót kísértésnek fordítja). – <sup>11</sup> Vö. Jakab 1, 12; 1EpPetr. 4,6-7. – <sup>12</sup> CD 16,32 p.175, 25-176,4. – <sup>13</sup> CD19, 8p. 368,24-5. A bibliai szöveg Jób 7,1, ahol azonban a Vulgataban nem *tentatio*, hanem *militia* olvasható (LXX: *peiratérion*). – <sup>14</sup> CD 21, 26 p.541,19-20 (Sir 27,6). – <sup>15</sup> Magyarai Kossa Gyula: Magyar orvosi emlékek Bp. 1929. I. 98. – <sup>16</sup> Melius Péter: Herbárium, Kolozsvár 1573. 15. Szabó Attila kiadásában, Bukarest 1979. I. 145. – <sup>17</sup> Gen. 22, 1: *epeirazen*. – <sup>18</sup> 1Kor 10,13.

„Ha ketten mondják ugyanazt, az nem ugyanaz” latin közmondás igazsága bizonyára érvényes arra is, hogy ha ketten olvassák ugyanazt, az nem ugyanaz. Ha ezt ki merjük mondani, akkor csak érdeklődéssel olvashatunk két recenziót ugyanarról a műről. Nyilvánvalóan nem kívánok ebben a kérdésben kompetencia-határaitam átlépő hermeneutikai állításokat tenni, egyszerűen bizalommal ajánlom a két recenziót a kedves olvasó figyelmébe, azzal a nem titkolt reménységgel, hogy a két ismertetés szintéziséből/paralelizmusából mindkettőt külön-külön meghaladó gondolatokkal is gazdagodik az olvasó. (a főszerkesztő)

RUDOLF BOHREN

## Az igehirdetés, mint szenvedély

Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület  
ISBN: 9786155523618 576 o. 2020

A Covid-19 járvány egyéni és közösségi traumát okozott világszerte. A pandémia okozta helyzet számtalan új kérdést, félelmet, élettémát szült a keresztyén gyülekezetekben és igehirdetőkben egyaránt. Különös dilemmát okozott, hogy vajon az online istentiszteletek, az elmaradó gyülekezeti tagok és a sokadkori újrakezdés közepette miképpen lehet meghallani a gyülekezet valós szükségét. Lehetséges-e a Szentírás naponkénti tanulmányozása által, a világban lévő bizonytalanság ellenére meghallani az Ige örök, mégis aktuális üzenetét. Mindezen dilemmák még inkább súlyosabbá válnak az igehirdetés permanens krízise tükrében, látva az Istenről való beszéd kényszerét és lehetetlenségét (35.), s az embert körülvevő világot, melyben a kimondott szónak már alig van jelentősége (39.). Mít kezdhet a prédikátor a szótlanság megköttöző erejével?

Ezekre a kérdésekre is keresi a választ Rudolf Bohren (1920–2010) homiletikája, mely *Az igehirdetés mint szenvedély* címmel jelent meg a Dunántúli Református Egyházkerület gondozásában 2020-ban. A sokak által *Predigtlehre*-ként már ismert mű nem új módszereket vagy új struktúrákat kínál, hanem a Lélek megelevenítő erejét hívja az egyházba. Mert az emberlét fecsegő némaságát, Isten körüli hallgatást egyedül Isten törheti meg. „Csak a Lélek új érkezése fogja legyőzni a mi szótlanságunkat” (75.). Csak a Szentlélek ereje fogja élő Igével megtölteni templomainkat, áttörni az egyházi struktúrákat, a prédikátorok szorongását, a nyelv lehetetlenségét. Mert a hallgatásnak meg kell törnie és örömeire kell fordulnia (29.), hogy megnyíljon templomainkba ne a régi dolgokat emlegetve térjünk vissza (Ézs 43,18), hanem a Lélek megújító erejét kérve és keresve.

Rudolf Bohren 1920-ban született Grindewaldban, majd Bernben Martin Wernen (1887–1967), Baselben pedig Karl Barth (1886–1968), Oscar Cullmann (1902–1999), Walter Lüthi (1901–1982) és Eduard Thurneysen (1888–1974) tanítványa volt. Gyülekezeti lelkészi szolgálata után 1958-tól Wuppertalban tanított, ahol 1971-ben jelentette meg *Predigtlehre* című munkáját. A következő évtől Berlinben, 1974-től pedig Heidelbergben volt professzor, ahol Prédikációkutató Műhelyt hozott létre, majd 1986-ban életre hívta a *Societas Homiletica*-t, mely a mai napig nemzetközi szinten fogja össze a szakma legjobbjait. Szépirodalmi

munkásságát 1988-ban a berni kanton irodalmi díjával ismerték el, 2010-ben a németországi Dossenheimben adta vissza lelkét Teremtőjének.

Életműve azért különleges, mert az igeteológián nevelődő, útkereső homiléta nemzedék tagjaként nem csatlakozott, sem az Ernst Lange (1927–1974) jegyezte empirikus vonalhoz, sem a Gert Otto (1927–2005) által szorgalmazott retorikus iskolához. Bohren nagyszerű felismerése volt, hogy a Barth és Thurneysen által szorgalmazott krisztocentrikus homiletikát, nem empirikus vagy retorikus úton kell meghaladni, hanem teológiai úton. Johann Blumhardt (1805–1880) és Christoph Blumhardt (1842–1919) megközelítése nyomán, ragaszkodva a dialektikus hagyományokhoz (76.), a prédikáció fundamentumait a pneumatológia jegyében gondolta újra. „A prédikálás teljes mértékben Isten lehetőségébe zárva, a Lélekben és a Lélek által válik maradéktalanul a prédikátor és a hallgató ügyévé; és általa válik a művészet és a technika emberi lehetőségévé” (76.). Bohren számára a pneumatológiai alapvetés tette lehetővé, hogy a prédikáció teológiai primátusát megtartva, az antropológiai aspektusnak is igazat adjon. Megközelítésében a prédikáció isteni kijelentés és emberi beszéd természete a *theonóm reciprocitás* fogalmában lép párbeszédre egymással.

A megjelenő mű számos gondolata nem újdonság a magyar olvasóközönség számára, hiszen Szabó Géza (1916–1993), Boross Géza (1931–2010), Nagy István (1946–2015) vagy Varga Zsolt (1963–2010) munkássága révén számtalan bohreni gondolat a magyar református igehirdetési gyakorlat részévé vált. Most az egész művet olvasva, közel hatszáz oldalon merülhetünk el Bohren homiletikájában, érthetjük meg mélyebben a megnevezett homiléták munkásságát, és új inspirációkat nyerhetünk saját igehirdetési gyakorlatunkra nézve is. Ezért most röviden ismertetjük a 1993-ban jegyzett hatodik kiadás magyar fordításának főbb részeit.

Az *első rész* egyfajta prolegomena, mely a prédikáció és a homiletika fogalmát, feladatát, felosztását keretezi. Bohren a reformátori prédikáció felfogást (*Praedicatio verbi Dei est verbum Dei*) sajátjának tekintve, nem akar korszerű prédikáció definícióval szolgálni. Rámutat arra, hogy e mondat hittétel, s a létigében ott rejlik az Ige örök és végtelen volta. Amennyiben szavakba tudnánk önteni a létige jelentését,

megfogalmazzák a prédikáció csodáját. Azonban lehetetlen ezt megfogalmazni, így a prédikáció és minden homiletika töredékes lesz (57.), s minden homiletika csak kísérletet tehet a prédikáció csodájának megfejtésére.

A *második rész* elvi homiletikai kérdéseket tárgyal. A prédikáció a Lélek általi csoda, amennyiben a prédikálás a Lélektől, a Lélek által és a Lélekre nézve történik (76.). Bohren rámutat arra, hogy a prédikátor az evangéliumot csak egy olyan világban tudja megfogalmazni, amelyben a Lélek ereje és Krisztus Igéje hatékony (73.). Tehát Bohren nézőpontja egyáltalán nem a prédikálás elspiritualizálását szorgalmazza, hanem visszatér ahhoz a kálvini alapelvhez, melyben az Ige és a Szentlélek belső bizonyágtétele egyaránt szükséges, egymást kölcsönösen feltételező tényezők. Bohren felveti a kérdést, hogy „a prédikáció felépítését a krisztológia vagy a pneumatológia horizontjában akarjuk-e érteni” (81.). Hiszen egyetlen ember a szószéken az egyetlen Krisztust képviseli (82.). Míg a pneumatológiai megközelítés megkérdőjelezi a krisztológiából fakadó intézményszerű monológot, s helyette a Lélek többszólalmúsága lép elő.

Bohren a prédikációt Név alapú beszédként definiálja, autoritását a Szentháromság Isten lefordíthatatlan és felfoghatatlan nevében látja. Ezzel Bohren az epikus színház elidegenítési effektusát felhasználva fejt ki, hogy akkor éri el a prédikáció a célját, ha „képes a Nevet az Ő távolságának és közelségének titkában kifejezni” (98.). Az Írás, mely a Lélek alkotása, polifon módon dokumentálja a Nevet. Azonban „nem a gondolati tartalom általános igazsága, hanem a Lélek-jelenlét teszi a szavakat Igévé” (133.). „A Lélek érkezése által válik Isten Igéje az emberi szavakon keresztül eseménnyé” (133.). Az Ige és a Lélek egysége Bohren számára minden prédikálás forrása és célja.

A *harmadik részben* az Ige az „idők hármashangzatában” (146.) jut szóhoz. A *múlt* az emlékezés révén válik jelenlétűvé, az emlékezés által a történelem a jelent meghatározó hatalom lesz. A Lélek emlékeztet Jézus múltban mondott szavaira (Jn 16,14) és Isten múltbéli cselekvéseire. Így a prédikátor a Paraklétosz emlékeztetésének szolgálatában áll (166.). Bohren ebben a részben veszi sorba a különböző bibliai és prédikációs műfajokat (prédikáló elbeszélés, passióelbeszélés), hirdetve a forma és tartalom egységének fontosságát, hiszen „a prédikáció elsorvad, ha a formák és műfajok bibliai sokrétűsége helyett megelégszünk az egzegetikai magyarázattal” (143.).

A *jövő* a Lélek jelenléte által válik valósággá. Bohren, Krisztust Eljövendőként való hirdetését és az Újszövetség jövőre irányuló jellegének megbecsülését szorgalmazza (236.). A prédikáció az Eljövendőt jelenti be, azt, aki jön, akiről csak töredékesen tudunk beszélni, hiszen Krisztus jövője nem áll a rendelkezésünkre (241.). Ez a fejezet is pneumatológiai hangsúlyt kap, hiszen az Eljövendő már Lelke által itt van, így közeliként hirdethetjük, egyszerre bejelentve a Megváltó és a Bíró érkezését, mert kegyelem nem lehetséges ítélet nélkül. Bohren rámutat arra, hogy a szinoptikus evangéliumok a passióelbeszéléseket a végidőkről szóló beszédekkel vezetik be, így az evangélisták azt hirdették, hogy az Eljövendőt megfeszítették (268.), tehát már a passió történet is a parúzia feszültségében zajlik. Így a keresztől és üres sírról szóló prédikáció nem szoríthatja történeti színpalok közé az evangéliumot, mert az

Eljövendő haláláról és feltámadásáról szükséges tanúságot tennie a prédikátornak.

A *Jelen*, emlékezés és ígéret, múlt és jövő metszetében, a Név pillanatában, a Lélekjelenlétben rejlik. Bohren szerint a Jelenlévő meghirdetéséhez hozzátartozik a teremtett világban, a bűnbocsánatban, a jelekben és csodákban való proklamálása is. Mivel az evangélium hirdetése nem csupán verbális aktus (304.), az egyház nem felejthet el a szegények felé való küldetéséről sem, hiszen ők örök jelei az Ige jelenének.

A *negyedik rész* a prédikátort vizsgálva, az igehirdetésre való felkészülés és az igehirdetői élet komplexitására mutat rá. Bohren szerint a meditációt és az exegézist komplementer módon kell érteni, az exegézis a prédikációra a múlt irányából kérdez, a meditáció a holnap irányából (376.). A meditáció egyfajta öröm az evangélium és az abszolúció felett, formája pedig a beszélgetés és a csend, hiszen „a meditációban textust és világot együtt kell látni azzal a kérdéssel, hogy mit mond Isten itt és most” (386.). A prédikátor személyét Bohren példaképként definiálja, akinek teljes egzisztenciája hermeneutikai jelleget hordoz (419.). Kiemeli a szolgálatért való szenvedés vállalását, valamint hangsúlyozza, hogy a pénzhez való viszony nem adiaforon, hiszen a prédikátor bűnei jobban terhelik a hallgatóságot, mint a prédikátort. Bohren egy listát ad a prédikátorok jellegzetes hibáiról (425.), leplezetlenül beszélve a prédikátor életét terhelő elkényelmesedéről és önelégültségről, valamint a prédikációra leselkedő általánosításról, frázisról és giccsről.

Az *ötödik rész* az igehallgatót az igeteológia és az empirikus homiletika metszetében szemlélve mutat rá arra, hogy egyszerre szükséges a Thurneysen által megfogalmazott hallgatótól való szabadság és kérügmára törekvés (475.), valamint a Lange által szorgalmazott kontextus ismeret és a hallgató szituációjára való reflektálás. Bohren saját nézőpontjának teológiai megalapozását abban látja, hogy Isten az első hallgatója a prédikációnak, s így a prédikátor elnyeri a hallgatóktól való szabadságot, hiszen „a hallgatókhoz az első hallgatón keresztül vezet az út” (478.). Bohren katalógusba veszi a prédikátor útját a hallgatóhoz, melynek része a kegyelmi kiválasztás perspektívája, a szeretetteljes viszony, a gyülekezetért való hála, az imádság és vízió, hogy a prédikátor „emberként, emberi módon emberekhez beszéljen a Lélek ígéretének előjele alatt (519.).

Bohren homiletikájának utolsó lapjai a prédikációkritika kérdését veszik napirendre. Ha a prédikáció megéri a hallgatót, az igehallgatás kritikához vezet, mely átveszi, értelmezi, értékeli és folytatja a prédikációt. A prédikációkritika az Ige iránti szenvedély megnyilvánulása. „Az az igehirdetés, ami az elmélyülésben jön létre és a jelenben szenvedélyes szeretettel hangzik el, a gyülekezetben is szenvedélyt ébreszt a hallgatásra” (567.). A Lélek jelenléte bevonja a prédikáció hallgatóját a közös szenvedélybe (567.), s utat nyit az igehirdetés hatástörténete előtt. Vajon mit tesz a prédikált Ige a hallgatósággal, mit tesz a hallgatóság a prédikált Igével (573.)? Vajon milyen gyülekezetet teremt az az Ige, amelyet hirdetünk? Vajon érzünk-e olyan szenvedélyt a prédikálás szolgálata iránt, hogy van bennünk létbátorság újraértékelni igehirdetői gyakorlatunkat? Képesek lennénk-e meditációs, egzegetikai szokásainkból hátrálva, a Lélek erejét kérni, hogy adjon szót, élő Igét a szótlanság világában?



Amikor 2021-ben egyszerre bizonytalan a jelen és a jövő, prédikátorként egyedül Isten jövőjében bízhatunk. Bohren szerint az egyház jövője Krisztusban, feladata pedig az Ige alkalmas és alkalmatlan időben való hirdetésében rejlik (2Tim 4,2). Mert „aki prédikál, az az Isten jövőjébe szól. Aki prédikál az az Isten jövőjét keresi” (242.). Az igehirdető így egészen bátran fordulhat a parúziát ígérő jövő felé, a jelenben pedig Isten Lelke ígérését kapja. Manapság jelszóvá vált a

„régie élet” vágya, pedig nem a régre van szükségünk, hanem az újra, a Lélek által megelevenítő újra. Ha életprogrammá lesz az igehirdetés (50.), megtörténik a csoda, hogy Isten Lelkét adja a szolgálathoz. Így a jövőbe tekintő igehirdető által a Lélek fog beszélni. Mert a Lélek által lehetséges csupán, hogy a járvány okozta szenvedésből az igehirdetés felperzselő szenvedélye szülessen.

*Tikász Ábel*

RUDOLF BOHREN

## Az igehirdetés, mint szenvedély

*Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület*

*ISBN: 9786155523618 576 o. 2020*

A Dunántúli Református Egyházkerület „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek sorozatának<sup>1</sup> kilencedik köteteként jelenhetett meg Rudolf Bohren prédikálásról szóló munkája, magyar nyelven.<sup>2</sup> Régi vágyunk vált valóra a kötet megjelenésével, mert Bohren „Predigtlehre” című munkáját egy évtizede készülünk magyar fordításban elérhetővé tenni, mind a teológusok, mind a lelkészek, de a keresztyén bizonyágtétellel foglalkozó érdeklődők számára is. Bohren munkája ugyanis a tudományos igényessége mellett élvezetes, más területekre kitekintő, azokat rendszerébe beépítő munka, ezért egyben gazdagító szellemi élmény lehet sokak számára. Maga Bohren hosszú évek prédikálási, oktatói, előadásokat tartó és a témában folyamatosan publikáló tapasztalatait érlelte köteté, és 1968–1971 között foglalta írásba, amikor az első kiadás megjelenhetett, amit újabb kiadások sora követett.

Varga Zsolt szolgatársam és barátom tíz évvel ezelőtt írt doktori disszertációt a nagy teológusról. A disszertáció megvédése után kiderült róla, hogy súlyos beteg, és pár hónap múlva haza is hívta őt szolgálatba küldő Ura. Ebben a rövid írásban én magam Varga Zsoltra is emlékezem.<sup>3</sup>

Rudolf Bohren Predigtlehre<sup>4</sup> című homiletikája az igehirdetés örömteli szenvedélyéről tett felemelő vallomással kezdődik.<sup>5</sup> Mindjárt ezután, a második fejezetben azonban Bohren így folytatja: „Ha az első fejezet első pontjaként azt hangsúlyoztam, hogy prédikálni szép és örömet okoz, akkor ezt az állítást továbbra is érvényben kell tartanom úgy, hogy látjuk a kiábrándító tapasztalatokat, amelyek sokakat örömtelenségbe vezetnek.”<sup>6</sup> Itt Bohren a „zavarokról” szól, de nemcsak a keresztyén bizonyágtétel, az igehirdetés, hanem az egyház szolgálata kapcsán egyaránt, miszerint ez a zavar zavarba ejtheti a világot is, amely felé pedig küldetésünk lenne. Bohren szerint konkrétan beszélni kell arról a zavarról, amelybe mindenki kerülhet, aki szószékre készül. Itt a prédikálás mai passiójáról van szó. Az 1970-ben írott diagnózis megrendítően aktuálissá lett manapság.<sup>7</sup>

Rudolf Bohren homiletikáját az indítás diagnózisából kiindulva mutatom be. Ez a diagnózis a „Predigtlehre” első részének, második fejezetében, „Zavarok” címmel került kifejtésre, négy tételben.<sup>8</sup> A diagnózis bemutatása után, a teljes homiletika főbb téziseinek ismertetésével mutatom be Rudolf Bohren főbb válaszait, gyógymódjait

a diagnózisra, amely egyben a pneumatológiára épülő homiletika megalapozása.

### Rudolf Bohren diagnózisának első tétele: hol marad az igehirdetés csodája?

Ha a prédikálást csodaként<sup>9</sup> értelmezzük, akkor meg kell kérdeznünk, a prédikációk elhangzása kapcsán, hogy hol marad el a csoda. Prédikálunk, és mégsem következik be prédikálásunk során a csoda. Elmondjuk a prédikációt anélkül, hogy az igehirdetésé válna. A következő vasárnap ismét lesz prédikáció, és ismét elmarad a csoda. Sok prédikáció szól, de kevés Ige hangzik. A nagy hallgatás,<sup>10</sup> a visszhang nélküli tér elnyeli a szószékről jövő hangot. Hogyan legyen csodává a prédikáció egy olyan világban, ahol a csoda halott?

Ma a prédikációt súlyos kérdések, kétségek, kételyek terhelik, hangsúlyozza Bohren. Csak felsorolom, minden kifejtés nélkül, mire gondol itt a Predigtlehre szerzője. Ott tartunk, hogy mostanában megkérdőjelezzük a prédikáció intézményét, folyamatát, létjogosultságát, hatását, csoda jellegét. Kimondjuk, vagy kimondatlanul is megfogalmazódik bennünk, hogy prédikálni egy veszteséges üzletet jelent; drága a prédikátori tisztség fenntartása, annak hatásához, „hasznosságához” képest. Sokak szerint a prédikálás intézményét régi kötődésekből és nem meggyőződésből tartják fenn. Mennyiben vált megvetett üggyé, sokak előtt lenézetté, a prédikálás? Hol maradt el az igehirdetés tekintélye, társadalmi presztízse? Mennyiben fáradt el? Ideje lenne felülvizsgálni: mi is a prédikálás célja! A számok azt mutatják, hogy a prédikálást hosszú ideje szervezetlen hallgatói sztrájk kíséri. Sok teológus is kerüli a szószéket, hacsak lehet. A prédikátorok gyakori panasza, hogy az eredmény töredéke a beléfektetett energiának, az emberek nem változnak meg, az igehirdetés hatástalan. Ezért sokan megfáradnak, aztán nem is készülnek már megfelelően az igehirdetésre. Ezek a bohreni állítások ma sem kerülhetők meg. Még akkor sem, ha minden egyes tétel külön tudományos vizsgálatot igényelne, mi is a helyzet manapság azokkal.<sup>11</sup>

Ugyanakkor Bohren, a jogos észrevételek cáfolataként hivatkozik Barthra,<sup>12</sup> aki szerint, amíg a lelkesi rendszer

létezik, addig annak rendeltetése és tartalma csakis az lehet, hogy töretlenül és hígfatlanul bizonyosságot tegyen Isten akaratáról, minden akarat fölött és minden akarral szemben, valamint meghirdesse az új életet, a jelenlegi élet fölött, illetve azzal szemben. Barth szerint csakis ezért boldogság prédikálni, annak minden boldonsága, nyomorúsága, gyarlósága ellenére is.

Bohren szerint, az általa említett problémákat a prédikátorok elfojtják. Nem hagyják abba a prédikálást, de nem fektetnek több energiát abba, hanem sokkal kevesebbet készülnék. Túl sokan prédikálnak, túl keveset készülve.<sup>13</sup>

A prédikáció krízisét okozza az is, hogy az igehirdetők magányosak, hiányzik a prédikátorok közötti testvéri kommunikáció, nincs közöttük összhang, ami hatástalanná teszi az igehirdetést.

A krízis gyökerét képezi továbbá, hogy igen gyenge a prédikátor és a gyülekezet közötti diskurzus, vagyis a prédikátor sohasem igyekezett megismerni azokat, akiknek prédikált. Nincs lelkipásztorkodás. Az igehirdetés hallgatói felé irányuló kérdőív nem pótolja a pásztorációt.<sup>14</sup>

A prédikáció kríziséhez hozzájárul az, hogy a prédikáció, mint kommunikációs folyamat, nem működik. Ezt a kommunikációs zavart az empirikus homiletika felől már számtalanszor megfogalmazták: „Ha a prédikáció valakihez szól is, az nem én vagyok, mert olyan témákkal foglalkozik, amelyek nekem semmit sem mondanak, amelyek az én életemben nem fordulnak elő. Bár ki tudom agyalni, hogy miért és miről van szó, de akkor is igaz, hogy a prédikátor nem velem, nem hozzám beszél. Az a prédikátor, aki nem tud velem beszélni, az nem tud nekem semmit sem mondani Istenről.”<sup>15</sup> A probléma tehát kettős: a prédikátor azt érzi, hogy nem hallották meg; a hallgató pedig, hogy nem szólították meg. Olyan ez, mint amikor lehalkítjuk a televíziót, látjuk, hogy beszélnek, de nem halljuk azt, amit mondanak.

A fentieket elfogadva, Bohren szerint, ennek a kommunikációs zavaroknak a gyökerei mégis mélyebben keresendők. Ezek a kommunikációs zavarok összefüggenek Bohren tézisével, „az Isten hallgatásával”, mármint a ténnyel, hogy mi nem halljuk Őt. Valamint az örömhír lényegi hangsúlyának hiányával is kapcsolatosak ezek a kommunikációs zavarok, amelyek miatt a kommunikációs folyamat nem sikeres, nem hatásos, és elmaradnak a csodák. Bizony, a prédikációs probléma mélyebb annál, mint amit az empirikus homiletikai kutatások joggal megállapítanak. A prédikáció zavarait Bohren a már említett „szótlanság-némaság” kifejezéssel összegzi:<sup>16</sup> Isten szól, de mi nem halljuk; éppen ezért nekünk sincs lényegi-evangéliumi mondanivalónk; csak beszélünk, de nem szólunk; beszélünk és annak nincs valódi hatása, azaz a csoda elmarad.<sup>17</sup>

A modern homiletikák úgy gondolkodtak, hogy nem ezt a fenti, letaglózó diagnózissal teli tanácstalanságot kell hangsúlyozni, hanem tanácsot kell adni. Amennyiben a prédikáció alapvető zavara a csodák elmaradása, akkor tehermentesíteni kell a prédikáció fogalmát, és inkább a prédikáció elkészítésének mikéntjével kell foglalkozni, technikákat, recepteket kell adni. Így a prédikáció elkészíthetősége különválik a prédikáció üzenetétől, és sajátos hatalomra tesz szert. A korábbi generációk hibája az volt, hogy alulértékelték az emberi, a földi valóságot. A mai generációt az a veszély fenyegeti, hogy ami emberileg megtehető, azt teszi a homiletikai gondolkodás egyetlen és legfontosabb témájá-

vá. Az egyházi technikák, receptek, módszerek uralma legalább annyira jele a patológikus állapotoknak, mint a teológiai problémákkal való folyamatos önkínzás.<sup>18</sup>

### **Rudolf Bohren diagnózisának második tétele: Istenről beszélni egy szótlán világban**

Barth hangsúlyozta, hogy Istenről kell beszélnünk, de nem tudunk Istenről beszélni, és mindkettőnek tudatában kellene lennünk: hogy kell, és hogy nem tudunk. Barth abban látta a problémát, hogy a prédikáció megbízatása és a megbízatás betöltése között feszültség áll fenn.

Bohren szerint ma nem ezek a feszültségek állítanak minket nehézség elé. Nem az Istenről való beszéd készsége és képtelensége a kérdés.<sup>19</sup> Isten távollétét, Isten hallgatását éljük át. Ezért minden megkérdőjeleződött. Maga a beszéd is problémává lett. Az alapkérdésünk azzá torzult, hogy kell-e egyáltalán Istenről beszélni? Vajon beszél-e az Isten, vagy pedig hallgat és nekünk is hallgatnunk kell Őróla? Minek beszéljünk Istenről, minek prédikáljunk egyáltalán, miért ne hallgassunk Őróla?<sup>20</sup>

Bohren következtetése ezek után döbbenetes. Tény, hogy az Ige teológiájának azt a tételét túl hamar elfelejtettük, hogy Isten hallgatását csak maga Isten törheti meg, és Isten hallgatását tiszteletben kell tartanunk. Mi azt hangsúlyoztuk, hogy Isten szól, szól és szólni fog. Legfeljebb még azt hangsúlyoztuk, hogy Isten meghallott szavát hogyan adhatjuk hatékonyan tovább a prédikációban. A prédikáció feladata az, hogy meg kell törnie Isten hallgatását. Az alapvető kérdés tehát nem az, hogy hogyan csinálja ezt az ember, hanem hogyan képes erre az ember. Túl hamar elfelejtettünk csodálkozni a magunk képtelenségén. Kikerülhetetlen a kérdés: ki az az Isten, akihez a mi prédikálásunknak köze van. A semmitmondó prédikáció Istent halottként jeleníti meg. A prédikáció problémája Isten nevének elhalványulásában van. Megnevezzük Őt anélkül, hogy Isten, a nevének elhangzásával együtt jelenvalóvá is lenne. A név, az életével együtt, a hatalmát is elveszítette. Ezért már nemcsak Isten megvallása, hanem a megnevezése is probléma. A semmitmondó prédikáció, az Isten nevének üres emlegetése arra mutat, hogy egy halott Istent prédikálunk, nem egy élő, azaz bálványt, semmivé tettük Őt. Ekkor pedig Isten visszavonul tőlünk, és éppen ebben a visszavonulásban mutatja meg magát igazán. Ha Isten halott, akkor nem tud kegyelmes lenni, így aki Őt elveszíti, annak a kegyelmét is nélkülözni kell. Isten elvesztése az ítéletet jelenti. Ahol Istent távollévőnek, a fentiek értelmében halottnak tapasztaljuk meg, ott a kegyelem távozik, elhatalmasodik a szótlanság – az állandó beszéd ellenére is –, miközben megtapasztaljuk az ítéletet.<sup>21</sup>

Nem tudunk Istenről beszélni, és kell-e az Istenről beszélni? Ezek a kérdések egy olyan világban érintenek minket, ahol a szó elvesztette a jelentőségét, ahol a beszéd elhasználódott, ahol maga a beszéd a probléma, a világ elvesztette beszédképességét. Bohren, egy exkurzusban, Nietzsche óta végigvezet, e „szótlanság” kapcsán, a fontosabb műveken.<sup>22</sup>

Aki prédikál, a hallgatásba burkolódzó világ ellen szól.<sup>23</sup> A prédikáció tehát nincs egyedül a beszédbeli nehézségeivel. A prédikátor osztozik más szókereső kortársak nehézségeivel. A szótlán világ horizontja egy sorba állítja a prédikátort mindazokkal, akik a profán világban a szavakkal dolgoznak. A mi anyagunk a szó. A homiletika kérdése: Hogyan történik, hogy

abból az anyagból, amit a textus ad, energia legyen? Nem az a kérdés, hogyan csinálja ezt az ember, hanem hogy miként képes erre az ember? A prédikáció feladata: harc a halálos és kárhözatos jelentéktelenséggel és a világ zajos hallgatásával szemben, hogy ezt a hallgatást – Isten kegyelméből – válaszra kényszerítse, a nemlételet létre hívja. Ez egyben szolgálatunk lényege, amelyben a teológia minden más tudománya, „csak” áldott eszköz lehet, és nem cél.

### **Rudolf Bohren diagnózisának harmadik tétele: A néma egyház**

Bohren szerint az általa említett némaság, így „Isten hallgatása” is, az un. „tökéletes” egyházi apparátusban, gépezetben, intézményben tapasztalható meg.<sup>24</sup> Egy bibliai textus alapján mondott ígéhirdetés mindig annak kontextusában hangzik el, amit az egyház intézményként kinyilvánított magáról. Ahol a prédikátor beszél, ott vele együtt morajlik, vagy ordít az egyház egész mibenléte, amelyek olykor aláfestik, olykor pedig túlharsogják a prédikációt. A prédikátornak tudnia kell, hogy nem egyedül szól, amikor prédikál, mert az intézményes egyház kíséri őt a „beszédével”.

Bohren ennél mélyebbre hatol, „a néma egyház” diagnózis a kapcsán, hallatva az üvöltő ellentmondásokat. Ez a diagnózis nem az intézményes egyház megszokott kritikája, hiszen annak minden sora az intézményes egyház, a látható egyház iránt tanúsított féltő szeretetből fakad. Ezeket az ellentmondásokat csak megemlítem. A prédikáció megtérésre hív, míg az intézményes egyház kazuális gyakorlata egy döntés nélküli keresztyénségre hív. A prédikáció azt mondja, hogy először Isten országát keressük, az intézményes egyház pedig bürokratikus ügyekben tevékenykedik az emberek között. A prédikáció azt mondja, hogy nem szolgálhatunk két úrnak, miközben a gyakorlatban nekünk is csak a pénz számít. A prédikáció kijelenti a gyülekezet nagykorúságát, az istentiszteleti forma máris cáfolja azt. Ha a prédikáció – egy olyan egyházban, ami a maga életformájával az evangélium ellen beszél – védekezésből csak arra szorítkozik, hogy a „tisza evangéliumot” hirdesse, anélkül, hogy az egyház egész létmódjával foglalkozna, akkor vétkezik az evangélium ellen.

Bohren szerint a prédikációra nézve nagy adósságunk az egyház működésének, struktúrájának hermeneutikája, vagyis annak vizsgálata, hogy miről „tanúskodnak” ezek, sokszor a prédikáció ellenében.<sup>25</sup> Az egyház-intézmény híradásának vizsgálata, kritikája, az egyház szerkezetére való reflektálás, a történelmi, társadalmi változások között, elengedhetetlen a prédikációra nézve.

Az egyházkritikába beletartozik a prédikáció intézményének a kritikája is. Ez a kritika onnan indul, hogy minden vasárnap beszélni kell, akkor is, amikor nincs mondanivaló, amikor hallgatni kellene. Az automatikus, minden vasárnapra elrendelt prédikálás intézménye, és a prédikáció csodája közötti feszültségről van itt szó. A prédikáció intézményének üzenete a prédikáció üzenetét cáfolja. Vajon a prédikáció intézménye miként válik annak akadályává?<sup>26</sup>

Isten hallgatását megtapasztaljuk továbbá a teológiában egyre inkább megjelenő módszertani tökéletességben. Ez a módszertani tökéletesség is megfelel az egyházi apparátus perfekciójának. Bohren ezt a problémát „egzegetikus teológiának” nevezi. A második világháború után az egzegetika teoló-

gia, a történelmi írásmagyarázat, az akadémiai tudományos teológia került előtérbe, amelyhez a hetvenes években társult a „gyakorlati szemlélet”: szociológia, vallásszociológia, társadalom és egyházzsociológia, az egyház, mint intézmény vizsgálata, a szociálterápia, valamint az egyéni lelkipogondozás megjelenése. Ez azonban az inga másik irányba való kilengése volt.

Ezek hatásaként megjelentek olyan mozgalmak, amelyek mindkét irányt kritizálták. Mások azt hangsúlyozzák, hogy az atomizált textushagyományokkal való foglalatalkodás eredményeit, azaz a történetkritika által levégőbe röptetett kánon törmelékait nehéz meggyőző prédikációelmélettel összeállítani. Ez a kritikai mozgalom az exegézis tanácsatlanságáról beszélt.<sup>27</sup>

Isten hallgatásától nemcsak az egyházi intézmények gépezete miatt szenvedhetünk, hanem az Írással való találkozás során is. A prédikátor éppen ott találkozhat az Isten némaságával, ahonnan az Igét kell vennie. Vagyis alapvető kérdés az, hogy ez az „egzegetikai módszer” mennyiben segít hozzá az üzenethez, a csodához, amelyben a némaságból előtör a megszólító, mennyei szó?

Megtanultuk az exegetikai, történelmi és módszertani ismeretek segítségével a szöveget értelmezni, mint egy antik szöveget, aminek pecsétjét elsősorban a történet-kritikai módszer segítségével kell feltörni. Bohren, a prédikációs munka hasznossága kapcsán, néhány megjegyzést fűz a történet-kritikai módszerhez, amely a teológia bármely tudományos módszeréhez kapcsolódó „lábjegyzet” is egyben, az ígéhirdetéssel összefüggésben.<sup>28</sup>

A történet-kritika létjogosultsága nem kérdés, de az nem a Lélek munkájának bizonyítására szolgál, hanem a tudomány egyik alappilléreként létezik. A történet-kritikai módszer akkor lesz áldássá, ha abban feltárul a textus, és az új ígéhirdetésre ösztönöz, tehát ha a módszer a prédikáció szolgálatában áll. A helyesen alkalmazott tudományos módszer elvezet a textus jobb megértéséhez és önmagunkra alkalmazásához. A történet-kritikai módszer sok tekintetben nem megkönnyíti, hanem inkább nehezíti a prédikálást. Az így feldolgozott textussal szemben különös élel tör elő a prédikáció megoldatlan feladata fölötti tehetetlenség. A teológusnak tudnia kell, mit cselekszik, amikor profán módszereket vesz át. Ha az evangélium szabadságot ad arra, hogy a teológiában profán módszereket alkalmazzunk, akkor arra is lehetőséget ad, hogy felelősen kritika alá vessük ezeket a módszereket. Tehát nem a történelmi értelmezés, vagy bármiféle tudományos módszer kizárásáról van szó, hanem annak kritikájáról, belátva a módszerek hasznát és kártékonyágát egyaránt. A prédikáció zavaraira tekintettel szükséges az exegézis módszerének kritikája, de ezért nem tehető egyedül az exegetikai módszer felelőssé. Sajnos mostanáig nem kérdeztünk rá arra, hogy az új tudományok és módszerek mit jelenthetnek az egyház, azon belül a homiletika számára, de azok kritikus teológiai vizsgálata is elmaradt. Miközben ezek a tudományos módszerek nagy vonzerőt jelentenek az egyház számára, ezért tabuként sem kezelhetjük azokat: kibernetika, kommunikációs tudományok, hírközlés, reklámok, pszichológia, szociológia.

Egy bizonyos, ezek a tudományos módszerek csak segédtudományok lehetnek a maguk helyén, mert önmagukban nem tudják megadni a prédikátor számára azt, ami szolgálatának lényege, ami neki is hiányzik: az Igét. Ezek a tudományos módszerek nem segítenek a prédikátor zavarában, aki jóllehet beszél, de nem mond semmit. A prédikátor

tanácsalansága az új tudományágaknak köszönhetően növekedhet, és könnyen elvezethetnek a szótlanság apokaliptiséhez, ami még mindig jobb, mint tartalom, főként evangéliumi tartalom nélkül beszélni: „Engedjétek meg, hogy ezen a vasárnapon csak hallgassak!” Ha pedig a prédikációban nem történik csoda, és Isten hallgat ott, ahol Óráló beszélnek, ott mindenki vád alá kerül az egyházban, függetlenül attól, hogy az illető egyáltalán nem prédikál.

### **Rudolf Bohren diagnózisának negyedik tétele: Nehézségben önmagunkkal**

Bohren szól az igehirdető személyéről, állapotáról, az igehirdetés szolgáltatáshoz kapcsolódó viszonyában: egy ún. „identitásvesztésről” szól, legfontosabb szolgáltatunkat illetően.

Bohren diagnózisa szerint nélkülözhetetlen lenne a lelkesítő tevékenység felülvizsgálata.<sup>29</sup> A lelkipásztorság során, elejétől kezdve, az igehirdetésre kiemelt figyelmet kellene fordítani. Sajnos ezen a területen egyre inkább az „édes semmittevés” állapota áll fenn. Igen csekély azoknak száma, akik komolyan fáradoznak egy igehirdetés megírásán. Sok szószékről ordít vasárnaponta a készületlenség, vagy az, hogy készültek, de ezt a készülést igen későn, nem időben kezdték el. A készülést ugyanis több napra, a vasárnapi igehirdetés esetében egy egész hétre kell elosztani, mert csak így érlelődhet az anyag. Az ilyen készülés teheti „biztosabbá” a prédikátort és fogékonyabbá a hallgatót. Mások prédikációit és az egyéb segédleteket csak a saját készülésünk után használhatunk. Amelyik – másoktól vett – gondolat nem lesz teljesen a miénk, azzal megszólítani sem tudunk másokat. A prédikátorok gyakran lebecsülik azt a munkamennyiséget, amit a készülésbe bele kell fektetniük, időben elkezdve a készülés folyamatát. Prédikátoroktól gyakran hallani olyan bejegyzéseket, amit minimum huszonegy órával korábban tartanak, mint hogy az kész lenne.<sup>30</sup>

A prédikátor maga válhat a prédikáció legfőbb zavarforrásává. A legnagyobb kérdés ez: Kinek van mersze az Istenről beszélni? Ehhez kapcsolódva nem az a legfontosabb kérdés, hogyan csinálja ezt az ember; hanem sokkal inkább az, hogyan képes erre az ember, illetve ki képes erre? A prédikátor nemcsak az egyház strukturális krízisének részese, nemcsak a jelen teológiai problematikájában van jelen, hanem saját hivatásának identitáskrízisét is megtapasztalja.

A prédikátor olyan hivatástudatot ápol, amelyre az ő személye nem alkalmas, olyan üzenetet hirdet, ami emberi értelemmel befogadhatatlan, az életben teljességgel nem megélhető. A prédikáció nyelvezetéből is kirajzolódik az élet és a szó közötti ellentét. A prédikátor könnyen beleveszhet a teológiai, tudományos és segédtudományos bonyolultságba, az emberi teljesítmény és módszerek túlbecsülésébe, mert valójában szégyelli hivatását, annak „tudománytalanságát”, és azt akarja, hogy az e-világi nagyok elismerjék.<sup>31</sup> Másként megfogalmazva: aki nem azonosul teljes mértékben azzal, amiről beszél, annál a fenti tünetek jelentkeznek.

Ez az identitásvesztés végül is az az igehirdetésben az elvesztett „egyszerűségben” nyilvánul meg. Bonyolultan, követhetetlenül, nem életszerűen és nem megszólítóan szövelünk, csak beszélünk.

Az identitásnélküliséghez tartozik az is, ha a prédikátor a gyülekezeti tagok közössége nélkül él. Vagyis ahol a gyüle-

kezet nem válik a prédikátor számára egy másodlagos „én”-né, ott ez elhivatottság-gyengülést, hitelességvesztést okoz, és számos saját tevékenysége kapcsán olyan bizonytalanságot képez, amit szálanalmasan kompenzálnia akar az igehirdetők.

Az identitásnélküliség jele továbbá, hogy a prédikátor nem tanulja igazán, és nem tudja a prédikálást. A gyakorlati teológia, azon belül a homiletika a megvetett tárgyak közé tartoznak. Az exegézis hangsúlyos, de a prédikálást általában nem tanulják a hallgatók. Minden félévben homiletikai gyakorlatra lenne szükség. A teológus nem tanulja mondani azt, amit mondania kellene, nem nő fel a feladathoz.

A teológus diákok, a prédikálással kapcsolatos alkalmatlanságát, három szempont alapján vehetjük szemügyre. Először: Az exegézis nem képes az Igét úgy megértetni, hogy azt a prédikátor meg tudja ragadni. A szótlán prédikátort az exegézis általában nem segíti szólásra. Nem találunk hidat a prédikáció és az exegézis között. Mindennek oka az exegetikai krízis is. Az exegézisek jó része különböző kommentárokból lett összerakva, és ezáltal pont az adott kommentár sajátossága vész el. Másodszor: A diák nem képes a textust rendszerben látni, annak hatástörténetével együtt szemlélni, azaz nem tudja, hogy mit gondolt erről a textusról eddig az egyház. Ez az exegézis és a rendszeres teológia közti szakadék mellett tradícióvesztésre utal. Pedig csak a hatástörténet ismeretében ragyoghat fel a textus mai novuma is. Prédikátorként soha nem hallhatom a textust anélkül, hogy azt ne a textus hatástörténetével együtt, és ugyanakkor ne annak ellenében is hallanám. Harmadszor: Ahol az exegézist és a rendszeres teológiát túlértékelik, ott alig marad idő a tényleges prédikációs munkára.

Az Ige egyházában alig van prédikációkutatás, kevesen foglalkoznak homiletikával. Négy dolog nyújtja segítséget ebben a helyzetben. Először: A gyakorlati teológia, benne kiemelten a homiletika, művelése. Másodszor: Már a teológiai tanulmányok alatt rendszeres gyakorlati munka a prédikációval. Harmadszor: A stúdiumok felülvizsgálata, hogy azok rendszeresen foglalkozzanak a prédikációval, az exegézis a prédikációkészítésre készítsen fel, és ne csak az ókori nyelvek tudományos elsajátítására helyezze a hangsúlyt, a rendszeres teológia legyen tekintettel a prédikációkészítésre, az egyháztörténet komolyan foglalkozzon az igehirdetés történetével. Negyedszer: A vizsgagyakorlat felülvizsgálata, a fentiek szerint.<sup>32</sup>

Bohren tehát kiemelt hangsúllyal állapítja meg, hogy a homiletika az Ige egyházában is másodlagos helyre zuhant. A teológiai tudományok nem tudják azt nyújtani, amire hivatottak, hogy „beszédre” segítsenek.

Összegezve a fenti diagnózisokat, Bohren kimondja, hogy a prédikáció több, mint amire képesek vagyunk. A prédikáció kapcsán fennálló zavarokat így foglalhatjuk össze: Prédikációkat tartanak anélkül, hogy a prédikáció történe.<sup>33</sup> Bohrent ez a diagnózis vezette el egy pneumatológiai megalapozottságú homiletika kidolgozásáig.<sup>34</sup>

### **Válaszok a diagnózisra: Rudolf Bohren homiletikájának legfontosabb tézisei**

Rudolf Bohren gyakorlati teológiai, homiletikai munkássága azt igazolja, hogy az Ige teológiájának, vagyis az újreformátori teológiának barthi örökségét úgy is meg lehet

örizni, hogy az empirikus homiletika kutatási eredményei sem veszítik el jelentőségüket. Ugyanakkor a prédikáció és a Szentlélek kapcsolatát – azaz a pneumatológia fontosságát – hangsúlyozva Bohren újból visszaállította az igehirdetés méltóságát, mint Isten hatalmas beszédét, amely az emberlét összeviszsa fecsegő némaságát isteni hatalommal töri meg. Bohren gyakorlati teológiai és homiletikai munkásságának lényege: pneumatológiai gondolkozásmódja, vagyis a Szentlélek hatalmába vetett hite. A pneumatológiai alapokra épülő gyakorlati teológia az ő munkássága alapján szerzett tekintélyt.<sup>35</sup> Ez Bohren más gyakorlati teológiai műveiben is kitűnik, hiszen Bohren a lelkigondozás, az imádság, az istentisztelet és minden egyházi szolgálat megújulását is a Szentlélektől várja. Hinni a Szentlélekben azt jelenti, mint a gyülekezetben, és mint a gyülekezet által a világban hatékonyan cselekvő, feltámadott Jézus Krisztusban hinni. A teológia nagy ügye az, hogy rásegítsen bennünket a Szentlélek cselekvésének felismerésére. Bohren hangsúlyozza, hogy a Szentlélek a gyülekezeti tagoknak karizmákat osztogat, ezért a nagykorú gyülekezet megköveteli minden gyülekezeti tag aktivitását; az igehirdetés kapcsán pedig azt, hogy a gyülekezeti tagok valamilyen formában megszólalhassanak az istentiszteleten, utána pedig építő prédikációkritikát gyakorolhassanak, amely szerinte az igehirdetés szerves része.<sup>36</sup>

Bohren hangsúlyozza a prédikáció kettős természetét, vagyis a prédikációt egyszerre értelmezi a Szentháromság Isten csodájaként, és ugyanakkor emberi alkotásként, amit Isten Szentleke igénybe vesz. Bohren ezért is a pneumatológiában találja meg a prédikációról szóló tanításának kiindulási pontját, és a homiletikai kérdéseket az „isteni kölcsönösség” (theonom reciprocitás) kulcsfogalmában fejezi ki.<sup>37</sup> Ez az isteni kölcsönösség teszi lehetővé, hogy Isten Igéjének hirdetése Isten beszédévé legyen. A meditálás révén megértett Ige ebben az isteni kölcsönösségben lesz gyümölcsözővé; vagyis az Ige fölött gyönyörködően szenvedő emberi fáradozást az Isten Szentleke megáldja. Fordítva ez azt jelenti, hogy minden igehirdetésre való készülés a Szentlélekért való könyörgéssel kezdődik, és ez az úgynevezett epiklézis jó prédikációs ötletek formájában nyert meghallgatást.<sup>38</sup>

Ennek a könyörgésnek az a tárgya, hogy az emberlét összeviszsa fecsegő némaságát, az Isten körüli hallgatás némaságát maga Isten törje meg. Ez a némaság: a nem prédikált Bibliát jelenti, valamint ez a némaság kifejezi a textus elhallgatását, az üzenet hangsúlyainak eltolódását ugyanúgy, mint a Szentírás elhamarkodott kinyitását, a betűkhöz való gondolkodás nélküli ragaszkodást, a textus untig való agyonbeszélését. A homiletikának segítenie kell abban, hogy a Biblia megnyissa a világot, valóságos megoldást adjon a világ számára, a világ pedig megnyissa a Bibliát. Ezért új kiindulási pontot kell keresni a prédikáció számára, az által, Aki nyit és megnyit; az érkező Lélek által. A prédikáció mindent elveszít és vét az ember ellen, ha ezt a lényegi szempontot, Istent, Isten érkező Lelkét szem elől téveszti.

Ha Istennek kell megtörnie a hallgatást, akkor a keresztyéneknek egymás között párbeszédre kell jutni. Az ökumenikus dimenzió ezért Bohren számára, a prédikáláshoz szükséges, Szentlélekről szóló tanítás végiggondolása közben, egyre fontosabbá vált. Tehát Rudolf Bohren homiletikája, a

prédikáció elmélete és gyakorlata mellett, az ide kapcsolódó gyakorlati teológiai és rendszeres teológiai kérdésekkel is foglalkozik; vagyis Bohren, a pneumatológia (a Szentlélekről szóló tanítás) mellett hangsúlyossá teszi az igehirdetés ekléziológiai (egyházról és gyülekezetről szóló tanítás) és eszkatológiai (a jövő krisztusi üdvösséges reménységéről szóló tanítás) aspektusait.

Rudolf Bohren a prédikáció krízisét a hit krízisének tartja. Homiletikájában hangsúlyozza, hogy Isten szabadságot akar ajándékozni az igehirdetőnek:<sup>39</sup> szabadságot a hallgatótól, szabadságot önmaguktól, és szabadságot a szolgálatra. Bohren homiletikája többek között részletesen kifejti a prédikáció készítése kapcsán a meditáció fontosságát, amelyet hosszan és egészen új szempontból tárgyal.<sup>40</sup> Bohren szerint az igehallgatók megértésének kulcsa a kegyelmi kiválasztás.<sup>41</sup> Az igehirdetés első hallgatója maga Isten, a második textusa pedig maga a hallgató, a kettő közötti híd pedig a hallgató predestinációs szemlélete. Ez vezet a hallgató és szituációja helyes figyelembevételéhez. E szemléletből kiindulva lehet fordulni az empirikus tudományokhoz.

Bohren elvárja az igehirdetőtől, hogy példakép legyen. Ennek teológiai kifejtése is egyedülálló Bohrennél, a homiletika eddigi történetét szem előtt tartva. Többek között példaképnek lenni azt jelenti, hogy az igehirdető közösségben éljen a rábízott gyülekezettel, teljes egzisztenciája ott álljon a szolgálata mögött, és Isten Lelkének segítségével hívásával mozgósítsa karizmáit az igehirdetés szolgálatá érdekében.<sup>42</sup>

Rudolf Bohren homiletikai látásának másik három kulcsfogalma: az exorcizmus, az abszolúció és a kulcsok hatalmával való élés.<sup>43</sup> Ezért az igehirdetést ma is jelek kísérik.<sup>44</sup> A prédikáció akkor lesz a gonosz kiűzésévé, ha közli a feloldozást, a bűnbocsánat hirdetését. Bohren szerint a kulcsok hatalmával való élés az abszolúció meghirdetése. Ez nemcsak liturgiai aktus, hanem homiletikai is, vagyis az igehirdetésnek mindig meg kell érkeznie idáig, mint Jézus Krisztusban hangsúlyos üzenetig. Homiletikai értelemben a prédikáció a kulcsok hatalmával való élés, mert aki prédikál, az old és köt, és az abszolúcióban koncentrálnak az evangélium az igehallgatók számára.

Bohren szerint a prédikációnak nem szabad elhallgatnia azt, hogy egyszer mindannyiunknak meg kell állni az eljövendő Bíró előtt, ezt azonban az Úr kegyelmébe kapaszkodva tehetjük meg. Tehát miközben a prédikáció visszaemlékezik Isten hatalmas szabadító tetteire, és a bibliai Igék alapján elbeszéli azt,<sup>45</sup> majd tanítást és üzenetet ad ezek alapján a mának, azonközben az eszkatológiai szempontot is figyelembe kell vennie, vagyis Isten ránk vonatkozó – Jézus Krisztusban beteljesedett és majdan kiteljesedő – ígéreteibe kell kapaszkodnia.<sup>46</sup>

Bohren homiletikája a materiális részt konkrétan nem tárgyalja, tehát az egyes bibliai iratok, üdvtörténetek, sákramentumok és kazuáliák kérdésére nem tér ki.

Rudolf Bohren óriási műveltsége megjelenik minden teológiai munkájában, így a homiletikájában is.<sup>47</sup> Ezért az igehirdetőket a művészetekhez, írókhoz, költőkhöz, zenei és egyéb művészeti alkotásokhoz tanácsolja, hogy ez által lélekben gazdagodjanak, és ez a gazdagodás igehirdetésükre is áldott hatással legyen; vagyis újra szenvedélyes szerelemmel prédikáljanak, megerősödvé a hitben és bízva a

Szentlélek hatalmában, aki a prédikációt Isten Igéjévé teszi. Bohren tehát a teológiai esztétikának is nagy jelentőséget tulajdonított,<sup>48</sup> amely műveit kiemeli a száraz, rideg és helyenként fárasztó teológiai alkotások közül, ugyanakkor mindvégig megmarad teológusnak.

Rudolf Bohren maga is írt verseket, amelyekből Békési Sándor professzor úr fordított és közölt néhányat. Íme tehát két Bohren vers pár sora:<sup>49</sup> „...Jeremiás az Igétől volt részeg, itt már senkit sem inspirál a lényeg...”; „Már virágba borulnak a fák / de még a vincellér / a vesszőbe vág / véresen / Jöjj a szőlőhegyre és akkor megérted / virágok és lombok sebében meggyőz / az idegen szenvedés / térted.”

Bohren homiletikája úgy született meg, hogy ő maga folyamatosan prédikált, gyülekezetekben és a teológiai hallgatók előtt. Számos igehirdetése jelent meg.<sup>50</sup> A bevezetőben köszönetet mond egykori svájci gyülekezetének, akik között a prédikálás örömet okozhatott. Az itt szerzett prédikációs tapasztalatait beépítette munkájába.<sup>51</sup>

Bohren arra törekedett, hogy ne minden homiletikai ismeret összefoglalását kínálja – erről erő és idő hiányában le kellett mondania –, hanem hogy megnyissa az olvasókat az Eljövendő felé, bízva abban, hogy harag helyett nyereség lesz könyvének olvasása, az evangélium üzenetének tolmácsolásában.

Bohren homiletikája számomra áldott inspirációt jelentett igehirdetői szolgálatom megújításában. Megerősített abban, hogy egyházunk megújulása is igehirdetői szolgálatunk megelevenedésétől várható. Noha a most eluralkodó menedzser, szervező, organizáló, ügyeket intéző szemléletben mindig az igehirdetésre való figyelemtől, elmélyüléstől, könyörgő készüléstől vesszük el az időt. A lelkesi hivatás kimerültségére tekintettel, nem azzal a kérdéssel kell elsősorban foglalkozni, hogy mit kell tenni a prédikátornak, hanem sokkal inkább azzal, hogy mit nem kell tennie. Aki prédikátor akar lenni, annak a sabbattal kell kezdenie, a pihenéssel, egy olyan idővel, amelyet Isten megszentel. Mivel nem tudjuk önmagunkat megváltani, ezért a prédikálás egy szent semmittevésről kezdődik; a békéltetés szolgálata az ünnepből fakad. Valószínűleg a prédikátor a saját identitását a nyugalom napjával együtt elvesztette, és csak akkor találhatja meg újra, ha vasárnapi módon kezd el élni. Ez napjaink legnagyobb kihívása – nekünk lelkipásztoroknak is –, de egyre inkább élet-halál kérdéssről van szó.<sup>52</sup>

Steinbach József

#### JEGYZETEK

- 1 A sorozat kötetei: BOROSS Géza: *Homiletika*, „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 1., Pápa, 2015. – BONHOEFFER, Dietrich: *Homiletika*, „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 2., Pápa, 2016. – CRADDOCK, Fred: *A prédikálás*, „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 3., Pápa, 2018. – LOWRY, Eugene L.: *A homiletikai cselekmény*, „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 4., Pápa, 2018. – NAGY István: *Homiletika* – „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 5., Pápa, 2019. – BOROSS Géza: *Homiletikai szöveggyűjtemény I., Gyakorlati teológiai tanulmányok*, „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 6., Pápa, 2019. – BOROSS Géza: *Homiletikai szöveggyűjtemény II., Gyakorlati teológiai tanulmányok*, „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 7., Pápa, 2020. – BOROSS Géza: *Homiletikai szöveggyűjtemény III., Gyakorlati teológiai tanulmányok*, „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 8., Pápa, 2021.
- 2 BOHREN, Rudolf: *Az igehirdetés, mint szenvedély*, „Szólj!” – Homiletikai tankönyvek 9. kötet, Pápa, 2020.
- 3 VARGA Zsolt: *Rudolf Bohren homiletikája, Doktori értekezés a Gyakorlati Teológia tárgyköréből*, Témavezető: Dr. Fekete Károly,

Debrecen 2009. – VARGA Zsolt: *Rudolf Bohren és az ezredvég homiletikája*, Theológiai Szemle, 1999/3, 126.

- 4 BOHREN, *Predigtlehre*, 6. Auflage, Gütersloh, 1993.
- 5 BOHREN, 19–29.
- 6 BOHREN, 30.
- 7 BOHREN, *Predigtlehre* 2. fejezete, Zavarok (I/2/I–IV), 30–50.
- 8 BOHREN, *Predigtlehre* 2. fejezete, Zavarok (I/2/I–IV), 30–50.
- 9 „Ezért mi is szüntelenül hálát adunk Istennek, hogy amikor hallgatók Isten általunk hirdetett Igéjét, nem emberi beszédként fogadták be, hanem Isten beszédeként, aminthogy valóban az, és annak ereje munkálkodik is bennetek, akik hisztek.” (1Thesszalonika 2,13) – II. *Helvét Hitvallás* 1–2. fejezetek.
- 10 A „némaság” egy kidolgozott homiletikai fogalom Bohren koncepciójában: néma egyház, néma világ, általános némaság a zajongó zűrzavarban, amelyben már arra sem vagyunk képesek, hogy meghalljuk és továbbadjuk Isten szavát, így Isten is némává lesz számunkra, noha Ő kijelentette magát nekünk. Folyamatosan fogadták az egyház, állandóan fecseg a világ, és mégis kínos a némaság a beszéd rengetegében, hiszen a teremtő és újjáteremtő szó, az Ige hiányzik. Ha nem halljuk Isten szavát, nincs is mit mondanunk. – Bohren fogalmi a némaság kapcsán: Isten hallgatása: Ő szól, de nem halljuk. Elnémult, hallgatásba burkolódzó világ: a zajos világ azért elnémult, mert nem hall, csak zajong, ezért igazi mondanivalója sincs. Másként Bohren ugyanezt a diagnózist a szótlanság, a szótlán világ kifejezésekkel adja vissza.
- 11 BOHREN, *Predigtlehre* 2. fejezete, Zavarok (I/2/I–IV), 30–50.
- 12 BOHREN, 31., BARTH, Karl igehirdetése, „*Der Pfarrer, der es den Leuten recht macht*”, 1916.
- 13 BOHREN, 32.
- 14 BOHREN, 32.
- 15 LANGE, Ernst: *Die verbesserliche Welt*, 1968, 71.
- 16 BOHREN, 33.; 41–45.
- 17 A „csoda” Bohren homiletikai koncepciójában kulcsfontosságú, a már említett „némaság” diagnosztikus kulcsfogalmával együtt. A csoda: Isten hatalmas, megváltó cselekvése, amely megtöri a tehetetlen, pót-cselekvésekkel zajongó némaságot. A csoda Bohrennél, a reformatori teológia összefüggésében, az igehirdetés csodája: Isten Igéjének hirdetése Isten beszéde. De Bohren az igehirdetés hatásaként történő csodát sokkal radikálisabban értelmezi ennél. Ahol Isten hatalma cselekszik, Jézus Krisztus hirdetésekor, ott valóban csodák történnek, miközben számos módon megtapasztaljuk az Isten újjáteremtő hatalmát. Jézus Krisztus a tanítványoknak hatalmat adott, amikor kiküldte őket (Márk 6,7–13). Bohren ennek nyomán beszél a feloldozás, a bűnbocsánat, a kulcsok hatalmával való élés, a gyógyulás, az ördögűzés konkrét csodáiról, mint az igehirdetésben cselekvő Isten ezek által megpecsételt hatalmáról. A „*Predigtlehre*” tekintélyes része foglalkozik konkrétan ezekkel a területekkel.
- 18 BOHREN, 34.
- 19 BOHREN, 35–38. Az Istennel kapcsolatos nehézség. (I/2/I).
- 20 BOHREN, 39–40. I/2/II. Istenről beszélni a szótlán világban.
- 21 BOHREN, 37–38.
- 22 Nietzsche: Beszéd és jelentés közötti ellenét, a beszéd elégtelensége, mint lassan szétterjedő ragály. Hoffmannsthal: Az elvont szavak, ha ítéletet akar kifejezni, korhad gombák gyanánt omlanak szét. A világ szétesik, és vele együtt a beszéd is. Benn: A líra problémái. A beszédnek van-e még egyáltalán, metafizikai értelemben vett dialogikus karaktere, amely kapcsolatot létesít, győzelmet és átalakulást hoz. Heussy: Olyan jövőbe tekintünk bele, amiben egyre kevesebb olyan ember lesz, akinek van mit mondania a másikkal. Eggmann: Nincs mit mondanom. Csak a lehetőségével rendelkezem annak, hogy kifejezzem magam. Képviselek: A beszédre való alkalmatlanság indította el a képviseletet, hogy visszatérjenek az egyes szavakhoz, hogy azokban rejlt lehetőséget megvilágítsák, és a szót anyagként fogják fel, amit energiává lehet alakítani.
- 23 Bohren fogalmi a hallgatásba burkolódzó világ, illetve a némaság, a szótlanság kapcsán: Isten hallgatása: Ő szól, de nem halljuk. Elnémult, hallgatásba burkolódzó világ: a zajos világ azért elnémult, mert nem hall, csak zajong, ezért igazi mondanivalója sincs. Másként Bohren ugyanezt a diagnózist a szótlanság, a szótlán világ kifejezésekkel adja vissza.
- 24 BOHREN, 41–45. I/2/III. Néma egyház.
- 25 BOHREN, 41.
- 26 BOHREN, 42.
- 27 BOHREN, 42–43.
- 28 BOHREN, 43–45.
- 29 BOHREN, 46–50. I/2/IV. Nehézségben önmagunkkal.

- 30 BOHREN, 48–49.
- 31 Ez felveti a teológiai tudományok elismertségét: a Magyar Tudományos Akadémián nincs besorolása a teológia tudományának. Magam is voltam több olyan tudományos konferencián, ahol az elejére, tiszteletből meghívták a történelmi egyházak képviselőit egy-egy előadásra, az un. „egyházi blokkban”, aztán bementek: „Most kávészünet, és következik a tudományos előadások...” A prédikátor tényleg a prédikáció legfőbb zavarforrásává válhat, ha ez a tapasztalat benne egy állandó kompenzálásra készítő kisebbségi komplexust gerjeszt.
- 32 Rudolf Bohren, a fentiek orvoslásaként, azzal kezdte heidelbergi egyetemi tanárságát, hogy létrehozta a Prédikációkutató Műhelyt, melyben neves igehirdetők hagyatékát dolgozták fel és tették hozzáférhetővé. Kidolgozta a prédikációelemzés heidelbergi módszerét, amit 1986-ban nemzetközileg is bemutatott. Ezután meghívások özöne érte el Floridától Japánig, Norvégiától Dél-Afrikáig, s ő fáradszónaként, lelkesen és lelkesítően vitte elemző módszerét a katedrákra és a diákoknak. 1988-ban, professzori munkássága végén megalakította az Igihirdetés Ökumenikus Egyesületét, mely mind a mai napig továbbképző alkalmakat szervez igehirdetőknek, lelkészeknek és laikusoknak is. Az általa alapított Societas Homiletica, a Homiletikai Társaság célja az igehirdetés módszereinek tudományos kutatása és felhasználásuk módszertani ajánlása. [http://regi.reformatus.hu/mutat/a-reformatus-igehirdetes-nemet-mvesze-es-tudosa-rudolf-bohren-emlekere\\_/?flavour=full](http://regi.reformatus.hu/mutat/a-reformatus-igehirdetes-nemet-mvesze-es-tudosa-rudolf-bohren-emlekere_/?flavour=full)
- 33 BOHREN, 34.
- 34 BOHREN, 67–89.
- 35 Rudolf Bohren számára a pnemutológiai alapuló homiletika kidolgozásának alapvető impulzusát a két Blumhardt munkássága adta. VARGA Zsolt: *Rudolf Bohren homiletikája, Doktori értekezés a Gyakorlati Teológia tárgyköréből*, Témavezető: Dr. Fekete Károly, Debrecen 2009, 61–66. „Christoph Blumhardt tud együtt szenvedni a világgal, őszintén kibeszéli a világ nyomorúságát, de ezentúl és azzal egyidejűleg hirdeti a megváltás Igéjét is, amire a világ vár. Hát nem ez-e a legnagyobb és a legtöbb kilátással kecsegtető dolog, amit csak az ember manapság tehet?” A két Blumhardt munkássága nyomán lett az eszkatológiai gondolkodás ismét hangsúlyos a teológiában, amely aztán hangsúlyos lett Barth, Thurneysen és ennek nyomán Bohren munkásságában is. Ezek a teológusok azt hangsúlyozták, szemben Albert Ritschl eszkatológiamentes teológiájával, hogy Isten országa, nem immanens emberi erők önkifejtése, hanem tarnszcendens isteni erő által véghez vitt újjáteremtés, Isten teremtői műve, csoda. A két Blumhardt munkásságát magyar nyelven Márkus Jenő dolgozta fel: MÁRKUS Jenő: *A két Blumhardt*, Magyar Evangéliumi Diákszövetség, Csurgó, 1930.
- 36 BOHREN, Rudolf: *Predigt und Gemeinde*, Zwingli Verlag, Zürich/Stuttgart, 1963.; BOHREN, 445–462.
- 37 BOHREN, 241–242.
- 38 BOHREN, 367–409.
- 39 BOHREN, 410–462.; 466–470.
- 40 BOHREN, 367–409.
- 41 BOHREN, 487–520.
- 42 BOHREN, 410–423.
- 43 BOHREN, 331.
- 44 BOHREN, 334–347.
- 45 BOHREN, 163–230.
- 46 BOHREN, 231–292.
- 47 Bohren költői, írói munkásságát folytatott. Irodalmi esszéket is írt: Kurt Martiról, Novalisról és Jean Paulról. 1988-ban a berni kanton irodalmi nagydíját kapta meg költői munkásságáért.
- 48 Bohren teológiai esztétikát is írt: „Hogy Isten szép legyen” (1975). A kötet utolsó fejezetének címe: „A gyakorlati teológia művészete és tudománya”.
- 49 BOHREN, Rudolf, *Verheißungsvoll, Gedichte und Gebete*, Calwer Verlag Stuttgart, 2019., fordította: Dr. BÉKÉSI Sándor.
- 50 BOHREN legfontosabb igehirdetéseket: *Der Ruf in die Herrlichkeit*, Reinhardt Verlag, 1952. – *Außer – in – nach der Ehe*, Zwingli Verlag, 1958. – *Das Unser Vater – heute*, Zwingli Verlag, 1963. – *Seligpreisungen der Bibel – heute*, Zwingli Verlag Zürich/Stuttgart, 1963.
- 51 BOHREN, 16.
- 52 BOHREN, 50.

## TARTALOM

### A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:  
Már majdnem elfelejtettük ..... 130

### SZÓLJ, URAM!

STEINBACH JÓZSEF:  
Isten áldása ..... 131

### TANÍTS MINKET, URUNK!

KOVÁCS KRISZTIÁN:  
Egy módszertani zsákutca? ..... 132

NÉMETH BALÁZS:  
A stabilitás irányításelméleti fogalmának  
bibliai analógiái ..... 138

PARODA ZSOLT:  
A brit haderők szerepe  
a békefenntartó műveletekben,  
különös tekintettel  
a humanitárius szervezetekre ..... 144

STEFANOVSKY ANDRÁS:  
Az Apostoli Szentszék és az Egyházak  
Világtanácsának együttműködése  
a válságkezelés és béketeremtés terén ..... 151

### KITEKINTÉS

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR:  
A kilencvenes években bekövetkezett  
változások elméleti háttéréről ..... 161

TOKICS IMRE:  
Isten hídebere ..... 166

BOGNÁR GERGELY:  
Rászorul-e a természettudomány a vallásra? ... 175

BUZOGÁNY DEZSŐ:  
„Nemhogy látni,  
de hallani is szörnyűsége volt” ..... 179

### ÖKUMENIKUS SZEMLE

RITOÓK ZSIGMOND:  
Egy laikus hozzászólása a Miatyánk-vitához .. 181

### KÖNYVSZEMLE

TIKÁSZ ÁBEL:  
Rudolf Bohren: Az igehirdetés,  
mint szenvedély ..... 183

STEINBACH JÓZSEF:  
Rudolf Bohren: Az igehirdetés,  
mint szenvedély ..... 185





# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

**Betegség és gyógyulás  
a Zsoltárokból**

\* \* \*

**Változás és folyamatosság  
a református éneklésben**

\* \* \*

**A nemzeti identitás kialakulása  
az Ószövetségben**

\* \* \*

**Valláspolitikai Kínában**

ÚJ FOLYAM (LXIV)

**2021**

**4**

# THEOLOGIAI SZEMLE

2021. 4. szám

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája  
1117 Budapest,  
Magyar tudósok körútja 3.  
Telefon: 371-2690  
Fax: 371-2691

## Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

## Index: 26 842

ISSN 0133 7599

## Főszerkesztő:

Dr. Bóna Zoltán

## Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Dr. Kádár Zsolt  
tagjai: Cartoletti Norbert  
Dr. Csepregi András  
Dr. Fekete Károly  
Dr. Kodácsy Tamás  
Dr. Korányi András  
Háló Gyula  
Szentirmai Róbert  
Szuhánszky T. Gábor  
T. Németh László

## Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

## Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.

Felelős vezető: Géczi László

## Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

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

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

## A főszerkesztő jegyzete

### Karl Barth vajon mit mondana

arra a jelenségre, amit immáron fél éves nyugdíjba vonulásom folyamatában tapasztaltam? A késő nyári és kora őszi vasárnapok egyikén-másikán módomban volt közelebbi vagy távolabbi gyülekezetek istentiszteletein részt venni. Öröm volt hallgatni a középkorú vagy fiatal lelkészek igehirdetését abból a szempontból, hogy biblikusak, hitvallásosak, megszólítóak és érthetőek voltak.

Egy hiányérzetből fakadó kérdés azonban megfogalmazódott bennem. Hol vannak a társadalmi applikációk? Azokban a napokban zajlott a *Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus*, amely megmozgatta mind a magyar politikai életet, mind pedig a magyar ökumenikus közösséget, mondhatni soha nem látott intenzitással. Akkortájt zajlott az *Egy a Természettel Vadászati és Természeti Világkiállítás*, aminek voltak hisztérikus egyéni támadói, továbbá tendenciózus politikai kritikussai, de nem vitatható, hogy jó apropót kínált a valós ökológiai problémák érintésére, különösen azért, mert akkoriban van a magyar ökumené ágendáján a *Teremtésvédelem*. Árvizek és földcsuszamlások voltak világszerte. Arról nem is beszélve, hogy olyan szomorú jelenségek, mint a migráció és a keresztyénülődések folyamatosan terhelik az életünket. És hogy el ne felejtsem, akkor jött a *Covid-19* negyedik hulláma. Ezekre sem az imádságban, sem az igehirdetésben, sem a hirdetésben egy árva reflexió sem hangzott el. Nyilván nem igehirdetőket kritizálok nyilvánosan – volt, akinek a nevét sem tudom –, hanem keresem a 20. század nagy református teológusának Karl Barthnak azt az egyszerű megállapítását, hogy a teológusnak, sőt általában a keresztyén embernek a napi olvasmányai között szerepeljen a Szentírás és a friss újság. Bizonyára megbocsátja nekem Karl Barth, ha a sokszor vitázó kortársát, Paul Tillichet is idecítálok, aki egészen biztos, hogy Barthnak ezt a mondását teljes odaadással helyeselte és a maga apologetikus teológiája szerint az újságban látná a kor kérdéseit és a Szentírásban kerestetné, és a szövekekről proklamálná az örök érvényű válaszokat ezekre.

A bevezetésből kiderült a korom és azt sem titkolom, hogy eszembe jutott, hogy az én generációm szolgálatának az első harmadában a kommunista, ateista diktatúrában ennek különös nehézségei voltak. Egyik kezünkben ott volt a Biblia, a másikban pedig a kommunista, ateista propagandától terhes újság. Meg a megfélemlítések, a kádárizmus egyházpolitikája, meg a saját gyarlóságunk, amivel így vagy úgy alkalmaztuk az öncenzúrát. De most teológiai válaszokat adhatunk, vagy akár teológiai kérdéseket tehetünk föl a körülöttünk lévő világ jelenségeire. Továbbá korosztályom számára elképzelhetetlen tanulmányi lehetőségek vannak. Teológiáink egyike-másika intézményesen is egyéb diszciplínák fakultásaival együtt tölti be funkcióját, a világhálóról mindent egy pillanat alatt megtudhatunk és az igehirdetéseinket nem kell öncenzúra alá vetnünk.

Szépek és igazak voltak az igehirdetések. Mondanám azt, hogy két kézzel fogták a kollégák a Bibliát, amit csak helyeselni tudunk. De ettől még igaz marad, hogy olykor az egyik kezünkbe a napi újság nagyon helyénvaló lenne.

Bóna Zoltán

A *Theologiai Szemle* egyes számainak megjelenési ideje:

1. szám március 15. • 2. szám június 15. • 3. szám szeptember 15. • 4. szám december 15.

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2021. 11. 01.

### A szerkesztőség közleménye

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

E-mail címünk: [theolszemle@meot.hu](mailto:theolszemle@meot.hu). Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>.

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

## Deo volente et adiuvante

Jakab 4

Mondhatjuk, hogy a bűneset óta, az ember bizonyos mértékig öntörvényű, a bizonyos mértékűt pedig az határozza meg, hogy milyen mértékben engedi magában hatékonyvá válni a Törvényt, a Profétákat, az Evangéliumot és az Apostolok szavát. Jakab apostol általában arra buzdít, hogy cselekedeteinkkel mintegy reflektáljunk a hitünkre, sőt a cselekedetekkel manifesztáljuk egyrészt, hogy van hitünk, másrészt, hogy van értéke és értelme a hitünknek. Teszi ezt olyan odaadással, hogy például Luther Mártonnak – ismeretem szerint – még az is megfordult a fejében, hogy Jakab apostol levelét dekanonizálja. Persze bizonyára éppen azért nem tette ő sem ezt, mert a kanonizáló atyákkal együtt ő is látta, hogy mielőtt egyoldalúvá válna a cselekedet fontosságának hangsúlyozása, kiegyenlíti azt a hitnek súlyos említésével. Amikor úgy tűnik, hogy a humanista jó szándék, illetve a humanista jótett felé elviszi a krisztusi élet attribútumát, akkor nem mulasztja el megemlíteni ennek az attribútumnak az egyetlen potenciálját, nevezetesen a Szentlélek motivációját, tehát a hitet.

Talán nem szentségtelen, bár bizonyára tudománytalan, ha azt mondom, hogy ezzel a rezegő léccel érkező el a negyedik fejezethez, ahol mondhatnánk, hogy az utolsó sorokat leszámítva Jakab apostol mintha teljes antropológiai és szociológiai ismerettel beszélne a 21. század emberéről. Mert tényleg ilyenek vagyunk mi, akik kezünkbe vesszük sorsunkat. Olykor a tudat deficitjével, de az öntudat túltengésével tervezünk, intézkedünk, kérünk, követelünk, ítélezünk. Ha arra gondolunk, hogy már az 1. században ez így volt, akkor nem csak az jut eszünkbe, hogy „nincsen új a nap alatt”, hanem az is, hogy az ember fejlődésre alkalmatlan. Mennyi szenvedés kell ahhoz, hogy végre megértsük, hogy a rajtunk kívül álló törvényszerűségek legyőzése, illetve az azokon való uralkodásunk csak akkor válik a javunkra, ha tudunk bizonyos abszolút és örök törvényekről, értékekről!?

Kezünkbe vettük a sorsunkat, de mintha nem mostunk volna kezét előtte. Kezünkbe vettük a sorsunkat, de nem gondoltuk végig, hogy a kezünk gyöngye, a kezünk enyves és a kezünknek is megvan a maga öntörvényűsége. Olykor rájövünk, hogy nem vagyunk urai a saját kezünknek. Arra azonban kínosan vigyázunk, hogy senki más ne uralkodhasson se a kezünkön, se a gondolatainkon, se az érzéseinken, se a vágyainkon. A 13–14. versekben rántja le a leplet az apostol a nyomorult állapotunkról és azt mondja, hogy gátlástalanul tervezünk, pedig az életünk olyan, mint egy lehelet... Emlékeztet bennünket arra, amit a proféták is és a zsoltárok is sokszor olyan szépen mondanak nekünk az élet virágzásáról és elmúlásáról.

A nagy fordulatnak viszont egyetlen lehetősége abban áll, hogyha megértjük és örömmel elfogadjuk azt a tény, hogy Isten nem ezt akarja. Hanem azt akarja, hogy először is éljünk, és hogy a vágyaink vagy teljesüljenek, ha azok Neki tetszőek, vagy pedig úgy ne teljesüljenek, hogy a sorsunk jobb legyen, mint mi elterveztük. És ennek az isteni akaratnak a föl- és elismerésével jutunk el az Adventhoz, amelyet a 21. századra már sikerült át is értelmeznünk, már a nevét is nyelvi tönkretennünk, a tartalmát pedig kifosztanunk. Mert miről is van szó? Az Isten akaratának a legradikálisabb megvalósulásáról! Nevezetesen, hogy a legjobb és áldozatkész akaratával meglátogat bennünket. Azt

akarja, hogy a mi akaratosságunk, piszkos kézzel, önsorsrontó módon vezényelt életünk visszatérjen a teremtett jósághoz, még hozzá egyéni és kozmikus méretekben egyaránt. Ennek az isteni alászállásnak a narratívája azzal kezdődik, hogy Isten áthidalja a közte és a teremtés között lévő távolságot. Adveniál, hozzánk jön a betlehemi gyermek formájában. Ezzel is kifejezve, hogy nem egy teljesen más, heteronóm, számunkra kényelmetlen törvényrel, hanem az isteni szeretet előbb vagy utóbb véresen fájdalmas mobilizálásával veszi magára sorsunkat és ment ki bennünket „e jelenvaló gonosz világból”, a kárhozatból.

Tudom, hogy ezt nem olyan könnyű megérteni, de az is túlzás, hogy miután ezt nehéz megértenünk, elkezdünk kisgyermekkel gügyögve koszorúkat készíteni, azokat az otthonainkon túl cipőboltokba és hentesüzletekbe kihelyezni, virágboltosoknak és giccs gyárosnak óriási profitot biztosítani és így „adventolni”. Elég bátrak vagyunk ahhoz, hogy 100 emberből 99 azt mondja az *Advent* jelentésére, hogy *várakozás*. Hitoktatóként találkoztam azzal a bátor ismerettel, hogy miután megkérdeztem, mit jelent az *Advent* szó és az osztály egybehangzón mondta, hogy *várakozást*. Akkor én még egyszer nekifutottam és kezdtem szemantikailag is magyarázni a szót a már végzős osztálynak, mire elővették az *ultima* rációt és elmondták, hogy a másik két hitoktatótól tanulták a korábbi években, hogy ez *várakozást* jelent. Itt majdnem föladtam. De csak majdnem, mert elkezdtem mondani, hogy igen, *várakozunk*, de a primer adventi cselekedet az nem a miénk, hanem Istené. Ő akarja azt, hogy mi ne hiábavalóan, hanem beteljesedően éljünk. És ha erre a mi első reakciónk az, hogy ajándékokat készítünk egymásnak és a betlehemi születés fényét már előzetesen is el akarjuk vinni ad abszurdum a cipőboltba is, az valóban nem olyan nagy dráma.

Az viszont nagy dráma, hogy azzal, hogy kivesszük az életünket Isten kezéből, kivesszük a terveinket Isten akaratából és kivesszük a tetteinket Isten rendjéből, tehát elérjük a 21. század szekularizált ember, nagykorúvá lett antropológiai állapotát, az *Advent*ot is mi csináljuk, a *Karácsony*t is mi csináljuk, és a vesztünkbe rohanunk. Az időn belül van öngyógyítás és önmegmentés, de abszolúte, végsőképpen nincsen. Ehhez mi nem tudunk *adveniálni*, földre gyökerezik a lábunk, aztán az egész testünk, s lelkünkben kárt vallunk, más szóval a kárhozathoz érkezőnk. Mennyi, mennyi jó akarat van *Karácsony*kor és a *Karácsony*t megelőző hetekben úgy, hogy a lényeg, az Isten hozzánk térése szóba sem jön! Ezek után csak szerényen kérdezem, hogy vajon az a népi bölcsesség, hogy a pokolba vezető út jó szándékkal van kiköveztve, milyen tapasztalatra épül? De van egy másik út is, aki maga a *Karácsony*kor megszületett Jézus Krisztus. Aki hozzánk jött, aki megteremtette az *Advent*ot és elfogadta az inkarnációt, a megtestesülést, a *Karácsony*t. Persze ezt érdemes várni, miként a kisgyermek várja a Jézuskát. Ő még tudja, hogy honnan jön az ajándék. Az emberi nagy felismerés, amikor megtudjuk az „igazságot”, egyben az emberi nagy tévedésnek és önrontásnak a nagy alkalmá. De van visszaút! Vissza Jézushoz, vele *Karácsony*hoz. Persze a nagypénteki *Kereszthez* is, de a húsvéti *Feltámadáshoz* is. Így Rá várakozhatunk és Vele indulhatunk erre az üdvösséges útra!

Bóna Zoltán

## Betegség és gyógyulás a Zsoltárok könyvében

### *Adalékok a betegségezsoltárok teológiájához – a Covid-19-pandémia idején*

---

A tanulmány\*\* a betegség eredetére vonatkozó tanítás és az ókori izráeli gyógyászat rövid ismertetését követően bemutatja a betegség-zsoltárok csoportját, majd ezek közül a Zsolt 42,1–9; 73,21–26 és 32,1–7 rövid elemzését közli. A 42. zsoltár egy ártatlan perlekedő imája, ami a beteg ember beszűkülését és az abból való kitörés lehetőségét mutatja fel. A 73. zsoltár üzenete, hogy a betegségben is megtapasztalhatjuk Isten támogatását, s hogy az Istennel való kapcsolatnak a halál sem vet véget. Végül a 32. zsoltár szerzője a betegség mögött az Istennel való kapcsolat zavarait látja. A tanulmány hangsúlyozza, hogy nem tartható az a nézet, miszerint a szenvedés és betegség mögött minden esetben Isten büntetése áll.

After a short overview of the teaching regarding sickness and healing in the Old Testament, this paper examines the theology of the Psalms of illness. The general introduction to these psalms is followed by the analysis of Psalms 42,1–9; 73,21–26 and 32,1–7. Psalm 42 is a great example of the innocents' quarrelling prayer, also of the narrow-mindedness of the sick and of the possibility of breaking out of that state. The message of Psalm 73 is that one can feel the support of God even in times of sickness and that not even death is capable of putting an end to the relationship between God and man. Finally, Psalm 32 is the prayer of a repentant man who sees the disturbance in his relationship with God as the source of his sickness. The paper demonstrates that, based on the Psalms of illness, the theological platitude stating that suffering and sickness is always the result of God's punishment is untenable.

---

### **1. A betegség eredete és természete az Ószövetségben**

Az Ószövetség embere meg volt győződve arról, hogy mint minden esemény, úgy a betegség és a szenvedés valamennyi megtapasztalása mögött is végső okként maga Isten áll (vö. 2Móz 15,26; 5Móz 32,29–30; 1Sám 2,6, Hós 6,1). Ám ezek élet-ellenessége mind testi, mind lelki, mind pedig a szociális aspektusukban<sup>1</sup> végső soron összeegyeztethetetlen a teremtő, gondviselő és szabadtó Isten természetével. A betegség tehát csakis annak a jele lehet, hogy az ember – közösségileg, de egyénileg is – kívül került az Isten által megszabott teremtési rendben.<sup>2</sup>

A bibliai teremtéstörténet szerint a betegség és a halál az emberi bűn következménye: Ádám és Éva nem érte be annyival, amennyivel Isten megajándékozta őket: hogy tudniillik Isten képére és hasonlatosságára teremtettek meg, hogy Isten nevében, hatalmával – de egyben az általa megszabott keretekhez igazodva is – uralkodjanak a föld minden más teremtménye felett (1Móz 1,26–28). Az első emberpár ennél sokkal többet akart: Ők egészen olyanok akartak lenni, mint az Isten (1Móz 3,5). Büntetésük arra emlékeztet azóta is minden embert, hogy teremtettségünkönél fogva nem lehetünk Istenhez hasonlók. A férfi alkotó munkája „véres verejtékkel” vívott küzdelemmé vált, a nő életadó képességét pedig a szülési fájdalom rendeli mé-

lyen az isteni teremtés alá. A nemek addigi egyenrangúságát felváltotta az alá- és fölérendeltségi viszony, annak minden konfliktusával, mint ahogy az ember és a teremtett világ közötti harmónia is egy megnyerhetetlen, örök harccá változott, amit a kígyó és Éva magjának örök, sebeket osztó és sebeket kapó küzdelme szimbolizál. S végül a halál, az örök élet elvesztett lehetőségeként, ezeket a már csak minőségében is korlátozott lehetőségeinket időben is behatárolja (1Móz 3,16–19). E büntetésben benne rejlik minden, ami beteggé teheti az embert, s ami valóba beteggé is teszi.<sup>3</sup> Azóta – tanítja a Szentírás – minden ember ki van szolgáltatva a halálnak és előhírnökeinek, a betegségeknek, amiktől csak az utolsó időkben, a teremtés eredeti rendjének helyreállításával nyerhetünk majd szabadulást (így Ézs 33,24; 35,5–6; 65,19–20; Ez 34,4.16, vö. Jel 21,4).<sup>4</sup>

Az Ószövetség azonban nem csak a betegséget mint olyat vezeti vissza az emberi nem bűnös természetére, hanem az esetek zömében – a korabeli megfizetés-tan értelmében – a konkrét megbetegedéseket is az érintettek személyes bűneivel magyarázta. Így Mirjám poklossága a Mózes elleni lázítás büntetése (4Móz 12,10),

---

\* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

\*\* *Jelen tanulmány a Protestáns Teológiai Intézetben, Kolozsvárott 2021. november 9-én megtartott vendégelőadás szerkesztett változata.*

Géházi megbetegedését kapzsisága és hazugsága váltja ki (2Kir 5,27), Jórám király a bélbajt isteni büntetésként kapja (2Kron 21,15–20), az 5Móz átokmondásai pedig a Törvény megszegésének esetére fenyegetik a nép tagjait ijesztőnél ijesztőbb betegségekkel (5Móz 28,27–28.35.58–61).<sup>5</sup> Ennek a tanításnak módosult, viszonylag későn megjelenő formája az, hogy a betegség Isten atyai fenyítése, melynek célja a figyelmeztetés, amivel Isten a rosszabbtól, az idő előtti haláltól akarja megmenteni az övéit (Jób 33,19; Péld 3,12, hasonlóan Zsid 12,4–11).

Csakhow maga az Ószövetség is tudja és vallja, hogy sorsunk és hitbeli magatartásunk között a konkrét esetekben nem mindig állapítható meg ok-okozati összefüggés.<sup>6</sup> Amint látjuk majd, zsoltárok sorában kiált szenvedései miatt vádlóan Istenhez a hívő ember, anélkül, hogy betegségének okát saját bűneiben keresné – s ha abból indulunk ki, hogy ezek meghallgatott imádságként kerültek archiválásra, majd beválogatásra a Zsoltárok könyvébe, akkor sem maga Isten, sem a zsoltárok szerkesztői nem találtak okot ennek a hozzáállásnak a korrigálására. A 22. zsoltár panaszos felütése talán a legismertebb példa a zsoltároknak erre a csoportjára: „*Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?!*” (Zsolt 22,1). Jób könyve egészében azt bizonyítja azonban, hogy a betegség és a sokféle egyéb szenvedés lehet isteni próbatétel is, melynek célja nem egy bűn megtorlásában, hanem a hűség és az engedelmesség megedzésében áll. A könyv ugyanakkor számol annak a lehetőségével is, hogy az ember nem képes átlátni Isten terveit, ezért a látszólag megmagyarázhatatlan és igazságtalan élethelyzetekben is gyermeki bizalommal kell a mennyei Atya kezébe letenni az életét, és hinnie kell, hogy Isten bármit is tesz velünk, azzal, üdvösségünkre nézve, mindig a javunkat szolgálja (vö. Róm 8,28).<sup>7</sup>

Az Úr Szenvedő Szolgájáról szóló ének (Ézs 52,13–53,12) azonban még ennél is tovább megy. Ebben az énekben Izráel bűnbánattal kell, hogy megvallja: a Szolgában nem ismerte fel az Úr választottját – éppen a testét eltorzító betegség szörnyű kínjai miatt, amit látva – és belesétálva a megfizetés-tan csapdájába – bűnösnek tekintették őt, mint akit az Úr jogos büntetése sújt. Ám utólag be kellett, hogy lássák: a Szolga semmivel sem érdemelte meg a szenvedéseit, sőt: ő mások betegségét hordozta, s a bűnös nép éppen az ő sebei által szerzett gyógyulást. Az ártatlan Szolga sokakat tett igazzá ismeretével, azaz elérte Istennél népe számára a bűnbocsánatot és a helyreállítást. Bár a Szolga esetében a betegség fizikai bántalmazás következményeként állt elő, de mégiscsak betegségről van szó, ahol a szenvedés nem Isten büntetése, még csak nem is egy bátran vállalt küldetés kellemetlen következménye, hanem a küldetés maga.<sup>8</sup> Ez az ének próféciává válva Jézus Krisztusban teljesedett be: Ő az énekben megírt módon, semmivel ki nem érdemelt szenvedések és a kereszthalál által szerzett mindannyiunknak

életet.<sup>9</sup> Ezért azt gondolom, hogy a betegség és a bűn közé mi, keresztyének, soha nem tehetünk egyszerűen egyenlőségjelet.

## 2. Gyógyítás és gyógyulás az Ószövetségben

Magáról a gyógyításról és a gyógyásatról az ószövetségi korból keveset tudunk.<sup>10</sup> A papok ugyan rendelkeztek bizonyos képességekkel az egyes kiütéses betegségek felismerése terén, ám a szerepük nem a gyógyítás, hanem a betegek kultuszából való ideiglenes kizárása volt, majd betegek gyógyulásának konstatálása és, tisztaságának rituális helyreállítása után, azok visszaengedése (3Móz 13–14).<sup>11</sup> A fertőző betegek elkülönítése ugyan nem gyógyászat, de a megelőzés egyik fontos eszköze, amit számos, valóban fertőző betegség esetén is alkalmaztak Izráelben, például a helenista kortól kezdve a lepra esetén. A tisztátalan épületek és tárgyak megtisztítása (3Móz 13,47kk; 14,33kk; 15) szintén kultikus jellegű aktus volt, és bár a vízhez és a füstöléshez van köze, valódi fertőtlenítésnek az eljárásokat biztosan nem tekinthetjük, így ez is inkább kultuszi, mint valós orvosi aktus – ugyanígy nem szabad túlértékelnünk a kötelező rituális tisztálkodások higiéniai jelentőségét.<sup>12</sup>

Tényleges gyógyítást Izráelben lényegében csak a traumatológia terén gyakoroltak: a háborúban szerzett sérülések ellátása volt lényegében az egyetlen valós orvosi eljárás – nem is csoda, hogy a bibliai héberben a 'gyógyító/orvos' szó (*rófe*) valójában azt jelenti, hogy 'sebkötöző', aminek persze megvan a maga szakkifejezése is (*chóbes*).<sup>13</sup> A kezelés azonban még itt is szinte kizárólag a seb kitisztításában és a fájdalomcsillapításban állt, ahogy azt például az Ézs 1,5 a megvert és sebeitől szenvedő Sion képeinek megrajzolása során szépen illusztrálja: „*Minél több verést kaptok, annál jobban ellenkeztek! Egészen beteg már a fej, egészen gyenge már a szív. Tetőtől talpig nincs rajta ép hely, csupa zúzódás, kék folt és gennyes seb. Nem nyomták ki, nem kötötték be, olajjal sem gyógyították.*”

Hogy a betegségeket összefüggésbe hozták-e betegség-démonokkal, nem tudhatjuk biztosan, de, legalábbis az ószövetségi kor vonatkozásában, inkább nem valószínű.<sup>14</sup> A 2Móz 12-ben a „pusztítót” a zsidó hagyomány angyalként kezeli. Az Ézs 38-ban az aszszír sereget megverő, vagy Dávid népszámlálása után magát Júdát valamilyen járvánnyal sújtó lény is egyértelműen angyal, nem pedig démon, aki Isten megbízásából látja el feladatát. A szigorú monoteizmus az, ami e „köztes lények” megjelenésének sokáig gátat szabott,<sup>15</sup> lásd különösen is például az alábbi megfogalmazást: „*Lássátok be, hogy csak én vagyok, nincsen Isten rajtam kívül! Én adok halált, és én adok életet, összezúzok és gyógyítok, nincs, aki kezemből kimentsen.*” (5Móz 32,39)

A Zsoltárok könyvében a beteg ember gyakran beszél szenvedéseinek okozóiról úgy, mint kutyákról, bikákról (lásd pl. Zsolt 22), amik alatt számos kommentátor állatalakú betegségdémonokra gondol (pl. Kraus). Ám egyrészt ez a magyarázat nem győz meg mindenkit, hiszen számos kommentátor démonok helyett a beteg ember üldözőit érti az állatmetaforák alatt (így pl. Gunkel, Karasszon).<sup>16</sup> Másrészt az Ószövetségben semmiféle nyomát sem látjuk a démonűzésnek, amulettek alkalmazásának, még csak tilalmakban, elítélt praktikák formájában sem – sem a törvényekben (az egyetlen kivétel talán 3Móz 17,7, amely általában „gonosz szellemekről” beszél), sem a zsoltárokból, sem a történeti elbeszélésekben.

Kétségtelen, hogy az intertestamentális korban (babiloni/perzsa hatásra) megjelennek a démonok. Tóbit könyvében például Sára vőlegényeinek halálát a nász elhálása előtt egy gonosz démon okozza (6,14k), amit a megfelelő szertartással ki lehet űzni a hálószobából, s az Újszövetség is démonokra vezet vissza legalábbis a betegségek egy részét.<sup>17</sup> Ezzel együtt nyilván azzal számolhatunk – ismét csak például Tóbit könyvének beszámolója alapján – hogy a démonok kiűzésének valamilyen technikai is kialakultak (Tóbiték esetében: imádság, egybekötve a hal májának és szívének elfüstölögtetésével). Ám ez, úgy tűnik, ez a gyakorlat megmaradt a népi hiedelmek és praktikák szintjén. Hivatalosan nem maradt más, mint az egy Istenben való hit, aki Izráel hite szerint „megsebez, de be is kötöz, összezúz, de keze meg is gyógyít” (Jób 5,18, vö. 1Sám 2,6; Hós 6,1 és a fentebb idézett 5Móz 32,39). Egyedül Ő képes híveinek gyógyulást adni, s erre egy Istentől küldött és gyógyító erővel felruházott csodadoktor, vagy a kitartó imádkozás árán elért „spontán gyógyulás” az egyetlen esély.

Az intertestamentális korban azonban Júdeába a görög orvoslás áldásai is eljutottak, s felvetődött a kérdés, hogyan is lehet az orvostudomány eredményeit Izráel hitével összeegyeztetni. A Kr. e. 175 körül keletkezett Jézus, Sirák fia könyve máig is megszívlelendő módon látja, kapcsolja össze a hitből fakadó imádkozást és az orvosi segítség elfogadását, érvelésében a pusztai vándorlás vízgyógyításának történetét, azaz a bibliai hagyományt (2Móz 15,22kk) is bevonja: „<sup>1</sup>Tiszteld az orvost, mert jó szolgálatot tesz, meg hát az orvos is Isten teremtménye. <sup>2</sup>A gyógyulás úgy jön a Magasságtól, mint az ajándék, amit a királytól kapsz. <sup>3</sup>Tudása miatt az orvos emelt fővel járhat, még a hatalmasok körében is megcsodálják. <sup>4</sup>A gyógyszereket a földből adja az Úr, és az okos ember nem veti meg őket. <sup>5</sup>Vajon nem fától lett talán édes a víz, hogy így megmutassa, mily erő van benne? <sup>6</sup>Az embernek is ő adott értelmet, hogy magasztalja hatalmas műveit. <sup>7</sup>Ápolás, enyhítés céljára használja a gyógyszerész is a gyógyszert, azért készíti. <sup>8</sup>Működése soha meg ne szűnjék, jóvoltából az egészség terjed a földön. <sup>9</sup>Fiam, ne késlekedj, hogyan megbetegszel, imádkoz az Úrhoz, és meggyógyít

téged. <sup>10</sup>Menekülj a bűntől, s legyen tiszta a kezed, tisztítsd meg a szíved minden gonoszságtól. <sup>11</sup>Mutass be tömjén és liztlángáldozatot, s adakozz bőkezűen, amint telik tőled. <sup>12</sup>De hívd az orvost is, az Úr alkotta őt is, ő se hiányozzék, mert rá is szükség van. <sup>13</sup>Van, amikor az ő kezében van az egészség, <sup>14</sup>mert hiszen ő is könyörög az Úrhoz, hogy munkája nyomán javulás álljon be, s adjon gyógyulást az élet javára.” (JSirák 38,1–14)

Ám azt, hogy sokak szemében ez nehezen összeegyeztethető két elképzelés, világosan mutatja a következő, 15. vers, ami meglehetősen sarkosan fűzi hozzá az eddig elmondottakhoz a maga véleményét, bár, tegyük hozzá, az előzményekkel koránt sem összeegyeztethetetlenül: <sup>15</sup>Az, aki vétkezik Teremtője ellen, az orvosoknak kerül a kezébe.”

### 3. Az Ószövetség betegség-zsoltárai

A Zsoltárok könyve a zsidó nép verses imádságait, Istent magasztaló énekeit és tanító, bölcselkedő költeményeit tartalmazza. Kézenfekvő, hogy a betegség miatti kín és kétségbeesés, de a gyógyulás feletti hála is gyakran felcsendül ezekben a költeményekben. Az ilyen zsoltárokat összefoglaló nevükön betegség-zsoltároknak nevezzük. Bár nem mindig lehet egyértelműen megállapítani, mi is a panasz vagy a hála kiváltó oka, az alábbi énekeket sorolhatjuk több-kevesebb bizonyossággal ezek közé: Zsolt 6, 13, 22, 28, 30, 32, 38, 39, 41, 42/43, 51, 69, 73, 88, 91, 102, 103.<sup>18</sup>

Néhány zsoltár alapján rekonstruálni tudjuk, hogy ezek az imádságok hol és mikor hangozhattak el. A beteg ember számos esetben tisztátalannak számított, így ő maga nem léphetett be a templomba, hogy ott tárja könyörgését az Úr elé. Annak azonban, hogy ezt otthon megtegye, nem volt akadálya. Jellemző példa erre Ezékiás király két imádsága: amikor az asszírok megtámadják az országát, a király bemegy a templomba, és Isten előtt kiterítve a gyalázkodó asszír levelet ott imádkozik (Ézs 37,14k). Amikor azonban megbetegszik, otthonában marad, és a fal felé fordulva mondja el, a templomon kívül, a maga imádságát (Ézs 38,1–3). Ám közbenjáró imaként, akár böjttel is nyomatékosítva, mások elmondhattak egy imát érte a templomban (2Sám 12,16.21–22: Dávid a templomban könyörög a beteg gyermekéért), mint ahogy a beteg leírt imádságát is eljuttathatták helyette a szentélybe.<sup>19</sup>

A panaszének formájába öntött könyörgés gyakran végződött egy fogadalommal a gyógyulás esetére, ami legtöbbször hálaáldozatot, illetve azzal párhuzamosan egy nyilvános bizonyágtételt jelentett a templomban (vö. Zsolt 50,14k; 66,13–20; 107,22; 116,14). Nem lehetetlen az sem, hogy a rokonok és ismerősök, talán kultikus személyek közreműködésével, a betegért otthoni könyörgést (is) tartottak (vö. Jób 33,19–30).<sup>20</sup> Amikor a gyógyulás aztán bekövetkezett, a hívó elment

a templomba, ott bemutatta a felajánlott áldozatot, és a gyülekezet előtt elénekelte hálaénekét, melyben elbeszélte szabadulását és magasztalta Istent, gyógyulásának igazi szerzőjét.<sup>21</sup>

Részben az emocionális, költői nyelvezet, részben pedig a diagnosztika fejletlensége miatt e zsoltárok mögött nem tudunk konkrét betegségeket azonosítani: legtöbbször csak mélybe húzó örvényekről, a halál köteleiről, esetleg állatalakú betegségedémonokról olvasunk. De az olyan, konkrétabbaknak tűnő megfogalmazások is, mint a szív „viaszként való elolvadása”, a „csontok összetörése”, a „tagok kificamodása”, az „ajkak kiszáradása” valójában csak sztereotip elemek, nem pedig orvosilag értékelhető tünet-leírások.<sup>22</sup> Ami azonban a gyógyászat története szempontjából hátrány, előny akkor, ha a zsoltáros helyzetébe kell képzelni magunkat, illetve ha saját élethelyzetünkre keresünk ezekből az imádságokból erőt és biztatást.

A folytatásban most három betegség-zsoltárt szeretnék röviden elemezni, és rajtuk keresztül a Zsoltárok könyvének a betegről, betegségről szóló tanítását, valamint az Ószövetség emberének a betegségre adott hitbeli feleletét ismertetni.

Tudatában vagyok annak, hogy a téma a lelkgondozás-tannal is szorosan érintkezik, s hogy én magam ezen a területen nem rendelkezem képzettséggel vagy érdemi tapasztalattal.<sup>23</sup> Így az, hogy a folytatásban kínált biblikai-teológiai felismerések melyikét, hogyan és milyen esetekben lehet egy-egy konkrét beteg vagy annak hozzátartozói felé közvetíteni, túlmutat e tanulmány kompetenciáján. Mégis, bízom abban, hogy 2021 őszén, a Covid-19-világjárvány negyedik hulláma idején a zsoltárok üzenete betegeket, betegekért aggódókat és segítőkét is bátorító felismerésekhez segíthet el.<sup>24</sup>

## 4. Betegség és hit a betegség-zsoltárok fényében

### 4.1. Zsolt 42,1–9: Igaz ember imádsága

A bevezetőben elhangzottak alapján először is hangsúlyozni kívánom: az Ószövetség összefüggésében sem szükségszerű, hogy a megbetegedést az érintett bűnére vagy mulasztásaira kellene visszavezetnünk. A teremtéstörténet értelmében a betegség és a halál a megromlott emberi természet közös, minden emberre kiterjedő következménye, ám amint láttuk, legkésőbb Jób és barátainak vitája óta azt, ki mikor és miben betegszik meg, vagy mikor ragadja el őt szeretteitől a halál, nem magyarázhatjuk az érintettek erkölcsi döntéseinek következményeként.

Ez már csak abból is látszik, hogy számos betegség-zsoltár szerint az imádkozó nem talált az életében olyan bevallani való vétket, amely magyarázata lehetne a megbetegedésnek. Ártatlanságát hangsúlyozza tehát, és konokul, szenvedéllyel kéri számon Istentől az igazaknak ígért áldását és szabadítását. A fentiekben már

idéztem a Zsolt 22 szívébe markoló kezdetét: „*Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?*”. De legalább ilyen megrázó a 88. zsoltár panaszosának tehetetlensége és döbbenetes őszintesége is: „*Miért taszítasz el engem, Uram, miért rejtéd el orcádat előlem? Nyomorult és beteg vagyok ifjúságom óta, rettegek tőled, tanácstalan vagyok.*” (Zsolt 88,15–16). Persze itt az ártatlanság nem abszolút értelemben jelent büntelenséget, hanem csupán annyit: az engedelmisségében átlagos istenfélő az istenfélők átlagos, békés sorsát követeli magának. Ide sorolhatjuk az alábbi zsoltárokat, illetve zsoltár-részleteket: Zsolt 13,2–3; 22,2–6.12; 28,3–5; 42/43, 73, 88, 102.<sup>25</sup>

Talán a legszebb példa az „ártatlan ember imádságára” a jól ismert 42/43. zsoltár, annak is az alábbi (Zsolt 42,2–9) részlete: „(2) *Ahogyan a szarvas kívánczik a folyóvízhez, úgy kívánczik a lelkem hozzád, Istenem!* (3) *Isten után szomjazik a lelkem, az élő Isten után: Mikor mehetek el, hogy megjelenjek Isten színe előtt?* (4) *Könnyem lett a kenyerem éjjel és nappal, mert egész nap ezt mondogatják nekem: Hol van a te Istened?* (5) *Kiöntöm lelkemet, és arra emlékezem, hogy milyen tömeggel vonultam, és hogyan vezettem Isten házához hangos ujjongással és hálaénnel az ünneplő sokaságot.* (6) *Miért csüggedsz el lelkem, miért háborgsz bennem? Bízál Istenben, mert még hálát adok neki az ő szabadításáért!* (7) *Istenem, elcsügged a lelkem, azért terád gondolok a Jordán földjéről és a Hermónról, a Micár hegyéről.* (8) *Örvény örvénynek kiált zuhatagjaid hangjában, minden habod és hullámod átcsapott fölöttem.* (9) *Nappal szeretetét rendeli mellém, éjjel éneked ad számba az ÚR; imádságot életem Istenéhez.*”

Először is ezek a zsoltárok arra tanítanak bennünket, hogy a Szentírás szerint megengedett a kifakadó, panaszos ima.<sup>26</sup> Ilyen imádság az eredetileg egy egységet alkotó 42/43. zsoltár is.<sup>27</sup> Csüggedését, megkeseredését és reményvesztettségét önti itt szavakba egy beteg;<sup>28</sup> a kétségbeesett könyörgés közben refrénszerűen visszatérő önbiztató mondatok (42,6.12; 43,5) jól illusztrálják lelki vívódását, hangulati csapongásait.<sup>29</sup>

Mi, mai keresztyének talán szegénylősebbek vagyunk e téren: a hit gyengeségének, vagy éppen Isten elleni lázadásnak tekintjük, ha nem arról szól egy imádság, hogy „Legyen meg a Te akaratod!” Pedig mikor kiáltson az ember Istenhez, ha nem akkor, amikor baja van önmagával és Istennel? Miféle orvos lenne „Izrael gyógyítója” (vö. 2Móz 15,26), ha csak egészségesen fordulhatna hozzá a benne hívő, csak éppen akkor nem, amikor hitében, lelkében vagy éppen fiziológiailag is valóban beteg? A betegséggel való lelki megbirkózás egyik fontos lépése, ha nem előfeltétele az, hogy a bajjal, szenvedéssel, megrendült reménységünkkel magához Istenhez forduljunk oda. Mert – erre Jób mellett e zsoltár szerzőjének példája is megtanít – Istentől csak magához Istenhez menekülhet az ember.<sup>30</sup>

A 42/43. zsoltár az egészségében megrendült ember lélektanát is szépen érzékelteti. A betegség ugyanis gyakran lelki beszűküléssel jár együtt, s e beszűkülésnek a zsoltár három dimenzióját is megkülönbözteti.

Először is a beteg beszűkül az idő síkjában. Számára megszűnik a múlt, nem látszik a jövő, hanem csak a szenvedéssel teli „most” létezik (42,2.4.7–8.10–11; 43,1–2). Eltűnik Isten korábban megmutatott gondviselő szeretete, a már annyiszor átélt szabadulás biztatása érvényét veszti: a jelen fájdalom ráborul a korábban szerzett pozitív tapasztalatokra. Ugyanakkor mintha a jövőt is áthatolhatatlan fátyol borítaná: a beteg ember előre, a jövő felé sem lát túl a jelen fájdalomán és kínjain. Megszűnt a múlt és a jövő: csak a keserű, kezdet és vég nélküli szenvedés létezik.

Másodszor a beteg beszűkül térben is. Ez részben valós, fizikai beszűkülés: a mozgásában korlátozott ember csapdában, börtönben érzi most magát. Izraelben ezen felül számos betegség kizárta a szenvedőt a kultuszközösségből is.<sup>31</sup> Gyógyulásáig nem mehetett a templomba, nem mutathatott be Istennek áldozatot, és nem vehetett részt a templom udvarán megült kultikus lakomákon (42,3.5.7; 43,3–4).<sup>32</sup> E helyhez kötöttség lelki értelemben is beszűküléshez vezet: a külvilág jó része megszűnik létezni, s a beteg csak önmagát, saját gondjait, saját elesettségét látja. Az Ószövetség költői találón alkalmazták itt az 'örvény' metaforáját (ahogy itt, a 42,8-ban is)<sup>33</sup>: a szenvedő ember egyetlen kérdés, önmaga betegsége körül forog, s miközben lényegében megszűnik körülötte minden, ami kapaszkodót kínál, egyre mélyebbre süllyed a kétségbeesés és a reménytelenség sodrában. Ebben lényeges, de szomorú szerep jut ismerőseinek, barátainak is, ha azok a megfizetés-tan értelmében az ártatlan igazat (kimondva vagy kimondatlanul) felelőssé teszik saját, elesett állapotáért, s ezzel „ellenségévé”, „vádlióivá” válnak, vagy legalábbis ösztönösen távolabb húzódnak attól, akin Isten csapásait vélik felfedezni.<sup>34</sup> Ám a modern lélekgyógyászat arra is figyelmeztet: a betegben saját befelé fordulása is kiválthatja azt az érzetet, hogy a környezete húzódik távolabb tőle, s válik az addig elég törődés, addig elég szeretet most elégtelenné.

S végül, harmadsorban, a betegség egyfajta kommunikációs beszűkülést is jelent. A beteg csak beszél és beszél, de nem hallgat másokra igazán: Nem jut el hozzá a vigasztaló szó, a hozzá intézett szavakból csak azt fogja fel, amit hallani szeretne, vagy ami az ő helyzetértékelését megerősíti – ahogy e zsoltár szerzője is az önbiztatást jelentő strófák után (42,6.12) az eredeti témájához újra és újra visszatér.

A 42/43. zsoltár azt mutatja meg, hogy e hármas beszűkülésből Isten hogyan szakítja ki a beteget. Az első kapaszkodó, amit e zsoltáros a hite számára megtalál, a múltra való visszaemlékezés (42,5).<sup>35</sup> Eszébe jutnak a korábbi „boldog évei”. Eszébe jut, hogy nem érezte ő mindig ilyen távol magát az Istentől. Eszébe

ötlenek a korábbi zarándoklatok, amikor ő maga vezethetett egy csoportot a szentélyig,<sup>36</sup> majd a templom udvarában fenntartások nélkül magasztalhatta Istent a szeretetéért és gondviselő jóságáért. Márpedig aki a múltba vissza tud tekinteni, az szabaddá válik arra is, hogy előre nézzen a jövőre. Ha Isten már annyiszor jelét adta szeretetének és gondviselő jóságának, akkor a jelenlegi szenvedés sem tarthat örökké, s éppen ezért csendülhet fel először éppen itt az önbiztató refrén: „*Miért csüggedsz el lelkem, miért háborogsz bennem? Bizzál Istenben, mert még hálát adok neki az ő szabaddításáért!*” (42,6)

Az imádság ugyanakkor a lelki beszűkülést is megtöri. A zsoltáros egyszer csak mintha szenvedéseinek „habjaiból” kiemelné a fejét, és ismét levegőhöz jutna. Mindaz, ami eddig fojtogatta (lásd 42,8), hirtelen szertefoszlik. Betegségén és magányán túl egyszer csak észreveszi Isten gondviselő szeretetének ezernyi jelét: „*Nappal szeretetét rendeli mellém...*” (42,9, vö. 43,3). Rádöbben: nem is igaz, hogy magára hagyta őt az Isten!<sup>37</sup> Nem igaz, hogy a betegség az Istentől való elhagyatottság állapota: Isten vele van a bajba került emberrel is, a maga csendes módján, gondviselésének eszközeivel Ő ott van a betegágyban fekvők mellett.

S végül az imádság útján a beteg kommunikációs beszűkülése is megtörik: „*...éjjel éneket ad számba az ÚR, imádságot életem Istenehez.*” (42,9) Nem különös? Maga Isten adja a zsoltáros szájába azt az imádságot, amin keresztül áttörheti saját kommunikációs befelé fordulását, és Istent megszólítva, ugyanakkor válaszára is nyitottá válva végre ismét túllát önmagán, keresi és meg is hallja a külső hangokat.

#### **4.2. Zsolt 73,21–26: A földi léten túltekintő, prófétai ima**

A betegség-zsoltárok, akár az egész Ószövetség, alapvetően evilági dolgokban keresik és vélik megtalálni Isten áldását és híveinek a jutalmát. A halált, a Seol birodalmát a „nagy kiegyenlítőnek” tekintették, ahová földi életének a végével minden ember lekerül, s ahol bármiféle jutalom vagy büntetés nélkül, árnyékként tengődik egy minimumra redukálódott létformában.<sup>38</sup> A halálban az igazak és a bűnösök sorsa ugyanaz; Isten jutalma vagy büntetése ezért csak és kizárólag ebben a földi világban jelentkezik: a hosszú élet, az egészség, a nagy család, a szakmai sikerek a jók megérdemelt jutalma, míg ezek hiánya a bűnösökre kiszabott földi büntetés.<sup>39</sup>

Azonban már az Ószövetség emberének is gyakran kellett szembesülnie azzal, hogy a hétköznapi élet tapasztalatai nem mindig egyeztethetőek össze a jutalmazó és büntető, igazságos Istentől szóló tanítással. A dilemma különösen is a hellenizmus időszakában éleződött ki, amikor a görög populár-filozófiák alapjaiban kérdőjelezték meg az izraeli bölcsességirodalom tételeit, mindenekelőtt a megfizetés-tan érvényessége területén. A dilemma nagyságát és komolyságát jól ér-



zékelteti, hogy az az ószövetségi irodalom utolsó nagy virágkorát idézte elő, legalábbis azt jelentős mértékben termékenyítette meg (vö. Péld, 1–2Krón; Jób, Préd, Zsolt 37; 49; Mal 3,13–21 stb.).

A 73. zsoltár is a *teodíceának* ezt a klasszikus dilemmáját tükrözi.<sup>40</sup> Hogyan lehetséges az, kérdi a zsoltáros, hogy körülötte az istentelenek sikeresek, köztiszteletnek örvendő, gazdagságban, békében és egészségben élnek: testük kövér, „nincsenek kínjaik” és nem érik őket csapások – míg ő, aki pedig Isten akaratára és az atyák hagyománya szerint éli az életét, súlyosan megbetegedett, és lassan fel kell készülnie az idő előtti, keserű halálra (1–14.26. v.)?<sup>41</sup> A zsoltáros, írja, már „majdnem megbotlott”, hiszen intellektuális úton nem tudta ezt az ellentmondást feloldani (15–16. v.). Ekkor azonban elment Isten templomába, és ott végre megkapta kínzó kérdéseire a feleletet (17. v.).

E felelet eredetileg minden bizonnyal nem ment túl azon, amit a hagyományos megfizetésen vigasztalásul kínált az ehhez hasonló esetekre. Isten igazságossága hosszú távon érvényesül, s a hívőnek türelemmel ki kell várnia, amíg a világ erkölcsi rendje helyreáll (18–20. v.). A megtalált bizonyosság tudatában a zsoltáros mély bünbánatot érez korábbi megingásáért (21–22. v.), és imádsága végén, egyfajta „hűségnyilatkozatként” foglalja össze a templomban elhangzottakat (27–28. v.).<sup>42</sup>

Am a 23–26. versekben a zsoltáros ennél sokkal magasabb vigasztalásban részesül: valami újat tud meg Isten hatalmáról és az övéi iránti hűségéről: „<sup>23</sup> *De én mindig veled leszek, mert te fogod jobb kezemet.* <sup>24</sup> *Tanácsoddal vezetsz engem, és végül dicsőségedbe fogadsz.* <sup>25</sup> *Nincs senkim rajtad kívül a mennyben, a földön sem gyönyörködöm másban.* <sup>26</sup> *Ha elenyészik is testem és szívem, szívemnek kősziklája és örökségem te maradsz, Istenem, örökre!*”

Először is, rádöbben a zsoltáros, a betegség nem az elhagyatottság helye: Isten a beteg mellett is ott áll, „vele van”, „fogja a jobb kezét” és „tanácsával vezeti” őt (23–24a v.). Láttuk fentebb, hogy szenvedései közepette ugyanezt értette meg a 42. zsoltár szerzője is. Nekünk is erre kell hittel ráhagyatkoznunk, ha szenvedések érnek minket, s a magunk lehetőségei szerint ehhez a felismeréshez kell a ránk bízott, körülöttünk vagy velünk élő betegeket is elsegíteni.

Másodszor a zsoltáros rádöbben arra, hogy a legfőbb jó, Isten legnagyobb ajándéka, áldásának legmegbízhatóbb jele nem is az egészség vagy a hosszú élet, hanem maga Isten, és a vele való lelki kapcsolat (25–26. v.). Vele lenni a legnagyobb gyönyörűség, a hozzá való tartozás a legnagyobb földi ajándék; olyan „lelki kincs”, amit csak a benne bízók ismernek és nyerhetnek el. Az egészség megrendülhet, és lehet, hogy a földi élet idő előtt véget ér, de Isten jóban-rosszban ott van az övéivel; szeretetével, biztatásával öleli körül, vezeti és a szenvedések között is szorosan a karjaiban tartja őket.<sup>43</sup>

S a harmadik válasz, amit a 24. vers fogalmaz meg, túlmutat mindenben, amiről eddig az Ószövetség népe tudhatott, s ami szinte már az Újszövetség magaslatára emel fel bennünket: a zsoltáros megérti – de talán nem is ez a jó szó rá: vigasztalásul megkapja azt az új kijelentést –, hogy az Istennel való közösségnek a halál sem vet véget. Igenis van különbség az igaz és az istentelen között! Mert az igazak nem a Seolba kerülnek, ahol nem lehet többé közösségük az Istennel (vö. Zsolt 6,6; 30,10; 88,11–12; 115,17). Nem, az ő lelküket Isten „magához ragadja”, ahogy egykor Énókkal vagy éppen Illéssel történt (vö. 1Móz 5,24; 2Kir 2,2kk). Így az igazak a halál után örökké Istennel maradnak.<sup>44</sup> Ezért elenyészhet a test és a szív, látszólag bármiféle jutalom nélkül lepereghet ez a földi élet, Isten azonban igazságos és hűséges az övéihez: A halál után ugyanis elnyerik örök jutalmukat azok, akik a baj és a próbatételek ellenére is kitartottak elhívásuk és az Istentől kapott küldetésük mellett.

Istennel jó együtt vándorolni egy földi életen át, mert a vele való közösség ad minden dolgunknak mélységet, célt és a múlandóságon is túlmutatató távlatot – érjen véget ez az élet bárhogy és bármikor. És nem csupán „sovány vigasz”, hanem a keresztyén hit alapvető bizonyossága az, amit a zsoltár itt kimond: a halál az Istennel való közösségünknek nem jelenti a végét, hiszen az Úr, életünk végén, kegyelmesen magához emel. Jézus Krisztus, halálával és feltámadásával, megerősítette a 72. zsoltárnak ezt a kinyilatkoztatását.

### 4.3. Zsolt 32,1–7: Bünbánó ember imádsága

A betegség-zsoltárok egy jelentős csoportját olyan emberek írták, akik sorsuk szerencsétlen fordulatát látva újra rádöbbentek arra, hogy életüket Isten gondviselése irányítja, ismét tudatosult bennük az emberek bűnre való hajlama, és önvizsgálatot tartva fedezik fel az Isten és a felebarát ellen elkövetett vétkeket, illetve mulasztásaikat.

E zsoltárok tehát elfogadják azt, hogy a sorscsapások bűneink megérdemelt büntetése, illetve Isten atyai figyelmeztetése, ezért a gyógyulás útját az őszinte bünbánatban keresik. Ide sorolhatjuk az alábbi zsoltárokat, illetve zsoltár-szakaszokat: Zsolt 6,2–3; 32,1–5; 38,1–19; 39,12; 41,5; 69,6; 103,3.<sup>45</sup>

Lássuk most ezek közül – talán az egyik legszebb példaként – egy gyógyult ember hálaénekének, a 32. zsoltárnak<sup>46</sup> ide vonatkozó részletét: „<sup>1</sup>... *Boldog, akinek hűtlensége megbocsáttatott, vétke eltöröltetett.* <sup>2</sup> *Boldog az az ember, akinek az ÚR nem rója fel bűnét, és nincs lelkében álnokság.* <sup>3</sup> *Míg hallgattam, kiszáradtak csontjaim, egész éjjel jajgatnom kellett.* <sup>4</sup> *Mert éjjel-nappal rám nehezedett kezed, erőm ellankadt, mint a nyári hőségben.* <sup>5</sup> *Megvallottam neked vétkeimet, bűnömet nem takargattam. Elhatároztam, hogy bevallom hűtlenségemet az Úrnak, és te megbocsáttatad bűnömet, amit vétettem. (Szela)* <sup>6</sup> *Ezért most hozzád imádkozzék minden hívő, amíg megtalál. Ha nagy*

vizek áradnak is, nem érik el őt.<sup>7</sup> *Te vagy az oltalmam, megóvsz a bajtól, körülveszel a szabadulás örömevel.*”

Hatalmas felszabadító erőt és sok-sok áldást jelent, ha mi is eljutunk erre a felismerésre – amire kevésbé súlyos betegségek vagy a mások szenvedése kapcsán viszonylag egyszerű, míg komolyabb betegségek esetében minden bizonnyal inkább a megpróbáltatásra utólag visszatekintve, vagy az „első sokk” által kiváltott „Miért?” és „Meddig még?” kérdések után van valódi esély. Ám érdemes vigyázni: E teológiai tantétel erős és hatékony gyógyszer, ha magunknak írjuk fel, ám adagolására mások esetében csak komoly lelkipásztorok jártassággal vállalkozhatunk.

A betegségek megléte, így a jelenlegi világjárvány is, kollektív szinten, segíthet ismételt rádöbbenünk arra, hogy a sorsunk rajtunk kívül álló erőknél van kiszolgáltatva. A nyugati társadalmakban mára kevés olyan terület maradt, ahol ez a kiszolgáltatottság tudatosulhat bennünk. Számunkra természetes a közbiztonság és alapvető jogaink védelme, megélhetésünk pedig – az esetek zömében – már nem függ az időjárás szeszélyeitől. Szinte a betegség, illetve az idő előtti halál maradt az egyetlen terület, ahol teremtett voltunk végességével szembesülünk, átérezzük létünk törékenységét, és kénytelenek vagyunk beismerni: csalóka illúzió azt hinnünk, hogy sorsunk irányítását biztosan a kezünkben tartjuk. E közös kiszolgáltatottságunk oka – tanítja a Szentírás – az ember ősbűne: emancipációs törekvése a Teremtővel szemben. Így a betegség minden ember igazi természetét és megváltásra szorultságunkat tudatosíthatja bennünk, miközben a gyógyulásért és a megelőzésért hittel a Gondviselő Istenhez könyöröghetünk.

Ám ezt az általános felismerést követnie kell annak, hogy őszinte önvizsgálattal immár saját, egyéni életünkkel is szembe nézzünk. Sorra kell vennünk életünk eseményeit: van-e olyan tett, gondolat, vágy vagy mulasztás, ami nem egyeztethető Isten akaratával, a szeretet Krisztustól kapott kettős-egy parancsolatával, ami miatt bűnbánattal kell Istenhez fordulnunk, embertársaink felé pedig a jóvátétel útját megkeresnünk? Láttuk az előző két zsoltár kapcsán, és ezt ismét szeretném hangsúlyozni: ez a keresés nem feltétlenül kell, hogy a betegségünk *okaként* igenlő válaszhoz vezessen. Ám ha őszinték vagyunk önmagunkhoz, nagy valószínűséggel fogunk olyan pontokat találni az életünkben, ahol nem Istenhez közeledve, hanem tőle eltávolodva vett fordulatot az életünk. Ha találtunk ilyen pontokat, valljuk meg ezeket Istennek, hogy mi is megtapasztalhattuk a zsoltáros által itt leírt, a bűnvallásban rejlő felszabadító erőt.

#### 4.4. Összefoglalás

A fentiek alapján lehet-e, szabad-e azt állítanunk, hogy a betegségnek, vagy akár a Covid-19-járványnak is van „értelme” vagy „haszna”? Erre a kérdésre csak akkor felelhetünk igennel, ha az *ok* és a *cél* között vi-

lágosan különbséget tudunk tenni. Újra és újra hangsúlyozom, hogy el kell kerülnünk azt a rövidzárlatos érvelést, miszerint minden ember betegségének a saját bűne az oka. Egy ilyen állítás se nem igaz, se nem emberséges, se nem hasznos.

Ám az ok helyett ha a cél felé fordítjuk a tekintetünket, akkor találhatunk valamit a hitünk számára is, ami előre mutat. Láttuk, hogy a betegségnek nem az egyén bűne az oka – ám azt is láttuk, hogy a betegség is közelebb vezethet bennünket Mennyei Atyánkhoz, ha hittel, imádságban, az Ő színe előtt hordozzuk el azt. Mert, ahogy Pál apostol mondja: „*Azt pedig tudjuk, hogy akik Istent szeretik, azoknak minden javukra szolgál, azoknak, akiket örök elhatározása szerint elhívott.*” (Róm 8,28), és amikor ezt mondja, az imádság fontosságát hangsúlyozza, a Szentlélek megvilágosító, támogató erejének fontosságát emeli ki, és a kiválasztottságunkban való hit erejét hangsúlyozza.

És amikor Pál apostol ezt teszi, Mesterének, Jézus Krisztusnak a tanítását követi hűségesen, aki a vakon született ember kapcsán minden betegségre és szenvedésre érvényesen ezt mondta a tanítványainak: „*Nem ő vétkezett, nem is a szülei, hanem azért van ez így, hogy nyilvánvalóvá legyenek rajta Isten cselekedetei.*” (Jn 9,3). Az, amit majd Ő fog elvégezni rajta: a gyógyítás és az újjászületés csodája. A testi vaksággal együtt a lelki vakság megszüntetése, a felismerés, hogy ő „Istentől való”. Ami tanítvánnyá tette, és tanítvánnyá teheti a meggyógyultakat.

Imádság, bölcsesség, hit és szeretet. Hogy a bajban, gyászban, betegségben is „nyilvánvalóvá lehessenek” rajtunk és általunk „Isten cselekedetei”. Istené, aki meghallgat, aki ott van és fogja a kezünk, aki együtt szenved velünk, aki bátorít, aki meggyógyít, ha akar, és az utunk végén majd, ha elérünk oda, hazavár... Ehhez pedig kérjük Isten Szentlelkének világosságát és erejét: Urunk, „*Taníts úgy számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk!*” (Zsolt 90,12)

Kustár Zoltán

#### IRODALOM

- BEAUCHAMP, P.: *A zsoltárok világa*, Bencés kiadó, Pannonhalma, 2003.
- BÖLCSKEI G.: Démonok, in: Bartha T. (szerk.): *Keresztény Bibliai Lexikon*. I. kötet, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1993, 273–274.
- FREY-ANTHES, H.: *Krankheit und Heilung (AT)*, in: WiBiLex. Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24036/>, 2007, utolsó megtekintés dátuma: 2021.03.25.
- GERSTENBERGER, E. S.: *Krankheit*, in: Görg, M. – Lang, B. (Hg.): *Neues Bibel-Lexikon, Band II*, Benziger, Zürich – Düsseldorf, 1995, 542–544.
- HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E.: *Die Psalmen. Psalm 1–50 (NEB)*, Echter Verlag, Würzburg, 1993.
- KARASSZON D.: *Ésaiás könyvének magyarázata*, in: Bartha T. (főszerk.): *Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata*. II. kötet, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995, 691–748.
- KARASSZON D.: *A Zsoltárok könyvének magyarázata*, in: Bartha T. (főszerk.): *Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata*. II. kötet, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995, 541–640.

- KRAUS, H. J.: *Psalmen I–II* (BKAT XV), 6. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1989.
- KSELMAN, J. S. – BARRÉ, M. L.: *Zsoltárok könyve*, in: Brown, R. E. et al. (szerk.): *Jeromos Bibliakommentár I. Az Ószövetség könyveinek magyarázata*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 803–845.
- KUSTÁR Z.: *Az igazak szenvedésének oka és értelme – a hagyományos bibliai bölcselkedés és Jób könyve alapján*, in: *Lelkipásztor* 79 (2004/3), 82–88.
- KUSTÁR Z.: „*Ha elenyészik is testem és szívem...*” A 73. zsoltár hozzájárulása a *theodicea ószövetségi kérdésköréhez*, in: Bodó S. – Horsai E. (szerk.): „*Hiszek az Ige diadalmas erejében!*” Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2020, 71–83.
- KUSTÁR Z.: *Deutero-Ézsaiás könyve válogatott fejezeteinek magyarázata (Ézs 40–44)* (DÓTF 9), Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2021.
- KUSTÁR Z.: *Betegség és hit a Zsoltárok könyvében*, Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok 13 (2021/1), 9–19.
- LINDSTRÖM, F., *Suffering and Sin. Interpretations of Illness in the Individual Complaint Psalms* (CB.OT 37), Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1994.
- NAGY A.: *Betegségek*, in: Bartha T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*. I. kötet, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1993, 176–178.
- NAGY V.: *Járványok, mint az isteni büntetés eszközei az ókori Közel-Keleten és az Ószövetségben*, Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok 13 (2021/1), 68–84.
- SEYBOLD, K.: *Das Gebet des Kranken im Alten Testament* (BWANT 99), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1973.
- VLADÁR G.: *Seól*, in: Bartha T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*. II. kötet, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995, 476–477.
- WEISER, A.: *Die Psalmen I. Psalm 1–66* (ATD 14); uő: *Die Psalmen II. Psalm 61–150* (ATD 15), 9., unveränderte Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1979.
- WESTERMANN, C.: *Genesis. Band 1–11* (BKI/1), 2. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1976.
- ZENGER, E.: *Psalmen Auslegungen 2: Ich will die Morgenröte wecken*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2003.
- 19 KRAUS: *Psalmen I*, XLIX.
- 20 GERSTENBERGER: *Krankheit*, 542.
- 21 KRAUS: *Psalmen I*, XLIX.
- 22 Lásd LINDSTRÖM: *Suffering and Sin*, 24–37; BEAUCHAMP: *A zsoltárok világa*, 56.
- 23 A kérdés legújabb hazai irodalmából, a pandémia összefüggésében hadd idézzek hármat, a Studia tematikus különszámából: GÁL J.: *Korunk „elkülönítője – Covid–19*, in: Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok 13 (2021/1), 38–45; KATHYNE-MOGYORÓSSY A.: *A Covid–19-világjárvány és a karantén hatásai mentális egészségünkre*, in: Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok 13 (2021/1), 46–57; BODÓ S.: *Koronavírus idején – mégis innepelni*, in: Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok 13 (2021/1), 58–67.
- 24 A folytatásban kisebb módosításokkal a témában korábban megjelent egyik írásom eredményeit ismertetem, lásd KUSTÁR: *Betegség és hit*, 12–18.
- 25 Az ártatlanság hangsúlyozása természetesen nem csak a betegség-zsoltárok, hanem a megvádolt ember imádságának is gyakori eleme, lásd pl. Zsolt 7; 17,3–5; 26,1–4; 59.
- 26 Ehhez lásd különösen is BEAUCHAMP: *A zsoltárok világa*, 24–30.
- 27 A két zsoltár eredeti összetartozásához lásd KRAUS: *Psalmen I*, 318; KARASSZON: *Zsoltárok*, 568, és részletesen HOSSFELD–ZENGER: *Die Psalmen*, 265.
- 28 A zsoltár betegség-zsoltár jellegéhez lásd KRAUS: *Psalmen I*, 320–321, ezzel a lehetőséggel is számolva KARASSZON: *Zsoltárok*, 568; ZENGER: *Psalmen Auslegungen*, 258.
- 29 Így WEISER: *Psalmen I*, 235.
- 30 Hasonlóan a 42,9-hez WEISER: *Psalmen I*, 236.
- 31 FREY-ANTHES: *Krankheit und Heilung* (AT), 3.1. bekezdés.
- 32 KRAUS: *Psalmen I*, 319–320.
- 33 Lásd még pl. Zsolt 18,5; 69,3; 88,8.
- 34 A beteg ember „ellenségeinek” kérdéséhez lásd KRAUS: *Psalmen I*, 42.
- 35 KARASSZON: *Zsoltárok*, 568.
- 36 Ehhez lásd KARASSZON: *Zsoltárok*, 568; ZENGER: *Psalmen Auslegungen*, 258.
- 37 Így a jelenlegi masszoréta szöveg alapján KARASSZON: *Zsoltárok*, 568; KUSTÁR: *Betegség és hit*, 14, valamint a Károli-Biblia (1908) és az Újfordítású Biblia (ÚF, 1990, RÚF, 2014) is. Mivel a 9. vers tartalmilag elüt a kontextus panaszkodó hangvételétől, a kutatók többsége „korrigálja” és részben törli azt, lásd pl. WEISER: *Psalmen I*, 234; KRAUS: *Psalmen I*, 316–318. HOSSFELD–ZENGER: *Die Psalmen*, 266, a 9. verset (a 42,5c; 43,1a.4 szakaszokkal együtt) szerkesztői betoldásnak tartja, amely a Zsolt 88-cal teremt tematikus kapcsolatot. Ugyanígy ZENGER: *Psalmen Auslegungen*, 259, a masszoréta olvasat mellett megmaradva és hangsúlyozva e vers pozitív, bizakodást kifejező üzenetét.
- 38 VLADÁR: *Seól*, 476.
- 39 Lásd KUSTÁR: *Az igazak szenvedésének oka és értelme*, 82.
- 40 A theodicea kérdéséhez e zsoltárban lásd különösen is KUSTÁR: *A 73. zsoltár*.
- 41 KRAUS: *Psalmen I*, 504. 510; KUSTÁR: *A 73. zsoltár*, 75.
- 42 Így az alaprétég elkülönítéséhez és ehhez a válaszához lásd KUSTÁR: *A 73. zsoltár*, 76–78. Ez a rétege a zsoltárnak még a Kr. e. 5. században keletkezhetett, lásd KUSTÁR: *A 73. zsoltár*, 81.
- 43 E válaszhoz és az azt tartalmazó redakcionális réteg elkülönítéséhez lásd KUSTÁR: *A 73. zsoltár*, 78–79. A zsoltárnak ez a rétege (23.25–26. v.) a Kr. e. 4. században került bele az alapkölteménybe, lásd ismét KUSTÁR: *A 73. zsoltár*, 81.
- 44 Így a vers értelmezéséhez WEISER: *Psalmen II*, 350; KRAUS: *Psalmen I*, 509; KARASSZON: *Zsoltárok*, 588, ugyanígy, a vers redakcionális elkülönítésével KUSTÁR: *A 73. zsoltár*, 79–80. A szakasz egyetlen ószövetségi paralleljével, a Zsolt 49,16-tal való kapcsolatához lásd röviden KUSTÁR: *A 73. zsoltár*, 81–83.
- 45 NAGY: *Betegségek*, 178.
- 46 A betegség-zsoltárokhoz sorolja a költeményt SEYBOLD: *Gebet des Kranken*, 69–70.159–163; KRAUS: *Psalmen I*, 254. 256; KARASSZON: *Zsoltárok*, 561; HOSSFELD–ZENGER: *Die Psalmen*, 203. A zsoltár a keresztyén hagyomány által elkülönített hét bűnbánati zsoltár (Zsolt 6, 38, 51, 102, 130,143) egyike.

## JEGYZETEK

- 1 GERSTENBERGER: *Krankheit*, 542.
- 2 FREY-ANTHES: *Krankheit und Heilung* (AT), 2. bekezdés.
- 3 WESTERMANN: *Genesis. Kapitel 1–11*, 378.
- 4 GERSTENBERGER: *Krankheit*, 543.
- 5 Hasonlóan 3Móz 26,25; 4Móz 14,12; 1Kir 8,37–40, a kérdéshez lásd NAGY: *Betegségek*, 178.
- 6 Ehhez rövid bevezettként lásd KUSTÁR: *Az igazak szenvedésének oka és értelme*, 82–83.
- 7 KUSTÁR: *Az igazak szenvedésének oka és értelme*, 86–88.
- 8 Lásd KARASSZON: *Ésaiás könyvének magyarázata*, 737; KUSTÁR: *Deutero-Ézsaiás könyve*, 20.
- 9 KARASSZON: *Ésaiás könyvének magyarázata*, 737.
- 10 A kérdéshez lásd részleteiben FREY-ANTHES: *Krankheit und Heilung* (AT) – digitális kiadvány.
- 11 Ehhez lásd NAGY: *Járványok*, 79–80.
- 12 NAGY: *Betegségek*, 177–178.
- 13 NAGY: *Betegségek*, 177; FREY-ANTHES: *Krankheit und Heilung* (AT): 5.4.1. *Ärzte* – digitális kiadvány.
- 14 FREY-ANTHES: *Krankheit und Heilung* (AT): 4. *Krankeutsdämonen* – digitális kiadvány. Másként NAGY: *Betegségek*, 177.
- 15 BÖLCSKEI: *Démonok*, 273.
- 16 A kérdéshez lásd összefoglalóan KRAUS: *Psalmen I*, 180–181; valamint ehhez kiegészítésként KARASSZON: *Zsoltárok könyve*, 555.
- 17 BÖLCSKEI: *Démonok*, 273–274.
- 18 A fenti listából SEYBOLD: *Gebet des Kranken*, 98–164, három kategóriába sorolva az alábbi zsoltárokat tárgyalja, mint amik a betegséggel állhatnak összefüggésben: Zsolt 6, 13, 30, 32, 38, 39, 41, 51, 69, 88, 91, 102, 103. A Zsolt 22, 28, 42/43 és 73-hoz mint beteg ember imádságához lásd KRAUS: *Psalmen I*, 177., 229., 319–321., 504., 507. és 510.

## Mi történt Jóel könyvével?

---

Jóel könyve a hagyományos írásmagyarázatban is problémát jelentett: a könyv egysége, a szerző személye, a kor meghatározása nem volt világos a történeti-kritikai exegézisben. A kutatás újabb lendületet vett, amikor a tizenkét kispap próféta könyvére, főként pedig annak redakciós folyamatára összpontosítottak a kutatók. Ez a magyarázat jobban kimutatja a könyvben föllelhető intertextualitás jelentőségét, annak teológiai mondanivalóját. A jelen tanulmány is a tizenkét kispap próféta könyvének szerkesztése jegyében próbál újszerű magyarázatot keresni Jóel könyvének magyarázatában. A könyvben előforduló motívumok sokrétűsége, de azok teológiai egysége is jobban látható az új megközelítés által.

The Book of Joel has ever been problematic in traditional exegesis: the literary unity of the book, the person of the author seemed to be difficult, as well as the dating of the prophecies. New impetus has been given to the research when scholars focussed on the book of the twelve minor prophets, especially on the redactional process of its composition. The new approach showed the importance of intertextuality within this wider context alongside with its theological goal. The present study wishes to give a new explanation of the book with the help of the redaction of the twelve minor prophets, and hopes that the variety of motifs and their theological unity can be shown by the new approach.

---

Vajon mi történhetett? Semmi különös, amit mi ne tudhatnánk: változatlanul ott van a kánonban, a szent könyvek között; csupán annyit kell megemlítenünk (igaz, ez sem új dolog), hogy a helye kicsit érdekes, hiszen a tizenkét kispap próféta könyvében más sorrendet sugall a LXX, mint a Héber Biblia. Az utóbbi, általunk megszokott rend Hóseás–Jóel–Ámós–Mikéás, stb. A LXX sorrendje viszont: Hóseás–Ámós–Mikéás–Jóel, stb. Ez ugyan tényleg eltérés, és bizonyosan van jelentősége (amire még vissza kell majd térnünk), de talán mégsem olyan mértékű, hogy veszélybe sodorná Jóel könyvét, vagy a könyv tekintélyét. Ami tehát történt, az inkább Jóel könyvének a magyarázatára vonatkozik, ahol azonban már jelentős változások történtek – nyilván ezekről kívánunk beszélni. Voltaképpen csupán arról van szó, hogy a tizenkét kispap próféta könyvének kutatása<sup>1</sup> során át kellett értékelni sok mindent, amit eddig gondoltunk a prófétáról és a könyvről.

A hagyományos írásmagyarázati problémát az jelenteti Jóel könyve esetében, hogy e rövid négy fejezet – hogy úgy mondjuk – kissé egyenetlen elrendezésben áll egymás után. Az első két fejezet tartalmaz olyan ígéretet, amiket a klasszikus prófétaírásban inkább megszokottnak nevezhetnénk: a sáskajárás pusztítását örökíti meg egyrészt, másrészt idegen katonai fenyegetésről beszél. Ehhez képest viszont a 3. fejezet a Lélek kitöltését ígéri meg, majd a végső napok hatalmas küzdelméről szól, amit lezár Júda jóléte és békéje a 4. fejezetben.<sup>2</sup> Hagyományosan úgy gondolta a kritikai tudomány, hogy talán egy Kr. e. 7. századi próféta ígért őrizte meg a könyvet, amit azonban kiegészítettek a Kr. e. 4. században, egy sajátos apokaliptikus szemléletet ragasztva a korábbi próféciákhoz. Tisztán emlékszem, hogy amikor én tanultam a főiskolán Jóel könyvét, a két datálás között az előadó nem tudott döntené – ez

volt akkor a legmodernebb nézet.<sup>3</sup> Ezzel együtt azt kell mondanunk, hogy ha valaki ilyen nézettel közeledik Jóel könyvéhez, akkor se jár rosszul: könnyebben megjegyzi a könyv tartalmát, jól el tudja helyezni teológiai mondanivalóját, s a történeti szempontot is jól érvényesíti magyarázatában.

Csak hogy ezzel a nézettel van egy kis baj! Először is a kompozíció az 1–2. fejezetben sem világos; látszólag ugyan az 1. fejezet szól a sáskajárásról (és az ezt követő éhínségről?), esetleg egy másikról, amit szárazság okozott<sup>4</sup>), a 2. pedig az ellenség pusztításáról. Ez azonban nem így van: az 1,5–7 már az ellenség fenyegetéséről szól („Egy nép támadt országomra, hatalmas, és száma sincsen”, 1,6), ill. a 2,18–27 kombinálva hozza Isten ígéretét, hiszen az ellenség elűzése és a termékenység együtt szerepel. Ha föltételezzük, hogy egy Kr. e. 7. századi próféta ígért látjuk az első két fejezetben, akkor is azt kell mondanunk, hogy nagyon összekeverve, immár teológiai szempontok szerint interpretálva láthatjuk őket. – Ha ez a helyzet, akkor talán érthető az a jelenség is, amit azonban minden magyarázatnak figyelembe kell vennie: bármilyen pontosan olvassuk is az első két fejezetet, az ígék mögött húzódó eseményeket immár nem tudjuk rekonstruálni, amik a prófétát szólásra indították. A sáskajárás leírása éppúgy általánosságban mozog, mint az éhínségé, s még csak azt se tudjuk megmondani, hogy ugyanarról az eseményről szól a kettő, vagy két különböző természeti csapásról számol be. Mely részét érte Palesztinának a sáskajárás? Hol volt szárazság, mennyi ideig tartott, hova menekültek az emberek? Sajnos, hasonlókat kell elmondanunk az ellenség pusztításáról is: „Jön egy nagy és hatalmas nép, hozzá hasonló nem volt még soha, és ezután sem lesz többé” (2,2). Csupán oldalpillantást kell vetnünk Mik 1,10–16 verseire, ahol ugyan

az egyes helyek pontosítása nem könnyű, de a térség teljesen világos: a csapás a filiszteus partvidék Júdával határos területeit érinti. Hasonlóképpen nehéz behatárolni Habakuk igehirdetését is, de vitán felül áll, hogy a Hab 1,5–11 az Újbabiloni Birodalmat érti a veszélyes és nagy ellenségén. Semmi ilyen lehetőségünk nincs Jóel esetében; fölmerül a kérdés: egész biztos, hogy konkrét próféciákról van szó, vagy elképzelhető, hogy esetleg teológiai motívumok szerepelnek Jóel 1–2. fejezetében?

Mert hogy teológia bőségesen van a Jóel könyvében! Az 1–2. fejezet nyomorúságai nem egyszerűen panaszok, de ítéletes próféciaként sem olvashatjuk őket: valamennyien arra hívják fel a figyelmet, hogy bűnbánatot kell tartani. Sőt nem csak ez: Isten könyörületére hivatkozással. Az 1,13–14 böjt és gyászliturgia tartására hívja fel a népet – ezúttal az ország összes lakóit, mintegy feltételezve, hogy a csapások is teljes Palesztinát érték. Ezt megismétli a 2,12–15, ám ezúttal konkrét utalás történik a deuteronomiumi teológiára: „Mert kegyelmes és irgalmas ő, türelme hosszú, szeretete nagy” (2,13). Isten „megbánása”, a *nhm* ige szintén erre utal. Csatlakozik ehhez a 2,15–17, amely a bűnbánati ünnepre felhívás pont olyan szavakkal kezdődik, mint a 2,1 vészjósoló kürtrivallgása: „Fújjátok meg a kürtöt a Sionon”. Mi inkább ahhoz szoktunk, például a Hós 5,8 alapján, hogy a kürt vészjelző, főként az idegen sereg támadása esetén; ez azt tenné valószínűvé, hogy a támadást jelző kürt áll közelebb Jóel igehirdetéséhez; de ez egyáltalán nem biztos, fordítva is elképzelhető! A 2,18–27 aztán Isten megbánó, szájalomra indult könyörületét mutatja be, ezúttal mind az ellenség, mind pedig a sáskajárás, ill. szárazság miatti nyomorúságot szünteti meg. Érdekes azonban, hogy az említett *nhm* ige nem fordul elő még egyszer, helyette a *qn'*, ill. a *hml* igék szerepelnek. Itt tehát a szerző inkább ügyelt arra, hogy stiláris hibát ne kövessen el az ismétléssel. Mindez olyan erősen áthatja az egész próféta könyvet, hogy némelyeket (így G. Ahlströmöt<sup>5</sup>, vagy J. Lindblomot<sup>6</sup> is) arra indította: Jóelt kultuszi próféta kell tartanunk, aki a jeruzsálemi templomi liturgiát és saját kora (talán a Kr. e. 7. század?) tapasztalatait ötvözte próféciáiban.

Ismét azt kell mondanom: ha valaki ezt a fél évszázadra visszanyúló teóriát vallja ma is, akkor olyan utat választ, amelyen mind Jóel próféciáinak értékelését, mind pedig az egyes szakaszok helyes elrendezését szépen el tudja érni. Én a magam részéről ugyan nem gondolom, hogy Jóel kultuszi próféta lett volna, s erre talán jó okom van: a fentebbi teológiai kijelentések ugyanis szépen összhangban vannak azzal, amit Jóel könyvében egyébként az Úr napjáról olvashatunk. Ha azonban valaki az Úr napjáról szóló nézetekről valamit is hallott már, akkor érdeklődéssel fordul afelé, hogy vajon milyen képzeteket társít Jóel ehhez a naphoz. Ámósz vitatkozik azokkal, akik valamilyen pozitív váradalmat kapcsolnak e teológiai fogalomhoz: sze-

rinte az Úr napja félelmetes nap lesz, a sötétség napja (Ám 5,18–20). Ebben nyilván Jóel könyve is egyetért; csakhogy kérdés: lehet-e pontosítani, mit is értett Jóel ezen a közeljövőben megvalósuló félelmes napon? Nos, lehet – de éppen ez a probléma! A Jóel 1,15 kifejezetten „pusztulásról” beszél az Úr napja kapcsán, amit a szárazság motívumával illusztrál. Az Úr napja aztán előfordul a 2. fejezetben is, és ott is negatív az üzenete – csakhogy ott nem természeti katasztrófához, hanem egy nagy és hatalmas nép fenyegetéséhez kapcsolódik, tehát katonai fenyegetésről szól. S bár nem szó szerint az Úr napjáról, hanem csak egyszerűen „azokban a napokban, és abban az időben” szerepel a Jóel 4,1-ben (*bajjámím hahémmá úba<sup>c</sup>ét hahí*), de ez is egyértelműen a végső időkre vonatkozik, amikor Isten jóra fordítja (*súb s<sup>e</sup>bút*) Júda és Jeruzsálem sorsát; ekkor már Izrael fog győzedelmeskedni az ellenség felett, s nem neki kell tartania az idegen fenyegetéstől. A 4,9 kifejezetten egy „szent háborúra” készíti fel az izraelieket, amelynek győzelmes megvívása után az örök béke köszönt be: „Azon a napon (*bajjóm hahú*) majd must csorog a hegyekről, tej folyik a halmokról.” (4,18) Mindez persze csak azután következhet be, hogy Isten kitöltötte Lelkét minden emberre a 3. fejezet szerint: mindenki prófétálni fog, tehát az egész nép részese lesz a próféta hivatalnak! Az Úrnak ez a napja tehát nyilván egészen más nap, mint a 2. fejezet félelmes napja; de a 2. fejezet is másként értelmezi a félelmet és rettenetet, mint az 1. fejezet gondolta! – Mi következik mindebből? Nyilván az, hogy az Úr napjára való utalás nem genuin, eredeti gondolata a próféta (vagy esetleg másnak?), hanem egy teológiai platform, amelyen a különböző üzenetek közös nevezőjét megtalálja vagy a próféta, vagy pedig Jóel könyvének a szerkesztője. A fentiek alapján nyilvánvalóvá vált mindenki számára: másként kell megragadni a könyv keletkezésének eredetét! Nem egy esetleges Kr. e. 7. századi, vagy akár 4. századi próféta igehirdetést kell keressünk, ha meg akarjuk érteni a kompozíciót, hanem először (és mindenek felett) azt az összhangot kell kutatnunk, ami Jóel könyvét más próféta könyvekhez köti – és majd csak akkor tudunk magáról a prófétáról nyilatkozni, ha viszonyát a többi próféciákkal már tisztáztuk!

Egybehangzásokat már pedig elég sokat találunk Jóel könyve és már próféta könyvek között! Hogy éppen az Úr napja fogalmával kezdjük: említettük már, hogy az Ám 5,18–20 a Kr. e. 8. század utolsó harmadában meghirdeti: az Úr napja nem a fény, hanem a sötétség napja lesz, tehát nem jó értelemben, hanem rossz értelemben, ítéletként kell értenünk.<sup>7</sup> Ámósz még nem pontosítja, hogy mit kell érteni rajta; számára elég, hogy átállítja a váltókat, hiszen utána e fogalmat rendre negatív értelemben említik a próféták. Jóel esetében szintén láttuk: több katasztrófát átfogó fogalomról van szó, úgy mint a sáskajárás + szárazság, ill. a katonai fenyegetés, majd a 4. fejezetben a nagy apokaliptikus végső harc is ezzel a fogalommal nyer

teológiai magyarázatot. A Kr. e. 6. században az Ez 30 említi ezt a fogalmat, s ott katonai fenyegetésről van szó: „közel van az Úr napja! Borús lesz az, a népek ideje. Eljön a fegyver Egyiptom ellen, reszketés lesz Etiópiában, hullanak a sebesültek Egyiptomban...” (Ez 30,3–4) Jegyezzük meg: idegen népekről van szó, nem Izraelről; tehát lehetne jó hír is az ellenség pusztulása, viszont a képek nem ezt sugallják. Hasonlóan katonai képet vetít elénk az Ézs 13; a megfogalmazás már jobban hasonlít a Jóel 2,1–9 verseire, de meg kell jegyeznünk, hogy az Ézs 13 fejezetét nem a Kr. e. 8. századi prófétának tulajdonítja a kritikai tudomány, hanem későbbi kiegészítésnek tartja: „Zúgás hallik a hegyeken, nagy nép zúgásához hasonló, országok morajlása hallik, összegyűlt nemzetek morajlása... Jönnék messze földről, az ég széléről az Úr, és bosszús haragjának eszközei, hogy elpusztítsák az egész földet. Jajgassatok, mert közeledik az Úr napja, a Mindenható pusztításaként jön el.” Az aktualizálás itt Babilon ellen szól, de nyilvánvaló, hogy az egész föld pusztulása következik be Isten haragja miatt! Hasonlóképpen azt kell mondanunk, hogy a Zof 2 sem a Kr. e. 7. századi prófétától származó a kritikai tudomány szerint. Az Úr napjának képzete ott annyiban hasonlít a Jóel könyvhez, hogy itt is több célpontja van az Úr napja eljövételének: egyrészt figyelmezteti Izraelt („Törekedjétek igazságra, törekedjétek alázatra, talán oltalmat találtok az Úr haragjának napján!”, Zof 2,3), másrészt pedig ítéletben részesülnek a filiszteus partvidék városai, Móáb, és Ammón, de még Egyiptom és Asszíria is. A Zak 14 (szintén nem a Kr. e. 5. századi próféta ígéje, hanem Deutero-Zakariásé) talán mindennél már későbbi, hiszen egészen világosan egy apokaliptikus háborúról szól, amelyet Izrael vív az összes többi népekkel. A súlyos harcok képeként az Olajfák hegye kettéhasad, de Izrael győztesen kerül ki a végső háborúból – ez főként a Jóel 4-re hasonlít! Végül meg kell említenünk a Mal 3,23–24 versét; itt inkább csak utalásként olvasunk az Úr „nagy és félelmetes napjáról”, s inkább Illés eljövetele ad reménységet a hívőknek, hogy megmaradjanak a 3. fejezet elején ábrázolt nagy tisztító tűzben. – Rövid körképet vázoltunk fel, ahol a részletek igen fontosak lennének az Úr napjának tradíciója bemutatásához.<sup>8</sup> Nyilván látszik, hogy Jóel könyvének stabil helye van ebben a tradícióban, bár konkrét irodalmi függés talán csak az Ámós és Ézsaiás-redaktor esetében tűnik valószínűnek. Igen, a körkép megerősíti, amit sejtettünk: az Úr napja tökéletes fogalomnak bizonyult ahhoz, hogy a Jóel könyvének egysége megmaradjon – vagy talán még inkább: egyáltalán előálljon. Elképzelhető, hogy régebbi próféciaik egységbe foglalásához kellett beiktatni az Úr napjáról szóló passzusokat?

Elképzelhető, de ennek valószínűsége kisebb. Említettük már, hogy a katonai fenyegetés leírásában a Jóel 2 igen nagy rokonságot mutat az Ézs 13 fejezettel, olyanira, hogy még az irodalmi függés kérdése is fel-

merült. Viszont nem csak ezzel az Ézsaiás könyvében is redakcionális réteggel. A Hós 5 felszólítása is visszaköszön kétszer is: „Fújjátok meg a kürtöt Gibeában, és a trombitát Rámában” (Hós 5,8), ill. „Fújjátok meg a kürtöt a Sionon, fújjátok riadót szent hegyemen!” (Jóel 2,1), valamint „Fújjátok meg a kürtöt a Sionon! Tartsatok szent böjtöt” (Jóel 2,15). Azt már említettük, hogy az apokaliptikus háború leírásában az Ézs 13 ábrázolása mennyire meghatározó, ha Jóel könyvét meg akarjuk érteni. Még több is ennél: természetesen feltűnt a kutatóknak az is, hogy milyen átfedések vannak Abdiás és Jóel könyve között. A Jóel 4,4–8 arról beszél, hogy a szomszéd népeket a retribúció elvének megfelelően bünteti Isten, tehát azt kapják büntetésül, amit tettek Izraellel: „visszaadom nektek azt, amivel bántottátok őket. Fiaitokat és leányaitokat a júdaiaknak adom, azok pedig eladják őket a sábaiaknak, a távoli népeknek” (Jóel 4,7–8).<sup>9</sup> Itt vitán felül áll, hogy Abdiásnak van irodalmi elsősége, hiszen ott a retribúció a könyv alap gondolata: „Mert közeledik az Úr napja, fenyegeti a népeket. Amit te csináltál, azt teszik veled is, visszaszáll rád, amit elkövettél!” Különbség csupán annyi, hogy itt Ninive a megbüntetett nép, Jóelnél pedig a környező népek. Az Úr napja után azonban az Abd 17 is Sion hegyét nevezi meg menedékként, mint a Jóel 4,17 s következő verseiben: „a Sionon lakom. Szent lesz Jeruzsálem, nem hatolnak be oda többé idegenek.” Az apokaliptikus háború képe, mint az Úr napjának eljövetele – a fentiek szerint nem Jóel genuin igehirdetése, hanem a könyv szerkesztőjének munkája!

Hogyan állunk mármost a sáskajárás/szárazság motívummal? Amint láttuk, ez a motívum a Jóel 1,5–7 szerint össze van kapcsolva az idegen nép általi fenyegetés motívumával – de érdekes, hogy például a Jóel 1,17 nyelvezete emlékeztet a Hós 10,1 s következő versekre, ahol Izraelt dús lombú szőlőnek ábrázolja a Kr. e. 8. századi próféta. Az elszáradt szőlőtő és az elpusztult mező képe a 1,10–12 verseiben az Ézs 24,7 búsuló szőlőjét és gyászoló mustját idézi, tehát már a természeti katasztrófát is a kései Ézsaiás-apokalipszishez hasonlóan képzelel el. Az említett Jóel 1,12 ráadásul a Hag 2,19 versét is idézi figyelmünkbe („És még a szőlő, a fügefafa, a gránátalma és az olajfa sem hozott termést!” – ám ott nyilván csak motívumként fordul elő, nem történeti dokumentumként, ezért igen gyanús, hogy Jóel esetében is erről van szó. Marad tehát valami igen csekély dolog: a sáskajárás említése a Jóel 1,4-ben: „Amit a hernyó meghagyott, megette a sáska, amit a sáska meghagyott, megette a szöcske, amit a szöcske meghagyott, megette a cserebogár”. Ez igen csekély, ráadásul nem is prófécia: egyszerűen megállapítás. S ha valaki egy kicsit héber nyelvészettel foglalkozik, akkor láthatja igazán a fordítás feladatának nehézségét: négy különböző szót látunk itt a pusztító rovar megjelölésére. Milyen állatról is van szó pontosan? Az *'arbá* szó ismert: a vándorló sáskát jelöli (*schistocera gregaria*). Bár a fordítások szeretik a ne-

veket változtatni, úgy tűnik, a *jeleq* inkább ennek a lár-váját jelenti, a *hászil* pedig ugyanezen állatot későbbi fejlődési stádiumban, immár kifejlett szárnyakkal. Ehhez képest a *gázám* valószínűleg ugyanazon faj nem vándorló, hanem helyben kifejlett egyedét.<sup>10</sup> A szavak által jelölt állat azonosítása soha nem könnyű, s nem is biztos, végérvényes dolog. De ha jól értjük úgy ezt a verset, ahogy elmondtam, akkor még csak nem is történeti események hatására született rövid beszámolóról van szó, hanem inkább egy listáról a termést pusztító sáska különböző fajtáiról. Röviden: nincs eredeti esemény, nincs konkrét eseményhez kapcsolódó prófécia – helyette viszont bőségesen van teológiai szerkesztés, amivel Jóel könyve kapcsolódik a többi prófétai könyvhöz. Mindez azt sugallja, hogy a könyv maga is akkor keletkezett, amikor a Pentateuchos után a prófétai könyvek gyűjteményén kezdett dolgozni Izrael tudós írónoki köre – a Kr. e. 4/3. századnál korábbra nem gondolhatunk!

Jóel könyvét persze főként keresztyén körökben szívesen idézik a 3. fejezet kapcsán: a Lélek kitöltése a pünkösöd előképe.<sup>11</sup> Tényleg az! Ezt hirdette Jóel a Kr. e. 8/7. században? Nem úgy tűnik... A Lélek kitöltésének legközelebbi párhuzama az Ez 39,29-ben található: „Többé nem rejtem el orcámat előlük, mert kiöntöm lelkemet Izrael hátára – így szól az én Uram, az ÚR.” Az Ez 38–39. fejezetek azonban köztudottan nem a Kr. e. 6. századból, hanem jóval későbből származnak: a Góg és Magóg jövendölések szintén apokaliptikus harcról, majd az ezt követő béke korszakáról szólnak – csakúgy, mint Jóel könyve esetében. Ezek szerint a 3. és 4. fejezetek szorosan összefüggenek a Jóel könyvében? Nem is olyan biztos! A Lélek kitöltésének gondolata szorosan kapcsolódik a 4Móz 11,16–17 versekhez: Isten hetven férfit a vének közül részeltet abban a lélekben, ami Mózesben is van: ők is prófétákká lesznek. Ezékiel és Jóel esetében azonban nem csak néhány ember: mindenki részesül a Lélek ajándékaiból; egyfajta demokratizáció megy hát végbe, ami a hierarchiának, tehát a szent emberek kiemelkedő szerepének épp az ellentétje! Ilyen tendenciáról tudunk a késő fogság utáni korban, annak ellenére, hogy a hierarchia = papi uralom is egyre csak erősödött a fogság utáni Izrael vallásában. Érdekes módon legkiemelkedőbb alakja egy főpap volt, Alkimosz (kb. Kr. e. 200–160), aki a szentély és a szentek szentje közötti falat is lebontatta: mindenki járulhat Isten elé. Ez a lépés nyilván már egy hosszabb folyamat betetőzése volt a Kr. e. 2. században – Jóel és a 4Móz megnyilvánulásai azért ennél korábbra datálhatók, de világos, hogy Ezékiel utánra, feltételezhetőleg a Kr. e. 4/3. század során kerültek megfogalmazásra.

Mi történt Jóel könyvével tehát? A könyv a maga gazdagságában ugyan ott van, bizonyosan jó helyen a héber kánonban (inkább, mint a LXX-ban), de a Kr. e. 8/7. századi prófétai tevékenység eltűnt a magyarázók szeme elől. Lehet, hogy valamikor volt, de mos-

tanra már alig, vagy egyáltalán nem látható a rárakódott rétegek miatt.<sup>12</sup> S bár gyakrabban előfordul, hogy a LXX régebbi variánszt őrzött meg számunkra, mint a maszóréta szöveg, a kánon összeállításában mégis fordítottnak tűnik a helyzet. A LXX sorrendje inkább azt sugallja, hogy időrendet akart az összeállító közölni, s Jóelt a Kr. e. 8–7. századi próféták közé sorolja. Ezzel szemben a Héber Biblia sorrendje (amit a modern európai fordítások is követnek) jobban látja, hogy teológiai elhelyezésre van szükség, s ezért rakja Jóel könyvét Hóseás és Ámósz közé. Ha valakit mármost csalódás ért, akkor elvárásai valószínűleg helytelenek voltak: Jóel könyvében a rétegek ugyanis a könyv páratlan gazdagságáról tanúskodnak, s az eltűnő Jóel személye helyett a hagyományozó körök hamisítatlan istenhitét mutatják be!

Karasszon István

#### IDÉZETT IRODALOM

- G. AHLSTRÖM, *Joel and the Temple Cult in Jerusalem*, VTS 21, Leiden: Brill, 1971.
- M. BECK, *Der „Tag JHWHs“ im Dodekapropheten. Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte*, BZAW 356, Berlin/New York: W. de Gruyter, 2005.
- N. K. GOTTWALD, *The Hebrew Bible. A Socio-Literary Introduction*, Philadelphia: Fortress press, 1985.
- P. R. HOUSE, *The Unity of the Twelve*, JSOTS 97, Sheffield: Almond Press, 1990.
- J. JEREMIAS, *The Function of the Book of Joel for Reading the Twelve*, in: R. Albertz/J. D. Nogalski/J. Wöhrle (eds.), *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve. Methodological Foundations – Redactional Processes – Historical Insights*, BZAW 433, Berlin/Boston: De Gruyter, 2012, 77–87.
- O. KAISER, *Einleitung in das Alte Testament*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1969 (5. kiadás 1984).
- KARASSZON István, *A kispróféták könyveinek szerkesztése*, Szentendre: TPM, 2015.
- J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford: Basil Blackwell, 1962 (ötödik utánnomás 1978).
- J. NOGALSKI, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, BZAW 217, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1993.
- W. S. PRINSLOO, *The Theology of the Book of Joel*, BZAW 163, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1985.
- T. RÖMER/J.-D. Macchi/C. Nihan (éds.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève: Labor et Fides, 2004.
- A. SCHAT, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs*, BZAW 260, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1998.
- J. STRAZIČICH, *Joel's Use of Scripture and the Scripture's Use of Joel. Appropriation and Resignification in Second Temple Judaism and Early Christianity*, BIS 82, Leiden/Boston: Brill, 2007.
- YVONNE S. Thöner, *Strafgericht und Leibgericht. Die Heuschrecke im Alten Testament*, in: *Forschungsschwerpunkt Tier-Mensch-Gesellschaft*, Bielefeld: Transcript, 2016, 33–54.
- A. WEISER, *Das Buch der zwölf kleinen Propheten, I: Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, ATD 24, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963 (4. kiadás).
- H. W. WOLFF, *Dodekapropheten 2: Joel und Amos*, BK XIV/2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969.
- J. WÖHRLE, *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs. Entstehung und Komposition*, BZAW 360, Berlin/New York: W. de Gruyter, 2006.
- J. WÖHRLE, *Der Abschluss des Zwölfprophetenbuchs. Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen*, BZAW 389, Berlin/New York: W. de Gruyter, 2008.

- <sup>1</sup> Rövid bevezetőt próbáltam adni erről a kutatásról, amelynek az elmúlt évtizedekben igen nagy jelentősége volt, lásd Karasszon, 2015. Jóel könyvének összefüggésében e kutatás egy tisztázatlan kérdést ugyan fölvetett, nevezetesen azt, hogy mikor került a könyv a tizenkét kispap próféta összefüggésébe. E tekintetben A. Schart, 1998, illetve J. Wöhrle, 2008, kutatásai eltérnek, hiszen Schart egy Jóel–Abdiás–Jónás réteget föltételez, amit Wöhrle nem lát bizonyítottnak. Ezt a vitát nem kell eldöntenünk e helyütt; a két kutató meglehetősen hasonlóan dolgozik egyébként. Fontos viszont a redakciókritikai munka jelentőségének megértése az írásmagyarázatban – tanulmányunk ezt akarja megmutatni.
- <sup>2</sup> A hagyományos nézet és az újabb kutatások ütközésének látványos módja, ha összehasonlítjuk Weiser kommentárját Prinsloo tanulmányával. Weiser, 1963, 105. lapján így ír: „Schwieriger ist die Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis von Kap 324 zu den beiden ersten Kapiteln. Die neuere Forschung neigt dazu, Kap. 3–4 als eine apokalyptische Schrift einem oder mehreren anderen Verfassern zuzuschreiben; man ist dabei allerdings gezwungen, die Anspielungen auf den Tag Jahwes im ersten Teil des Joelbuches 1,15; 2,1b–2,10a.11b als spätere Einschübe auszuscheiden.” – Prinsloo, 1985, ezzel szemben tudatos felépítést vél fölfedezni a könyvben, amit a 123. oldalon látványosan mutat be egy grafikán. Szerinte „It would be better to depict the structure of the book so that the various pericopes interrelate in a step-by-step progression, each representing a *Steigerung* on its precursor. Virtually all the pericopes refer — through word and phrase repetitions — to a previous pericope or pericopes.” (123) A négy fejezet, legalábbis teológiaiilag, egységes!
- <sup>3</sup> Ezt a nézetet tükrözi még Otto Kaiser bevezetéstana is, amikor nem tényeket közöl, hanem alternatívát: ha kitartunk a négy fejezet egysége mellett, akkor aligha datálhatjuk korábbra a Kr. e. 4. századnál a könyvet. Ha viszont elválasztjuk egymástól az 1–2. fejezetet a 3–4. fejezettől, akkor az előzőt datálhatjuk korábbra. Lásd Kaiser, 1984, 292. A bizonytalanság még később is tart; N. K. Gottwald jól mutatja ezt tankönyvében: „There is as yet no generally recognized explanation for the dual character of the Book of Joel. Some argue that a preexilic lament over locusts was expanded in postexilic times by means of the day of Yahweh rubric to include a judgment on nations. Others believe that the work in its entirety is postexilic, perhaps building on old traditions about a prophet Joel and a locust plague.” Gottwald, 512. Ezzel szemben J.-D. Macchi joggal írja később: „Les rapprochements avec la littérature proto-apocalyptique invitent à une datation tardive, tout comme la présentation d’une société théocratique où les prêtres (et on le roi, jamais mentionné) convoquent les assemblées, ainsi que les références à la déportation (4,2–3) et les espoirs exprimés d’un retour des réfugiés et de la restauration de la gloire de Jérusalem.” T. Römer/J.-D. Macchi/C. Nihan (éds.), 2004, 402. A korai datálás ma már elképzelhetetlennek tűnik, maximum emlékek maradhattak fenn a fogság előtti időkből!
- <sup>4</sup> Wolff, 1969, 41. lap, úgy gondolja, hogy a kettő összetartozik. A sáskajárást a szárazság követte, ami rendkívüli éhínséget okozott Júdában – és ez indította a prófétát eszkatologikus jövendölésekre. Ezzel szemben az ellenség fenyegetése már egy másik prófécia része. – Érdekes megemlítenünk, hogy Wolff ugyan nagyon pontosan kutatja az intertextualitást, s látja, hogy a sáskajárás és a szárazság leírása egészen más szövegekkel mutat rokonságot, de ebből ő még nem von le következtetéseket.
- <sup>5</sup> Ahlström, 1971, hangsúlyozza a könyvben található kultikus kifejezések jelentőségét, ide értve még a szövetségi terminológiát is. Szerinte a könyv mondanivalója is ekörül forog: „The cultic reality in which Yahweh creates the new time and its contents was thought of as creating a better world for his people. This is exactly what Joel’s book is all about.” (61) Szerinte a *c<sup>e</sup>dáqá* szó említése is ebben az összefüggésben értendő; utal a Zsolt 14,7 szóhasználatára. A *hammóre lic<sup>e</sup>dáqá* kifejezést a Jóel 2,23-ban úgy érti, hogy Zerubbábel eltűnése után „igaz tanító” adatik – ezzel fogság utáni időkre datálható maga a könyv. Zárójelben azért jegyezzük meg, hogy az új fordításunk „szükséges eső” fordítása a LXX alapján nyugszik. Jegyezzük meg, hogy ezzel a datálással az újabb redakciótörténeti kutatás is egyezett – legalábbis annak korábbi fázisában, J. Wöhrle ugyanezre az időre teszi a „Jóel-korpusz” keletkezését. Wöhrle, 2006, 460. lap: „Entstanden ist dieses Joel-Korpus im 5. Jahrhundert. Es gehört somit in die Auseinandersetzung um die enttäuschenden Erfahrungen der nachexilischen Zeit, als vor allem die wirtschaftlichen Nöte des Volkes, bedingt durch die harte persische Steuerpolitik, an der Hoffnung auf eine Veränderung der Situation des Volkes durch Jhwh nach dem Ende des Exils zweifeln ließen.”
- <sup>6</sup> Lindblom, 1978, 277: „In the opinion of the present author Joel was a cultic prophet in Jerusalem to whom we owe the sayings of this book with the probable exception of the utterance about Tyre, Sidon, and Philistia in iv. 4-8. He lived at a time when the Jews were scattered among the nations (iv.2). Someone who wanted to preserve the sayings of Joel for prosperity collected them and brought them together into a whole.” Jegyezzük meg azt is, hogy bár ez a nézet ma már nem szokványos, mégis szívesen gondolnak a tudósok arra, hogy a könyv keletkezése a jeruzsálemi templom környezetében keresendő. Lásd Strazicich, 2007, 51, megfogalmazását: „The orbit of Joel is in close proximity to the temple”.
- <sup>7</sup> Jörg Jeremias, 2012, pontos vizsgálat alá veszi Ámósz és Jóel nézeteit az Úr napjáról. Éleslátással állapítja meg, hogy bár a szóhasználat hasonlít, hiszen Jóel is ítélet és nyomorúság napjaként beszél róla, a könyv végső mondanivalójának az összefüggésében éppen fordított a mondanivaló: a nyomorúságon keresztül Isten mégis jóra fordítja népe sorsát. „Looking back from this final objective of God’s actions, the Day of the Lord, as terrible as that day appears, in the end represents an extreme means for God to lead Israel to the salvation he has prepared for her. True, for Joel God is judge and savior at the same time; but by no means is God judge and savior to the same degree.” (86)
- <sup>8</sup> Nyilvánvaló, hogy az adott keretek között nem léphettünk fel a teljesség igényével! Az átfogó bibliai teológiai analízist lásd Beck, 2005, könyvében.
- <sup>9</sup> Jegyezzük meg, hogy az idegen népek elleni prófécia nehezen tudta magyarázni a hagyományos nézet – kénytelen volt későbbi kiegészítésnek tekinteni (Weiser, 124: „wahrscheinlich ein späterer Nachtrag”). Ez érthető is, ha kizárólag Jóel könyvének egységére vagyunk tekintettel! House, 1990, 78. lapján arra hívja fel a figyelmet, hogy a tizenkét kispap próféta, jelesül Hóseás és Ámósz könyvének összefüggésében fontos szerepe van ennek a szakasznak, hiszen kimondja, hogy az idegen népek nem részesülnek az apokaliptikus harc utáni restaurációban. Ha ez nem lenne – így House –, akkor meghökkentően új, idegenszerű lenne Ámósz könyvének elején az idegen népek elleni prófécia-sor! Röviden: „The exclusion of the ‘heathen’ from future blessing supports the idea that the main focus of that section is on sin. Though relatively small and practically undatable, Joel plays a strategic structural role as completer and foreshadower of other prophecies.” (78)
- <sup>10</sup> Természetesen nem könnyű az ókori állatnevek azonosítása a modern zoológiai fogalmakkal! H. W. Wolff is szükségesnek tartotta, hogy megfelelő szakkollégákkal konzultáljon, s ennek a párbeszédnek eredményét foglalja össze, Wolff, 30–32. Ennek lényege az, hogy bár nagyjából a fenti fajra illenek a különböző nevek, s főként a különböző fejlődési stádiumokban megnyilvánuló külső megjelenésre utalnak, mégis szem előtt kell tartanunk azt is, hogy az ókorban még nem volt olyan pontos zoológiai ismeretük az embereknek, mint napjainkban. Az elnevezések tehát inkább a külső jegyekhez kapcsolódnak. – Úgy tűnik, Wolff erőfeszítéseinek eredménye mindmáig mit sem változott, legalábbis ezt mutatja Yvonne S. Thöner, 2016 ábrázolása, ami nagyban megegyezik Wolff magyarázatával.



<sup>11</sup> Strazicich, 2007, úgy látja, hogy nem csupán arra kell tekintettel lennünk: milyen tradíciók ötvözése vezetett Jóel könyvének előállításához, hanem arra is tekintettel kell lennünk, hogy ezek a tradíciók változatlanul mozgásban voltak a második templom idejében. Röviden: ahogy a meglévő tradíciók hatottak Jóel könyvére, úgy a könyvnek is meglelt a hatása a későbbiekben. Ez kétségtelenül így van; Jóel könyvének hatásával mindazáltal már egy másik tanulmánynak kell foglalkoznia, mert jelen munkánk kereteit szétfeszítené!

<sup>12</sup> Ma már tényleg szinte kutatástörténeti emlékek tűnik, hogy 1993-ban James Nogalski figyelmeztetett: hosszabb „redakcionális folyamattal” nem lehet számolnunk Jóel könyvében. Ő használta először a „catchword phenomenon” kifejezést, ami a kulcsszavakra való koncentrációt jelentette az írásmagyarázatban – ahogy ezt gyakorolni is kívántuk a fentiekben. Szerinte éppenséggel a tizenkét kisprófeta könyvének megszerkesztése céljából hozták létre Jóel könyvét, teológiai motívumokból összerakva, hogy összekösse Hóseás és Ámós könyvét. Lásd Nogalski, 1993, 17. lap, különösen a 66. jegyzet.

## Változás és folyamatosság

### *Néhány jegyzet új énekeskönyvünkhöz*

---

A választott cím szerint folytatja a református hagyományt énekeskönyvünk, az 1948-as kiadástól eltérő szerkezetben, régi és új énekek átvételével. Istentiszteleti rendek és imádságok is csatlakoznak a mutatókhoz.

Continuity and also Change characterise the new Hungarian reformed psalter and hymnal. Traditionally all the Geneva psalms and the best of the 16th century paraphrases are included. But not arranged according to the topics of the Heidelberg Catechism, as in 1948. Lutheran, baptist and roman catholic songs are newly adapted to enrich the festival occasions of the church year. Other hymns and modern songs are dedicated to be used at Bible hours and congregational happenings. The order of the service and a whole series of daily and all festival prayers also included, together with indexes. Among the new adaptations are the communion hymn by Jan Hus, or the strophic version of the Nicene Creed.

---

Három hét alatt elfogyott a 2021. szeptember 27-én érkezett első tízezer kinyomtatott példány a várva várt kiadásból. Honnan jutottunk ide? Folytak egyes munkálatok a múlt század kilencvenes éveiben, zsinatunk azonban ezeket mellőzte, erre utal is a tájékoztatás; az 1996-os énekeskönyvet szánta volna a Tanácskozó Zsinat egyetemes használatra. Egy évtizedes munkálkodás nyomán megszületett a valóban új énekeskönyv, amelyet 2000 után sokan nagyon kezdtek sürgetni. Kellő és meggondolt a mutatózása. Vannak mértéktartó utalások. Természetesen magukban ezek nem tárják fel a tartalmat, csupán tüzetes átvizsgálás, megismerés és megtanulás árán tárul fel az újdonság, ugyanakkor az örökséghez való kapcsolódás. A részletes ismertetés túl hosszú volna, kevésbé olvasható kimutatásokkal. Ezért az alábbi jegyzetek csupán néhány vonásra utalnak, hogy azoknak is követhető legyen, akik az énekeskönyvet még nem ismerik. Egyes összefüggésekre rövid, válogatott szemelvények mutatnak rá.

### **Mi változott?**

Elsősorban a szerkezet, és az énekek mennyisége. Ötvenöt ének elmaradt, ezeket legtöbb gyülekezet nem éneklé, és kétszázöt új énekkel bővült a választék. Mó-

dosult a cím: Énekeskönyv magyar reformátusok használatára (1948) → Református énekeskönyv (2021). Vannak eltérések a közlés módjában is az 1948-ashoz képest. Lássunk példákat.

1948-as énekeskönyvünk szerkezete a Heidelbergi Káté címszói szerint tagolódik. De a zsoltárokat, vagy a reggeli és esti énekeket ebbe a rendbe nem sikerült beilleszteni. Ám az énekek nem kátérendben keletkeztek, egyházi életünk sem ilyen rendben zajlik, a mesterkélten elrendelt az egyházi év, ráadásul egyik csoportban túl kevés, másokban túl sok lett volna az ének, így nem ritkán erőltetve kellett az arányokat alakítani. A zsoltárok közlésében a holland lelkes és kiadótulajdonos Hasper elveihez ragaszkodott Csomasz Tóth Kálmán (a tudományos himnológiában azóta nem számítanak követendő példának). Mindezeket kénytelen volt 1996-ban megváltoztatni Máté János, hiába ragaszkodott mereven az 1948-as nézetekhez. Visszatért az énekeskönyvek hagyományos szerkezetéhez, és a zsoltárdallamokban jelezte, hogy a módosítójelek hol kellenének, de a kottából továbbra is hiányoznak. Az új kiadás a természetes módosítójeleket a kottasorban közli.

Változott a sorszámozás, előnyére. Kerek számokkal kezdődik minden csoport: 301, 501, 801, stb.; ezt az énekeskönyv sávós megoldásnak nevezi. A kötet elején a főénekek között az utolsó 252-es, utána az első

könyörgés 261-es. Azaz később beiktathatók énekek, nem kell az egészet újra sorszámozni. Melléklet: készült a két énekeskönyv egymásnak megfelelő sorszámairól az átmenet segítésére, ez megjelenik a 2022-es Bibliaolvasó kalauzban is.

Változott, az új szerkesztmény, szintén előnyére abban is, hogy jóval több a tájékoztató rész, mint 1948-ban. Ez csatlakozik az előszóban mondottakhoz, a függelék minden részletében. A fogalmazás tömör, itt nem idézgetek belőle, az énekek tanulmányozásával, tanulásával, éneklésével együtt ezeket ismételt tanácsos elolvasni azoknak is, akik több régebbi és újabb énekeskönyvet jól ismernek, kézikönyveket és szakirodalmat is használnak.

Dallam látható minden lappáron, ha folytatódik az ének, újra megjelenik a dallam. A 119. zsoltárnál 8-szor ismétlődik.

84. zsoltárunk első sora eredeti ritmusa szerint látható, Szenci Molnárnál mindig így jelent meg, 1805-ig a Biblia kiadásaihoz csatolt kiadásokban is, csak 1948 óta nem.

Elmaradtak a zsoltárok fölött a feliratok. Nem jelzi a strófa száma és kötőjel (–) az elhagyott versszakokat, a számozás folyamatos. Versszedéssel, nem prózaszedéssel láthatók az énekek. Ferde vonal / különíti el azokat a sorokat, amelyek párosával alkotnak egy nyomtatott sort, a helyteliség takarékoskodás miatt.

Elmaradt a szolmizáció jelzése a dallamok fölött. Napjainkban még kevesebben használják ezt gyülekezeti szinten, mint 1948-ban. Amellett eddig is kérdéses volt, hogy a jelzés mindenütt egyezik-e a zenepedagógiában tanított felfogással.

Külön-külön mutatózta az 1948-as énekeskönyv a dallamok és az énekek szerzőit, és csak a szerzők életévét közölte. Most egyetlen mutató tartalmazza az énekversek és a dallamok szerzőit, a lehető legrövidebb életrajzzal. Az énekek forrásának jelölésében már az 1960-as évektől lett volna javításra érett adat, a pótlás és helyesbítés azonban csak most történt meg.

Milyen változtatás történt és miért a legrövidebb zsoltár, a 117. két zárósorában? Itt 1948-ban történt változtatás, a ritmushoz alkalmazkodással magyarázva. Fölvetődött a további változtatás, a mindenha szó cserélése, de győzött az eredetihez ragaszkodás, ezért van úgy És igazsága mindenha / Áll és marad. Alleluja helyett, ahogyan Szenci Molnárnál volt eredetileg: És megmarad igazsága / Mindörökké. Halleluja.

Egyéb változtatások közé tartozik, hogy Luther énekének, Bűnösök hozzád kiáltunk, századok óta változatlan kezdősora immár így szól Mélységből hozzád kiáltunk (186). Ez szó szerint megfelel a bibliai tartalomnak, helyes, érdemes megszoknunk. Akkor is, ha atyáink az énekek kezdetét lehetőleg változatlanul hagyták. Ráday Pál énekének első versszakában (223) Mert téged ural az egész föld s ég helyett az áll, hogy Téged vall Úrnak az egész föld s ég. Szükséges ez is, és helyes, mert napjainkban járványosan elterjedt,

hogy 'dominál' értelmében használja a köznyelv, és a hírközlés az ural, sőt leural ígét.

Nemzeti imádságunk éneklésekor is sokszor érezzük, hogy a legmagasabb hang nem szólal meg könnyen. Sok gyülekezet nehezen énekelte például a Zengd Jézus nevét, zengd világ végén a magas és hosszú hangozat. Ezt az éneket most egy hanggal mélyebben látjuk (630), G-dúrban, és hasonlóan félhanggal vagy egész hanggal mélyebb több mint két tucat énekünk.

Átritmizálva és az első sorhoz igazítva jelent meg 1948-ban a Tudom, az én Megváltóm él (773) dallama, amely azonban a többi versszakhoz nem is illett, most eredeti formájában látjuk.

## Új énekek

Átvételek szinte mind, korábban valahol megjelentek, nem az énekeskönyv számára újonnan született fordítások vagy átköltések. Korunk nem énektermő református szempontból. Például nem született egyetlen ókeresztény latin vagy görög himnuszhoz magyar változata Áprily Lajos ideje óta. Azoké sem, amelyek nem az eredetiből, hanem valamilyen angol átköltésből születtek. Az új énekek többsége evangélikus, baptista, methodista és római katolikus szerzőktől és kiadványokból való, a református énekek korábban az ifjúsági énekeskönyvben, vagy Dunamellék kiadványaiban láttak napvilágot. Külön mutató közli a nem magyar eredetű, hanem fordított énekek kezdősorát, láthatjuk az arányokat, hogy milyen mennyiségű a fordítás vagy átdolgozás európai szerzőktől. A korábbi istenes énekek 16–17. századi énekeskönyvekből ismertek a régi magyar irodalommal foglalkozók körében. Utaljunk a kivételekre is.

Jan Hus úrvacsorai éneke korában is megjelent magyarul eredeti dallamával, Bede Anna fordította. Ezt azonban most Hamar István teljesen újraalkotta (454). Máskülönben teljesen új egy szertartásainkból hiányzó ének.

Huszár Gál idején, lelkészek zsinati szertartásán még a 18. században is recitálták latinul vagy magyarul a Niceai Hitvallást. Mostanáig nem volt megverselt változata, itt először jelent meg a Pásztori-Kupán professzor énekverse, két dallammal. Az egyik eredetileg temetési ének, de manapság csak Lantos Szabó István szellemes törökösített átírásában szól (324). A fordító ezt képzelte verséhez illőnek; ismételt megvitatás után tanácsosnak látszott azonos méretű másik dallam közlése, ez a régié közé illő és századok óta használt Eltévédtem, mint juh dallama (323).

## Mi többet?

Az istentiszteleti rész. Az 1948-as szerkezethez képest most hangsúlyos az egyházi évünk. Ünnepeinkről

gondos tájékoztatás készült. Hasznos ismételt tanulmányozással elsajátítani, és az énekcsoportoknál olvasható utalásokkal együtt használni az énekválasztáshoz.

Példás a közölt imádságok gyűjteménye is, különösen a rövid sorokra tördelés, amely figyelmeztet, hogy nem lehet monoton elmondás vagy lelketlen hadarás a szertartásainkban elhangzó egyetlen imádság sem,

Valahol félúton járnak liturgiai munkálataink. Az ajánlott istentiszteleti rendek sok előnyét feltárhatja a gyakorlati használat, a következő években innen folytathatjuk az eddigi eredmények kimunkálását.

## Mi folyamatos?

Megmaradt a százötven genfi zsoltár. Helyenként van módosítás, így csaknem két tucat zsoltár hangmagassága módosult, gyakran egy hanggal mélyebbre átirva, a mai gyülekezetek éneklési habitusára figyelemmel.

Régi istenes énekeink nagyobb része is megmaradt, sőt körük tovább bővült. Hozzáadódik a zsoltárok fontosságának a hangoztatása az istentiszteleti életben. Régi és új énekeink válogatása továbbra sem zárkózott el az angolszász és egyéb énekektől, amelyek a 19–20. században, főként az ébredési mozgalmak révén némelyik gyülekezeti rétegben csaknem kizárólag használatosak, azonban ezek számára új helyet kínál az énekeskönyv. Ma elterjedt, ifjúsági énekként kezelt csoportba valókkal is kiegészítve. Hozzáadva az úgynevezett népdalzsoltárok példáit (többek között 505, 809–810), ezek valóban nem illettek volna bele a Zsoltárdicséreték csoportjába (151–197). Mindezek a Bibliakori énekek csoportjába sorolva találhatók (781–885).

Vannak halottas vagy temetési énekek is, de nem ilyen néven. Némileg hasonlóan az 1948-as elnevezésekhez, ennek a csoportnak a címezése Keresztyén reménység — Jézus Krisztus visszajövetele (601–630).

## Mi vitatható?

Irtózik a vers szótól a szerkesztőség, mindegyre szöveg, szöveg, szöveg ismétlődik. Ének és vers volt használatos a reformációtól kezdve mindmáig. Most egy megnevezésben található. Kiemelt versek felsorolását olvassuk ismételten, nem kiemelt szövegeket; ennek a szónak a jelentése 'versszak, strófa'.

Ízléses a tipográfia, a kottagrafika is, de talán jobb volna látnunk minden lappár tetején, hogy bőjtí vagy éppen hitvallási énekekre nyitottunk rá. Ez a tördelési és tipográfiai megoldás most nem divat, élőláb van végig, élőfej helyett. Jóllehet sok énekeskönyvben a lap alján sorakoznak a szerzői adatok, az ének sorszáma mellett ezek nem igényelnek feltűnő helyet. Nálunk

most nem így van. A rövidített szerző adatok fent, az énekcsoport megnevezése lent található.

Terminológiai kérdés a Batthyány graduál: forrásként kéziratot graduálok, 17. század eleje található lehetett volna, mert évtizedek óta tudjuk, hogy téves volt az ősgraduál elmélet, hogy legkorábbi a megnevezett graduál, amelyből az összes többi ered. Nem tudhatjuk, hogy az adott ének melyikből származik. A Batthyány graduálnál korábbi vagy egykori gyűjtemények bármelyikéből, vagy ma már ismeretlenekből is származhattak a graduális tételek.

A hangmagasság említett változtatása miatt G-dúr helyett F-dúrban van az Áldjad én lelkem a dicsőség erős királyát (249), meg egy sor magasan járó ének. Itt is bukkanunk következtelenségre, továbbra is B-dúr maradt az Ébredj, bizonyágtévő Lélek (834).

Libera me – Ments meg, Uram, engem az örök haláltól – csupán a kezdő strófa, jobb lett volna elhagyni, ha nyomós okkal csupán ennyi vállalható (621). Gyöngíti az éneket a kezdősor szórendjének változtatása: Ments meg engem, Uram. A dallamhoz nem illeszkedik rugalmasabban, és változatosabb az eredeti, megtöri a négy e-betűs szótag menetét az Uram megszólítás.

Két változatát találjuk több éneknek, ilyen az Erős várunk is (161 és 591). Önmagában ez nem hiba, korai időtől előfordul, nem kellene azonban elfelednünk, hogy mikor a 18. század során minden áron az énekeanyag apasztására törekedtek atyáink, az énekek több változata ellen is érveltek. Lehetnek mai és holnap követők, akik sem a hosszú énekeket, sem a sok éneket meg éneklést nem méltatják.

Agnus Dei (268–269) a második, a Decius-féle dallam, bőven elfért volna az eredeti tagolás szerint.

Mint szarvas hús vízforrásra (778). Igaz, hogy hozzánk csak az ének eleje jutott el a határon túlról, baptista közvetítéssel, a ma is élő amerikai Nystrom énekének van folytatása is, erről nem készült igazán jó műfordítás.

Ráday már említett énekének első sorában tritonusmenet van módosítás nélkül akárcsak a Dicsérd az Istent mostan, ó, én lelkem (191) elején, ugyanez a dallammenet a második sorban módosítva van. Megfontolásra méltó a módosító jel későbbi pótlása. Ez már régen fölvetődött, de itt megmaradt az örökölt kottaképhez ragaszkodás.

Szár nélküli kották, gregorián nótáció is megjelenik néhány helyen. Teljes e széles világban (402); Ó, népeknek megváltója (374) – az 1948-as énekeskönyv módján –, a dallamok jegyzésével kapcsolatban arról nincs magyarázat, hogy ez miért ilyen formájú, és nem az utóbbi évtizedekben kialakított hazai kottairással jelent meg. Semmivel sem volna nehezebb énekelnünk ezeket mai kottairással sem, illetve több gregorián eredetű dallam van, amelyik nem így jelenik meg.

Pontozott ütemvonal-szerűséget választott a dallamszerkesztő ( ; ) például az 5 + 5 + 6 tagolás ér-

zékeltetésére; amolyan van, de még sincs logikával. Itt lehetett volna aposztróf ( ' ) a kottasor felett, vagy a felső két kottavonalat metsző hangsúly-jel ( ' ).

Liturgikus megszegényedés, a régi rend elévülése következte a 18. századtól keletkeztek egystrófás énekek, ezt látjuk az 1806-os énekeskönyv óta. Ilyenek minősítettek kivágatokat. Közülük megmaradt a kétsoros Atya, Fiú, Szentlélek... (263), ez bevezetője volt egy háromstrófás prédikáció előtti fohászkodásnak. A Szentháromságot dicsőítő záróvers a doxologia; Dicsőség az Atyának... (300), az elhangzott zsoltár után. Most nem hangzik el zsoltár, tehát lezárja valami soha el nem hangzottat.

Adj békét a mi időnkben (298) – nem jobb, mint az eddigi Adj békességet, Úr Isten. Ha mindenáron kell az új változat, azzal magyarázva, hogy ökumenikus alkalmakon legyen közös evangélikus testvéreinkkel, akkor is megmaradhat az 1648-as változat, hisz hasonlóan közölt két változat több énekből is van. Később, 303-as sorszámmal, vissza kellene fogadnunk.

Tizenegy szótagos a genfi zsoltárok mértéke, ezt csupán a 89. zsoltár szótagszáma haladja meg. A 41. zsoltárban mégis tizenhatos sorokat találunk. Mint a hasonló helyeken, a tízes sorok utolsó hangjegye helyesen félhang, és utána szünet kell.

Szenci Molnár Albert a megverselt Miatyánkot (333) nem a Mennybéli felséges Isten dallamára írta, hanem a 117. genfi zsoltár dallamára. Az 1948-as megokolatlan dallamváltás megmaradt, ezt meg is mondja a megjegyzés, a dallamot azonban mégis mellőzi.

A rövidítve hivatkozott énekeskönyvek és gyűjtemények sorában a Cseh testvéreké, tehát a Jan Amos Comenius és Jan Roh összeállítása hibásan a keresztnévhez van sorolva (989. lap), nem a családnévhez. Thaly Loránt nem ó-val írta a keresztnevét.

\*\*\*

## Hogyan tovább?

Elmondhatjuk, nem kellett olyan korlátokat áttörnie új énekeskönyvünknek, mint 1948-ban. Teljesen új utakat sem kellett keresnie. Ez csak részben igaz. Hetven esztendő sem volt elég arra, hogy az énekeskönyvet egészen elsajátítsák gyülekezeteink és lelkésztületünk, az örökölt gátló tényezőkhöz a mai élet újakat adott, középük eleddig nem ismert szemléleti és gyakorlati gondokat vegyítve.

Leginkább vagy-vagy típusú választásra vezet a vitatott vélekedések megoldása. Kár, mert jobb volna a döntés dialektikus megformálása. Azaz a többségi megoldás helyett jobb az lehetne, hogyha minden sarkított vagy végletes megoldás helyett kiformalódnék az újabb, mindegyiket meghaladó álláspont. Kevésbé szolgálhatja ezt az is, ha igyekszünk a közvélekedés minél több árnyalatának felmérésére. Egyszerre több és többé-kevésbé ellentmondó vélekedésnek nem en-

gedhetünk. Csak egy megoldást választhatunk. Vagy, vagy.

További kérdés az alapelvek vagy megszokás? Nagy szellemi alkotások, költemények és szobrok sem úgy szoktak keletkezni, hogy mandátumot kap egy bizottság, amelynek kimondott elveit elég követni, akár iskolás szinten, az eredmény például új zsoltártárfordítás, szinte megjelenik az új Szenci Molnár. Nem jutottak dűlőre a viták az 1921-es énekeskönyv félszázadra elnyúlt szerkesztése során, sem pedig a tanulságok későbbi feldolgozásában. Ki-ki azt tartja jónak, amihez szokott, sőt egyedül helyesnek. Hiába emleget elveket és szempontokat, többnyire a megszokás dönt.

A személyes vélemények, egyéni megoldások elemzése ritka. Engedtessek meg itt saját magam egyik példájának említése. Vargha Tamás és Balla Péter éneke az Új szívét adj, Uram, énnekem (725). Kisikolásként tudtam. Nem igazán tetszett. Magyarázni nem tudhattam. Teológus diákként döbbsentem rá, hogy mi a gondom ezzel az énekkel. Véletlenül rálapoztam egy folyóiratban olyan névtelen változatra, amely rövidebb sorokból állt. Minden sort megnyújtott Vargha Tamás, jelzők halmozásával. Akkor már foglalkoztatott az esztétika, és osztottam azt a nézetet, hogy a fölösleges jelzők a költői szépet csökkentik, ahelyett, hogy növelnék. A bibliai kötődést, az ezékieli háttérrel is elhomályosítják. Az ének most közölt kottaképét nem ismertem, hallásból tanultam a dallamot is. Emlékeimben nem élt, hogy itt rejlik a másik taszító körülmény. A kilences sorokat az ismétlődő félhangoknál jól megnyújtották, legalább kétszeresére, a kántorok még a gyülekezetenél is jobban, ez még a nyújtós énekek kora volt, tehát valójában négyes és ötös sorok gyanánt énekeltek. Érdemes kísérletként a régi magyar kilencesként egybe énekelni a sorokat, törölve az ütemvonalat, tehát a sorok közepén megállás nélkül, félhang helyett negyedhanggal.

A megemlített példákhoz hasonlókra seregével bukkan rá az, aki énekelve megismeri az új énekeskönyvet. Ezek gyűjtögetése és elemzése nagyjából öt év során megérlelheti a módosított kiadást. Nekünk ez megadatott. Hasonlót tervezett az 1948-as énekeskönyv szerkesztője, de nem adatott meg a politikai helyzet miatt, sőt az elmúlt harminc esztendőben is elmaradt. A vélekedések gyűjtőhelye: *enekeskonyv@reformatus.hu*

Még mi kellene? Szemléletváltás. Nagyon. Ez valójában 1948 után is csak részben sikerült. Kisebbségben. Kevés volt rá hetven esztendő. Ma sem öt esztendő, mire a teológiai oktatástól és neveléstől a zsinati rendszeren át az iskolai énektanításig és szertartási gyakorlatig mindenütt érvényesül. A megemlített példák mind erre vonatkoznak, azt remélve, hogy az elindult folyamat nem feneklik meg.

Fekete Csaba

## A nemzeti identitás kialakulása az Ószövetségben

A haza és az ellenség fogalma az Ószövetségben szorosan összefügg egymással, mivel mindig védeni kellett az országot a külső támadásoktól. A haza és otthon az Ábrahám ígéreteinek valódi beteljesülését is jelentette, amelyet mindig óvni kellett a külső hódítóktól.

Az Ószövetség szerint ellenségek azok voltak, akik megtámadták az otthonokat. Bár Isten nem csupán az ellenséget engedte meg, hanem saját népének nevelésére és képzésére is felhasználta ezt. Tanulmányunkban a két rivális ellenfélnek a gondolatát közelítjük meg, és szövegösszefüggésében megvizsgáljuk az egyrészt belső, másrészt külső, hazát támadó ellenséget. Időnként el kell távolodnunk az otthontól, hogy lássuk annak értékét és jelentőségét. Így volt ez az izraeliták életében is, akik csak hazájuk elhagyása után ismerték fel annak vallási és kulturális jelentőségét, az identitás fontosságát.

Természetesen a haza fogalma messzebbre megy, mint az izraeli határokon levő földterület, ugyanis magában foglalja az elveszett paradicsom, az Éden utáni vágyakozás gondolatát. Az Újszövetség felfogásában, az otthon még Isten megjelenését is magában foglalja, ahogyan ezt a keresztyének a Miatyánk imádságában kérik.

The concept of home and enemy in the Old Testament is closely bound together as it had to have been protected all the time from the attacks of outlander enemies. Home itself was the truly completion of the Abrahamic promises as well which was always to be protected from outlander conquerors.

According to Old Testament mind enemies were the ones that attacked home. Although God not only permitted the enemies to appear, but He used them for educating and training is own people. In my I'll bring close the idea of these two rival opponents and examine it clearly on because of certain texts: the home on one hand and the home-attacking enemy on the other hand. We sometime must be apart from important things to be able to see its importance and significance. This was so in the life of the Israelites who realized its religious and cultural significance only after having departed their home.

Certainly, the concept of Home goes further than the land itself beyond its physical Israeli borders and it implies the idea of longing for the lost paradise. In the conception of the New Testament, it even predicts the appearance of God's Kingdom which is commonly asked for by the Christian in the Lord's Prayer.

### A „haza” kifejezés megérzése

A haza fogalma az Ószövetség világában elszakíthatatlan kapcsolatot jelent az „atyáink országa” kifejezéssel. A haza nem egyszerűen egy körülhatárolható földrajzi terület Izrael törzsi gondolkodásában,<sup>1</sup> hanem sokkal inkább az atyák múltbeli világához tartozó, vérségi kötelékkel kialakított fogalom. A *héber* elnevezés magyar jelentése fontos információt hordoz a haza- és nemzettudat, az identitás vonatkozásában.<sup>2</sup>

Ezért időszerű napjainkban újra és újra át gondolni és megérteni a haza jelentőségét és értelmét.

Izrael „haza” fogalma olyan elszakadással kezdődik, amelyben a minden tiszteletet megérdemlő ő, Ábrahám<sup>3</sup> elhagyja a szülőföldjét és Isten elhívásának engedelmeskedve új hazát talál. A pátriárka több ezer kilométer vándorlás után – ahol mindig idegennek érezte magát – megérkezett az új hazába, ahol a megélhetési körülmények sokkal rosszabbak voltak, mint a régi otthonában.

וַיְהִי כִּי יָבֹאוּ אֲבְרָהָם וְיִצְחָק וְיַצְוֵן מִן־הַיַּבֵּשׁ וַיֵּלְכוּ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם  
וַיֵּלְכוּ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וַיֵּלְכוּ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם

„És megjelenék az Úr Ábrámnak, és monda néki:

*A te magodnak adom ezt a földet.*

*És Ábrám oltárt építet ott az Úrnak;*

*a ki megjelent vala néki” (Genesis 12,7).*

Ábrahám megérkezését követően nem telepedett le Kánaán földjén, hanem állandó vándorlason<sup>4</sup> keresztül biztosította a megélhetést nyájá, és ezen keresztül a családja számára.<sup>5</sup>

Amennyiben következtetésünk helytálló, akkor megállapíthatjuk, hogy a nomád és vándorló időszakban a haza fogalma igen enyhe módon jelentkezett. A későbbi időszakban, amikor letelepedtek és szűkebben behatárolt területen belül folytatták a vándorlásukat, akkor alakult ki valószínűleg a haza tudata egy erősebb, adekvát formában.

Amikor létrejöttek az országok, és lassan kialakult a haza fogalmi köre, megjelentek az úgynevezett idegenek – legegyszerűbben a mezopotámiai társadalom – szervezeti formájában. Ezekre az idegenekre a fennmaradt frásos emlékek gyakran a törzsi, vagy etnikai hovatartozásukon keresztül tesznek megjegyzéseket.<sup>6</sup>

Az ősatyák vallása, és ezzel együtt a haza fogalmáról alkotott kép teljes mértékben eltért a Mezopotámiában kialakult vallásos gondolkodástól, sőt még erősebb a kontraszt a Kánaán területén kialakult termékenységi vallástól.<sup>7</sup>

Az idegen helyen való érzés tudata később az egyiptomi tartózkodásuk évszázadaiban tovább erősödött kollektív értelemben. Vagyis Izrael teljesen tudatában volt annak, hogy az egyiptomi körülmények nem jelentik a végleges hazát a tizenkét törzs számára.

Az *exodus* azt jelezte a törzsek számára, hogy az ősatyáknak adott ígéret hamarosan beteljesedik. Az ígéret földje, a haza és a vallás mind olyan fogalmak, amelyeket nem csupán önmagukban kell értelmezni, hanem egymáshoz való relációikban is. A haza Isten ajándéka, mert nem csupán őseik sírjait őrzi, a múltjuk meghatározó darabjaként, hanem a jövőjük is ehhez kapcsolódik misztikus és titokzatos módon.

### Az elszakadás megtapasztalása

Nem tudjuk megítélni teljes egészében, hogy az izraeliták mit gondoltak az ígéret földjéről a honfoglalást megelőző időkben.<sup>8</sup>

Kánaán földjét összehasonlították a honfoglaló törzsek a Sínai-félsziget kopárságával, a negeb<sup>9</sup> vidékével, az El-Ghor<sup>10</sup> rettenetes sivatagával, amelyekhez képest a kánaáni területek valóságos paradicsomnak tünnek a hazát kereső ábrahámi leszármazottak számára. Pedig az ígéret földjén is voltak kopár helyek, félelmetes száraz élettelen sivatagok. Jeruzsálem közvetlen szomszédságában terült el a veszedelmes Júdai-sivatag, amely azt is jelentette egyben, hogy óriási harcot kellett vívniuk, hogy a megművelt területek ne váljanak sivataggá.<sup>11</sup>

Mindezekből világosan kitűnik, hogy az ígéret földjének erős eszkatológikus jelentése is van, már a kezdeti időkben is.<sup>12</sup>

Jeruzsálem pusztulását követő babiloni fogság Izrael nagy vízválasztója volt. A nemzet egyik napról a másikra megszűnt, de a haza fogalma továbbra is fennmaradt a közösség gondolkodásában. Félévezredes intézmények tünnek el, az ország teljesen megsemmisült, kultuszával együtt. Izrael gyökerét veszített és összetört emberek tömegévé alakult. Azonban a haza fogalma lesz az a végső remény, amelyen keresztül majd hetven évvel később, visszatartóztathatatlanul egy új kezdet indul el. Csoda, hogy a fogságban Izrael történelme és létezése nem ért véget teljes mértékben, mivel túlélte ezt a nagy megpróbáltatást is. A régi romokon felépített új hazaszemlélete átsegítette a népet a katasztrófákon és újra kezdte életét, bár a súlyos tanulságokat le kellett vonnia az új kezdet vonatkozásában. A fogságban kialakult az „új zsidóság”, azonban az új élet teljes spektrumának megírása és megértése rendkívül összetett feladat, senki sem tudta ezt teljes mértékben megoldani.<sup>13</sup>

A népek és nemzetek sorsa az, hogy állandóan és folyamatosan változnak. A formálódás és alakulás azonban valamilyen kontinuitás mederébe terelődik. Tehát a korábbi kultúrából fennmarad valami, amire az új generáció ráépítheti a maga sajátos jövőjét.

A babiloni fogság előtti gondolkodás teljesen devalválódik és kialakul az új értékrendszer, új identitás, fogalmi struktúra. Fennmaradnak ugyan még kis szigetek, amelyek a régít szeretnék visszahozni teljes érték-

rendszerével, azonban az új közösség új megoldásokat keres a babiloni világban, ahol kialakul a zsidóság két fontos intézménye: a zsinagóga és a Talmud.<sup>14</sup> A történelemben számtalan példát találunk arra, hogy az ilyenfajta *hazától való elszakadás* teljes és nyomtalan eltűnést eredményezett egy-egy nép életében.<sup>15</sup>

A történelemben van elég példa az etnikai csoportok és kultúrák tartós fennmaradására és számtalan ellenpélda a teljes eltűnésre is. A nemzeti identitás – a haza és a nemzettudat – kérdésének megválaszolásánál el kell gondolkoznunk azon, hogy kihez kötődik a fenti két fogalom: a nemzethez, vagy sokkal inkább az egyénhez? Milyen módon őrződik meg és hagyományozódik át a későbbi generációk számára?<sup>16</sup>

A száműzetés nemhogy kioltotta volna a haza iránt érzett mély vallási és kulturális tiszteletet, hanem még inkább ragaszkodtak a fizikai hazához, mint Isten ígéretének beteljesedéséhez.

Jeremiás olyan mélységes szeretettel fogalmazta meg az ország pusztulását a Siralmak könyvében, mely túlmutat az adott történelmi helyzeten és katasztrófán.

A babiloni fogság ideje alatt felértékelődött a haza és nemzettudat gondolata, mivel az imádságok központi helyén az elveszített haza állt.<sup>17</sup>

Vannak olyan értékek, amelyek akkor válnak kiemelkedő jelentőségűvé, amikor az adott közösség elveszíti azokat, ilyen volt Izrael számára a haza.

A haza fogalma Közel-Keleten azt jelentette, hogy hasonló gondolkodású és vallású emberek laknak adott térségben. Ugyanakkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy potenciális ellenfelek is léteztek a haza területén belül, akikkel szemben a leghatásosabb eszköz volt a leigázás és a gyarmatosítás, amelyet csak erőskezű uralkodók tudtak megvalósítani. A reánk maradt királyi feliratok két csoportba oszthatóak: egyrészt a szétszórtságban levők összegyűjtéséről szólnak<sup>18</sup>, másrészt az ellenség széjjelszórását valósították meg.

A napjainkban sokat hangoztatott biztonság furcsa módon teljes mértékben hiányzott a félhold kultúrájának gondolkodásából.<sup>19</sup>

Az ország területén belül bizonyos rétegződés figyelhető meg a városok és települések vonatkozásában, amely nem csupán Izraelre, hanem az egész Közel-keleti térségre jellemző volt. Az átlagos városoknak szinte semmi nem jutott abból a gazdagságból, amelyet a fővárosban halmoztak fel. A kereskedelem központi bevételei, vagy a vazallus államok adóbefizetései, rendszerint Jeruzsálemben kerültek szétosztásra. A hadsereg, a királyi bürokrácia és arisztokrácia életszínvonalát emelték, amíg a vidéki területek már-már alig tudták fenntartani magukat a nagy éhezések következtében.

A központi szentély berendezése, a templom épület-együttese fényűző gazdagságban élte mindennapjait, míglen vidéken nincstelenséggel küzdöttek.<sup>20</sup>

A főváros gazdagsága kiemelkedően hivalkodó volt, a sajátos luxuscikkeivel, amely igen erős ellenérzést keltett a rivális és elnyomott területeken és országokban.

A mezopotámiai városokban is hasonló folyamatokat figyelhetünk meg, mint Izraelben, ugyanis a korábbi jólétből visszaestek az egyhangú nyomorúságos mindennapokba, a nép éhezett, a szentélyek romosak voltak, a városfalak omladoztak. A szabad emberek kilátástalan adósságba keveredtek és az utánuk érkezett ellenség szabad prédájává váltak.

A babiloni fogság bekövetkezése után a szinte teljes elnéptelenedést követően a szegények erősen ragaszkodtak a hazájukhoz, az otthonukhoz, a megmaradt városuk romjaihoz, Jeruzsálemhez. Megőrizték és fenntartották a főváros nevét, hírét, szentélyének jelentőségét. A megsemmisült templom romos kövein áldozatot mutattak be, amely már előre mutatott egy szebb és új jövő irányába. Várták az új exodus bekövetkezését, nem cserélték le a régi hazájukat egy új, gazdagabb hazára, még azok sem, akik Babilóniában maradtak. Fontossá vált a haza- és nemzettudat újbóli megfogalmazása, amely egyben azt is jelentette, hogy Izrael hitének e területét újragondolták, friss és új tartalommal töltötték meg.

Izrael a fogságban „világot látott”, új isteneket, mítoszokat, vallásokat ismert meg. A kis istenek korszakának ideje lejárt, újra kellett megfogalmazni az évezredes ábrahám-i ígéretek jelentőségét a nagy nemzeti katasztrófa végén. A nagy világbirodalmak katonai konfliktusaiban sok zsidó újragondolta a haza és nemzet fontosságát.

Jahve nem egy kis nemzet védőistene, hanem a világbirodalmakat és a történelem menetét is kézben tartó egyetlen szuverén Teremtő. Akkor a korábbiakban üldözött prófétáknak volt igazuk? Akik szerint az események visszatartóztathatatlannul a diadalmas vég felé közelednek, és a végén megjelenik a Messiás? Van fontosabb dolog, mint a haza- és nemzettudat?

Ebben az időben hangzik el az Ézsaiási gondolat, amelyben a monoteizmus elméleti szinten is megjelenik 40. fejezetben. A próféta élcelődő hangnemben teszi nevetségessé a pogány nagyhatalmak isteneit, akik a történelemben tehetetlen bábként jelennek meg és egyszerű fémhulladéknak tekinti őket. A fogság Isten igazságos büntetése volt, mivel a nép korábban hűtlenné vált Istenhez.<sup>21</sup>

## A haza, mint a szent föld

A haza, mint a szent föld gondolata egy hosszabb fejlődés végeredménye. Mivel Ábrahám és az őt követő generációk nomád és vándorló életmódot folytattak, ezért nagyon jól tudjuk, hogy az ősi szentélyek és szent helyek tették az adott területet, majd később kiterjesztett módon az egész térséget szentté.<sup>22</sup>

A szentély és a szent helyek között a különbség az volt, hogy az előbbiben áldozatokat is mutattak be, az utóbbiaknál ez nem valósult meg fő szabály szerint.<sup>23</sup>

A hazatérés éppolyan szent volt, mint maga a haza fogalma. Feltűnő, hogy Círus perzsa király milyen erős érdeklődést mutatott a zsidó nép irányába, akik politikai szempontból jelentéktelen etnikumnak számíthatnak.<sup>24</sup>

Círus az ókori világ egyik legfelvilágosultabb uralkodójaként került a történelem lapjaira, mivel nagy megértést és tiszteletet tanúsított a legyőzött vallása iránt. Az asszírok kegyetlenségei után igazi fellélegzést jelentett az új perzsa hódító, aki a népeknek és nemzeteknek a lehetséges legnagyobb önállóságot biztosította és vallásszabadsági törvényei is rendkívül liberálisak voltak a korábbiakhoz képest. Círus birodalmán belül tiszteletben tartotta alattvalói eltérő vallási gondolkodását, ezért engedélyezte a zsidóság számára a hazatérést Jeruzsálembe.

Azt még nem tudjuk pontosan, hogy a győzelme után miért irányult a figyelme ilyen gyorsan a zsidók problémájára. Többen feltételezik azt, hogy bizonyos zsidó köztisztviselők igen erős befolyással rendelkeztek a királyi udvarban.<sup>25</sup>

Círus a saját és már korábbiakban kialakított kormányzási alapelvei szellemében járt el a zsidósággal kapcsolatban, így nem valamilyen szent kivételt kell látnunk a jeruzsálemi hazatérés engedélyezését illetően.

## Az első hazatérés

A haza, mint szent föld gondolata az első hazatérők életében legfontosabb motívumként jelentkezett. A hazatérés azonnal elkezdődött, Sésbaccar vezetésével. Ám a kezdeti időszak tele volt csalódással, mivel a népnek az éhség és az ellenséges támadások közepette kellett helytállniuk. Évtizedekig építették a templomot,<sup>26</sup> míg végül Kr. e. 515-ben került felszentelésre. Időközben Círus, a nagy jótevő, alig néhány év uralkodás után Kr. e. 530-ban a nomádok elleni hadjáratban életét veszítette. Fia Kambüész örökölte a trónt, aki az Örökkévalótól ugyancsak nyolc évet kapott a birodalom vezetésére és Kr. e. 525-ben teljes mértékben meghódította Egyiptom országát.

A Nílus-menti birodalom bukása teljes csüggedést és reménytelenséget eredményezett a hazatértek életében, mert nem a haza- és a nemzettudat erősítésére fordították erejüket, hanem a világpolitikai helyzetek elemzésére. Ugyanis a haza függetlenségének megerősítésében a júdaiak a korábbiakban és a hazatérést követően is kizárólag Egyiptomtól vártak segítséget. Amennyiben Júda csupán és kizárólag egy parányi tartomány maradt volna, akkor hol van az ígéretek beteljesedése, amelyet oly erősen hirdet-

tek a próféták? Hol van Jahve győzelme a pogányok felett, amelyet a nép annyira biztosan várt! Mikor jön el a megígért Messiás?

### Csalódás, csalódás... csalódás

A hazatérők létszáma igen alacsony lehetett a Babilonban maradottakhoz képest.<sup>27</sup> A kezdet igen szerénynek bizonyult, mégis elkezdődött az új élet a hazában. A visszatérteknek hosszú éveken át csalódás volt a sorsrészük, mivel a bajok, a nélkülözések és az aszályok tették szinte elviselhetetlenné számukra az életet a hazájukban.

Izraelben kialakult lassan az a gondolkodás, hogy nem csupán a „tejjel és mézzel folyó föld” lehet a hazájuk, hanem megjelenhet a sanyarúság is az őseik földjén. Tömegek kerültek kilátástalan éhezésbe és nem volt sem ruhájuk, sem élelmük akkor, amikor a samáriai területről rendszeresen ellenség csapott le rájuk. A keserűség árán tanulták meg mindazt, ami a haza és a nemzet kialakulásához tartozott. Nem a jesivákban tanították a fogságot követően a zsidóság számára a haza szeretetének gondolatát, hanem a valláson keresztül, úgy, hogy a gondviselésbe vetett hit naponkénti megértésével sajátították el a szülőföld iránti értékrendszert.

A hitét veszített emberek templomépítése többször abbamaradt a hazatérést követően, mivel sem a külső, sem a belső körülmények nem tették lehetővé a gyors befejezést. A központi perzsa segítség is elmaradt, mivel a gyorsan változó katonai és politikai helyzet felülírta a korábbiakban megígért támogatást.

Círus király halála után már senki sem emlékezett az előzőekben megígért segítségre. Az új exodus résztvevői abba akarták hagyni a templom építkezését, mivel lehetetlennek látták annak megvalósulását, úgy érezték, hogy az új szentély szegényes külső megjelenése nem méltó Istenhez.<sup>28</sup>

A haza- és nemzettudat kríziséhez egy mély lelki válság is kapcsolódott. Úgy tűnik a külső szemlélt számára, hogy a helyreállítás, a templom felépítése, a haza szeretete és a nemzettudat elvérzik a mindennapi szegénység mélységeiben.

Az új exodus teljes mértékben eltért az egyiptomi szabadulás-győzelem teljes hangulatától. A hazatérés egyenlő volt az éhezéssel, a reménytelenséggel és a kiúttalansággal. A próféták azonban meghirdették a szép és új jövőt, amellyel szinte senki sem tudott azonosulni, ugyanakkor mindenki meghallgatta ezeket az üdvörakulumokat.

Két szembenálló csoport alakult ki a hazatérést követően Izraelben, az egyik azokból, akik hazatértek, akik a hitükhöz és az ígéretekhez hűségesek maradtak, a másik oldalon pedig azok álltak, akik a helyi lakossággal szinkretista módon összekeveredett, gondolkodásával és vallásával együtt. A vallási

vezetők határozottan igyekeztek elkülönülni az ellentáborától és a törvényhez való hűséget tekintették a próbakőnek. A hűségesek következetesen ragaszkodtak a korábbi vallásos intézményekhez és azon fáradoztak, hogy megújult formában az emberek szolgálatába állítsák ezeket a szervezeteket. A próféták egyre határozottabban hirdették az eljövendő új haza képét, valamint az új Jeruzsálem és a szent föld gondolatát.

Mind az Ó-, mind az Újszövetség a szabadító Isten segítségéről szól. A szabadítás és a szövetség szorosan összetartozó fogalmak, mivel Isten szabadító tetteihez az ő állandó történelmi jelenléte a garancia. A jövőbeli szabadításból formálódik ki az eszkatológikus gondolat.<sup>29</sup>

Az új Jeruzsálem lesz majd a földkerekség központja<sup>30</sup>, amely az újra megtalált Éden-kerti paradicsom örököse lesz.<sup>31</sup>

Ezért bátran állíthatjuk, hogy a haza a zsidóság számára nem csupán földi valóság lesz, hanem sokkal inkább szimbólum, ami tisztaságával és nagyságával fölébe emelkedik minden nemzeti ideológiának.<sup>32</sup>

A keresztyénység is ezt a gondolkodást veszi át a zsidó elődöktől és az Újszövetség utolsó könyvében, a Jelenések könyvében eme kontextusban zárja le a kánont.

*Tokics Imre*

### FELHASZNÁLT IRODALOM

- ALBRIGHT, WILLIAM FOXWELL: *The Biblical Period from Abraham to Ezra: An Historical Survey*. Harpercollins College Div. 1963.
- BADENAS, ROBERTO: „New Jerusalem – The Holy City In Symposium on Revelation Book 2. Daniel and Revelation Committee Series 7. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992.
- Biblikus Teológiai Szótár*. Szent István Társulat, Budapest, 1972. kolumna.
- BRIGHT, JOHN: *Early Israel and Recent History Writing*. (k. n.) 1956.
- BRIGHT, JOHN: *Izrael története*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1977.
- GALLUSZ LÁSZLÓ: *The Throne Motif in the Book of Revelation*. Library of the New Testament Studies 487, Bloomsbury, London – New Delhi – New York – Sydney, 2014.
- GOLDZIHNER IGNÁC: *Az iszlám kultúrája I*. Gondolat, Budapest, 1981.
- GOWER, RALF: *Mindennapi élet a bibliai események korában*. In: *Kézikönyv a Bibliához*, Lilliput Könyvkiadó Kereskedelmi Kft., Budapest, 1982.
- GRESSMANN, HUGO: *Der Ursprung der Israelitisch-Jüdischen Eschatologie*. (k. n.) 1905.
- JOSEPHUS, FLAVIUS: *Antiquitates*, XI. 1.
- KNIGHT, GEORGE: *Az Ószövetség keresztyén teológiája*. Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 2006.
- KOMORÓCZY GÉZA: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, Osiris Kiadó, Budapest, 1995.
- KÖHLER, LUDWIG: *Hebrew Man*. SCM Press; New Edition, 2013.
- NOTH, M.: *The History of Israel*, Harper & Brothers, New York, 1958.
- GAZELLES, H.: *Vetus Testamentum*, IV., International Organization for the Study of the Old Testament, 1954.
- NOTH, MARTIN: *Geschichte Israels*. (k. n.) 1950.
- OPPENHEIM, A. LEO: *Az ókori Mezopotámia*. Második javított kiadás, Gondolat, Budapest, 1982.
- STALLER TAMÁS: *Zsidóság és filozófia*. Logos Kiadó, Budapest, 2006.



- STEFANOVIC, RANKO: *Revelation of Jesus Christ, Commentary on the Book of Revelation*, Andrews University Press, Berrien Springs, Michigan, 2002.
- TOKICS IMRE: *A menedékvárosok. A ius talionis és az asylum városok jogi, vallási és kultúratörténeti jelentősége a T'náchban*. Adventista Teológiai Főiskola és Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Budapest, 2012.
- WALL, W. ROBERT: *Revelation, New International Biblical Commentary*, Peabody, MA: Hendrickson, 1991.
- WESTERMANN, CLAUS: *Az Ószövetség teológiájának vázlatja*, Budapesti Református Teológiai Akadémia Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoportja, Budapest, 1993.
- ZAMAROVSKÝ, VOJTECH: *Kezdetben volt sumér*. Mladé Letá, Bratislava, 1966.

## JEGYZETEK

- 1 NOTH, MARTIN: *Geschichte Israels*, 1950, angol fordítása *The History of Israel* 2nd ed. című munkájában eléggé szélsőségesen gondolkodik a honfoglalással kapcsolatos történetiség kérdésében és ezzel együtt a haza fogalmának értékelésében. Noth gondolkodásának kritikáját BRIGHT, JOHN: *Early Israel and Recent History Writing* 1956 munkájában fedezhetjük fel.
- 2 STALLER TAMÁS: *Zsidóság és filozófia*. Budapest, 2006, Logos Kiadó. A szerző a könyv 9–10. oldalán kifejti, hogy a héber kifejezés mintegy három és féltévezrede jelent meg a történelemben és annyit jelent, mint „tűlparti”. Nagy valószínűség szerint a Tigris és az Eufrátesz folyókon túlról származók elnevezése, akik az Arab-félsziget délkeleti térségéből érkeztek, továbbá a moábita nagycsaládok tagjait illették legelőször ezzel az elnevezéssel.
- 3 Ábrahám a sumér kultúra örökösének tekinthető. A világ legelső országát a sumérok hozták létre, így az ország, a haza fogalma erősen meghatározta a sumér gondolkodást. Bővebben: ZAMAROVSKÝ, VOJTECH: *Kezdetben volt sumér*. Mladé Letá, Bratislava, 1966.
- 4 Ábrahám félnomád életet élt, mivel sátorlakó volt, a nyájával együtt vonult új és gazdag legelők felkutatására. A félnomádok élete hasonló, mint a mai beduinok mindennapjai. A letelepedést követően azonban alapvetően megváltozott az életük. Bővebben: GOWER, RALF: *Mindennapi élet a bibliai események korában*. in: *Kézikönyv a Bibliához*, Lilliput Könyvkiadó Kereskedelmi Kft., Budapest, 1982.
- 5 GOLDZIHNER IGNÁC: *Az iszlám kultúrája I*. Gondolat, Budapest, 1981. Az író a könyv 21–26. oldalán kifejti, hogy a héber 'ibhrim' kifejezés népnévvé alakult és a korábbi jelentése: „egy területen való átvonulás” vagy „egy folyón való átkelés”. Később kissé módosul a jelentése: „vonulni”, „ide-oda vándorolni”. Az asszír kultúrában is megtalálható: *i-bar-ruu*, vagy *kib-ra-ati*, vagyis: „országokon átvonul, vándorol”. Az 'ibhrim' héber elnevezés szó szerinti jelentése: „ide-oda kóborlók, vándorlók, nomádok”.
- 6 'Ammrú, szurú, harrú, gurú, marhassú, **hapirú**, humaja' elnevezéseket lásd bővebben: OPPENHEIM, A. LEO: *Az ókori Mezopotámia*. Második javított kiadás, Gondolat, Budapest, 1982, 111–112, 455.
- 7 BRIGHT, JOHN: *Izrael története*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1977, 100–102.
- 8 KNIGHT, GEORGE: *Az Ószövetség keresztyén teológiája*. Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 2006, 277.
- 9 A 'negeb' szó jelentése Dél, azonban a héber nyelvben sivatagot is jelent, mivel a száraz területek a déli irányban jelentek meg.
- 10 'El-Ghor' azt a kopár és élettelen területet jelenti, amely a Holt-tengertől déli irányba terült el.
- 11 KNIGHT, GEORGE: *Az Ószövetség keresztyén teológiája*. i. m. Továbbá: KÖHLER, LUDWIG: *Hebrew Man*. SCM Press; New Edition, 2013, 101.
- 12 GRESSMANN, HUGO: *Der Ursprung der Israelitisch-Jüdischen Eschatologie*. k. n. 1905, 210.
- 13 BRIGHT, JOHN: i. m. 333–334.
- 14 KOMORÓCZY GÉZA: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, Osiris Kiadó, Budapest, 1995, 279–303.
- 15 BRIGHT, JOHN: Az i. m. 335. oldalán így fogalmaz: „Ha az Izrael ért katasztrófa teljes nagyságát felmérjük, csodálkozunk kell azon, hogy ez a történelmi örvény nem húzta le a mélybe, mint Nyugat-Ázsia több kis nemzetét, s nem vesztette el népi önállóságát. Ha ennek magyarázatát keressük, ezt a hitében találjuk meg: a hite, mely, mint népet életre hívta, most is elégségesnek bizonyult arra, hogy megtartsa. Ez azonban nem magától értetődő válasz, mert a fogság Izrael hitét a végsőkéig megpróbálta. A próbát nem magától értetődően állta ki, hanem csak mélyesleges lelkiismeretvizsgálattal és az új helyzetnek megfelelő mélyreható átalakulással.”
- 16 KOMORÓCZY GÉZA: i. m. 284–285.
- 17 Nehémiás könyve 9,36 és kk.
- 18 OPPENHEIM, A. LEO: Az i. m. 118. oldalán arról szól, a szétszórtak összegyűjtése azt jelentette, hogy a nincsteleneket letelepítették új, lakatlan földeken, ahol a királyi vízi csatornák ásására, vagy tisztítására használták fel őket. Lakatlan térségek benépesítésére, vagy öntözési rendszerek kialakítására alkalmazták ezeket a csoportokat.
- 19 I. m. 117–118.
- 20 I. m. 157–158.
- 21 BRIGHT, JOHN: i. m. 342–344.
- 22 WESTERMANN, CLAUS: *Az Ószövetség teológiájának vázlatja*, Budapesti Református Teológiai Akadémia Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoportja, Budapest, 1993, 52–79. o.
- 23 TOKICS IMRE: *A menedékvárosok. A ius talionis és az asylum városok jogi, vallási és kultúratörténeti jelentősége a T'náchban*. Adventista Teológiai Főiskola és Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Budapest, 2012, 91–95.
- 24 Bővebben ehhez a gondolathoz: BRIGHT, JOHN: i. m. 349–351. valamint NOTH, M.: *The History of Israel*, Harper & Brothers, New York, 1958, 303–305. Továbbá: GAZELLES, H.: *Vetus Testamentum*, IV., International Organization for the Study of the Old Testament, 1954, 123–125.
- 25 JOSEPHUS, FLAVIUS: *Antiquitates*, XI. 1. Josephus állítása szerint Círus elolvasta az Ézsaiási jóvendöléseket, és önmagára alkalmazta. JOHN BRIGHT: i. m. 351. oldalán ezt nem tartja valószínűnek.
- 26 A Közel-keleti birodalmak teljes mértékben az urbanizációt tartották politikájuk fő területének, mely a kezdetektől egészen a római korig jellemezte a termékeny-félhold kultúráját. Ez a politika kierőszakolta, hogy a városállamból, központilag vezetett királysággá alakuljon. E gondolkodás erősen kedvezett a mindenkori főváros felemelkedésével és privilegizált helyzetet biztosított a vidékkel szemben. A nomád életet élt lakosságot és állandó vándorlást folytatók feletti kontrollt is kikényszerítették. Ezt nevezi Oppenheim belső- és határ menti gyarmatosításnak, bővebben: OPPENHEIM, A. LEO: i. m. 158–159.
- 27 ALBRIGHT, WILLIAM FOXWELL: *THE Biblical Period from Abraham to Ezra: An Historical Survey*. Harpercollins College Div. 1963. 87. o. és 110. o. Kr. e. ötödik század végén, a hazatelepültek teljes létszáma nem érte el az ötvenezeres létszámot. A fogságba vitel előtt Izrael lakossága ennek a többszöröse lehetett.
- 28 BRIGHT, JOHN: i. m. 349–351.
- 29 WESTERMANN, CLAUS: *Az Ószövetség teológiájának vázlatja*, i. m. 29. kk. oldalak.
- 30 GALLUSZ LÁSZLÓ: *The Throne Motif in the Book of Revelation*. Library of the New Testament Studies 487, Bloomsbury, London – New Delhi – New York – Sydney, 2014, 166.
- 31 STEFANOVIC, RANKO: *Revelation of Jesus Christ, Commentary on the Book of Revelation*, Andrews University Press, Berrien Springs, Michigan, 2002, 573–599. oldalain, továbbá: WALL, W. ROBERT: *Revelation, New International Biblical Commentary*, Peabody, MA: Hendrickson, 1991, 254–255., BADENAS, ROBERTO: „New Jerusalem – The Holy City In Symposium on Revelation Book 2. Daniel and Revelation Committee Series 7. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992.
- 32 *Biblikus Teológiai Szótár*. Szent István Társulat, Budapest, 1972, 476–477. kolumna.

## Vallások és valláspolitikai Kínában

Kínában a vallások hagyományosan alá voltak rendelve az univerzálisnak tartott császári hatalomnak, az államtól független vallási szervezetek nem léteztek, s ezt a hagyományt az 1949-ben hatalomra került kommunista kormányzat is folytatta. A maói időszakban kialakult a hivatalosan elismert vallások, illetve a vallásokat felügyelő szervek intézményrendszere, s elindult a vallási közösségek betagozása az egyéb társadalmi szervezetek közé. A működés alapjainak felszámolása után a kulturális forradalom alatt mindenféle vallásgyakorlás megszűnt, a vallásokat üldözték. A reform és nyitás korában a vallási tevékenységet újra engedélyezték, s Kínában vallási reneszánsz kezdődött. A kínai jogszabályok elvileg biztosítják a vallásszabadságot, ez azonban kizárólag az államilag elismert öt vallásra vonatkozik, s ezek működését is szigorúan ellenőrzik. A korlátozások és az elmúlt évtized keményebb politikája ellenére a kínai hívők számát ma több százmillióra teszik.

In China, religions have traditionally been subordinated to the universal imperial power, and there were no religious organizations independent of the state. This tradition has been continued by the Communist government that came to power in 1949. During the period of Mao Zedong, the institutional system of officially recognized religions and the organs supervising religions were established, and the integration of religious communities into the system of social organizations began. After the foundations of the operation of religions were abolished, all religious practices ceased during the Cultural Revolution, and religions were persecuted. In the age of Reform and Opening, religious activity was once again allowed, and a religious renaissance began in China. Chinese law guarantees freedom of religion in principle, but this only applies to the five state-recognized religions, and their operation is strictly controlled. Despite restrictions and tougher policies over the past decade, the number of Chinese believers today is estimated at hundreds of millions.

A kínai vallások helyzetével kapcsolatban ellentmondásos információkkal találkozhatunk. Egyrészt az országban mindenhol vannak működő templomok és kolostorok, a keresztények száma a legkülönbözőbb felmérések szerint meredeken növekszik, az elmúlt évtizedekben számtalan kolostor és templom épült. Másrészt folyamatosan érkeznek hírek ledöntött keresztvekről, bezárt mecsetekről, üldözött keresztényekről és Falun gong-hívőkről, a tibeti buddhizmus és az iszlám gyakorlásának korlátozásáról. Egyes elemzők a vallások virágkoráról, mások kemény vallásüldözésről beszélnek.

A kínai valóság bonyolultságára jellemző, hogy mind egyik állításnak van igazságtartalma, s Kínában a vallásokkal kapcsolatban valóban a legkülönbözőbb jelenségekkel találkozhatunk. Mindennek a magyarázata az, hogy a kínaiak mind a vallás, mind a szabadság alatt mást értenek, mint a nyugatiak, s ennek megfelelően természetesen a – hivatalos nyilatkozatokban hangoztatott – vallásszabadság is mást jelent. Tény, hogy sok hívő mindenféle akadályoztatás nélkül gyakorolhatja vallását, a templomok és a vallásos emberek száma nő, s a legtöbb hívőnek nem kell tartania attól, hogy hite miatt hátrány éri. Ugyanakkor a szabadság nem teljes: a vallási csoportok nem autonóm közösségek, az állam felügyeli és esetenként korlátozza őket; egyes csoportok pedig illegálisak, ezeknek súlyos üldöztetésben is részükhöz lehet.

### Mi a vallás?

A vallás fogalma a hagyományos kínai gondolkodásban tisztázatlan volt, szó sem létezett rá.<sup>1</sup> A kommunista kor-

mányzat sem kísérelte meg definiálni a vallást, ehelyett a hivatalos dokumentumokban egyszerűen felsorolják a vallásként elismert kultuszokat. Így hivatalosan a Kínai Népköztársaságban (KNK) öt vallás létezik: buddhizmus, taoizmus, iszlám, protestantizmus és katolicizmus. Ezek azok a vallások, amelyek – legalábbis elméletileg – alkotmányos védelemben részesülnek, templomokat, kolostorokat, iskolákat tarthatnak fenn, nyilvános szertartásokat tarthatnak, emellett képviselhetik magukat a különböző szintű törvényhozó és tanácsadó szervezetekben.

Érdemes megemlíteni, hogy melyek azok a vallási jellegű szerveződések és kultuszok, amelyeket a kínai politika nem tekint vallásnak:

- A népi vallások. Ezeket a kormányzat élesen elkülöníti a fenti, intézményes vallásoktól, s az 1950-es évek óta a „feudális babona” kategóriába sorolja be őket. Mivel a babona nem vallás, nem vonatkoznak rá a vallásszabadság védelméről szóló jogi passzusok. Ugyanakkor a gyakorlatban a népi kultuszok működhetnek, afféle népszokásként, helyi hagyományként kezelik őket.

- A szekták, titkos társaságok. A kínai történelemben a szekták többször veszélyeztették a központi hatalmat, több dinasztia bukásában kulcsszerepük volt, felszámolásuk tehát nem egyszerűen ideológiai, hanem hatalmpolitikai kérdés is. A szektákat, titkos társaságokat illető kínai politika 1949 óta változatlan: a rezsim a teljes felszámolásukra törekszik, olykor brutális eszközöket is alkalmazva.<sup>2</sup>

- A földalatti keresztény közösségek. Kínában léteznek olyan keresztény csoportosulások – mind katolikusok, mind protestánsok –, amelyek nem ismerik el a hivatalos, államilag engedélyezett és ellenőrzött ernyőszerzeteket, s tevékenységüket nem regisztrálják

a hatóságoknál. Ezen gyülekezetek a szektákkal esnek egy elbírálás alá. A nyugati sajtóban gyakran megjelenő, keresztények bebörtönzéséről, megkínzásáról szóló tudósítások nagy része ilyen illegális egyházakban tevékenykedő személyekről szól. A gyakorlatban az, hogy egy földalatti közösség működhet-e, helyről helyre, időről időre változhat, a helyi hivatalnokok hozzáállásától és a központi irányvonal változásaitól függően.

- A konfucianizmus. A konfucianizmus nem vallás, de a Konfuciusz-kultusznak a régi Kínában voltak vallásos jellegű megnyilvánulásai is. Az 1970-es években nagyszabású kampány igyekezett a konfucianus ideológia maradványait is kiirtani a kínai népből, a '80-as évek végétől kezdve azonban a kínai vezetés a konfucianus értékek, Konfuciusz tanításainak propagálásával igyekszik betölteni a maoizmus háttérbe szorításával keletkezett űrt, s ezzel fokozatosan újjáéleszti – bár vallási irányba terelődni nem hagyja – a Konfuciusz-kultuszt. Ezt jelzi például, hogy világszerte a hivatalos kínai nyelvi-kulturális intézeteket Konfuciusz Intézeteknek nevezik.

### A történeti örökség

A Kínai Népköztársaság valláspolitikája sok szempontból a császárkori hagyományokat követi. Kínában a vallásos közösségek hagyományosan alá voltak rendelve az államnak, s az univerzális császári hatalom még az égi szférára is kiterjedt. A császár istenségeket nevezhetett ki vagy mozdíthatott el, hitvitákban dönthetett, s személyes kapcsolatban állt az Éggel. Az állam felsőbbisége a KNK-ban is megmaradt, az elismert vallási csoportok nem önmaguk jogán létező közösségek, hanem csak az állam jóváhagyásával és ellenőrzésével létezhetnek. Azt, hogy mi számít elfogadott vallásnak és egyháznak, nem valamiféle objektív kritériumrendszer, hanem az állami szervek önkényes döntése határozza meg. A vallás szabad gyakorlásának joga is az államtól ered: az nem az ember veleszületett joga, hanem az állami akarat függvénye, s a vallásszabadságot a hívők az államtól kapják egyfajta – visszavonható – kedvezményként.

A vallások és a valláspolitikai mai intézményrendszerét Mao Zedong (Mao Ce-tung) uralmának kezdetén, az 1950-es évek elején alakították ki. Ekkoriban a több mint 500 milliós országban az intézményes vallások közül a buddhizmus rendelkezett a legnagyobb befolyással, Kína-szerte körülbelül 40 ezer buddhista kolostor, szentély, kegyhely állt, amelyekben összesen kb. 500 ezer szerzetes és apáca élt, s az 1953-ban megalakult Kínai Buddhista Szövetség önmagát százmillió buddhista hívő képviselőjének tartotta.<sup>3</sup> 1949-ben 20 ezer taoista templomot és kolostort tartottak számon 40 ezer szerzetessel és apácával.<sup>4</sup> (A taoizmus és a népi vallások egybeesése miatt a taoista hívők számát lehetetlen megbecsülni.) A tíz muszlim nemzeti kisebbség összlétszáma 8 millió fő volt.<sup>5</sup> Egy 1946-os felmérés szerint Kínában 3 270 000 katolikus élt,<sup>6</sup> s egy másik, a kommunista hatalomátvétel előtt nem sokkal készített felmérés a protes-

tánsok számát 700 ezerre tette.<sup>7</sup> A két keresztény felekezetet összesen 6 ezer külföldi hittérítő és 10 ezer kínai egyházi alkalmazott szolgált ki.<sup>8</sup> Emellett a „népi vallások” gyakorlatilag az egész falusi népesség életére kisebb-nagyobb hatással voltak. A vallások erejét csökkentette, hogy a keresztényeken kívül nem rendelkeztek országos szervezettel vagy hierarchiával, a kolostorok, templomok egymástól elszigetelten működtek.

Az intézményes vallások ellenőrzésére 1950-ben felállították az Államtanácshoz tartozó Vallásügyi Hivatalt (VÜH), illetve annak helyi szerveit. Ezek utódai ma is a hivatalos valláspolitikai fő végrehajtói. A VÜH közreműködésével az egyes vallásokhoz tartozó „haladó” – tehát a kommunistákkal együttműködni hajlandó – erők létrehozták az öt vallás országos „hazafias” szervezeteit. Az állam ennek az öt hivatalos szervezetnek a követőit ismerte el vallásosnak, tehát csak nekik járt valamiféle védelem. Azok, akik e szervezetet, azok vezetőit nem fogadták el, kívül estek a „vallásosok” körén, s vallási tevékenységük jobb esetben feudális babonának, rosszabb esetben ellenforradalmi bűncselekménynek számított.

A vallási szervezetek váltak az állami valláspolitikai legfőbb végrehajtóivá. Vezetőik beépültek az állami apparátusba, sokan közülük küldöttként részt vettek a különböző szintű népi gyűlések (törvényhozások) és népi politikai tanácskozó testületek ülésén. A kormányzat e szervezeteket ugyanúgy kezelte, mint a többi társadalmi szervezetet, felállításuk célja a hívők hatékonyabb ellenőrzése mellett az volt, hogy a vallási intézményeket betagolja a társadalmi szervezetrendszerbe, illetve a hívőket mozgósítsa az aktuális kampányokban való részvételre, a Kínai Kommunista Párt (KKP) által megszállt feladatok végrehajtására.<sup>9</sup>

Az állam – legalábbis elméletileg – a „hazafias” szervezetek által képviselt közösségeknek engedélyezte, hogy „normális” vallási tevékenységet folytassanak, szertartásokat, istentiszteleteket tartsanak, a kölcsönös be nem avatkozás elvére épülő kapcsolatokat építsenek ki külföldi vallási szervezetekkel, emellett a kormányzat jelentős támogatást nyújtott egyes nevezetesebb, reprezentatív jellegű templomok, kolostorok újjáépítésére. Mind az öt hivatalosan elismert intézményes vallásnak megalapították az állami szervek által felügyelt hivatalos szervezetét: 1953-ban létrejött a Kínai Buddhista Szövetség és a Kínai Iszlám Szövetség; 1954-ben a Kínai Protestánsok Három Autonómia Hazafias Mozgalmának Bizottsága; 1957-ben pedig a Kínai Taoista Szövetség és Kínai Katolikusok Hazafias Szövetsége. E szervezetek irányították és irányítják a hozzájuk tartozó vallási közösségeket, intézményeket, papokat és szerzeteseket. A szervezetek élére párthű vezetőket állítottak.

Mindezen lépések mögött az az elképzelés állt, hogy a vallás ugyan a „népek ópiuma”, de aktív üldözésére nincs szükség, mert a kommunizmus eljövetelel a vallások maguktól elhalnak, hiszen megszűnnek azok az osztályok, amelyek a fenntartásukban érdekeltek. Ugyanakkor az intézményes keretek lefektetésével párhuzamosan megkezdődött a vallási élet ellehetetlenítése, a vallá-

sok elhalásának siettetése. Az 1950–52-es földreform során a kolostoroktól elkobozták földjeiket, ezzel megfosztva őket anyagi alapjaiktól. A külföldi keresztény hittérítőket kiutasították – ekkor hagyták el az országot a magyar jezsuiták és ferencesek is<sup>10</sup> –, a kínai keresztény közösségeket elvágták külföldi támogatóiktól. A kegytárgyakra büntetőadókat vetettek ki. Megindult a vallások tömegbázisának felszámolása: az iskolák tananyaga a dialektikus materializmusra épült, s igyekeztek a diákokba belenevelni a tudomány mindenhatóságába vetett hitet. A falvakban „babonaellenes” kiállításokat és előadásokat szerveztek. Az állandó kampányokkal, a tömegek folyamatos mozgásban tartásával is lehetetlené vált a rendszeres vallási élet.

Az 1950-es években mindennek eredményeképpen a vallások visszaszorultak, szervezeteik betagozódtak az új rendbe, működésük keretei beszűkültek. Ugyanakkor – bár köztörvényes vagy társadalomellenes bűnök vádjával sok vallási vezetőt és hívőt meghurcoltak, munkatáborba küldtek, börtönbe zártak – a vallások szisztematikus és erőszakos elpusztítására a KKP nem törekedett nyíltan.

1966-ban, a kulturális forradalom kitörésével ez megváltozott. A „négy régi” (a régi kultúra, gondolkodás, szokások és hagyományok) ellen hadjáratot indító vörösgárdisták támadásainak fontos célpontjai közé tartoztak a vallási épületek, dolgozók, vezetők, intézmények stb. A templomokat, kolostorokat bezárták, gyáraknak, iskoláknak adták, a vörösgárdisták sokat közülük leromboltak, megrongáltak. A papokat, szerzeteseket – a „hazafias” szervezetekhez tartozókat is – meghurcolták, vidéki átnevelésre küldték, esetenként megölték, s ugyanez történt sok hívővel, illetve a vallásügyi káderekkel is. A nyilvános vallásgyakorlás több mint egy évtizedre megszűnt Kínában, a megmaradt templomokat is bezárták. A kulturális forradalom vihara ugyan 1971-től kezdett elcsitulni, de a vallásszabadság biztosítása még sokáig nem került napirendre, a vallási vezetők továbbra is munka általi átnevelésen maradtak.<sup>11</sup>

## **Vallások a reform és nyitás korában**

1976 szeptemberében meghalt Mao, s 1978-ban a párton belül a Deng Xiaoping (Teng Hsziao-ping) neve által fémjelzett irányvonal került hatalomra. Kínában ekkor már jó ideje nem zajlott vallási élet, így a vezetés nem rendelkezhetett adatokkal a vallások erejéről. Az 1978-ban meghirdetett „reform és nyitás” politika egyik legfőbb eleme volt, hogy igyekezett pragmatizmusával megnyerni az egész lakosságot a gazdaságfejlesztés ügyének, s nem akarta szembeállítani a népet a vezetéssel. A vallásokkal kapcsolatban az új vezetés belátta azt, hogy az emberek meggyőződését nem tudja gyorsan megváltoztatni, illetve azt, hogy céljai eléréséhez szüksége van a vallásos emberek támogatására is. Ezért a kínai valláspolitikában új szakasz kezdődött, amelyre a – kínai viszonylatban – engedékeny szabályozás jellemző.

Az eddigi valláspolitikát átértékelték: elismerték, hogy 1957 után történtek „balos” hibák, s hogy a kulturális forradalom óriási károkat okozott az egész társadalomnak, így a vallásoknak is. Elrendelték, hogy az elkobozott templomokat, kolostorokat vissza kell adni a vallási közösségeknek (ez nem mindenhol valósult meg). Az elismert vallások „normális” tevékenységét azóta nem akadályozzák, azt az alapelvet hirdetik, hogy a vallás magánügy, az államnak nincs köze ahhoz, ki miben hisz (a párttagoktól ugyanakkor elvárt az ateizmus).

Az 1970-es évek végén meghirdetett engedékenyebb politika – mint más területeken is – olyan következményekkel járt a vallási életben, amelyre a vezetés minden valószínűség szerint nem számított. Általánosan jellemző ez a kínai reformfolyamatra: a központi kormányzat meglazít egy-egy szabályozót, amely aztán a helyi szinteken a vártnál jóval nagyobb mértékű változáshoz, sokszor robbanásszerű átalakuláshoz vezet. Utólag aztán a vezetés igyekszik mindezt úgy feltüntetni, mintha az eredeti szándéka is erre irányult volna.

Ez történt a vallások esetében is. Minden jel szerint a vezetés úgy gondolta, hogy a három évtizedes ateista propaganda és elnyomás után a vallás többé nem jelentős erő, így a vallásgyakorlás szabadabbá tétele mindössze néhány idős szerzetest, papot és hívőt érint majd. A gyakorlatban kiderült, hogy a vallások nem haltak el, sőt, az emberek érdeklődése és kötődése csak fokozódott irántuk. Ez óta tart a vallások sokszor hihetetlenül gyors térnyerése.

Fontos tényező a vallások újjáéledésében a marxista-leninista-maoista ideológia visszaszorulása. A gazdasági liberalizációnak köszönhető látványos fejlődés során a kollektivisták eszmék nyilvánvalóan idejétmúlttá váltak, s Kínában ideológiai vákuum alakult ki. Ezen űrt a kormányzat leginkább a nacionalizmus propagálásával igyekszik kitölteni, ami azonban a mindennapi életben nem nyújt támpontokat. Az erkölcsi válság egyre nyilvánvalóbb, ezért nagyobb tér nyílik a vallás mint életség szabályozó normarendszer előtt.

Mindezek következtében az 1980-as évek eleje óta folyamatosan növekszik a vallásgyakorlók, a templomok, a papok és szerzetesek száma, s Kínában ma rendkívül gazdag vallási élet zajlik – ha nem is teljesen szabadon.

## **A vallások kínaiak száma**

A kínai Államtanács – vagyis a kormány – 1997-ben adott ki először úgynevezett „fehér könyvet” a vallások helyzetéről.<sup>12</sup> Az ebben szereplő – bevallottan pontatlan – statisztikák szerint a hívők száma 100 millió. 85 ezer „vallási rendeltetésű helyet”, 300 ezer „vallási dolgozót”, 3 ezer vallási szervezetet és 74 vallási iskolát, főiskolát tartottak nyilván. A legnépszerűbb a buddhizmus volt: 13 ezer templommal, 200 ezer szerzetessel és apácával rendelkezett. A taoizmusnak 1500 temploma, 25 ezer szerzetese és apácája volt. A 18 millió muzulmán 30 ezer mecsettel és 40 ezer imámmal bírt, a katolikusok számát 4 millióra tették, az ő vallásgyakorlásukat 4600

templom és imaház, valamint 4000 pap szolgálta. A 10 milliós protestáns 12 ezer templommal, 25 ezer találkozóhellyel és 18 ezer lelkésszel rendelkezett.

2005 októberében az Államtanács a politikai demokráciáról adott ki fehér könyvet,<sup>13</sup> ebben a hívők és a klérus számát ugyanúgy 100 millióra, illetve 300 ezerre teszik, mint 1997-ben, a vallási rendeltetésű helyek számát pedig „több mint 100 ezerre”. A számok itt is bevalottan pontatlanok.

A következő, mindmáig utolsó „fehér könyv” a vallásokról 2018-ban jelent meg, ez a kínai vallásos emberek számát „közel 200 millióra” teszi, a vallási alkalmazottak számát pedig 380 ezerre.<sup>14</sup> A buddhista klerikusok száma 222 ezer, a taoistáké 40 ezer. A túlnyomó többségükben az iszlámot követő nemzeti kisebbségek létszáma 20 millió, őket 57 ezer vallási alkalmazott szolgálja ki. A katolikusok 6 millióan vannak 8000 pappal, a protestánsok 38 millióan 57 ezer lelkésszel. Összesen 144 ezer vallási rendeltetésű hely van regisztrálva, ebből 33500 buddhista, 9000 taoista, 35 ezer muszlim, 6000 katolikus és 60 ezer protestáns. 91 vallási oktatási intézmény működik, ebből 41 buddhista, 10 taoista, 10 muszlim, 9 katolikus és 21 protestáns, ezekben jelenleg 10 ezer hallgató tanul. A dokumentum hangsúlyozza, hogy a buddhista és taoista hívők számát nehéz megbecsülni, s a fentiek mellett sokan gyakorolnak népi kultuszokat (amelyek, mint látuk, hivatalosan nem tartoznak a vallások közé).

Érdeemes megfigyelni, hogy a két fehér könyv kiadása között eltelt bő két évtizedben az intézményes vallások híveinek száma a hivatalos adatok szerint is megduplázódott, és a vallási rendeltetésű helyek száma is csaknem kétszeresére nőtt.

Más felmérések szerint a hívők száma jelentősen nagyobb a kormányzati adatoknál. Az amerikai külügyminisztérium 2007-ben kiadott országjelentése egy kínai felmérést idéz, amely szerint a 16 év feletti kínai lakosságnak 31,4%-a vallásos – ez 300 millió embert jelent, vagyis a hivatalos adat másfélszeresét. Ebből 40 millióan vallják magukat kereszténynek, 200 millióan pedig buddhistának, taoistának vagy „legendás személyiségek” hívének.<sup>15</sup> A Pew Research Center 2015-ös projektje alapján Kínában 2010-ben 244,1 millió buddhista (a lakosság 18,2%-a), 68,4 millió keresztény (5,1%), 24,7 millió muszlim (1,8%) ember élt, a népi vallások követőinek száma 294,3 millió (21,9%), s nem tartozott valláshoz 700,7 millió fő (52,2%). A kereszténységen belül a katolikusok száma 9,2 millió, a protestánsoké 59,2 millió volt (s élt még az országban 20 ezer ortodox hívő is).<sup>16</sup> A Freedom House 2017-es jelentése az öt elismert vallás, a Falun gong, illetve az új vallási és kvázi-keresztény mozgalmak hívőinek számát több mint 350 millióra teszi, s ebben nem szerepelnek a népi vallások követői.<sup>17</sup>

### Jogi keretek

A vallási meggyőződés szabadságát a KNK alkotmánya is biztosítja, de ilyen irányú rendelkezéseket egy sor

másik törvény is tartalmaz. Például a *Büntető törvénykönyv* szigorú szankciókat helyez kilátásba azoknak az állami hivatalnokoknak, akik a „normális” vallási tevékenységet súlyosan akadályozzák. Ez természetesen nem jelent európai értelemben vett vallásszabadságot: egyrészt a vallások védelme csak az öt hivatalos vallásra terjed ki, tehát például a földalatti keresztényeket és a szektákat továbbra is üldözik; másrészt pedig helyi káderek körében máig előfordulnak, sőt az utóbbi években megszorodtak a vallásellenes túlkapások.

1996-ban beharangozták egy átfogó vallásügyi törvény megalkotását,<sup>18</sup> ez azonban máig nem készült el, csupán egy államtanácsi rendeletet adtak ki *Rendelkezések a vallási ügyekről* címmel, mely 2005. március 1-jén lépett hatályba. Több mint tíz évig a 11 oldalas dokumentum volt hivatott rendezni a vallásgyakorlással kapcsolatos valamennyi ügyet. A rendelet természetesen garantálja a „vallási meggyőződés szabadságát”, bár közösségi vallásgyakorlásról nem beszél. A fő megkötés az, hogy minden vallási szervezetet, helyszínt, személyt előzetesen regisztrálni kell a helyi hatóságoknál – ennek elmulasztásával a vallásgyakorlás illegális. A szöveg klasszikus „gumijogszabály”: míg a „normális” vallásgyakorlást biztosítja (amit azonban nem definiál), a vallási tevékenységet törvényellenesnek minősíti, ha az „külföldi ellenőrzés” alatt áll, a „vallási szélsőség” kategóriájába tartozik, vagy alkalmas a „közrend megzavarására”, a „társadalmi stabilitás veszélyeztetésére” stb. – ám ezen fogalmakat sem határozza meg. A rendelet hosszan sorolja, hogy egy megalakulandó vallási szervezetnek milyen feltételeknek kell megfelelnie, s ugyanilyen hosszú azon tevékenységek listája is, amelyeket nem folytathat külön engedély nélkül.<sup>19</sup>

2017-ben elfogadták a *Rendelkezések* módosított változatát (ez 2018. február 1-jén lépett hatályba). Az új jogszabály a 2005-ös rendelet 48 paragrafusához képest már 77 bekezdést tartalmaz, s a korábbiaknál részletesebben szabályozza a vallási életet. A dokumentum jobban hangsúlyozza az extrémizmus és a nemzetbiztonsági veszélyt jelentő kultuszok visszaszorításának fontosságát, tiltja az iskolai vallási tevékenységet, megerősíti a regisztrációs követelményt, s a külföldi adományok, utazások és kapcsolatok szorosabb ellenőrzését rendeli el. Az új kormányrendelet az elmúlt évtized általános bekeményítését tükrözi, amely a valláspolitikára is kiterjed.

### A tényleges helyzet

A vallások helyzete Kínában rendkívül bonyolult. Egyik oldalról ott van több százmillió hívő – ők az 1,4 milliárdos lélekszámú Kínában is komoly társadalmi erőt jelentenek –, aki szeretné, változó intenzitással ugyan, de gyakorolni vallását. A másik oldalról pedig ott van a KKP vezetett állam, amely meg kívánja akadályozni, hogy a párt mellett bármely más erős, a párttól független szervezet létrejöhessen. Ráadásul a vallás sok esetben fontos politikai kérdés, ezért a kisebbségi identitással össze-

fonódott vallások (elsősorban a tibetiek lámaizmus és az ujugurok iszlámja) inkább a kisebbségi és biztonságpolitika kérdéskörébe tartoznak, mint a valláspolitikába.

Hasonló a helyzet a katolikusoknál: a kínai törvények tiltják, hogy kínai állampolgár külföldi szervezetnek legyen alárendelve, ezért a pápa főségét nem fogadják el. Ennek megfelelően Kínában az 1950-es évek óta két katolikus egyházrész van: egy legális „hazafias”, amely elvileg megtadja a pápával szembeni engedelmességet, valamint egy „földalatti”, amely illegálisan működik, s titkos csatornákon keresztül tartja a kapcsolatot a Szentszékkal. A Vatikán ráadásul – egyetlen európai államként – nem a Kínai Népköztársasággal, hanem Taiwannal tart fenn diplomáciai kapcsolatot, ami tovább bonyolítja a kínai katolikusok helyzetét.<sup>20</sup> Az utóbbi években a felek nagy lépéseket tettek a katolikusok helyzetének rendezése, a két egyházrész egyesítése felé, a Vatikán és Peking ugyanis 2018-ban ideiglenes megegyezést kötött a konfliktusok fő okát jelentő püspökszentelések ügyében. A 2020-ban meghosszabbított megállapodás szövege titkos, de azt tudni lehet róla, hogy a kínai püspököket a Szentszék és a kínai hatóságok közösen választják ki.<sup>21</sup>

A rohamosan terjedő protestantizmus az angolszász befolyás erősödésével fenyeget, a kínai protestáns közösségek jó részének létrehozói és támogatói ugyanis amerikai közösségek. Ezért is fontos jelszó az utóbbi években a kínai vallások „elkínaiasítása” (*zhongguohua*), ami elsősorban a protestantizmusra vonatkozik.

Jelentősebb politikai problémák csak a kínaiak körében honos mahájána buddhizmussal és a taoizmussal kapcsolatban nem merülnek fel – ezek hívei teszik ki a vallásos emberek túlnyomó többségét –, bár az ezek tanáiból merítő „szekták” (pl. a Falun gong) már üldözendők.

A gyakorlatban a vallási élet szabadsága helyről helyre, időről időre változik. A meglehetősen tágan értelmezhető jogszabályok lehetővé teszik, hogy a helyi hivatalnokok saját hajlamaik és az aktuális helyzet szerint kezeljék a vallási ügyeket. Egyes helyeken nem avatkoznak bele a vallási tevékenységbe; máshol viszont, ahogy lényegében valamennyi nemzetközi jogvédő szervezet felhívja rá a figyelmet, akár erőszakkal is fellépnek az általuk „nem normálisnak” tartott vallásgyakorlással szemben. Míg egyes párthű vallási vezetők részévé váltak a nomenklatúrának, addig más papokat, szerzeteseket, hívőket letartóztatnak, börtönbe vetnek, munkatáborba küldenek.<sup>22</sup> Az utóbbi évtized általános bekeményítése a kínai vallások helyzetére is kihatott. A 2012-től pártfőtítkárról, 2013-tól államelnökre Xi Jinping (Hszü Csin-ping) a korábbi lazább időszak után elkezdte visszaépíteni a párt hatalmát a kínai társadalom felett, s ez a vallásokat is érinti. Hangsúlyossá vált a nyugati hatások kiküszöbölése, a külföldi eredetű vallások sinizálása, illetve a marxizmusra épülő materialista államideológia szélesebb körű propagálása.

A szellemet azonban már kiengedték a palackból – Kínában a vallásokat jó ideig nem fogják tudni visszaszorítani. Ennek a vezetés is tudatában van, s fő céljának e téren nem a visszaszorítást, hanem a vallási tevékenység ellenőrzését tartja. A közeljövőben a helyzet

valószínűleg nem fog változni, s várhatóan a továbbiakban is az lesz a jellemző, hogy a párt által szorosan ellenőrzött, politikailag veszélytelen, a rendszerbe betagolt vallások működhetnek, míg a párt hatalmára veszélyesnek tartott közösségek kíméletlen üldözésnek lesznek kitéve. Eközben a legális és illegális között lesz egy széles szürke zóna, ahol a tényleges helyzetet a helyi körülmények és az aktuális irányvonal határozza meg.

Salát Gergely

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- BDHRL (Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor): International Religious Freedom Report 2007. China (includes Tibet, Hong Kong, and Macau). 14 September 07.
- BR (Beijing Review): Law Protects Spiritual Life. Beijing Review, Feb. 5–11, 1996, 5.
- CH'EN, Kenneth K. S. Buddhism in China. A Historical Survey. Princeton University Press, Princeton, 1964.
- CHEC (China Handbook Editorial Committee, ed.): Life and Lifestyles. (China Handbook Series.) Foreign Languages Press, Beijing, 1985.
- EPPINK, Alfons: A seed growing secretly in China's soil. The Tablet, 26 October, 1996.
- FH (Freedom House): The Battle for China's Spirit. Religious Revival, Repression, and Resistance under Xi Jinping. 2007. URL: <https://freedomhouse.org/report/special-report/2017/battle-chinas-spirit>.
- HRW (Human Rights Watch) China: A Year After New Regulations, Religious Rights Still Restricted. Arrests, Closures, Crackdowns Continue. March 1, 2006. URL: <http://hrw.org/english/docs/2006/03/01/china12740.htm>.
- MILES, James: The Legacy of Tiananmen. China in Disarray. The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1996.
- PAPER, Jordan: Religion [in China]. In WU Dingbo and MURPHY, Patrick D. (eds.): Handbook of Chinese Popular Culture. Westport, Greenwood Press, 1994, 77–92.
- PONG, Raymond – CALDAROLA, Carlo: China: Religion in a Revolutionary Society. In CALDAROLA, Carlo (ed.): Religions and Societies: Asia and the Middle East. Mouton Publishers, Berlin, 1982.
- PRC (Pew Research Center): The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050. Pew Research Center's Religion & Public Life Project, 2015. URL: <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>.
- SALÁT Gergely: „Katolikusok a Kínai Népköztársaságban.” *Vigília*, 2004/7, 504–517.
- SALÁT Gergely: „Vallások Mao Kínájában.” In HAMAR Imre (szerk.): Mítoszok és vallások Kínában. Sinológiai Műhely I. Balassi, Budapest, 2000, 140–160.
- SALÁT Gergely: Vallási kérdések a kulturális forradalom alatt. Új Keleti Szemle 2000/1. 26–37.
- SALÁT, Gergely: A megbékélés útján: Katolikusok a mai Kínában. In PATSCH Ferenc (szerk.) Misszió, globalizáció, etika: Matteo Ricci szellemi öröksége. Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Faludi Ferenc Akadémia, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2011, 175–188.
- SALÁT Gergely: Keskeny ösvény. Diplomáciai kötélhúzás a Vatikán és Kína között. A Szív 106/11, 2020, 43–45.
- SCIO (Information Office of the State Council of the People's Republic of China): Freedom of Religious Belief in China. October 1997. URL: <https://www.fmprc.gov.cn/ce/cgvienna/eng/ljzg/zfbps/t127402.htm>.
- SCIO (Information Office of the State Council of the People's Republic of China): Building of Political Democracy in China. October 2005. URL: <https://www.mfa.gov.cn/ce/cegv/eng/bjz/t225536.htm>.
- SCIO (Information Office of the State Council of the People's Republic of China): China's Policies and Practices on Protecting Freedom of Religious Belief. April 2018. URL: <http://www.scio.gov.cn/zfbps/32832/Document/1626734/1626734.htm>.

STATE COUNCIL: Regulations on Religious Affairs. 2004. URL: <https://www.cecc.gov/resources/legal-provisions/regulations-on-religious-affairs>.  
STATE COUNCIL: Regulations on Religious Affairs. 2017. URL: <http://www.sara.gov.cn/flfg/330350.jhtml>.  
STOCKWELL, Foster: *Religion in China Today*. New Worlds Press, Beijing, 1993.  
VÁMOS Péter: *Magyar jezsuita misszió Kínában*. Akadémiai, Budapest. 2004.

#### JEGYZETEK

- <sup>1</sup> PAPER 77.
- <sup>2</sup> MILES 234–235.
- <sup>3</sup> CHEC 190, PONG – CALDAROLA 554. A szerzetesek számára vonatkozó adatok egész biztosan pontatlanok, a kínai források ugyanis ugyanezeket a számokat adták meg 1950-ben és az 1960-as években is, az időközben lezajlott óriási társadalmi változások, vállalásellenes kampányok és számos szerzetes elmenekülése ellenére.
- <sup>4</sup> CHEC 196.

- <sup>5</sup> STOCKWELL 139.
- <sup>6</sup> CHEC 208.
- <sup>7</sup> CHEC 208, 214.
- <sup>8</sup> PONG – CALDAROLA 554.
- <sup>9</sup> CH'EN 467.
- <sup>10</sup> VÁMOS 2004.
- <sup>11</sup> A maói valláspolitikáról bővebben lásd SALÁT: *Vallások, illetve uő: Vallási kérdések*.
- <sup>12</sup> SCIO: Freedom.
- <sup>13</sup> SCIO: Building.
- <sup>14</sup> SCIO: China's policies.
- <sup>15</sup> BDHRL.
- <sup>16</sup> PRC.
- <sup>17</sup> FH.
- <sup>18</sup> BR 5.
- <sup>19</sup> STATE COUNCIL: *Regulations* 2004.
- <sup>20</sup> A kínai katolikusokról bővebben lásd SALÁT: *Katolikusok, uő: A megbékélés útján*.
- <sup>21</sup> SALÁT: *Keskeny ösvény*.
- <sup>22</sup> HRW.

---

## KITEKINTÉS

---

### A megújuló püspök

*„Az egyházépítő Ravasz László, Dunamellék püspöke” – címmel rendkívüli ünnepi közgyűlésen emlékezett meg a Dunamelléki Református Egyházkerület 2021. október 1-jén Ravasz Lászlóról, püspöki szolgálata megkezdésének 100. évfordulója alkalmából. Az alábbiakban a délelőtti programból Csűrös András és Lányi Gábor előadásait közöljük. (a főszerkesztő)*

Ravasz László igazi magyarként anekdotákban mívelte a humort. Így a róla szóló előadást én is egy anekdotával kezdem. 1956. decemberben Horváth János ÁEH elnök a következőt mondta a püspöknek: „Hogyan mert püspök úr most, amikor a magyar állam a törvényesség jelszavát akarja érvényesíteni, csak úgy, minden választás nélkül visszaülni a püspöki székbe? A válasz: „Vannak esetek, rendkívüli körülmények, amikor valaki választás nélkül is élre kerül, hogy mást ne mondjak: Kádár János.”<sup>1</sup> Jól mutatja, milyen helyzetben volt Ravasz László 1956-ban.<sup>2</sup> Előadásomban arra keresem a választ, hogy Ravasz László hogyan képzelte el '56-ban és utána az egészséges magyar társadalmat? Milyen jövőt vízionált egy győztes forradalom esetén?

#### Ravasz László 1956-ban

Ravasz Lászlót a forradalom Leányfalun, már nyugdíjasként találta. A püspök viszont ekkor is a diktatúra által szabott korlátok között, igen tevékeny életet élt. Alkotott, pontos beosztása volt az otthoni teendőkre nézve, és folyamatos, széleskörű kapcsolatot tartott fent nemcsak egykori szolgatársaival, közéleti szereplőkkel, hanem a

fiatalabb nemzedékekkel is. Ravasz László leányfalui éveiről a születésének 125. évfordulóján megjelent konferenciakötetben bővebben szól Szacsavay Éva és Kósa László.<sup>3</sup> Már a forradalom kitörésekor folyamatosan értesült az eseményekről, végül kalandos módon pár fiatal lelképásztor (Békési Panyik Andor, Nagy Gyula, Pásztor János) ment ki hozzá október 31-én, és kérték meg, hogy „vegye kézbe az egyház irányítását”.<sup>4</sup> November 1-én megalakult az Országos Intézőbizottság, és aznap a püspök rádiószózatot intézett a magyar néphez. Sokat elárul Ravasz forradalom alatti helyzetéről és látásáról, hogy kik vették őt körbe. Világos teológiai látású, fiatal lelképásztorok, többek között Békési Panyik Andor, Pánczél Tivadar, Joó Sándor, Gyökössy Endre, Pap Béla, és természetesen Pap László.

A közvéleményt és az egyházi hangulatot jól jellemzi Gombos Gyula írásában: „A magyarság önmagához való igényét még soha így meg nem tiporták. De ezzel sem tudták megölni. Az 1956-os forradalomban és szabadságharcban tűnt ki, hogy mennyire nem; hogy mennyire él, s nemesebben, mint valaha. Megcsalt, megalázott, meggyötört emberek sokasága, az egész elnyomott társadalom lázadt föl s egyik napról a másikra, mint új magyar nemzet kezdett el beszélni és tenni.”<sup>5</sup>

Ravasz rádióban elhangzott beszéde a korszak számára is feltűnést keltett. A beszédet Pap László helyzetismeretése előzte meg, amiben elmondta, milyen egyházi vezetők mondtak le a forradalom alatt.<sup>6</sup> Sokan már ekkor összehasonlítták a püspök beszédét Mindszentyével.<sup>7</sup> Míg Mindszenty a stabilitást jelenítette meg,<sup>8</sup> addig Ravasz László a szociális közösséget a beszédében. Ravasz 1956-os meglátásai és gondolatai a nagyközönség számára teljesen újszerűen hatottak. A korábbi Ravasz Lászlóhoz képest egy újszerű gondolatokkal megjelenő, idős püspököt kapott a közvélemény, aki rendkívül rokonszenves volt a korabeli felfogásnak. Ravasz ezzel nem megfelelt csupán a hangulatnak, hanem egy letisztult evangéliumi szemléletet tükrözött, mint megújult püspök.

Előadásomban nem forráselemzést szeretnék végezni, ezért Ravasz rádiószózatából három szót kiemelve elemzem az '56-os és azt követő megnyilvánulásait, gondolatait. 1956. november 1-én arra kéri a rádióban a presbitereket, mint az egyetlen demokratikusan megválasztott tisztségviselőket, hogy három fogalom köré szervezzék a társadalmat: 1. Nemzeti egység 2. Társadalmi igazságosság 3. Testvéri szeretet.

Ravasz Lászlónak nem az egyházzal kapcsolatos meglátásait, inkább társadalmi-nemzeti gondolatait kívánom elemezni. Konkrét társadalmi-közéleti programot ebben az időben nem írt, sőt, a forradalom is számára az evangélizálás eszköze volt, amin keresztül megtérésre hívta népét. Mégis, ha megnézzük Ravasz László megnyilatkozásait, akkor kitűnik, hogy ez a három kifejezés adta a programját.

## 1. Nemzeti egység

Mit értett Ravasz a „nemzeti egységen”? Míg 1920-ban valószínűleg a nemzeti egység megteremtésén inkább értette a revíziót, azaz a történelmi igazságot, addig '56-ban már a társadalmi igazságot. 1932-ben jelent meg egy előadása a „nemzeti egység lelke” címmel, amiben, még jóval '56 előtt írja, hogy miképpen alakulhat ki a nemzeti egység. Szerinte előfordulhat olyan helyzet, mikor a nemzetet „egy hatalmas érzelem megragadja, egységbe fűzi, és viszi magával.”<sup>9</sup> Itt írja, hogy „a nemzet lelki egysége a nemzet öntudatának az egysége és világossága.”<sup>10</sup> Ezt a gondolatot Ravasz egy morális állapotra érti, nem pedig egy pillanatnyi szenvedélyre. Ravasz a nemzeti egység ellenpólusát a nemzeti-ségi, a gazdasági-szociális, felekezeti ellentétben, és a nők és férfiak közti ellentétekben látja.<sup>11</sup> 1956-ban ezek közül leginkább a gazdasági-szociális ellentét maradt meg, így a nemzeti egység kimunkálása számára teljesen összeforrt a társadalmi igazságosság kérdésével. A nemzeti egységet féltette a túlzott pártoskodástól és az ideológiáktól is. Ahogy fogalmaz: „Ne féljünk sem a jobb, sem a bal oldaltól, a mi helyünk Jézus mellett van.”<sup>12</sup>

Ravasz László a hitoktatás, a tulajdonjogi kérdésekről csak a Megújulási Mozgalom programjában értekezik,

de a forradalom szűk időszakában tartózkodik ettől – szemben Mindszentyvel.<sup>13</sup> Ez nem jelenti azt, hogy nem akarta volna rendezni az egyház közjogi és igazságtalan tulajdoni szerkezetét, hiszen a bizalmas megbeszéléseken, és éppúgy az állammal folytatott tárgyalásoknál beszél erről.<sup>14</sup> De ekkor is a „meghagyott iskolák visszaadását” igényelte,<sup>15</sup> azaz az államosítás után „önként” felajánlott intézményeket akarta visszakapni.<sup>16</sup> (Ravasz László teljes vallásszabadságot kér, mikor 1957-ben tárgyalni kezd az állammal.<sup>17</sup>)

A nemzeti egység fontos állomása egyházon belül a teljes tisztújítás, amit Ravasz kifejezetten óhajtott és a Megújulási Mozgalomnak is programja volt.<sup>18</sup> Ez előfeltétele volt a megújulásnak, és hitte, az egyház revitalizációja kihat a nemzet megújulására és egységére is.

Ravasz elképzelése – ahogy maga a Megújulási Mozgalom is – nagyban támaszkodott a lokális szervezetre, például a presbitériumokra. Ebből is látszik, hogy Ravasz a szubszidiaritás elvén állva az egységet a kisebb közösségektől kiindulva képzelte el.

Összegezve Ravasz László nemzeti egység alatt az óvatos át- és elrendezést, és a lelki és szervezeti, alulról felfelé épülő nagy közösség megújulását értette.

## 2. Társadalmi igazságosság

Ravasz László „következetesen használta a szociális forradalom kifejezést”.<sup>19</sup> Használta a forradalomban rövid időre felsejlett állapotra a „szociális Magyarország” fogalmat is, ami nyilvánvalóan ellentéte a szocialista Magyarországnak. Számára a szociális Magyarország nem hatalomra és kizsákmányolásra, hanem igazságosságra és testvéri szeretetre épül.<sup>20</sup>

Ravasz szerint vannak erősebbek és gyengébbek – tehát nem egyenlőnek születünk –, de Isten a gyengébbet rábízta az erőse. Ezáltal Isten „módot adott a felelősségvállalásra és a ragaszkodásra; a segítségre és a hálára; a szolgálatra és a szeretetre...”<sup>21</sup> Ezzel a gondolattal a felelősségvállalást, a szolidaritást emeli ki, mint ami egy jó társadalomnak az alapja tud/tudna lenni. Hiszen Isten a gyengék pártfogója, ahogy fogalmaz egyik, 1957-ben elmondott ígehirdetésében: „A bűn miatt felborult egyensúlyú világban, ahol az erős felémészti a gyengét, Isten határozottan a gyenge mellé áll.”<sup>22</sup> Nem ezt hirdette a kommunizmus, hogy a gyengék mellé áll? Mondhatjuk, inkább azt hirdette, hogy aki eddig gyenge volt, erőssé lesz, aki eddig erős volt, azt legyengíti – ezzel a rendszer önmaga karikatúrája is egyben. Ravasz szerint a kizsákmányolás nem a rendszer hibája volt, hanem a kommunizmus velejárója, hiszen abban az emberi lelket zsákmányolják ki. Ravasz számára a gyengék felkarolása nem az állam dolga csupán, mint mondjuk a kádári Magyarországon gondolták, hanem az egész társadalomé, mint közösségé.

A társadalmi igazságosság kapcsán egy fontos kérdés volt 1956-ban az elszámoltatás kérdése.<sup>23</sup> Ahogy



Mindszenty, úgy Ravasz is óva intett mindenkit a népítélettől, de közben nem bagatellizálta a sztálinista rendszer kiszolgálóinak bűneit. „Mi diktatúrával szemben diktatúrát nem akarunk állítani.”<sup>24</sup> – mondta a Megújulási Mozgalom egyik összejövetelén, de hozzátette: „Akik a diktatúrát tényleg gyakorolták, azokkal szemben nincs megalkuvás.”<sup>25</sup>

Összefoglalva, Ravasz László a társadalmi igazságosság megvalósítását a szolidaritás és az egymásért való felelősségvállalás útján kívánta elérni, amiben viszont nincs helye a diktatúra embereinek.

### 3. Testvéri szeretet

„Áraszd reá bűnös gyermekeidre örök szeretetedet, s indíts fel minket egymás iránti szeretetre.”<sup>26</sup>

Ravasz 1956. november 21-én tartott előadásában az igehirdetések kapcsán javasolta, hogy legyen szó arról, hogy „az istenkép világtérlete, az emberi személyiség méltósága, páratlansága és eredetisége kezd feledésbe menni és a gépember, vagy haszonállat képe foglalja el a lelkeket.”<sup>27</sup>

Az elgépiesedés a püspök visszatérő gondolata, hiszen mégiscsak egy olyan ideológia zsarnoksága alatt élt, ami az embert pusztán termelési eszköznek tekintette. A kommunizmus ugyanis az egész társadalmat és a benne lévő embereket tette pusztá termelési eszközzé.<sup>28</sup>

A testvéri szeretet kapcsán emelt szót a rádiószózatában az anarchia ellen is.<sup>29</sup> A rádiószózatból nagyon egyértelműen kiderül, hogy a püspök a demokráciát tartja egyedül kívánatos államformának. A demokrácia kapcsán Ravasz László számára egy olyan ideális egyház-állam kapcsolat bontakozott ki, amelyben az egyház a híveiből él és nem kap államsegélyt, cserébe az állam nem szól bele az egyház belügyeibe. Az államtól kapott juttatásban kivételt képez az oktatási-szociális feladatátvállalás kérdése. Az állam az egyházzal kapcsolatos viszonyáról dönthet, de a vezetőségéről nem.<sup>30</sup>

A testvéri szeretet feltétele a kölcsönös bizalom, aminek meg kell lennie az állam, egyház között, de léteznie kell magyar és magyar között is. Sőt, Ravasz számára a testvéri szeretet iránya nemcsak ember és ember között történik, hanem ember és közösség, nemzet között is.<sup>31</sup> A szeretet másik iránya pedig embertől Isten felé tart. A társadalom szeretet-központú megújulását Ravasz csakis Jézus Krisztus által gondolta.

Összefoglalva Ravasz László a testvéri szeretetet egy forradalmi, de leginkább evangéliumi, Krisztus-központú megújulással gondolta elérhetőnek.

Bibó István szerint: „ennek a forradalomnak volt valamiféle közszelleme, amelyik úgy irányította az embereket, hogy azok észre sem vették.”<sup>32</sup> Ravasz László nem tett egyebet, mint a gondolkodásmódjával alakította és megfelelően illeszkedett is ehhez a közszellemhez, mely miatt népszerűsége és elfogadottsága sosem látott magasságokba tört.

A forradalom leverése után is bízik a boldogabb jövőben.<sup>33</sup> Ahogy Szacsavay Éva írja: „1956 tapasztalata ellenére bízott abban, hogy nem maradhatnak fenn örökké a kelet-európai ateista diktatúrák.”<sup>34</sup> Ez nem az adott kor optimizmusa, vagy Ravasz naivitása, hanem a Történelem Ura felé való bizalom. Vályi-Nagy Ervin szavaival ez a reménység ellenére való remény.<sup>35</sup>

### Előadás végére

Végül egy fontos kérdésre nem tértem ki, hiszen a végére tartogattam. Honnan származtak Ravasznak az előbb ismertetett gondolatai? Ha a három pillért megfigyeljük és ahogy alaposan kibontottuk, feltűnhet, hogy XI. Pius pápa Quadragesimo anno, 1931-ben kiadott enciklikájában szerepel a társadalmi-szociális igazságosság és társadalmi szeretet kifejezés is. A Rerum novarum<sup>36</sup> még igazságosságról és emberiségről beszél, de XI. Pius pápa meghaladja ezt a gondolatot, mely a következő idézetből ki is derül: „Valami magasabb rendű és neme-sebb erőt kellene tehát találni, amely ezt a hatalmat szilárdan és tisztán érvényesülve kormányozná: ez pedig nem más, mint a társadalmi igazságosság és a társadalmi szeretet. Fontos, sőt maximálisan szükségszerű tehát, hogy a népek és az egész társadalmi élet intézményeit az igazságosság hassa át, mégpedig úgy, hogy valóban hatékonyan érvényesüljön bennük, azaz, hogy olyan jogrendet és társadalmi rendet teremtsen, amely a gazdaság egészét is strukturálja. Ennek a rendnek a középpontja a társadalmi szeretet, az államhatalomnak pedig azon kell lennie, hogy ezt a rendet hatékonyan oltalmazza és megtartsa.”<sup>37</sup> Az enciklikában bontja ki Pius a szubszidiaritás elméletét is. Ám az enciklika és Ravasz gondolatai között pontosan a sajátos magyar kálvinista különbség sejlik fel, mégpedig az első alappillér kapcsán: ez pedig a nemzeti egység. Ezt teszi hozzá Ravasz László XI. Pius gondolatmenetéhez, és ettől válik Ravasz László teljesen a mienkké, magyar reformátusoké.

És a legvégére idekívánkozik még egy érdekes cikk, ami hivatalosan nem Ravasz László, hanem Bibó István tollából született. Bár a cím magában elárulja, hogy igazából ez egy kettejük között zajlott izgalmas beszélgetés legépelt változata. Ravasz humora és gondolatvilága tetten érhető Bibó cikkében, melynek címe: „Ha a zsinati mozgalom a 15. században győzött volna... Bibó István címzetes váci kanonok beszélgetései apósával, Ravasz László bíboros érsekkel a római katolikus egyház újkori történetéről, különös tekintettel a lutheránus és kálvinista kongregációkra.”<sup>38</sup> A cikk nem az 1956 utáni elképzeléseket írja le, hanem egy alternatív történelmi jelentést fest meg, amiben a reformáció integrálódott a katolicizmusba. A magyar egyháztörténetben kevés alternatív történelmi mű született, de mai előadásom mentén remélem kirajzolódhatott egy olyan kép, hogy Ravasz László milyen alternatív jövőt képzelt el a magyarságnak és benne református egyházunknak, abban az esetben, amennyiben a

forradalom nemcsak szöveget ver a kommunizmus koporsójába, hanem rendesen el is temeti, úgy ahogy jó lett volna.

Csűrös András

## JEGYZETEK

- 1 Szénási Sándor: Utóbszó. In Ravasz László: Krisztussal a viharban. Igehirdetések. Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Bp., 2006. 165.
- 2 Kiss Réka: 1956 és a református egyház. *Confessio*, 2016/3. sz. <http://confessio.reformatus.hu/v/1956-es-a-reformatus-egyhazi/2021-09-30>
- 3 Szacsavay Éva: A leányfalui évek – életvitel, család. In Kósa László (szerk.): Emlékezés Ravasz László születésének 125. évfordulóján. Dunamelléki Református Egyházkerület, Bp., 2008. 111–135. és Kósa László: A leányfalui évek: „ki most Guttenberg előtti időben él”. In Uo. 136–159.
- 4 Csűrös András Jakab: Dr. Békési (Panyik) Andor útja a Megújulási Mozgalomig (1948–1956). In Horváth Erzsébet – Literáty Zoltán (szerk.): Történelmet írunk. Tisztelegőkötet Ladányi Sándor 75. születésnapja alkalmából. L’Harmattan Kiadó, Bp., 2012. 261–269.
- 5 Gombos Gyula: Szűk esztendő. A magyar kálvinizmus válsága. Occidental Press, Washington D. C. (USA), 1960. 63.
- 6 A szöveget közli: Dr. Pap László helyzetismertetése a rádióban. In Ladányi Sándor (szerk.): Adalékok a Magyarországi Református Egyházban az 1956–1957-es esztendőben történetekhez. Kálvin János Kiadó, Bp., 2006. 194–195.
- 7 „kiemelik a november 1-jén elhangzott rádiónyilatkozat helyességét, szemben Mindszenty elítélendő megnyilatkozásával.” Budapest-Pesthidegkúti Presbitérium. Kelt, mint fent, 73.
- 8 „Igen gyakori mostanában annak a hangsúlyozása, hogy a nyilatkozó a múlttal szakítva őszintén beszél. Én ezt így nem mondhatom: nem kell szakítanom múltammal. Isten irgalmából ugyanaz vagyok, mint aki voltam bebörtönzésem előtt. Ugyanazzal a testi és szellemi épiséggel állok meggyőződés mellett, mint nyolc éve, bár a fogás megviselt.” Mindszenty Rádióbeszéde. <http://mek.niif.hu/01900/01937/html/szerviz/dokument/mindsts.htm> 2021-09-28
- 9 Ravasz László: A nemzeti egység lelke. Prometheus Nyomda, Szeged, 1932. 8.
- 10 Uo. 9.
- 11 Uo. 9–13.
- 12 Ravasz László: Emlékezéseim. Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Bp., 1992. 384.
- 13 „A keresztény hitoktatás szabadságának azonnali rendezését, a katolikus Egyház intézményeinek és társulatainak, köztük sajtójának visszaadását joggal elvárjuk.” Mindszenty Rádióbeszéde <http://mek.niif.hu/01900/01937/html/szerviz/dokument/mindsts.htm> 2021-09-28
- 14 Majd ezeket követte volna a Lónyay, a Baár-Madas és a Bethesda is. Kiss Réka (szerk.): Kelt, mint fent. Iratok a Református Megújulási Mozgalom történetéből. (1956–1957). Dunamelléki Református Egyházkerület, Bp., 2007. 432.
- 15 Az állam és egyház között folyó 1957. évi tárgyalás alapjának készítette: Ravasz László. Kelt, mint fent 479.
- 16 A Magyar Református Egyház útja. A Református Megújulási Mozgalom Programja. In Ladányi Sándor (szerk.): Adalékok... 302.
- 17 Az állam és egyház között folyó 1957. évi tárgyalás alapjának készítette: Ravasz László. Kelt, mint fent 479–480. Ebben található Bibó István elképzeléseivel is, aki 1956. novemberében írta a következőket: „A szabadságjogok között különös nyomattal nyer biztosságot a teljes vallásszabadság; az állam az egyházak életébe semmi vonatkozásban bele nem avatkozik; az egyházak helyzetét az egyház és az állam elválasztásának elve alapján kell szabályozni; az állam az egyházak közérdekű tevékenységét, beleértve az iskoláztatási tevékenységet is, tiszteletben tartja, és megállapodás szerint segítyezi.” Bibó István: Tervezet a magyar kérdés kompromisszumos megoldására. 1956. november 6. <https://www.osaarchivum.org/digitalarchive/hedervary/14-43-17-30.pdf> 2021-10-13
- 18 Feljegyzés az Országos Intézőbizottság 1956. november 30-i üléséről. Kelt, mint fent, 426–429.
- 19 Tóth-Matolcsi László: Ravasz és Bibó, 191. <http://doktori.btk.elte.hu/phil/tothmatolcsilaszlodiss.pdf> 2021-09-28
- 20 „Amott ez a szerkezet: hatalom, parancsolás, uralkodás; itt: szeretet, engedelmisség, szolgálat. Én vagyok a központ, én vagyok a cél, én téged felüllek; te vagy a központ és a cél, s én meghalok, hogy te élj.” Ravasz László: A lábmosság. In Róna Judit (szerk.): „Te csak Hang vagy...” Ravasz László kézírásos prédikációi (1949–1963). Dunamelléki Református Egyházkerület – Pócsmegeyer-Leányfalui Református Egyházközség, Bp., 2007. 81.
- 21 Ravasz László: Hogyan védi Isten a gyengét? Kálvin tér, 1957. március 10. In Krisztussal a viharban, 132.
- 22 Uo. 133.
- 23 „A bukott rendszer örököseinek eddigi visszatekintő leleplezései feltárták, hogy a törvényes felelősségre vonásoknak minden vonalon, és pedig független és pártatlan bíróság útján kell bekövetkezniük. Magánbesszűkát el kell kerülni, ki kell küszöbölni. A bukott rendszer részesei és örökösei külön felelősséget viselnek saját tevékenységükért, mulasztásért, késedelemért vagy helytelen intézkedésért.” Mindszenty Rádióbeszéde <http://mek.niif.hu/01900/01937/html/szerviz/dokument/mindsts.htm> 2021-09-28
- 24 Kelt, mint fent. 446.
- 25 Uo. 447.
- 26 Ravasz László: Három út. Kálvin tér, 1956. november 25. In Krisztussal a viharban, 37.
- 27 Ravasz László: Emlékezéseim, 383.
- 28 De 1956-ban a gépiesített ember fellázadt. Ahogy Ravasz fogalmaz 1956. november 4-re írt prédikációjában: „Egy, vagy pedig néhány emberé volt a föld, a gép, az ember testi és lelki ereje. Övek 10 hosszú esztendő millió alkalmá. Senki sem szólhatott, senki sem kritizálhatott. Övek volt az ifjúság, mert ők taníthatták. És egyszerre ellenük fordul a nép, a munkásság, a gép. A gyár, a föld, az ifjúság, a nemzet lelke, mikor azt hitték: mindent megnyertek, íme mindent elveszítettek.” Ravasz László: A magyar csoda. In Krisztussal a viharban, 6.
- 29 „A forradalomnak nemcsak a reakció az ellentéte, hanem az anarchia is.” Ravasz László rádiószózata. In Adalékok... 194.
- 30 Feljegyzés az Országos Intézőbizottság 1956. november 30-i üléséről. Kelt, mint fent, 423–425.
- 31 „Isten minden néptől azt kívánja, hogy önmaga legyen. Szeresse nyelvét, művészetét, éljen meséiben és dalaiban.” Ravasz László: Jeremiás földet vesz. Pócsmegeyer, 1951. szeptember 9. In Uo: Válogatott írások. 1945–1965. Bárczay Gyula (szerk.), EPMSZ, Bern (Svájc), 1988. 224.
- 32 Tóth-Matolcsi László: Ravasz és Bibó, 193. <http://doktori.btk.elte.hu/phil/tothmatolcsilaszlodiss.pdf>
- 33 „És az Egyház biznyságtétele, az örök prédikáció hangzik tovább és nő, még ha el is hallgat itt-ott egyik ajak és nem egyforma tisztasággal hirdeti is Jákob minden ivadéka és Izráel minden magzata. A néma és hangos igehirdetés együtt beszél tovább: Meghalt a mi bűneinkért és feltámadott a mi megigazulásunkra.” Ravasz László: Élet a halálban. Budapest, Kálvin tér, 1957. április 19. Nagypéntek. In Uo: Válogatott írások, 310.
- 34 Szacsavay Éva: A leányfalui évek – életvitel, család. In Kósa László (szerk.): Emlékezés Ravasz László születésének 125. évfordulóján. Dunamelléki Református Egyházkerület, Bp., 2008. 135.
- 35 „A reménység mindig is azt jelentette számomra: reménység ellenére való remény, de szekuláris értelemben már elvesztettem a reményt.” idézi: Sauter, Gerhard: Teológiai megfontolások a magyar szabadságharcról és annak hatásairól - ötven év után: töredékes visszaemlékezés 1956 őszére. *Theológiai Szemle*, 49. új évf. 2006/4. sz. 232.
- 36 A Rerum novarum szövege: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=125> 2021-09-30
- 37 [https://web.archive.org/web/20100902073658/http://ocipe.hu/\\_KatSzoc/qal.htm](https://web.archive.org/web/20100902073658/http://ocipe.hu/_KatSzoc/qal.htm) 2021-09-30  
Az enciklikát elemzi: Balogh Margit: *Quadragesimo anno*, 1931. História, 1991. <https://regi.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/historia/91-056/ch03.html#id486895>
- 38 Bibó István: Válogatott tanulmányok. Ifj Bibó István–Huszár Tibor (szerk.). Bibó István örökösei kiadása, Bp., 1990. 265–282.

## „Inkább okos voltam, mint erős”

### Ravasz László lemondatásának körülményei (1948)

Miért nem volt Ravasz-per? A héten egy katolikus konferencián jártam. Bár a fókusz 1989 fordulatain volt, mégis ezt a későbbi korszakot elemezve is megkerülhetetlen volt Mindszenty bíboros koncepciók perének felidézése. „Ti – mármint mi reformátusok – hogyan úsztátok meg?” – hangzott a kérdés. Miért nem volt Ravasz-per? Az evangélikusoknál ott volt az Ordass ügy, katolikusoknak, Mindszenty mellé még egy Grösz-per is jutott. A kommunista diktatúra koncepciók kirakatperekkel intézett agresszív támadást a katolikusok és evangélikusok ellen. Miért voltunk mi kivételek? Valóban azok voltunk?

Bár Ravasz Lászlót valóban nem hurcolták meg koholt vádakkal a nyilvánosság előtt, mégsem nevezhetjük kivételezésnek, kesztyűs kézzel való bánásmódnak, ami vele történt. Sőt éppen Ravasz félreállítását volt a kibontakozó kommunista diktatúra egyházellenes támadásának a nyitánya. Személyében egy rádióból ismerős hangnak, egy éranak, egy nemzedéknek üzentek hadat az új térfoglalók. 1948 májusi lemondtatása után egy hónappal államosítják az iskolákat, szeptemberben letartóztatják Ordass, koncepciók perbe fogják, októberben megszületik az egyházzal kötött kényszer-Egyezmény, amely az önfenntartó képességétől megfosztott egyház számára az államsegély lélegeztetőgépe képében szavatolja a pártállam kontrollját; karácsony másnapján pedig az esztergomi prímási palota kapuján dörömbölnek.<sup>1</sup>

Mondhatnánk, Ravasz ajtaján nem dörömböltek, neki megadták Ravasznak a méltóságteljes visszavonulás lehetőségét – ez részben igaz is. De ha megnézzük a lemondáshoz vezető események láncolatát, akkor egy bolsevik machiavellista eszköztárral, a fokozatos nyomásgyakorlás válogatott eszközeivel végrehajtott tudatos folyamatot láthatunk. Előadásom célja ezen alapvetések mentén bemutatni ezt a szűk egy hónapig tartó folyamatot, levonni tanulságait.

A püspöki lemondatás nyitánya egy ünnepi esemény, ironikus módon éppen egy püspökszentelés: Szabó József evangélikus püspök beiktatása Salgótarjánban (1948. március 18-án). Az állam nevében egy „papgyerek,” Mihályfi Ernő, a köztársasági elnöki hivatal vezetője mond köszöntőt. Papíron ő Tildy embere (de hát Tildy hónapjai is meg vannak már ekkor számlálva) és Mihályfi ekkor már Rákosi nótáját fújja. Az ünnepi köszöntőben nyílt támadást intéz Dunamellék főgondnoka, a Horthy korszakban igazságügyminiszter Lázár Andor ellen: „*Hogyan bízhatna a demokrácia abban az egyházban, amelynek egyik legfőbb világi vezetője igazságügy-ministerséget viselt abban a rendszerben, amely Rákosi Mátyást, nem egy párt, hanem az egész magyar nemzet egyik legkiválóbb vezetőjét börtönbe zárta? /.../ A sürgős örsérváltást joggal követeli az egyháztól a demokrácia /.../*”<sup>2</sup>

Ravasz protokollból jelen van ezen az eseményen, végighallgatja a szónoklatot. Az üzenet bizonyára célba talált: egyházkerületi elnöktársa személyében őt támadják: „*A sürgős örsérváltást joggal követeli az egyháztól a demokrácia.*”<sup>3</sup>

A nyomás növekszik. Két hétre rá, március 31-én, két református politikus keresi meg Ravaszt. Veres Péter, honvédelmi miniszter, a Nemzeti Parasztpárt elnöke, és Dobi István az ekkorra már „felszalámizott” kisgazdapárt elnöke, mindketten – ha kényszeredetten is – de már a kommunisták szekértolói. Üzenetük egyszerre érhető baráti tanácsként, de fenyegetésként is.<sup>4</sup>

A találkozó atmoszféráját jól mutatja, hogy Pap László a pesti teológia dékánja, amikor a találkozó alatt elment a püspöki hivatal ajtaja előtt felfigyelt arra, hogy valaki kiabál a püspökkel. Ijedt kérdésére, Ravasz titkárnője (Juszkó Eta) informálta, hogy Veres Péter van bent, ő emeli fel néha a hangját.<sup>5</sup>

Veres és Dobi szerint ők az „összes párt és a kormány nevében” jöttek Ravaszhoz, akik „*kívánják az egyház vezetéséből azoknak az embereknek az eltávozását, akik a régi rendszerhez tartoztak és az új rendszernek nem tudnak elég személyi biztosítékot nyújtani.*”<sup>6</sup> Nem lepi meg Ravaszt, hogy a világiak közül elsősorban Lázárra gondolnak. Az viszont már meglepi, hogy a lelkészi vezetők között elsőrenden őt magát nevezik meg, mint aki „*az új rendszernek nem tud elég személyi biztosítékot nyújtani.*” De Ravasz is meglepi őket. Felfedi, amúgy is tervezte év végi nyugdíjba vonulását. Nyitott kapukat döngetnek. – Ravasz időt akar nyerni. Az év végi visszavonulás esélyt adna neki, hogy megfelelő kezekbe adja át az egyházkerület vezetését.

De a hatalom türelmetlen, fokozza a nyomást. A Veressel és Dobival folytatott beszélgetés másnapján – április 1-én – Lázár Andorért „jön a fekete autó.” Rákosi jegyezte meg később, hogy Lázárt mindenki milyen gerinces embernek tartotta. Csak őt nem lepte meg, hogy ez a híres gerinc egy éjszaka alatt tört meg az Andrassy út 60-ban.<sup>7</sup> Bevitele másnapján kiengedik Lázárt, első dolga, hogy benyújtsa főgondnoki lemondó levelét, amiben írja: „*Remélem, hogy lemondásommal az adott körülmények között szolgálatot tehetek egyházzal.*”<sup>8</sup>

Még aznap más vendégei is vannak Ravasznak. Bereczky Albert érkezik Victor Jánossal együtt, elmondásuk szerint azért, hogy Veres és Dobi akciójának elébe vágjanak, felkészítsék Ravaszt a miniszterek üzenetére és a sokktól megkíméljék. Ravasz higgadtan informálja őket, hát ezzel elkéstek. Ekkor már az utódlás kérdése is terítékre került, ezt nem meglepő módon maga Bereczky veti fel. De csalódhat, mert Ravasz nem őt, hanem egyházújító szolgálatában régi, megbízhatónak vélt Kálvin téri lelkészársát, Muraközy Gyulát nevezi meg utódjául.

Berezky szabadkozik, ő amúgy sem vállalhatná el az utódlást, soha nem tudná lemosni magáról, hogy helyzet ilyen alakulásában neki is része volt. Viszont Victorral együtt győzködik Ravaszt, hogy Muraközy „imposszibilis” – lehetetlen – jelölt. Az államhatalom nem fogadná őt el, ahogyan Ravasz többi alternatíváját, Szabó Imre és Benkő István espereseket sem. Végül Ravasz barátja, a volt erdélyi püspök, ekkor debreceni teológiai tanár, Makkai Sándor személyében egyeznek meg, mint a „posszibilis” utódban.<sup>9</sup>

Kis szünet, aztán két nap múlva, április 4-én, egy váratlan esti telefonhívás. Péter János, egy 37 éves feltörekvő fiatalember, a Bethesda egykori lelkésze, jelenleg Tildy titkára hívja fel otthonában Ravaszt. Karl Barth magyarországi körútja végére ért.<sup>10</sup> Mielőtt holnap hazautazik beszélni szeretne a püspökkel – közli a hírt. Ravasz este 9-kor lakásán fogadja a híres bázeli teológust. Barthot Péter János hozza el, Berezky is becsatlakozik. Barth már tud Ravasz visszavonulásának tervéről, haragra gerjeszti Veres és Dobi arcátlansága. Barth is meglepetéssel szolgál: Péter Jánost javasolja Ravasz utódjául. Fiatal, jó munkabírású, jó teológus, kész diplomata – méltatja – és nem utolsó sorban „persona grata” – kegyelt ember – már ami az államhatalommal való kapcsolatát illeti. (Talán itt jegyezhető meg az, hogy Ravasz majd csak 1956-ben értesül Tildytől arról, hogy Péter János már ekkor orosz kémként tevékenykedett.)<sup>11</sup> Ravasz szabadkozik. Péternek éppen ez a hatalom általi „kegyeltsége” az, ami miatt Dunamellék őt *szabadon*, nem választaná meg. Ravasz tartja magát: az egyház számára Makkai lenne a megfelelő utód.

Újabb szünet. Április 8-án Ravasz püspöktársaival az egyház és állam viszonyának kérdéseiről folytatott megbeszélésre hivatalos Tildy Zoltán köztársasági elnökhöz. Tildyn kívül jelen vannak az ügy eddigi szereplői: Victor, Berezky, Veres, Dobi, Mihályfi Ernő és Makkai Sándor is. A beszélgetést végül Veres egy Ravaszhoz intézett burkoltnak szánt, de mindenki számára egyértelmű célzásra futtatja ki, amibe egyaránt beleérthető a baráti jótanács, de a fenyegetés is. Veres szerint egyházi vezetőktől el lehet várni az a bölcsességet és „krisztusi áldozatosságot”, hogy amikor személyük politikailag elfogadhatatlanná válik, hozzák meg a visszavonulás áldozatát és idézem: „*ne várják meg, hogy a politikai erők brutalitása érvényesüljön.*”<sup>12</sup> Ravasz nyíltan válaszol a burkolt üzenetre és a köztársasági elnök, püspöktársai, a miniszterek és minden jelenlévő előtt megerősíti, hogy az év végével amúgy is vissza akart vonulni, ehhez továbbra is tartja magát. Ne zavarják fel az egyház nyugalma a sürgetéssel, hisz ez nekik sem érdekük.

Nem kell azonban sokat várni arra, hogy „a politikai erők brutalitása érvényesüljön.” Péter János – Ravaszos kifejezéssel – a „herold”, a fullajtár. Három nap múlva (Április 11-én) Rákosi vele üzen, hogy ő nem vár az év végéig, ragaszkodik Ravasz *azonnali* lemondásához. A

pártelnök az utódlási szándékokkal is tisztában van. Muraközy, Szabó Imre, Makkai nem jöhetnek szóba. Berezky Alberttel hajlandó lesz majd tárgyalni. Végül Péter felveti a Rákosival való személyes találkozás lehetőségét, aminek Ravasz kész eleget tenni.

Kevesebb mint egy hónappal a salgótarjáni püspökszentelés, a támadás megindulása után, találkozik egymással a püspök és a pártelnök. Április 14-én, 10-től délig, a Parlament egyik tárgyalójában folyik le a beszélgetés, Ravasz kifejezése szerint: „*udvarias formák között, de súlyos tartalommal.*”<sup>13</sup>

Rákosi bevallotta, hogy ő már 1945-ben tervezte Ravasznak, mint a „Horthy-Magyarország keresztyén főpapjának” a félreállítását és felelősségre vonását, de „Tildyék” kérésére akkor még elálltak ettől a tervtől.<sup>14</sup> Most viszont „*a kormányzat szükségesnek látja, hogy ön a református egyház vezetésétől visszavonuljon. /.../ A döntés természetesen az Ön dolga, de tudnia kell, hogy a visszautasítást hadüzenetnek tekintjük /.../*”<sup>15</sup> Utódként Rákosi egyedül Berezkyt tartotta alkalmasnak és felszólította Ravaszt, hogy „választassa meg.”

Ravaszról emlékiratai alapján egy olyan képet alakíthatunk, mint aki hideg racionalizmussal, egykedvűen, már-már flegmatikusan megy végig ezen a folyamaton. Többet enged meglátni Pap László visszaemlékezése, aki a Rákosinál tett látogatás másnapján találkozott Ravasszal: „Amikor bementem hozzá, mindjárt láttam, hogy valami történt, mert *nagyon összetörtnek* látszott, s a *hangja is erősen fátyolozott volt.*”<sup>16</sup>

Ravasz – a Rákosi által diktált terminus alapján – április végén konventi és zsinati elnöki tisztségéről mondott le, május 11-re pedig rendkívüli egyházkerületi közgyűlést hívott össze, amelyen bejelentette püspöki tisztségéről való lemondását is.

„*Kényszerítés volt-e lemondásom?*” – teszi fel emlékirataiban a kérdést Ravasz – „*döntse el magára nézve az olvasó.*” – folytatja – „*Én azt mondom nem [volt kényszerítés], mert nekem szabad volt a felszólításra nemet mondanom s vállalni a legalább 15 évre szóló börtönbüntetést. Inkább okos voltam, mint erős.*”<sup>17</sup>

Van, aki felrója Ravasznak, hogy nem volt egy mártír alkat, megfutamodott. Nem volt erős – bevallja ő is. De talán a lehető legbölcsebb döntést hozta meg. Rákosival való beszélgetésének másnapján Pap Lászlónak úgy érvelt, hogy valóban szándékában volt az év végi lemondás, ezért az, hogy most ez néhány hónappal előbb történik meg nem éri meg, hogy belevigye egyházát egy olyan harcba, amelynek a jelenlegi erőviszonyok között csak két végeredménye lehet: „*a katakombába szorulás vagy a dicstelen fegyverletétel.*”<sup>18</sup>

Mondják, hogy a hőst a jó katonától az különbözteti meg, hogy a jó katona megéri a másnapot. Ravasz az utóbbi, megérte a másnapot, „ismerős hang” maradt, tovább szolgált, alkotott, hatott. Ott és úgy, ahogy lehetett. Püspöki búcsúbeszédében kiemelte, hogy milyen nagyra tartja, hogy lelkipásztori-igehirdetői szolgálatában megmaradhat, sőt ebben talán meg is erősödhet,

mert már nem nyugszanak vállán az egyházkormányzás kötelmei.

Elcsukló hangon lediktált búcsúbeszédének záró sorai ezek: „Tudom, hogy tetteinkért felelősséggel tartozunk a történelemnek és felelősséggel tartozunk Istennek. A történelem ítéletét felemelt fővel várom, Isten ítéletét arcra borulva hordozom abban a reményben, hogy irgalmas lesz hozzám. Azért, aki énérettem is meghalt a kereszten. /.../ Szívemet mérhetetlen hála tölti el, hogy szabad volt szolgálnom. Megköszönök minden jó szót, segítséget, meleg pillantást, minden imádságot. Megköszönök és megáldok minden sebet, amit kaptam; megkövetek mindenkít, akit megbántottam s derült szívvel elmegyek az én hű és örök Gazdám békességébe.”<sup>19</sup>

Lányi Gábor

#### JEGYZETEK

<sup>1</sup> A folyamat bővebb bemutatását lásd: Kiss Réka: Megemlékezés Ravasz László lemondatásának 70. évfordulóján, *Dunamellék. Dunamelléki Református Egyházkerületi Közöny*, 2018/30, 2018. május 9, 1–3.

<sup>2</sup> Idézi LADÁNYI Sándor: Vázlatos történelmi áttekintés a Magyarországi Református Egyház közelebbi múltjának alakulásáról, in Barcza József – Dienes Dénes (szerk.): *A Magyarországi Református Egyház története. 1918–1990*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 1999, 101–139, 110.

<sup>3</sup> Ua.

<sup>4</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 331.

<sup>5</sup> PAP László: *Tíz év és ami utána következett 1945–1963*, Bern, EPMSZ, 1992, 62.

<sup>6</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 332.

<sup>7</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 343.

<sup>8</sup> Idézi LADÁNYI Sándor: Vázlatos történelmi áttekintés a Magyarországi Református Egyház közelebbi múltjának alakulásáról, in Barcza József – Dienes Dénes (szerk.): *A Magyarországi Református Egyház története. 1918–1990*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 1999, 101–139, 111.

<sup>9</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 334.

<sup>10</sup> PAP László: *Tíz év és ami utána következett 1945–1963*, Bern, EPMSZ, 1992, 59–62.

<sup>11</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992.

<sup>12</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 339.

<sup>13</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 341.

<sup>14</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 342.

<sup>15</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 343.

<sup>16</sup> PAP László: *Tíz év és ami utána következett 1945–1963*, Bern, EPMSZ, 1992, 63.

<sup>17</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 344.

<sup>18</sup> PAP László: *Tíz év és ami utána következett 1945–1963*, Bern, EPMSZ, 1992, 63.

<sup>19</sup> RAVASZ László: *Emlékezéseim*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, 349.

---

## ÖKUMENIKUS SZEMLE

---

*A Szemle rendszeres olvasóinak föltűnhetett, hogy a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszust megelőzően – pláne, hogy az előkészületek kényszer okán két évig tartottak –, rendszeresen foglalkoztunk az úrvacsora kérdésével, különböző felekezetek teológusainak tollából és vissza-visszatérően olvashattuk Cselényi István görög katolikus teológus gondolatait, aki különös igyekezettel próbálta harmonizálni a protestáns és katolikus felfogást a valószínűs jelenlétről, s hangsúlyozta az epiklézisnek és a transzszubsztanciációnak ha nem is a harmonizálhatóságát, de legalább megbékítését. Az alább olvasható, Hafenschér Károly evangélikus teológus előadása a Kongresszus teológiai konferenciáján hangzott el, mintegy reprezentálva az Ökumenikus Tanács tagegyházainak úrvacsora/eucharisztia tanait. (a főszerkesztő)*

### A MEÖT tagegyházainak álláspontja az úrvacsoráról

Köszönöm a megtisztelő meghívást, hogy egyetlen nem római katolikusként állhatok itt és szólhatok a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszust „indító” teológiai szimpózium előadójaként. Áldott emlékű édesapám, aki az ökuméné nemzetközileg is jegyzett szakembere és elkötelezettje volt, bizonyára mondaná: mi wittenbergi katolikusok vagyunk...

#### Bevezetés, alapvetés

Lehetetlen vállalkozásra kértek fel. Rövid előadásban válaszoljak fel a MEÖT tagegyházainak álláspontját az úrvacsoráról. Bár lehetetlennek tartom a vállalkozást,

mégis elvállaltam. Nem tehettem mást, hiszen olyan nagy kincsről van szó, amelyről beszélni kell, akkor is, ha azt magnum mysterium, megérteni, elmagyarázni, logikus érvekkel alátámasztani soha senki nem tudja. Titok ez, amit újra meg újra átélünk a Krisztussal való találkozásban. A kincs, amely nem ráadás az életre, hanem az élet maga, ahogy Pál apostol fogalmaz: nékem az élet Krisztus”.<sup>1</sup>

A vállalkozás lehetetlen volta abban van, hogy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának 11 tagegyháza van és további 20 egyházzal és egyházakhoz kötődő szervezettel, testvéri együttműködésben végzi közös munkáját.<sup>2</sup>

Ha csak a teljes jogú tagsággal bíró felekezetet vesszük, 11 eltérő úrvacsora-tanfástról, 11 különböző eucharisztikus gyakorlatról beszélhetünk. Ezek egyenkénti pontos leírása, szakszerű teológiai bemutatása és összehasonlító elemzése bőven meghaladja jelen előadásunk keretét. Így elsősorban az alapvető vonásokra próbálok a reflektor fényét irányítani és általános ökumenikus tanulságokat kísérlek meg levonni.

Ha ezt a szín-gazdag közösséget tekintjük, az ökumenikus mozgalomnak az egyik alapfogalma juthat eszünkbe: „egység a sokféleségben”.<sup>3</sup> Ez a sokszínűség – teológiai megközelítésben – a keresztény testvéreket egyszerre vezeti bűnbánatra és készleti hálaadásra. Bűnbánatra, hiszen a kezdettől fogva zajló töredeződések majd szakadások hátterében – most csak gondoljunk a korinthusi gyülekezet pártoskodására, az 1054-es nagy szkizmára vagy a reformáció nyomán támadt nyugati egyházszakadásokra – mindig emberi okok álltak, megosztó gondolkodásmód és magatartás, fájdalmas események, kenyértörésre vitt nézeteltérések.<sup>4</sup> Ugyanakkor – bármily nehéz erről beszélni – a nagy törések és szakadások hálaadásra is készítetik Isten népét, hiszen az egyház Ura itt is – az ószövetségi József történet mondanivalójához hasonlóan – átokból áldást tudott előhozni<sup>5</sup>, s ma újra meg újra rácsodálkozunk az egyház gazdag színárnyalataira, egymástól tanulunk, és egymás hite által erősödünk<sup>6</sup>.

A 16. századi reformátori tanítás – az ember Isten előtt (coram Deo) »simul iustus et peccator«, azaz egyszerre bűnös és igaz, igaz a földön küzdő egyházra is. Az Istentől való eltávolodását, távolságtartását, összetört Istenképűségét éppen úgy magán viseli, mint a megigazító isteni szeretet jelét, s így állhat Teremtője elé, mint aki elveszett, de megváltott és újra hazafogadott »tékozló fiú«, kegyelmet kérve és megtapasztalva, hogy minden kegyelem. Simul iustus et peccator... S ez igaz az egyházra, Isten új választott népére és tagjaira egyaránt.

### Az egyház egységmozgalmi

Az ökumenikus mozgalmak mind protestáns, mind ortodox, mind pedig római katolikus oldalról nagy eredményeket hoztak az ökumené századában, a 20. században, a nagy lépések közt azonban nincs ott a közös eucharisztikus ünneplés lehetősége és megvalósulása.<sup>7</sup> S bár eltérő vélemények vannak abban, hogy az ökumené célja vagy az egység jele az eucharisztikus közösség, az »intercommunio«, azt a tapasztalat nyomán megállapíthatjuk, hogy a világ számára érthetetlen, sőt botrány<sup>8</sup> az, hogy Jézus tanítványai nem tudnak együtt leülni mesterük asztalához, s ha le is ülnek, akkor is külön csoportokban, messze egymástól. Jézus főpapi imádságának<sup>9</sup> egyik tárgya, hogy a Mennyei Atya adja meg, hogy övéi egy(ek) legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy Jézust az Atya küldte... A maguk felekezetének útját tudatosan vállalók számára égető és fájó ez a jelenlegi helyzet, s imádságuk állandó tárgya, cselekedeteik folyamatos

igyekezete, hogy Krisztus népe már itt a földi valóságban együtt ünnepelhesse az eucharisziát. A két megközelítés szerint: akár célként, hogy elérje, akár eredményként, hogy a megvalósuló ökumené jeleként megélhesse. Vajon leomlik-e a válaszfal a különböző keresztény felekezetek között, és be tudják-e együtt fogadni Isten Krisztusban adott nagy ajándékát, meg tudják-e élni Urukkal a testközeli találkozást az eucharisziában, vagy ez marad az eszkatológikus reménység tárgya, s a Bárány menyegzője lesz majd az a pillanat, ahol a tanítványok – nagycsüttörtökhöz, az utolsó vacsorához hasonlóan – együtt ülhetnek Uruk asztalánál?

### A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai

A tagegyházak tulajdonképpen három csoportba oszthatók – akkor is, ha ez az elnagyolt csoportosítás magában hordja a veszélyt, hogy a részletekben megnyilvánuló eltérést figyelmen kívül hagyjuk. Keleti egyházak, történelmi protestáns egyházak, neoprotestáns egyházak. A római katolikus egyház megfigyelői vendégstátuszban vesznek részt a MEÖT életében, munkájában.

### A keleti egyházak

Az Ökumenikus Tanács öt tagegyházat foglal magában a keleti kereszténység Magyarországon élő közösségei közül.

Budai Szerb Ortodox Egyházmegye, Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus – Magyarországi Ortodox Exarchátus, Magyarországi Bolgár Ortodox Egyház, Magyarországi Román Ortodox Egyházmegye, Orosz Ortodox Egyház Magyar Egyházmegyéje (Moszkvai Patriarchátus). Más-más nyelv, más kulturális örökség, más egyházi struktúra, és az egyetemes liturgikus gyakorlatot átszövő nemzeti és helyi tradíciók.

Az ortodoxia leggyakrabban kiszolgáltatott szentsége az eucharisztia. A szent liturgia központja ez a szentség. Így is nevesíti a liturgia szövege: »Szentség a szenteknek«. Az egyház minden tagja, aki él az eucharisziával, részesedik Jézus Krisztus testéből és véréből. A szentség elnevezése is sokat elárul: »titkos« vagy »titokzatos vacsora«. <sup>10</sup>

Az ortodox egyház nem alakított ki dogmatikailag rögzített tanítást az eucharisziáról. Olyan titokzatos valóságról van szó ugyanis, amit szavakkal kifejezni sem lehet, ahogyan Ioannis Zizioulas írja: „Az atyák számára lehetetlen lett volna izolálni, objektivizálni és önálló témává emelni az Eucharisziát, ugyanis az Eucharisztia misztériumát a teljes gazdagságában vett üdvösség misztériuma kifejeződésének tekintették, nem pedig a dogmatika elkülönített fejezetének” <sup>11</sup>

Az ortodox felfogás szerint az eucharisziában az elemek teljesen a feltámadott Krisztus testévé válnak.

Ahogy Krisztus Istenember volt, és az is, úgy változik át az eucharisztikus kenyér és bor az Istenember Krisztussá. És amint Krisztusban nem választható szét az Isten és az ember, ugyanúgy nem osztható fel az eucharisztia kenyere és bora szubsztanciára és annak tulajdonságaira, mivel a Szentlélek által mindkettő, mint egész válik Krisztus testévé.<sup>12</sup>

Az ortodox szent Liturgiában<sup>13</sup> a megfelelő előkészítés után<sup>14</sup> a megformált kenyér és a szőlőbor átkerül az oltárasztalra, ahol Jézus szavainak elmondása után – „vegyétek és egyétek...” – az eucharisztikus ima során történik meg a kenyér és a bor átváltoztatása. A hívek a liturgia záró szakaszában két szín alatt áldoznak. Az áldozás után megmaradt eucharisztikus adományokat a hívek elbocsátása után a szolgáló klerikusok egyike fogyasztja el. Az első áldozás már a keresztséget követően lehetséges, hiszen a keresztség alkalmával kiszolgáltatják a bérmlás szentségét is.

## Evangélikus egyház

Az úrvacsora az evangélikus egyházban kiemelt szerepet játszott és játszik. Az evangélikus keresztények a reformációban igyekeztek visszaállítani a kétfókuszú istentiszteletet, amely az ősegyház gyakorlata is volt: a verbum et sacramentum, az ige és a szentség, mint a liturgia két központja hordozza Krisztus valóságos jelenlétét. Ő szólal meg, hiszen nem csak Krisztust hirdetjük, hanem maga a testté lett ige inkarnálódik a prédikációban. Ő adja önmagát, hiszen az úrvacsorai oltárhoz ő hív, ő az, aki vendégül lát, de egyben önmagát adja eledelül az asztalhoz telepedőknek.

Az evangélikus hitvallási iratok egyike, az ún. „egyeségi irat” (Konkordia könyv) így fogalmaz: 1. „Hisszük, tanítjuk és valljuk, hogy a szent vacsorában Krisztus teste és vére valóságosan és lényege szerint van jelen, és valósággal ezt osztják ki a kenyérről és a borral, és valósággal ezt vesszük magunkhoz. 2. Hisszük, tanítjuk és valljuk, hogy Krisztus szerzési ígét nem szabad másképpen érteni, csak ahogyan szó szerint hangzanak, tehát a kenyér nem Krisztus távol lévő testét, a bor nem Krisztus távol lévő vérének jelenti, hanem hogy a kenyér és a bor a szentségi egyesülés miatt valóságosan Krisztus teste és vére. 3. Ami pedig a konsekrációt illeti, hisszük, tanítjuk és valljuk, hogy Krisztus testének és vérének jelenlétét a szent vacsorában nem valamely embernek a cselekedete vagy a szolgálatot végző szava hozza létre, hanem azt egyes-egyedül a mi Urunk Jézus Krisztus mindenható erejének kell tulajdonítanunk.”<sup>15</sup>

A Nagy kátében Luther így ír: „... ez a szentség kenyér és bor, de nem egyszerűen olyan kenyér és bor, amilyent egyébként az asztalra tesznek, hanem Isten ígétébe foglalt és hozzá kötött kenyér és bor. Az ige különbözteti meg ezt a szentséget és teszi azt, hogy az nem egyszerűen kenyér és bor, hanem Krisztus teste és vére, valóságban és neve szerint. »Accedat verbum ad

elementum et fit sacramentum»<sup>16</sup>. Szent Ágostonnak ez a mondása olyan helyes és találó, hogy aligha mondott ennél jobbat. Az ígének kell az elemet szentséggé tennie, máskülönben az csak elem marad. Krisztus ígéje ezt mondja: »Vegyétek, egyétek ez az én testem, igyatok ebből mindnyájan ez az újszövetség az én véremben...« akkor valóban Krisztus teste és vére az ígének megfelelően. Mert amit Krisztus szája szól, az úgy van: Ő nem hazudik és nem csal. Akár méltatlan, akár méltó vagy, ez itt az Ő teste és vére azoknak az ígének az erejéért, amelyek a kenyérről és a borral társulnak.”<sup>17</sup>

A Krisztusi rendelésnek való megfelelés miatt gyakorolja az evangélikus egyház a két szín alatti úrvacsoravételt (áldozást).<sup>18</sup>

Az úrvacsorát – tanítják – a hit ragadhatja meg és fogadhatja be. Az úrvacsorára való készülésről és annak vételéről pedig a Luther Kis kátéja alapján ezt tanítják az evangélikusok: „A böjtölés és a testi készülés szép külső rend, de igazán méltó és jól készült csak az, aki hisz ebben az ígében: „értetek adatot”, és „kiontatott bűnök bocsánatára”. Aki pedig nem hisz ezeknek az ígének, vagy kételkedik bennük, az méltatlan és készületlen. Mert ez az ige: „értetek”, nem követel mást, csak hitet.”<sup>19</sup>

Az evangélikus értelmezéssel kapcsolatban sokszor emlegetik, hogy az úrvacsora Krisztus jelenlétére vonatkozóan a három előljárószót alkalmazza. »Hogyan van Krisztus jelen? – in, cum, sub«. Ennek igazi értelme, hogy az úrvacsora vételekor nem csak úgy részesülünk Krisztus váltságában, hogy elfogadjuk, amit hallunk, hanem úgy is, hogy eközben magunkhoz vesszük az ostyát (kenyeret) és a bort, amelyekre Krisztus az mondja, hogy az az ő értünk adott teste és vére. Vagyis nemcsak fülünkkel és értelmünkkel, hanem szájunkkal<sup>20</sup> is részesülünk Krisztus ajándékában, tehát nem csak lelkiileg, hanem testileg is az ige által”.<sup>21</sup>

Az evangélikus úrvacsorát a gyülekezeti gyakorlatban közösségi gyónás előzi meg, amelyben öt kérdésre való válasz után hangzik el a Krisztus rendelése szerint való »absolutio«.<sup>22</sup>

A Magyarországi Evangélikus Egyház 2020-ban meghirdette az úrvacsora évét, amelyet a járványhelyzetre való tekintettel meghosszabbított 2021. október 31-ig.<sup>23</sup> Az evangélikus zsinat pedig az eddigi, konfirmációhoz kötött első úrvacsoravétel lehetőségét – megfelelő kíséret és előkészítés feltételével – előrehozta 12 évnél fiatalabb gyermekek számára is.<sup>24</sup>

Az évtizedek óta tartó legfelsőbb szintű evangélikus-katolikus dialógus számos jelentős állomását közös dokumentumok jelzik, ezek közül is kiemelkedik a Eucharist/Das Abendmahl című kötet, amely a Szentszék – Lutheránus Világszövetség „Közös bizottságának” együtt kiadott anyaga. Ugyanígy kiemelkedik a dialógus máig tartó tárgyalásainak aktuálisan is folytatódó témája a papi szolgálatról és annak közös dokumentuma (Ministry – Das Amt), hiszen nem az úrvacsora tanítás-

ban található meg a döntő különbség a katolikus és a lutheránus gondolkodásban és gyakorlatban, hanem a papi szolgálatról való eltérő nézetekben.

## Református egyház

A Heidelbergi Káté, mint a református egyház alapvető hitvallási iratainak egyike így fogalmaz: „Krisztus nekem és minden hívőnek meghagyta, hogy egyek a megtört kenyérből s igyak a nekem nyújtott pohárból az ő emlékezetére. Ezzel együtt megígérte, hogy az ő testének feláldozása és megtörtetése, vérének kiontása a kereszten értem is éppúgy megtörtént, mint ahogy két szememmel látom, amikor az Úr kenyerét nekem megtörik és a kelyhet nekem odanyújtják. És azt is megígérte, hogy az ő megfeszített teste és kiontott vére olyan bizonyosan táplálja lelkemet az örök életre, mint amilyen valóságosan eszem a kenyérből és iszom a kehelyből, amelyet Krisztus testének és vérének jegyeként az Úr szolgálja nekem átad.”<sup>25</sup>

Zsengellér József így vall<sup>26</sup>: Református hitünk szerint tehát a kenyér és a bor szent jelképek, „jegyek”, melyek célja, hogy az emlékezés során valamilyen testi valóságban is átéljük a lelki azonosulást. A „Szentlélek munkája által olyan valóságosan részesedünk az ő testében és vérében, mint amilyen valóságos az, hogy e szent jegyeket az ő halála emlékezetére elfogyasztjuk” (1Kor 10,16–17).<sup>27</sup>

A református egyház tanítását külső szemlélők az úrvacsora szimbolikus értelmezéseként szokták értékelni. Fekete Károly püspök kifejti, valóban jel (szimbólum) abban az értelemben, hogy „A végbemenő cselekménysor Isten cselekedetét jelképezi és ábrázolja. Református hitvallási örökségünk szerint a jel a jelzett dologgal hasonlósági és egységi viszonyban van.”<sup>28</sup>

A református úrvacsoravétel minden esetben istentiszteleten zajlik, ahol a hangzó ige előkészíti a szentség vételét és a gyülekezet részéről felcsendülő Apostoli hitvallás kifejezi a szentség hittel való megragadását. Ezt követően pedig az úrvacsora bűnbocsátó lényegének hitbéli elfogadására, valamint a megbocsátásból fakadó hálaadó, engedelmes életre vonatkozóan felel a közösség a lelkipásztor kérdéseire („hiszem és vallom, ígérem és fogadom”). Ezután hangzik az isteni bűnbocsánat és áldás nyilvános kihirdetése, majd ki-ki egyenként járul az úrasztalához, hogy vegye először a kenyeret, majd a bort.

A református tanítás szerint az úrvacsora jegyei nem változnak át Jézus testévé és vérévé. Ugyanakkor vallják, hogy az élő, megdicsőült Krisztus az Úrvacsorában valóságosan jelen van, és teljes valójával közösségre lép az emberrel. Ez a valóságos jelenlét azonban – miként az ígehirdetésben is – a Szentlélek által történik. Ezt a református tanítást Kálvin nyomán reális *presentia*-nak nevezik. Jézus Krisztusnak a Szentlélek által való valóságos jelenléte teremti meg azt a vele való titokzatos egyesü-

lést (*unio mystica cum Christo*). A Heidelbergi Káté imént már idézett 79. kérdés felelete így folytatódik: „Mi a Szentlélek munkája által olyan bizonyosan részeseivé válunk az Ő valóságos testének és vérének, amilyen bizonyos az, hogy a szent jegyeket az Ő emlékezetére testi szánkba vesszük”.<sup>29</sup>

## Baptista egyház

A Magyar Baptista Egyház Hitvallásában utalás történik a szentség szereztetési ígéire (*verba testamenti*), a hitvallás az úrvacsorával kapcsolatban egyértelműen emlékjegyekről szól. A kenyér és bor pedig jelképek, amelyeket hittel vesz magához a hívő. Ezt olvassuk: „Hiszünk, hogy az úrvacsorát Jézus Krisztus szerezte, hogy azzal rendszeresen élve, hálaadással emlékezzünk végtelen szeretetére, és cselekvő módon hirdessük halálát, amíg visszatér.

Az úrvacsora jegyei – a kenyér és a bor –, Krisztus megtört testének és kiontott vérének jelképei. Ha ezeket hittel, a Megváltóra emlékezve vesszük magunkhoz, a Szentlélek által lélekben egyesülünk Urunkkal, mert a külső cselekmény során megújul bennünk a bizonyosság: Immánuel! Velünk az Isten.

Az úrvacsorában, Krisztussal való közösségünkkel egyidejűleg kiábrázolódik és megújul testvéreinkkel való közösségünk is.”<sup>30</sup>

Lőrík Levente kiemeli az eucharisztikus, azaz hálaadó jelleget. Így fogalmaz az úrvacsora baptista megközelítéséről: „Az úrvacsora objektív alapjának, azaz Jézus Krisztus váltságahalálának és feltámadásának, valamint a Szentlélek kitöltetésének párosulnia kell az Ige meghallásával és annak hittel történő elfogadásával mint szubjektív alappal, hogy az úrvacsora betölthesse Krisztus által rendelt célját a gyülekezet és a hívő életében. Ez utóbbi a másik tényező, ami a baptista közösségekben az úrvacsorát kiemelkedően fontossá teszi: a váltságért való hálaadás ünnepévé, melyben megújul a gyülekezet bizonyossága afelől, hogy Ura közte és vele van, s ennek nyomán megújul a gyülekezet Ura iránti odaszántása is. Mindezek következményeképpen pedig megújul a gyülekezet tagjainak egymással való szeretetközössége.”<sup>31</sup>

Majd az úrvacsorával élés feltételeit említve így folytatja: „Az elmondottakból világos, hogy az Úr Jézus halálának emlékjegyeiben, a kenyérben és a borban, melyeket Krisztus megtört teste és kiontott vére jelképeinek tartunk, csak azok részesülhetnek, akik újjászülettek és hitük vallomására bemerítkeztek, s megváltott emberként Urunkkal és embertársaikkal rendezett közösségben élnek. E kitétel első fele a gyakorlatban azt jelenti, hogy az úrvacsorai istentiszteleteken ugyan jelen lehetnek a gyülekezethez tartozó gyermekek, látogatók, érdeklődők, de az úrvacsora jegyeiben nem részesülhetnek. A mondat második része pedig azt feltételezi, hogy az úrvacsora előtti napokat a hívőknek arra kell felhasz-



nálniuk, hogy személyes csendességeikben önvizsgálatot tartsanak, s az Ige és a Szentlélek világosságában felismert bűneiket megbánva Isten bűnbocsátó kegyelméért könyörögjenek. Ha pedig a felismert vétkek embertársi kapcsolataikban jelentkeznek, akkor azok rendezésére is törekedniük kell. Ha ezt az utat valaki nem járta végig, akkor inkább azt javasoljuk, hogy ne úrvacsorázzék, nehogy ítéletet egyék és igyék önmagának.”

Végül kitér arra, hogy kinek a feladata a szentség kiosztása: „Az úrvacsorai istentiszteletek vezetése, a jegyek kiszolgáltatása nem kizárólagosan lelkipásztori jogkör, hanem a gyülekezeti szolgálattelévőről vallott hitelveink alapján bármely felavatott szolgálattelévő, presbiter, diakónus vagy evangélista elláthatja ezt a szolgálatot.”

### Methodista egyház

A Wesley fivérek által alapított, az evangélikus egyházhoz sokban közelálló felekezet életében fontos szerepet tölt be az úrvacsora, hiszen abban Isten ereje válik elérhetővé. A Methodista egyház tanításának alapjairól így szól a közösség honlapján található hitvallás szerű összefoglalás: „Magunkat Krisztus egyetemes egyháza részének tekintjük, amelyben az imádság, az igehirdetés és a szolgálat által Krisztushoz hasonlóvá válunk. A hitnek ebbe a közösségbe fogad be és tagol be minket Krisztus a keresztség és az egyháztagságba való felvétel által, az újjáteremtő és átforgató Szentlélek ígéretének elfogadása által. Az úrvacsora rendszeres ünneplése által a feltámadott Jézus Krisztus jelenlétében részesülünk és így erősödünk meg abban, hogy az Ő hűséges tanítványai legyünk.”<sup>32</sup>

A Methodista Egyház Hitcikkelyei (25 hitcikkely) külön foglalkoznak a szentségekkel, ami ebben a közösségben is a keresztséget és az úrvacsorát jelenti. A 18. cikkely: Az úrvacsoráról így fogalmaz: „Az úrvacsora nem csupán a keresztyének egymás iránti kölcsönös testvéri szeretetének a jele, hanem sokkal inkább Krisztus halála által való váltságunk szentsége. Ezért azok számára, akik szabályszerűen, méltóképpen és hittel veszik: a kenyér, amelyet megtörünk, a Krisztus testével való közösség, és a pohár, amelyet megáldunk, a Krisztus vérével való közösség.”

Az átlényegülés tanát (transsubstantiatio) a protestáns egyházakhoz hasonlóan a methodisták sem fogadják el. Álláspontja szerint ez nem bizonyítható a Szentírásból, sőt ellenkezik annak egyértelmű szavaival.

A hitcikkely személyes vallomása így folytatódik: „Krisztus teste az úrvacsorában csak mennyei és lelki módon adatik számunkra, és csak így vesszük és esszük azt. Az eszköz pedig, amellyel az úrvacsorában Krisztus testét vesszük és esszük: a hit.”

A Methodista egyház tanítása szerint ellenkezik Krisztus rendelésével az, hogy az úrvacsora szentségét megőrzik, körülhordozzák, felemelik vagy imádják.

Khaled László a Magyarországi Metodista Egyház szuperintendense így vall: „Misztérium és realizmus. Titok és valóság. Metodistaként ezt élem meg az úrvacsora szentségében. Krisztus az asztalához hív minket, Jézussal lehet lelki módon élő közösségünk és megtapasztalásunk. A golgotai bárány értünk áldoztatott, az úrvacsora az ő benne való bűnbocsánat és megújulás átélése. Isten kegyelmi eszköze, amivel rendszeresen élhetünk. Nem érdem, hanem ajándék. John Wesley, aki anglikán lelkészként volt a methodista ébredési mozgalom vezetője, mindezek fényében tanította: úrvacsorázz, amilyen gyakran csak teheted! – Fogadjuk el ezt az ajándékot, fedezzük fel az úrvacsora titkát és valóságát!”

### Pünkösdi egyház

A pünkösdiék a reformáció hagyományának megfelelően, biblikus alapon két szentséget ismernek el: a keresztséget (bemerítést) és az úrvacsorát.

„Az úrvacsora az egyik legbensőségesebb kifejezési módja közösségünknek, egységünknek Jézus Krisztussal, valamint testvéreinkkel. Az úrvacsorát az Úr Jézus Krisztus szerezte az utolsó vacsora alkalmával, azzal a céllal, hogy megemlékezzünk szenvedéséről és haláláról mindaddig, amíg visszatér. Az úrvacsora egyben az új szövetség megerősítése és megújítása részünkről, amely egybekapcsol Megváltónkkal és egymással is, akik az „egy kenyérből” részesedünk.”<sup>33</sup>

Érdeemes megjegyezni, hogy a magyarországi pünkösdiék első szabályzata a Jézus példájára hivatkozva tartalmazta a lábmosást is. „A ceremóniákat az Úr eltörölte. De meghagyta nekiünk a szeretet és megalázkodás parancsolatát, az Úrvacsora vételét, amelyet megelőz a lábmosás, mert ezeket maga az Úr Jézus rendelte és cselekedte.”<sup>34</sup>

Hitvallásukban kijelentik, hogy az úrvacsorát Jézus – engesztelő halálának előestéjén, a zsidó páska ünnepen – szerezte, azzal a céllal, hogy ők is ezt cselekedjék az ő emlékére. Alkalomról alkalomra hálával emlékeznek halálára, amíg visszatér. Az úrvacsora jegyei, a kovásztalan kenyér és a bor – Krisztus megtört testének és kiontott vérének jelképei. Benne kiábrázolódik Krisztussal és testvéreinkkel való közösségünk. Az úrvacsorában azok részesülhetnek, akik újjászülettek és hitük vallomására bemerítkeztek, de önmagukat őszinte bűnbánattal megítélik, és hittel elfogadják Jézus bűnt eltörölő vétét.

### Ökumenikus Tanács

#### – ökumenikus tények – ökumenikus vágyak, igények és reménységek

Az ökumenikus mozgalom lényege nem a formai, strukturális, vagy látszategységben való feloldódás, sokkal inkább a tanítványi közösség. S ha tanítványok vagyunk, akkor feladatunk és kötelességünk figyelni a

Mesterre és tanulni egymás tanításából. Félre tenni a megszokott skatulyákat, a másik – ilyen sémák alapján való – megítélését, és rácsodálkozni arra, hogy a tanítási eltérések is hoznak Isten áldotta gazdagságot és a gyakorlatbeli különbözőségek is rámutatnak az úrvacsora/eucharisztia kimeríthetetlenül mély titkára. A teológia normatív funkciója ismételten kiegészül az újrafogalmazási funkcióval. Az örök igazságot aktuálisan megfogalmazni (újrafogalmazni), minden kor kötelessége. Ez az eucharisztia/úrvacsorával kapcsolatos ökumenikus kötelezettségünk is. Különösen is izgalmas e területen a »presentia realis« (modus praesentiae) kifejezés értelmének bemutatásánál, ahol a filozófiai és/vagy biblikus argumentációk prioritásának kérdése is meghatározó lehet.

„Nyilvánvaló, hogy az evangélium tiszta tanítása nem lehet alkudozás vagy kompromisszum tárgya” – írja Reuss András evangélikus dogmatika professzor –,<sup>35</sup> de nem szabad elfelejteni a közöset, azt, ami már összeköt, de az egységre szóló krisztusi mandátumot sem.

Az egyház Krisztus teste, s mindannyian, akik Krisztus testének tagjai, szeretnének test-közelségben és test-közösségben élni. A jelenvaló Krisztus ígéri, hogy aki őhozá megy, azt semmiképpen el nem utasítja<sup>36</sup>. Az Eucharisztikus Kongresszus célkitűzése is a Krisztushoz közeledés, a Krisztus-hitben való megerősödés, a Krisztusban való élet. Ökumenikus közös vágyunk, hogy egyre közelebb kerüljünk a jelenvaló Krisztushoz. Ha pedig hozzá közelebb kerülünk, egymáshoz is óhatatlanul közelebb kerülünk, s netán összeérnek azok a csoportok, akik ma elkülönülve egymástól távolságot tartva próbálnak Krisztushoz egyre közelebb igyekezni és az ő asztalához telepedni. Végtelenül fájdalmas nekünk, és igencsak érthetetlen a kívülről szemlélők számára, hogy ez nem tudott eddig megvalósulni. Sokak reménysége, hogy már itt a földön is együtt kóstolhassák a Barány menyegzőjét<sup>37</sup>, amire készülünk az örökkévalóságba. Dolhai Lajos az Eucharisztikus Kongresszus alapdokumentumáról írt ismertetőjében így fogalmaz: „Azt is mondhatjuk, hogy az ökumenikus mozgalom célja az, hogy majd egykor együtt ünnepelhessük az Eucharisziát”.<sup>38</sup>

Tudjuk jól, sokat jelentenek a különböző egységmodellek. Örök felkiáltójel a világ számára a »Líma-liturgia« megszületése. Ennek elvi jelentősége éppen a tanításbeli különbségek ellenére való közösség megélésének lehetőségére hívja fel a figyelmet. Példa a Leuenbergi Konkordia, amely a nagyon eltérő úrvacsora-tanítást képviselő GEKE<sup>39</sup> egyházakat szószerű és oltárközösségbe vonta azon az alapelven, amit János apostol így fogalmaz: Isten nagyobb a mi szívünkénél...<sup>40</sup> Ismert az a megközelítés is, amely »praesentia realis« kifejezés helyett a »részadás-részvétel Krisztus ekléziológiai testében« gondolatot használja és bontja ki a közös eucharisztikus gyakorlat megalapozására.<sup>41</sup>

Az ökumenikus mozgalom aktív része nem csak a teljes közösségig áthidaló megoldásként ízelgeti, de

még folyamatosan gazdagítja azt a kifejezést, amely dialógusok világában is terminus technicus-szá vált: „eucharisztikus vendégszeretet”. Több katolikus és evangélikus ökumenikus kutató központ együttműködése eredményeként publikálták az „Úrvacsorai közösség lehetséges – az eucharisztikus vendégszeretet tézisei” című iratot. A kutatóintézetek kifejtik, hogy „téziseik megszületésének vágya és célja, hogy dokumentálják és megalapozzák, hogy a közösségre való nyílt meghívás értelmében hangzó eucharisztikus vendégszeretet minden még fennálló teológiai és gyakorlatbeli különbség ellenére lehetséges”<sup>42</sup>. Majd felsorolják azokat a kivételeket és különleges alkalmakat, ahol ez sokak számára már természetessé vált. Hivatkozik az irat a világ előtti közös tanúságtétel feladatára, az irgalmasság közös gyakorlatának forrására, az ökumenikusan aktív, elkötelezett hívek türelmetlenségére, és a kísérletként megvalósuló gyakorlatok kontrollálási szükségességére és lehetőségére.<sup>43</sup> E gondolkodásmód inkább a jövőre való készülés és útkeresés, mint a követhető modell kategóriájába tartozik, hiszen egyházjogilag még nem fogadható el a meglévő határok átlépése. A megbékélt különbségek ökumenikus modelljének gyakorlata azonban – egyház-pedagógiai indítástól is – javasolja az egymás eucharisztikus alkalmán való passzív, szemlélődő, együtt-imádkozó részvételt.

A tiszta ivóvíz megléte az emberiség legnagyobb kérdéseinek egyike. A víz életet jelent. Nélküle pusztul minden. A samáriai asszony arra kéri az élet vizét ígérő Jézust, hogy adjon neki olyan vizet, amitől nem szomjazik meg soha<sup>44</sup>. A Krisztushoz közeledő emberek, csoportok részegyházak, mindnyájan vágnak a tiszta, életet, sőt örök életet jelentő vízre, s vele a tiszta forrásra. Ezt a vágyat és jogos igényt – testvéri közösségben, egymásra figyelve – meg kell érteni, s Krisztus tanítványainak mindent meg kell tenni, hogy az elválasztó falak és távolságok megszűnjenek.

Most hadd fájjon az »intercommunio« hiánya minden egyes alkalommal, amikor nem részesedhetünk együtt a szentségben, s ez a fájdalom motiváljon minket a teljes közösségért való testi-lelki-szellemi munkálkodásban. Gérecz Imre nemrég megjelent könyve az Eucharisztikus lelkeségről, Urunk e legnagyobb ajándékát úgy mutatja be, mint a „Tevékeny jelenlét” megnyilvánulását. Krisztus tevékeny jelenléte az eucharisziában/úrvacsorában mozdítsa az egyház vezetőit és népét az egység munkájában tevékeny jelenlétre.

„Minden forrásom belőled fakad” – hangzik a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus zsoltárokból vett jelmondata. A MKPK körlevele 2019-ben így folytatja: „Krisztus a forrás, az ő tanítása, élete, megváltó kereszthalála és feltámadása, kegyelme, amely közöttünk működik az idők végéig, képes arra, hogy lelki megújulást hozzon városaink, népünk, Európa és az egész világ számára.”<sup>45</sup> S tegyük hozzá, a felekezetekben élő egyház, a világkereszténység egésze számára. Hiszen az eucharisztia a Krisztusban és az egymással való közösség jele: Az egység szentsége. Ez nem csak a hiányzó egység

szentsége, hanem a szentség, amely egységet teremt és teremthet. A Krisztus egy testének egységét. S miközben ezen gondolkodunk, ne feledjük, Krisztus ezért imádkozik az Atyához.<sup>46</sup>

Hafenscher Károly

#### FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- AFANASZJEV, Nyikolaj, Nyikolajevics, **Az Úr lakomája**, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2017.
- BLÁZY Árpád, **Az Eucharisztia gyökereiről**, in.: Theologiai Szemle, LXIII. 2020/3, 146–155. o.
- BRAND, Eugene L., **Auf dem Wege zu einer lutherischen Gemeinschaft: Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft**, LWB-Report, 26. Kreuz Verlag, Stuttgart, 1989.
- DIÓS István (Szerk.), **Pápai megnyilatkozások az eucharisziáról**, Pápai dokumentumok 1264–2007, Szent István Társulat, Azu Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2019.
- DIETMER, Uwe, **Abendmahl**, Theologische Informationen für Nichttheologen, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1989<sup>3</sup>.
- DÖPMANN, Hans-Dieter, **Die Orthodoxen Kirchen**, Verlags-Anstalt Union Berlin, 1991.
- ELERT, Werner, **Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche, hauptsächlich des Ostens**, Flacius Verlag, Führt, 1985.
- FEKETE Károly, **Az úrvacsora értéke és jelentősége a református teológiában**, Esztergom, 2018. november 28. [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUK Ewi\\_j8645fTWAhXlkYsKHUaSBq8QFjAFegQIGBAD&url=http%3A%2F%2Ftar.eucharisztikuskongresszus.com%2FEucharisztikus\\_tudomanyos\\_konferencia\\_2018%2FEloadasok\\_szoveg%2Ffekete.pdf&usq=AOvVaw0JJ66GCav24DAUgm2rcFXa](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUK Ewi_j8645fTWAhXlkYsKHUaSBq8QFjAFegQIGBAD&url=http%3A%2F%2Ftar.eucharisztikuskongresszus.com%2FEucharisztikus_tudomanyos_konferencia_2018%2FEloadasok_szoveg%2Ffekete.pdf&usq=AOvVaw0JJ66GCav24DAUgm2rcFXa)
- FISCHL Vilmos (Szerk.), **Az egyházi szolgálatok gyakorlati és dogmatikai összehasonlítása**, Kiadvány a MEÖT TKE Bizottsága által feldolgozott témák írásából, Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, Budapest, Én. <https://www.meot.hu/index.php/keresztyen-m>
- GASSMANN, Günther, LIENHARD, Marc, MEYER, Harding HERNRICH (Hrsg.), **Um Amt und Herrenmahl**, Doumente zu evangelisch/römisch-katholischen gespräch, Verlag Otto Lembeck, Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main, 1974.
- GÉREZC Imre, **Tevékeny jelenlét**, Eucharisztikus lelkiesség, Pannonhalmi Főapátság Közhazsnú Alapítvány, Pannonhalma, 2020.
- GRACZA, Paul, PATAKY Albert, UNGVÁRI Csaba, **A pünkösdi mozgalom**, in: Vallástudományi Szemle XIII. 2017/3.
- GRETHLEIN, Christian, **Abendmahl feiern in Geschichte, Gegenwart und Zukunft**, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2015.
- HAHN, Scott, **Das Mahl des Lammes**, Die Messe als Himmel auf Erden, Sank Ulrich Verlag, Augsburg, 2003.
- HAKE, Joachim, **Der Gast bringt Gott herein**, Eucharistische Gastfreundschaft als Weg zur vollen Abendmahlsgemeinschaft, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2003.
- HARTENSTEIN, Judith, PETERSEN, Silke, STANDHARTINGER, Angela, (Hrsg.), **»Eine gewöhnliche und harmlose Speise«?** Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2008.
- HELLER, Dagmar, RUDOLPH, Barbara (Hrsg.), **die Orthodoxen im Ökumenischen Rat der Kirche**, Dokumente, Hintergründe, Kommentare und Visionen, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, 2004.
- KOROKNAI Zoltán, **Eucharisztia**, A barátság szentsége, Jezsuita Kiadó, Budapest, 2020.
- KRÁNYI Mihály, **Az Eucharisztia titka az ökumenikus párbeszédben**, in: Puskás Attila (Szerk.) **Az élet kenyere**, Az Eucharisztia ünneplése és teológiája, Szent István társulat, Budapest, 2012. 178–201. o.
- KUNZ, Ralph, **Gottesdienst evangelisch-reformiert**, Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwingli, Pano Verlag Zürich, 2001.
- LESSING, Eckhard, **Abendmahl**, Ökumenische Studienhefte 1, Bensheimer Hefte 72, Vanderhoeck&Ruprecht, Göttingen, 1993.
- LÖHR, Hermut (Hg.), **Abendmahl**, Mohr Siebeck, Tübingen, 2012.
- MUMM, Reinhard, **Eucharistische Gastfreundschaft**, in.: Quatember,

- REUSS András, „Testét, vérét adja ő nekünk”. Az úrvacsora értelmezésének néhány kérdéséről. Theologiai Szemle 58 : 2 pp. 78-84. , 7 p. (2015)
- SCHMEMANN, Alexander, **Az eucharisztia**, Isten országának szentsége, Szent Atanáz Görög Katolikus Főiskola, Nyíregyháza, 2017.
- SLENCZKA, Notger, **Teilgabe am ekklesiologischen Leib Christi statt Realpräsenz?** Luther – heute gelesen: Der Abendmahlssermon von 1519. in: Luther 90,3 (2019), 142–149. o.
- THÖLE, Reinhard, **Bevezetés az ortodoxia világába**, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 2001.
- THURIAN, Max, WAINWRIGHT Geoffrey, **Baptism and Eucharist, Ecumenical Convergences in Celebration**, World Council of Churches, Geneva, 1983.
- WELKER, Michael, **Mi történik az Úrvacsorában?** Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2013.

#### TOVÁBBI IRATOK, DOKUMENTUMOK

- Centre d'Études Oecumeniques (Strasbourg) – Institut für Ökumenische Forschung (Tübingen), Konfessionskundliches Institut (Bensheim), **Abendmahlsgemeinschaft ist möglich, Thesen zur eucharistischen Gastfreundschaft**, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, É. n.
- Gemeinsame Römisch-katholische/ Evangelisch-lutherische Kommission, **Das Herrenmahl**, Verlag Bonifatius-Druckerei Paderborn, Verlag Otto Lembeck Frankfurt Am Main, 1982<sup>11</sup>.
- Gemeinsame Römisch-katholische/ Evangelisch-lutherische Kommission, **Wege zur Gemeinschaft**, Verlag bonifatius-Druckerei Paderborn, Verlag Otto Lembeck Frankfurt Am Main, 1982<sup>11</sup>.
- A Magyarországi Evangélikus Egyház Hitvallási iratai – 2.**: Az Ágostai Hitvallás, 4.: Schmalkaldeni cikkek, Kis Káté, 5.: Egyességi irat. Luther Kiadó, Budapest, 2008, 2019, 2015.

#### JEGYZETEK

- 1 Fil 1,21
- 2 Vö: <https://www.meot.hu/index.php/meotrol-m>
- 3 Az 1993-as II. Ökumenikus Direktórium 16. pontja így fogalmaz: „Az Egyház egysége a különbözőségek gazdag hálózatában valósul meg. A különbözőség az Egyház katolicitásának egyik dimenziója. Az ilyen különbözőségek gazdagsága azonban feszültségeket támaszthat a közösségben. A Szentlélek a feszültségek ellenére is folyamatosan működik az Egyházban, és különböző mivoltukban egyre mélyebb egységre hívja a keresztényeket.” <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=76>
- 4 Vö. II. Ökumenikus direktórium 18. „Az emberek értelmetlensége és bűne végig a történelmen ellenállt a Szentlélek egyesítő akaratának, és gyöngítette a szeretet erejét, mely fölülmúlja az egyházi életben jelentkező feszültségeket. Az Egyházban kezdettől fogva történtek szakadások. Az idő múlásával egyre súlyosabb nézeteltérések mutatkoztak, s néhány keleti egyház többé már nem volt teljes kommunikációban a római Székkel és a nyugati egyházzal. Később keleten súlyosabb megosztások más egyházi közösségek kialakulásához vezettek. Ezek a szakadások tanbeli-, vagy egyházfegyelmi kérdésekből fakadtak, és az Egyház természetére vonatkozó nézetkülönbségekre vezettek.”
- 5 Gen 50,20
- 6 Róm 1,12
- 7 II. Ökumenikus Direktórium, 172. pont: „Az ökumenikus dialógus lehetővé teszi a különböző egyházak és egyházi közösségek tagjainak, hogy eljussanak a kölcsönös megismerésre, a hit ésa gyakorlat azon pontjainak fölismerésére, melyekben közösek, s melyekben eltérnek egymástól. A résztvevők próbálják fölfogni e különbségek gyökereit, s mérlegelni, mennyiben valós akadályai a közös hitnek. Amikor beismerik, hogy ezek a különbségek valóban barikádok a kommunikáció útjában, a közösen birtokolt hit szikráinak fényénél törekszenek megtalálni az eszközöket a lebontásához.”
- 8 Mt 18,7: Jézus mondja: „Jaj a világnak a botrányok miatt! Mert szükséges ugyan, hogy botrányok legyenek, de jaj annak az embernek, aki által a botrány történik.”(Fordítás (RUF) Továbbá: 1Jn 2,10

- „Aki szereti testvérét, megmarad a világosságban, s nem szolgál botránnyul másoknak.” (Fordítás: SZIT)
- 9 Jn 17
- 10 Vö. Magyar Péter Marius, Ortodox megközelítés, in: Fischl, Az egyházi szolgálatok ..., 47. o.
- 11 Idézi, Thöle, Bevezetés az ortodoxia világába, 72. o.
- 12 Uo. 73. o.
- 13 Mindhárom liturgiában: Aranyzajú Szent János Liturgiája, Nagy Szent Vazul (Bazil) Liturgiája, Szent Jakab Liturgiája.
- 14 »Proszkómia«
- 15 Egyességi irat, 65.o. 1–3. pontok
- 16 Az ige társul az elemhez és szentséggé lesz
- 17 Luther, Nagy káté, az Oltáriszentségről, 302–303. o.
- 18 Luther, Schmalkaldeni cikkek, 6. Az Oltáriszentségről
- 19 Luther, Kis káté, Az oltári szentség, 138–139. o.
- 20 »Manducatio oralis«
- 21 Reuss András, Testét vérét adja ő nekünk, 5. o.
- 22 Agenda, 49–59. o. Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyv 80–103. o.
- 23 Ez az evangélikus egyház belső identitás-erősítésének célját szolgálta, de az ökumenikus „együttlomozgást” is jelentette az Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus idején.
- 24 Ez különösen is releváns téma a vegyesházasságokban külön felekezethez tartozó gyermekek esetében, ahol eddig az elsődleges jóval korábban mis megtörténhetett, mint a konfirmáció.
- 25 Heidelbergi Káté 78. kérdés–felelet. <https://reformatus.hu/isten-szolg/hitvallasaink/heidelbergi-kate/>
- 26 Fischl, Az egyházi szolgálatok ..., 39. o. (Zsengellér József megfogalmazása)
- 27 Heidelbergi Káté 79. kérdés–felelet. Kálvin, *Institutio* 4.17.1–11.
- 28 Fekete, 2. o.
- 29 Vö. <https://regi.reformatus.hu/mutat/6237/>
- 30 Baptista Hitvallás, 11. <http://www.ujpest.baptist.hu/index.php?m=7820>
- 31 Fischl, Az egyházi szolgálatok..., 42. o. (Lőrük Levente megfogalmazása)
- 32 <https://metodista.hu/kik-a-metodistak/tanitasunk-alapjai/>
- 33 Uo. 43. o. (Benedek Zsolt megfogalmazása)
- 34 Vö. Gracza, Pünkösdi mozgalom, 26–27. o.
- 35 Reuss András, Testév, vérét adja Ő nekünk, ... old.
- 36 Jn 6,35–37
- 37 Vö. Hahn, Das Mahl des Lammes 20. o.
- 38 <https://www.iec2020.hu/hu/hirek-sajto/2020-nek-alapdokumen-tumarol>
- 39 Gemeinschaft Evangelische Kirchen Europas – vagy Leuenbergi közösség
- 40 1Jn 3,20
- 41 Vö. Slenczka, Teilgabe, 143–149. o. – Luther 1519-es »úrvacsorai sermo«-ját elemezve, s annak konzekvenciáit kilenc pontban lebontva mondja el a Krisztus ekleziológiai testében való részese-dés elméletét.
- 42 Abendmahlgemeinschaft is möglich..., 1–2. o.
- 43 Uo. 11. o.
- 44 Jn 5,14
- 45 <https://katolikus.hu/cikk/megujulas-a-szeretben---az-mkpk-korlevele>
- 46 Jn 17,20

## KÖNYVSZEMLE

ÖTVÖS LÁSZLÓ:

### Földönjáró Jézus barátai

*Összegyűjtött versek. 1946–2020. Debrecen, 2020. 554 o.*

*Ötvös László, a kísérletező modern tudós prédikátor költészetének életműkötete*

Egy könyvbemutató mindig ünnep. A szellem ünnep. Nem véletlenül mondta azt Comenius: „*Könyvek révén sokan lesznek tudóssá az iskolán kívül is. Könyvek nélkül viszont senki nem lesz tudós. Még azt iskolában sem!*”

Most egy sokkönyvű ember szellemi tevékenységét ünnepeljük.

Ötvös László, a kísérletező modern papköltő egy vas-kos, 554 oldalas kötetbe gyűjtötte össze és rendezte el az 1946 és 2020 között írt verseit. A 614 verset 16 ciklusba szerkesztette. Nem volt könnyű a dolga!

Az I. rész címe: *Mester és tanítvány*.

Az I. rész 7 ciklust képez. Ezek címei a volt kötet-címek: *A második mér földút* (1989), *Béthel* (1992), *Szivárványfényű zsoltárok* (1995), *A csoda aranyzála* (1996). Ezek mind Kunmadarason születtek, a költő 1981-től 1996-ig ugyanis ott szolgált. Továbbá: *Októberi orgonáikat* (1997), *Ablakom égre nyílik* (1999), *Bibliás*

*országjárás* (2003). Az utóbbi négyet Körmeny Lajos (1946–2005) adta ki Karcagon, a Barbaricum Könyvműhelyben.

A II. rész a *Lélek és galamb*. 3 ciklus tartozik ide: *A hála illata* (2006), *Az egyidejűség titkai* (2009) és a *Lélek és galamb* (2010) kötetek.

A III. rész címe: *Érintő erő* (kötetcím, 2016). Ennek 2 ciklusa a 2 kötet: a *Bibliás versek és verses imák* (2014), illetve az *Új versek* (2016), amely azonban külön kötetként nem jelent meg, hanem az *Érintő erő* kötet része. Itt a 2 ciklus 3-3 alciklusra oszlik. Ezek címei: *Válogatott versek, Arcok és énekek, Irodalmi Kisbiblia*, illetve: *Isten és barátja, Biblia az életben, Gyógyház: Isten közelsége*.

A IV. rész az *Éji fény sötétben* (ez is kötet cím volt, 2019). A költő 1 ciklusnak jelöli, de 2 alciklusból áll: *Biblia és poétika, Ima és titka*.

Az V. rész az *Életút és verskrónika*. 3 ciklusa a következő: 1. *Érintő erő című kötetből* (1946–2016), 2. *Éji fény sötétben című kötetből* (2016–2018). 3. *Új versek* (2019–2020). A 3. ciklus 27 verse kötetben itt jelenik meg először.

Észrevehettük, hogy a poéta milyen ragyogó címeket tud kitalálni! Így a gyűjtemény fő váza könnyen összeállhatott, hiszen az időrendbe rakott kötetcímek önként adták a cikluscímeteket is!

Ha már szóba hoztuk, álljunk meg, csak pár gondolat erejéig, a címek varázsánál! Azért kiválóak, mert figyelemfelhívóak, és rögtön szellemi erjedésre készítetők. Ezek mindig a versek szövegéből elvontak. Például *A csoda aranyszála* a *Felénk nyújtott kéz*ből önállósult. Ez az epigramma, axióma így szól: „*Ki a feléje nyújtott / kézre rávág, / elvágja a csodának / aranyszálát.*” Egykor Tóth Imre barátom és tanár kollégám idézte nekem fejből, mint nagy életbölcsséget, a rövid, filozófiai telitalálatot. Matematikus létére verseket tudó és mondó igazgatóhelyettes volt. Nem felejttem, 2005. szeptember 5-én dicsekedett el nekem „a mi madarasi papunk” műremekével. Igazolhatom is: nekem öreg, atyai jó barátaim, Szabó Pál (1893–1970) író és Szathmári István (1925–2020) nyelvészprofesszor, biztos lehettem benne, mindig nyomban válaszolnak a leveleimre. Mert tudták: „*Ki a feléje nyújtott / kézre rávág, / elvágja a csodának / aranyszálát.*”

Még hagy éljek két példával! Az egyik, az *Érintő erő* cím: szerintem, karcagi ihletésű. Laci bátyánk ugyanis Karcagon írta 2014. március 27-én az *Erőt árasztó beszéd* című versét. „*Biztos a beszéd, / megdöbbsentett a kijelentés; / enyém lett a csodás, / bibliai lelkesítés ... / enyém lett az Erőt / árasztó üde Beszéd...*” A másik: *Tokaj, 2017. augusztus 1–2.* dátummal írja az *Éji fény sötétben* című költeményét. Költői öntudattal fogalmazza meg: „*Mint éji fény a sötétben: / Ez a titok verseimben!*”

A szerkesztő gondja akkor jelentkezett, amikor a költő rádöbbsent: most már mit kezdjen az egyes kötetek törzsével, hiszen eddig az volt a gyakorlata, hogy a korábbi kötetekből is mindig átvett – valami különösen kedveseket – a készülő újba. Például a 3. kötetbe az 1. kötetből 8, a 2. kötetből 9 verset. És így tovább!

Értem én, Körmendi Lajos barátunk a komájával, Sarusi Mihállyal karöltve a három korábbi magánkiadás után a Barbaricum Könyvműhely égisze alatt erős kötetel akarja kirukkoltatni a papköltőt! Az is lett *A csoda aranyszála*: 51 verssel. Csakhogy az 1. kötetből 19 költemény került ide, erősítő céllal, a 2. kötetből 16, a 3.-ból 13. Összesen tehát 48 vers. Csupán 3 vers az új szerzemény! (De a 3 között ott van a nagyon szép *Gyöngyeim és örökségem!*)

Most mi legyen? Nyilvánvalóan egy összesben el kell kerülni a szövegismétléseket. De hogyan? Talán az jó megoldás lett volna, ha a versekből a címeik megmaradnak az eredeti helyükön, alatta zárójelben feltüntetve: lásd a 4. ciklusban! Így aztán az olvasó, odalapozva, magában kialakíthatta volna a teljesség képzetét. Mert A

*második mérföldút* kötet eredeti 57 verséből csak 38 maradt a mostani 1. ciklusban. Vagyis, így bizony csalóka kép alakul ki a filológiai igényességű, netán irodalomtörténész olvasókban a pályakezdő poétáról, hacsak az összes versek kerülnek a kezükbe, illetve, ha nem ismerik az eredeti köteteket. A zárójeles megoldás mégis elmaradt, valószínűbből a meggondolásból, hogy a folytonos ide-oda lapozgatás körülményessé tette volna a könyv kezelését.

Pedig milyen jó versek voltak abban! Legalább 4 verset említenék itt: *Berekfürdő – 1973, A győzelem reménysége, Felénk nyújtott kéz, Szencivel a Nagyerdőn*. Szerencsére, megmaradt ott az *Ősz*, ami mégis reprezentálja a kísérletező modern prédikátor színvonalas törekvéseit!

A válogató, töprengő szerkesztő poéta tehát úgy döntött, hogy meghagyja *A csoda aranyszálát* úgy, ahogy van, erős kötetnek. Leróva vele tiszteletudó hálóját az őt önzetlenül segítő Körmendi iránt, aki 1995-től már József Attila-díjas is. Tehát megbízható talentum.

Na de *A győzelem reménysége* mégis, ugyancsak maradhatott volna! Miért? Mert az összes versek elé, nagyon helyesen, éppen egy sorsdöntő minősítés kerül. Kiss Tamásé (1912–2003) az. Debrecen 1982 óta József Attila-díjas doyenje ugyanis költői tettnek nyilvánítja már az első verseskötetet! Kedvence *A győzelem reménysége*. Azt írja róla a *Bevezetőben*: „*leheletnyi verse meglepő frissességgel és őszintén*” fogalmazza meg a készíttést. „*A megfogalmazás oly tömör, hogy ars poeticanak is beillik.*” Idézi is. „*Parányi fű / ÉLET / feszül / az aszfalt alatt, / és felnyomja*” „*levél-kardjával / az útpúpját / á t d ö f i / csenevész / kezével / G Y Ő Z E L M E T / int / az embereknek.*”

Kiss Tamás tehát az az első igaz ember, aki felfedezi az akkor Kunmadarason szolgáló papban a költőt. És nagyon jó, hogy mi, olvasók ezzel az útravalóval nyitjuk ki az összegyűjtött verseket. Én, mint kertészkedő ember, külön is hálás vagyok Kiss Tamásnak erre az értő és érző idézetéért, a figyelmem ráirányításáért, illetve Laci bátyámnak a kifejezése tisztaságáért. Magam is nem egyszer átéltem a növények ezernyi csodáját! Hogy a helyhez kötött növényi barátaim miképpen, milyen elszántan akarnak élni, még ebben a 120 éve nem volt kánikulában is! Élni akarásuk csodálatra méltó, sőt példaadó nekünk, embereknek, valóban!

Tehát nem maradt az eredeti helyén ez a vers sem... Mégis, a lényeg a lényeg: mégis bravúrosan, néhány vers kivételével, az összesben maradéktalanul olvasható a prédikátor poéta valamennyi költeménye. Az csak természetes, hogy itt már más hangsúlyokat kapnak, mások lesznek az egyes versek helyi értékei. Tehát ezzel az összerostált 614 verssel egy új alkotást tett le elének a kísérletező kedvű prédikátor. Nem is érdemes hát azon bosszankodni, hogy az eredeti kötetek ciklussá előléptetve, olykor bizony alaposan megcsonkultak.

Madár János költő, könyvkiadó-vezető, folyóirat-főszerkesztő bevezetője ügyesen, összefoglalóan szól

Ötvös László költészetéről. Felsorol 21 méltatót is. Első pillantásra mintha teljesség lenne ez a lista. De nem az. Még jó néhányan, mások is szóltak Laci bátyám mellett. Örömére. Hogy ők véletlenül mégis kimaradtak a sorból, nincs érte harag.

Még mindig a nyitánynál maradva: gyönyörűszip ráadás Ötvös László interjúja Kiss Tamással. Ez *A költészetnek gyógyító ereje van* (1976). Ezt a Kiss Tamás-i felfedezést, axiómát sokan és magunk is hisszük.

És aztán ebben a könyvben nagyon gazdagon sorakoznak ám, mindenütt, szisztematikusan az útjelzők, a minősítő vélemények, visszhangok, szerzői vallomások, lektori jelentések, címlapok!

Na de mit jelenthet az összes címe, a *Földönjáró Jézus barátai?* Hiszen „földönjáró” összetett szava nincs a magyarnak! Földönfutó, az van: hontalant, nagyon szegényt jelent. A „földönjáró” tehát költői lelemény. Azt jelentheti, gondolom én: *hosszánk közel álló*. És a barátai? Kik azok? *Azok a Jézusban hívők*.

A második mérföldút lektora Körömdi Lajos. Nagyon jó, fajsúlyos a megállapítása. „*Ötvös László népi indíttatású, népben, nemzetben gondolkodó költő*.”

Az *Ősz* a kötet, illetve a belőle megmaradt 1. ciklus nagyverse.

Érdemes előre bocsátani: Ötvös László költészetében mindvégig megmaradt az impresszionista természetlátás belső, expresszív, vallásos áhítattal történő átítatása. Istenes verseiben is megmaradtak a rá annyira jellemző Isten iránti halk szavú hűségnyilatkozatok, hálás ragaszkodások. Mindez gyakran összeforr a népe, a magyarság sorsa isteni erővel történő békés jobbra fordításának óhajával.

Nos, kiemelkedő tájvers, illetve lélekállapotvers az *Ősz*. A „külső benyomás” és a „belső rávetítés” szemléletes példája. Kiss Tamás csak ennyit ír róla: „*A termő ős természetközeli képei*”, de ezzel a megjegyzéssel besorolja a számára legrokonszenvesebb költemények közé. Ötvös ugyanis bravúrosan alkotja meg az ős látomását ebben a mindvégig ódaszerű, áhítatos szabadversben.

Az ős évszakhoz köthető növényi tájjelemekekből („*kökény*”, „*otelló*”, „*tengericsövek*”, „*csipkebogyó*”), az időjárás, természeti jelenségek érzékeltetése közepette („*sötét fátyol*”, „*lombevő harmat*”, „*ködnyoszolyája*”, „*feszülő fehér cérnaszálak*”), áll össze az *Ősz* óriás-sá növekedő áldott állapotú nőalakjának emberi arca, amint magabiztosan jön („*közeledik*”, „*lassan / jár*”, „*lassan közeledő / személy*”, „*közel lépeget*”), az emberi létesítmények színhelyein tevékenykedve, a költő felé („*Nehéz, boldog tekintetét / körülhordozza a rongyos tanyákon, / elborítja a dinnyekunyhókat, / bezárja a pajtákat / és a kényes hétvégi házakat*”).

Az 1930. szeptember 16-án született költő az *Ősz*hez a mű 1. részében a termékenység, a lét, a származás áhítatát kapcsolja. „*Áhítattal, / szeretettel / nézem / az ŐSZ szeplős arcát, / kökény szemét, / rá sötét fátyol borul, / éppen hogy nem indul a könnye, / amint közeledik hoz-*

*zám, / felrémlik / nagyanyám / bennemvaló mása / KROMOSZÓMA-LELKE.*”

A vers 2. része először az áldott állapot mozgásban lévő csodás szépségét fejezi ki. „*Áldott állapotban van az Ősz, / kicsiket lép, / lassan / jár, / lombevő harmat mossa / mezítlábát / otelló színű erek / szaladnak a térdétől / fel / és / le. / Lassan közeledő / személy, / mint szüretre készülő hordó, / kezei és ujjai kibújnak a kabát ujjából, / a tengericsövek mosolyognak a csuhákból. / Szája széle / két piros csipkebogyó, / életet rejtő.*”

A 3. részben a beteljesülés áhítatát először a jelenben fejezi ki. Az eddigiekhez képest megemelkedik a vers, és az *Ősz* metaforája már az isteni „MINDENHATÓSÁG” lesz. Majd a „friss vetés” képében a búza, a kenyér: a jövő jelzése van. „*MINDENHATÓSÁGOT / a gyümölcsösök s a tele padlások, / górék, / pincék / mutatnak. Szétbomlik a haja, / füstös ködszoknyája fodrosodik, / süpped a friss vetés, / közel lépeget, / s a feszülő fehér cérnaszálak / hang nélkül elszakadnak.*” A merengő költő az ökörnyalás évszak leheletfinom közelképével zárja a versét, engedve, hogy tovább rezegjen bennünk az áhítatos varázslat.

A kísérletező költő nagy érdeme abban van, hogy ki tud lépni az ős hagyományosan elmúlást jelentő makacs toposzai közül, és így, sikeresen, újszerű lesz az évszak megítélésében. Ez különösen akkor válik világossá előttünk, ha eszünkbe jut Petőfi Sándor csodálatos verse is, *A puszta, télen*. (1848). Érdemes is rátekintenünk a Petőfi-vers romantikus és realista ötvözetű, elégikus ihletésű, szójátékos, csúfondáros hangú, bravúros tükrös szerkesztésű 1. szakaszára! Nem véletlen, hogy a 12 szótagos és páros rímű sorok vasmarokba fogják a 6 szótagos páros rímű sorokat!

<i>Hej, mostan puszta ám igazán a puszta!</i>	2 a
<i>Mert az az ős olyan gondatlan, rossz gazda!</i>	12 a
<i>Amit a kikelet</i>	6 b
<i>És a nyár gyűjtöget,</i>	6 b
<i>Ez nagy könnyelműen mind elfecséreli.</i>	12 c
<i>A sok kincznek a tél csak hűlt helyét leli.</i>	12 c

Az Ötvös-versben az ős nem „*gondatlan, rossz gazda*”, hanem ellenkezőleg: teltségével átveszi a nyár, illetve az emberi kiteljesedés szerepét. A modern prédikátor csak itt-ott rímelgető, de rapszodikus szövegképző szabadverse az ős átértékelésével más célokat és eszközöket mutat fel. Megjegyezhetjük, hogy egyébként az őshez Ady, Kosztolányi, Babits is az elmúlás ősi érzeit és képzeit kapcsolta (Ady: *Párizsban járt az ős*, 1916, Kosztolányi: *Őszi reggeli*, 1929, Babits: *Ősz és tavasz között*, 1936).

Ami pedig a mitikussá növelt alakot illeti, szoktak illet teremteni a művészek. Szoktak elvont fogalmat megszemélyesíteni. Lásd József Attila: *Külvárosi éj* (1932)! „*S olajos rongyokban az égen / megáll, sóhajt az éj; / leül a város szélénél. / Megindul ingón át a téren: / egy kevés holdat gyűjt, hogy égjen.*”

Kiss Tamásnak hihetünk. Ő írja *A csoda aranyszála* kötetről: „*Mi jellemző e csokornyai versre? A takarékos,*

kevés szóba sűrítése a mondanivalónak. A kihagyásosság, már-már a szótlanságig, ahogy elkap egy pillanatot és életképet kanyarít ki belőle.” Persze, a kötetről, a barátok között is, van más vélemény is. Bényei József (1934–2017) költő, a Hajdú-Bihari Napló hajdani főszerkesztője előbb élesen kritizál, majd elismer. „És érdekes, ha külön olvassuk verseit, bosszant az itt-ott fellelhető lazaság, bukdácsoló ritmus, törött rímek, felbukkanó közhelyek. Az egyes versek kevesebbet adnak, mint így együtt a kötet. Mert egyik vers kiegészíti a másikat, s mert belőlük végül is egy igen mélyen gondolkodó, érzéseit világszemléletté növelő ember arca bontakozik ki.”

Verse válogatja. Részben van igazsága Bényeinek is. De az is igaz, ha nemcsak rábeszéléssel, hanem műközpontú elemzéssel is vizsgáljuk a műveket -- amit tudsz, mindent mondj el a műről, komplexen vizsgálva a tartalom és forma dialektikáját, a szerkezet, a verselés, a motívumok, a háttérműveltség összefüggéseit – akkor bizony mívesen formált, kidolgozott, végig és alaposan átgondolt versekkel is találkozunk. Ilyenek például a *Gyöngyeim és örökségem* és a *Szencivel a Nagyerdőn*.

Miért szép a *Gyöngyeim és örökségem* (1995) dalocskája, amely a *Szívárványfényű zsoldárokban* jelent meg először? Mert elkötelezett vallomás a származásról, a hivatásról. Bevallja a legfontosabbakat. Ezek: „*Nyelvem, magyarságom, Népi hitvallásom*”. A metaforikus azonosításban ezek „*Három szép virágom*”. Aztán tovább fokozva, egy újabb metaforával megemeli a verset: „*Lelki gyöngyöm három*.” És egy utolsó, összefoglaló metaforával zárja: „*Egyetlen világom*.” Ebben a maroknyi metaforában, azonosításhalomban a „*Nyelvem, magyarságom, Népi hitvallásom*” lesznek a szép virágok, drága gyöngyök, lelki gyöngyök, és egyetlen világot képeznek. A hármasság etikai tartalmát remekül fejezi ki az esztétikai forma. A cím három szóból áll. (Ady Endrének is három szóból állnak a verscímei. Talán az ő hatására többnyire Ötvös Lászlónak is. A 614 versből 450 a háromszavas.) A három biblikus, misztikus, népmesei szám: a teljesség érzetét kelti. Három a magyar igazság, mondjuk. A költő három fogalmat világít meg, három jelzős főnévi metaforával: a negyedik, a „*világom*” metafora a ráadás. A költő a népdalok ősi kétütemű hatását éneklő keretesen, tükörszerkezetben, bokorrímbe. Magyaros a tartalom, magyaros a forma.

<i>Három szép / virágom,</i>	6 / 3 – 3 a
<i>Drága gyöngyöm / három:</i>	6 / 4 – 2 a
<i>Nyelvem, / magyarságom,</i>	6 / 2 – 4 a
<i>Népi / hitvallásom...</i>	6 / 2 – 4 a
<i>Lelki gyöngyöm / három:</i>	6 / 4 – 2 a
<i>Egyetlen / világom.</i>	6 / 3 – 3 a

A *Szencivel a Nagyerdőn* (1985) egy képzelt találkozás varázslatát rögzíti kétütemű hatosokban. Csak egy sora háromütemű hatos. Mintha síró gyermeket ringatna el a bölcső! Ritka pillanatot rögzít a hangulatlíra e remeke: az érzelmi ráhangolás mintha saját, élő kortársává varázsolná a költőnek Szencit: „*Míg Szencivel néztem / a síró vízsugárt*.” Siralmas országállapotok (amikor az

ember kevésbé fontos!) tértől és időtől függetlenül is létezhetnek, mert „közösek”. Szenci a tizenöt éves háború (1591–1606) meg az első európai méretű, a harminc éves háború (1618–1648) korában élt, az 1620-as vesztes fehérhegyi csata után meg is kínozták a zsoldosok, de a 20. századi traumák, a világháborúk, a századvégi, rendszerváltás utáni globalizáló gazdasági viszonyok sem valami rózsásak. Mindig nagyon sok a vesztes. Ezért valóban valami sajátos lelkiállapot, belső lelki táj vetülhetett itt ki, ezért nézheti a költői én Szencivel együtt a „*síró vízsugárt*”. De ezúttal nem a tudós ihleti itt a tudóst, hanem a költő Szenci a költő Ötvös: „*bensőm zsoldárt kezdett, / lomb is fűjt szólamot*.” A vers kétütemű hatszótagos sorokból áll. Kivételt képez a negyedik sor, ahol megzökken a ritmus, háromüteművé lesz. Az a funkciója, hogy érzékeltesse a változást, a rútból a szépbe való menekülést. A zaklatottságot a félrímek is érzékeltetik.

A vers méltóbb megértéséhez és az életműben való elhelyezéséhez szükség van némi háttérismeretre is.

Szenci Molnár Albert (1574–1634), az ismert és elismert híres tudós és költő a 17. század legnagyobb magyar református teológusa volt. Az „istenes vénember”, Károli Gáspár tanítványa. Ő jelenteti meg a Vizsolyi Biblia (1590) 2. kiadását Hanauban (Hannoverben) 1608-ban: ez a Hanau Biblia. Hasonmás kiadását Ötvös László végzi el 1998-ban. A Vizsolyi Biblia 3. kiadását Oppenheimben jelenteti meg Szenci 1612-ben. Hasonmás kiadása szintén Ötvös László nevéhez fűződik, 2002-ben. Láthatjuk, érezhetjük most már, hogy ennek a versnek történelmi jelentősége van Ötvös László életében. A lelkipásztori szolgálatban eltelt hosszú idők elhivatottságának gondolatossága és az ihlettség érzelmi emelkedettsége kap itt megfelelő nyelvi kifejező formát. Nagyon is elképzelhető, hogy Ötvös László méltó utódjának érezhette magát a méltó példaképnek, Szenci Molnár Albertnek, a szótárírónak, a nyelvtanítónak, aki kivételes esztétikai színvonalon fordítja le a bibliai 150 zsoldárt is – francia nóták alapján, német közvetítéssel 1607-ben, de magyarosan. Mert hiszen e vers keletkezésekor, 1996-ban már a Hanau Biblia hasonmás kiadásának előkészítésén fáradozik a mi hangyaszorgalmú tudós prédikátor költőnk!

<i>Míg Szencivel / néztem</i>	6 / 4 – 2	x
<i>a síró / vízsugárt,</i>	6 / 3 – 3	a
<i>a park rú / padommal</i>	6 / 3 – 3	x
<i>nagy / hintaszékké / vált,</i>	6 / 1 – 4 – 1	a
<i>erdő és / villamos</i>	6 / 3 – 3	x
<i>szép lassan / ringatott,</i>	6 / 3 – 3	b
<i>bensőm zsoldárt / kezdett,</i>	6 / 4 – 2	x
<i>lomb is fűjt / szólamot.</i>	6 / 3 – 3	b

A tudós Ötvös László bibliakiadói missziója később is törtetlen. 2000-ben ő adta ki a *Debreceni Bibliát* is, hasonlóan, azaz Komáromi Csipkés György (1628–1678) bibliafordítását, a Magyar Bibliát, ami 1685-ös évszámmal 1718-ban jelent meg Leidenben, s ezért

Leideni Bibliának is nevezik. Melius Juhász Péter (1532–1572) *Szent Jób* könyvének fordítását (1565) is kiadta 2008-ban. Aztán a Melius fordította „*az két Sámuel könyveinek és az két Királyi könyveknek*” (1565) fordítását 2010-ben. Továbbá a Melius fordította *Jelenések könyvét* (1568) 2017-ben. 2017-ben a Kasseli Bibliát is, amely a Vizsolyi Biblia nyolcadik kiadása volt 1804-ben. 2019-ben pedig Heltai Gáspárnak (1510–1574), a 16. századi magyar széppróza legnagyobb művészeinek bibliafordításait (1551–1565).

Nem lehet észre nem venni, hogy *A csoda aranyszála* kötetbe, ciklusba mind-mind össze vannak gyűjtve (az eddigi 3 kötetből) a sajátosan újszerű exegéta-versek. Magyarán: a bibliamagyarázó, bibliával magyarázó versek. Ezek a következők: *Hálaadás* (1.), *Fohász a hűségért* (3.), *Irodalmunk legfényesebb gyöngyszeme* (2.), *Kiss Ferenc élete* (1.), *Hálaadás a szeretetért* (3.), *Názáreti Jézus* (2.), *Betlehem és Jeruzsálem* (3.), *Jézus a tengeren* (1.).

Az összes versek vizsgálatakor fontos tudnunk azt is, amit Cseh Károly (1952–2013) pedagógus költő mondott az *Ablakom az égbe nyílik* kötet, illetve ciklus megalkotójáról. „*Eredendően áhítattal áldott alkat ő, aki a múlandóban érzi a maradandót is: a teremtő Szellemet.*” „*Számára a dolgok mindig túlmutatnak önmagukon, jelképekké emelkednek. Az ő tájain nemcsak mezők és házak vannak, de bibliai földek és otthonok is.*”

A papköltőt nem szabad úgy bemutatnunk, hogy ne beszéljünk a legjelentősebb istenes verséről! Ez az *Uralkodik az Isten*. Először a *Bibliás országjárás* (2003) kötetben jelent meg. Később az *Ima magyar népiünkért* alcímet kapta. Debrecenben 2008. április 11-én a debreceni költők költészet napi délutánján ezt a költeményt mondja az őt bemutató Csikos Sándor színművész. Az összesben már nem a *Bibliás országjárás* ciklusban találjuk, hanem a III. rész, az *Érintő erő* 1. ciklusában, a *Bibliás versek és verses bibliákban*, ahol mindjárt ez a 2. költemény. Vagyis potenciális helyet kapott.

A vers szerkezetében felfedezhetjük az imádságok klasszikus elemeit. A nyitányban odafordul Istenéhez, megszólítja őt, és hangoztatja a saját rászorultságát. „*Mennyei Édes Atyám, hálát / adok szívárványfényű kegyelmedért (...) Aki megajándékozott bűnbánattal, / Önmagában méltatlan minket.*” Majd litániás felsorolással érvel, kér, felszólít. „*Tartsd meg ott szerettemmel*”, „*bűnbocsánattal ihless, vezess / és segíts meg munkálkodásainkban, / imádkozásainkban, hogy szolgáljuk / akaratomat / és magyar néped megmaradását, / növekedését*”. „*Teljesítsd be rajtunk a Te Igédet*”. „*Használ fel országod építésében / a teológia, tudomány és művészet / embereit...*” „*Emlékeztess a Te / beszédedre*”. „*Félelmetes hatalmatad változtasd / jóságos, megtartó öleléssé / mindnyájunk számára...*” „*Ihlessd a Szentháromság-hitűeket*”, „*a Másik Vigasztalóval segítsd / a megtalálásában, Uram, a Téged keresőket*”. „*Leheleteddel urald az erőszakos / embereket*”, „*változtasd üdvösségre az óemberi / gondolatokat és lépése-*

*ket...*” „*Ajándékozz meg mindnyájunkat / jóságos akaratoddal*”. A zárlatban könyörög, megismétli a kérést. „*Uram irgalmazz! / Hallgasd meg könyörgésemet.*”

További szép istenes verse például a *Mesterem: Jézus Krisztus* (Miskolc, 1979. augusztus 20.) Ez először a *Lélek és galamb* kötetben jelent meg, most az V. részbe került, az 1. ciklusba.

A *Mesterem: Jézus Krisztus* szabadvers, mert ez a forma teszi lehetővé legjobban a költői lelkesedés áradását. Ennek ellenére nem egy áthatolhatatlan tömb ez az óda, ez a magasztos gondolati és érzelmi tárgyú, ünnepélyes hangú költemény, hanem hármasság tagolása van. Felfedezhető benne a pindaroszi óda szerkezete: 1. odafordul a tárgyhöz, 2. kinyilvánítja a felfogását, 3. levonja a következtetéseket a helyes magatartást illetően. Ugyanakkor a horatiusi sajátosságát is magán viseli: 1. jellemzi az érzelmi feszültség, 2. az ünnepélyesség, 3. a filozofikus fejtegetés.

Jézus születésének okától, eredetétől indít a vers, és az ő tettein át ível a megoldásig, a megváltó jövőképig. Az óda első része mindössze 4 sor: „*Emberfia, a Mindenhatónak / (...) gyermeke*”. Az óda második része az 5. sortól a 38. sorig tart. Ezen belül az 5-től a 15-ig a lendület élnétségét biztosító alakzatok (felsorolások, fokozások sokasága, a megjelenítés képszerűségét szolgáló minőség- és birtokos jelzős főnévi metaforák (a 7 főnévi metafora: „*ember*”, „*munkása*”, „*poétája*”, „*villáma*”, „*forrása, hordozója*”, „*elindítója*”) teszik plasztikussá, érzékletessé Jézus személyiségét. A 16. sortól a 25. sorig a csodatétele, a rendkívülisége mellett emberi vonásai is feltűnnek: „*kenyér lett mássá*”, „*Értett a vadállatok nyelvén*”, „*Szíves házigazdája volt / Mózesnek és Illyésnek*”. A 26–28. sor pedig mintha egyenesen politikai kiszólás lenne a gyülekezet híveire: „*A lelki jelenlétének, türelemnek / – átkos helyzetben – / áldást kérő prófétája...*” A 29. sortól a 38. sorig Jézus metaforikusan mint prédikátor és Szolga jelenik meg: „*A bűnbocsánat prédikátora*”, „*Lázár sírjánál a Teremtőt / magasztaló Szolga...*” Majd jelzi Jézus halálának és feltámadásának körülményeit: „*a barát üres sírja / a dicsőség vakító barlangja...*” Itt is egy vallásos embernek oly sokat mondóak a vers elhallgatásai. Az óda harmadik része a 39. sortól a 42. sorig tart: „*Jézus Krisztus bizonyosan / a jövődő*.” Összefoglalva tehát: a vers nyitó és záró része 4-4 sort tesz ki, a második rész 34 sort, de a második rész további tagolódásokat mutat: 11 – 10 – 3 – 10 sorral. És ha jobban megnézzük, a 26–28. sor, azaz a „*politikai kiszólás*” a hívek gyülekezetéhez – a felénél odább, de a háromnegyedtől innen van, vagyis pontosan az aranymetszetben, vagyis kitüntetett helyen, ott, ahova a művészek a legfontosabb információkat rejtik el. Nyilvánvaló, hogy a költő az aranymetszettel is nyomatékot akar adni a mondanivalójának. Tegyük hozzá, nem akármikor, hanem éppen a „*puha diktatúra*” korában!

De egyik legszebb istenes verse Ötvös Lászlónak a *Kérés és megnyerés* című imája is, amelyet a



Nagykunságban, Berekfürdőn írt, 2005. november 10-én. Jelzése: *Aki kér, mind kap! Máté 7,8.*

„A kunok prédikátora” szentül hiszi, hogy kérése teljesül. A megnyerés fokozatai: a hálaadás, a hitkéres és végül a hitadás. Rendkívül tudatos a vers rímeltetése, a vers hármas egységének kialakítása. Az 1. rész az 1–9. sor, a 2. rész a 10–14. sor, a 3. rész a 15–20. sor. Jézus megszólításai -- a vers elején, közepén és végén – nem rímelnek: „*Hálát adok Megváltó Uram*”, „*Add meg hát, hogy higgyük*”, „*Kérlek Uram, adj hitet, / s pótolj ki azt az imádsággal / együtt, sőt vidd az Atya elé, / Akié az ország, a hatalom*”. A vers 3. részének 6 sorából csak az utolsó 2, a záró formula rímel: „*és dicsőség minden / időben... ámen...*” A záró rész rímtelen, de emelkedett hangnemű soraiban „a kunok prédikátora” megismétli a kérését Jézushoz. Ezáltal a 3. részben nagy nyomatékot kap a 2. részben kért jézusi imádságerőnek hívása és érzése. A 3. részben ezen felül még azt is kéri Jézustól, hogy az eddig már megadott hitet pótolja a jézusi és emberi imádsággal, és úgy vigye az Atya elé. A vers befejező két sora már páros rímű. Ez a rímeltetés és az elhallgatás hármas pontjai mind azt sugallják, hogy a prédikátor költő kérése teljesül. A megnyerés sikerül: „*és a dicsőség minden / időben... ámen...*” A hármas pontok jelezte elhallgatásoknak, csöndöknek ebben a versben is nagy az esztétikai értékük, szerepük, mint általában a prédikációk utáni csöndöknek a közös keresztyéni gondolkodásban, mert lehetőséget biztosítanak arra, hogy az elhangzott szavakat átgondoljuk. Ugye még emlékszünk Kiss Tamás korábban elhangzott észrevételére is: „*kihagyósság*” és „*szótlanság*”?

Számtalan motívumot lehetne még találni az összesből. Vannak a költőnek például szép hála-versei (17): *Hálaadás, Hálaadás a szeretetért, Hálaadás az unokánkéért, Hálaadás a szeretetért, Hála a reménységért, Hála a háláért, Hála a bűnbocsánatért, A hála illata, Hálát adok Uram, Hálát adok, Hálaadás a munkáért, Hálaadás az életért, Hálaadás a sírásért, Szabályás Bocskayért hálaadás, Hála és por, Hála a Bibliáért, Hála a jeladáért.*

A kiválasztott, vizsgálendő motívumok sokfélék lehetnek: költők, tudósok, papok, politikusok, családi versek, madarak, emlősállatok, rovarok, növények, helységek, a szeretet legfőbb megtestesítője: Isten, az öröm, a reménység motívuma, fohász-versek... Már a verscímetek nézve is rögtön rájövünk, hogy a poétának ugyanúgy létformája a versírás, mint a napi imádkozás. Még akár csak a 15 nyíltan fohász-verse is tanúskodik erről. Mert bennük költői témák lehetnek a nagyobb távlatok, éppen úgy, mint a közelebbi mikrovilág. Íme, az összesben elrendezett sorrendben ezek a kifejezetten fohász-versek: *Fohász hűségért, Fohász, Fohász a hazáért, Fohász nemzetünkért, Újévi fohász, Fohász a betegágyon, Fohász a misszióért, Fohász gyógyulásért, Fohász újszövetségi népért, Fohász bibliaolvasás előtt, Ünnepi fohász, Újévi fohász, Fohász próbák között, Fohász, Fohász az életúthoz.*

Ez év május 6-án mutattuk be Kunmadarason Becskereki László *Írók, költők Kunmadarason* című könyvét. Méltó helyet kapott benne Laci bátyánk is.

Amikor az utószót írtam, a múltat kutattam, vallattam. Engem is meglepett, amikor összeszámláltam, húsznál többször mutattam be Laci bátyám költészetét, amióta ismerjük egymást. 1989-ben már megkaptam tőle a legelső dedikált kötetét. Azóta gyűjtöm, minden könyve megvan nekem. Mind dedikálva. Ismeretségünk 32 évében a legtöbb közös író-olvasó találkozónk Karcagon volt, de bemutattam Debrecenben, Túrkevéen, Kunmadarason is. És még egyetlen példát hagy említsek! 1995. október 18-án, szerdán reggel 7-től este 10-ig buszos tanulmányutat szerveztem a Szabó Pál Irodalmi Önképzőkörömmek. Úti állomásaink Mágorpuszta, Vésztő, Biharugra és Orosháza voltak. A népi írók: Sinka István, Szabó Pál és Darvas József otthonai. A 21 fős társaságba meghívtam a kunmadarasi dr. Ötvös László református lelkészt is. Biharugrán Szabó Pál lányáék, Erzsikéék és a polgármester már a temetőben vártak bennünket. Szabó Pál sírjánál. Ahol is Antal Anikó III. B-s tanuló, a kör titkára elmondta Pádár Julianna *Emlékörző Biharugra* című versét, majd Rideg István körvezetővel megkoszorúzta Szabó Pál sír-emlékét. A koszorúkra mindenütt az volt írva: *Kegyelettel – Szabó Pál Irodalmi Önképzőkör, Karcag, 1995.* A sírnál dr. Ötvös László református lelkész mondott beszédet. Őt követően Rátai Noémi és Horváth Mariann III. C-s tanuló, a zsoltárénekesek elénekelték Szenci Molnár Alberttől a XC. zsoltár 1. versszakát. A tanulmányút neve *Hagyományörzés: zarándokút és találkozások* volt.

Szóval, Becskereki László a könyvében, Ötvös Lászlóról írva, megjelenti a költő *Hálaadás az életért* (2018) című versét, „*hogy minden olvasó maga is érezze tehetségét.*”

Ennek a műnek a zárlatában olvasható a következő: „*Hiszem, Uram, nálad / jobbodon az utolsó/ padban helyet készítettél...*” Bizony, a „*csendes készülődés*” is a mi költőnk, Laci bátyánk szép kifejezése. A „*csendes készülődés*” során mindig felmerül benne a halálon túli méltó hely utáni vágy. Istentől várja azt a méltó helyet, mert úgy érzi, rászolgált. Ezt a vágyat nemcsak nála, hanem további két, a Nagykunságban nagyra becsült költőnkénél is olvashatjuk. Kiss Tamás mondja ki először 1992-ben *A végső szó keresése* verseskötetében, a *Rám ismersz-e majd...* című költeményében. „*Ugye, megismersz azért, / tekinteted rajtam megáll / egy szempillantásra csupán, / és megmutatod a helyemet / a hátsó sorban. a jobbodon.*” 2003-ban pedig Körmendi Lajos kéri a *Fohász* című rövidversében. „*Foszlanak éveim, / Mint hajnali pára... / Elfogynak érveim. // Álmodj engem, ha van / Még a jobbodon hely, / Álmodj oda, Uram!*” Ehhez még hozzáteszem azt, hogy Ötvös László összesében egymás mellett van, nyilván tudatosan, a *Hálaadás az életért* és a *Hálaadás a munkáért*. A *Hálaadás a munkáért* költemény kedvesen meggyőző báját, vagyis hasznossá lenni még a túlvilági létben is: az ismétlések és fokozatok adják. „*Hálát adok Atyám / kegyelmedért, //*

*Hogy apám bárányait / őrizhettem... // Hálát adok Atyám / szeretetedért, // Hogy szent Fiad nyáját, / terelhettem... // Hálát adok Atyám/ irgalmadért, // hogy mennyei nyájad / bojtárává rendeltettem...”*

Összességében elmondhatjuk, hogy Ötvös László költői munkássága a papköltők hosszú sorát – Virág Benedek (1754–1830), Tompa Mihály (1817–1868), Makkai Sándor (1890–1951), Sík Sándor (1889–1963), Mécs László (1895–1978), Simándy Pál (1891–1978) – folytatja.

Ötvös László ugyan nem lett akkora költő, mint Petőfi és Arany barátja, Tompa Mihály, *A gólyához* (1850) óda-allegória és *A madár, fiaihoz* (1852) allegória nagy művésze, aki a magyar irodalom egyik legfájdalmasabb hasonlatával ajándékozta meg a nemzetét. *A gólyához* aggódó, mélységes hazaszeretete szállóigévé vált. „*Mondd meg nekik, hogy pusztulunk, veszünk, / mint oldott kéve, széthull nemzetünk...*” 1850: röviddel az 1848–49-es magyar polgári forradalom és szabadságharc leverése után vagyunk. A versnek „igazi”, még nagyobb mélységet, sajnos, a kor, az igazságtalan békediktátum, 1920. június 4-e adott. Mert a magyarok lelkében a nemzetünk, hazánk, országunk szétdarabolása miatt Trianon a fájdalom szinonimája lett!

De Ötvös László is ott van a sorban, mégpedig az újat hozó istenes-hazafias verseivel. Mit mond például az *Fohász a hazáért* (1999) című kétütemű hetes-hatos-hetes-ötös, magyaros ritmusú művében?

A félrímes sorokban a rímeselek nagy erővel kapnak nyomatékot. „*Uram, / reménységünk (...) add meg hát/ nékiünk!*”

<i>A történelmi / haza...</i>	7 / 5 – 2 x
<i>Uram, / reménységünk!</i>	6 / 2 – 4 a
<i>Fegyver nélkül, / kegyesen</i>	7 / 4 – 3 x
<i>add meg hát / nékiünk!</i>	5 / 3 – 2 a

Ötvös László kísérletező ember, prédikátor, aki ismeltelt és sikeresen próbálja összehangolni a tudományt, a vallást és a szépirodalmat. Modern, mert ezt a korral haladva, újszerűen teszi, megújítva a vers vallásos vagy áhítatos tartalmait és formáit, illetve a hitszónoklatot is költészetbe öltözteti. Tudós, mert elhivatással, misszióként műveli a bibliakutatást és kiadást, mindig összekapcsolva azt is a hitélettel és költészettel.

Biztos vagyok benne, hogy Laci bátyánkban még van készlet, és nem teszi le a tollat, és még fog írni több verset is! Mert aki harmóniába tudta hozni az igazat (a tudományt), a jóságot (a vallást) és a szépséget (a poétikát), az egyszerűen nem tehet másként. Mert nem tud másként élni.

Hát Isten éltesse még Laci bátyánkat közöttünk sokáig! Egész életére jellemző vitalitással, telve energiával, örök optimizmussal! Öröme: körbe véve igazsággal, jósággal, szépséggel és szeretettel...

*Rideg István*

MEZŐ TIBOR

## Az Ómagyar Mária-siralom szövegekönyve

Novum Publishing Kiadó, 2021. 140. o. ISBN 978 399 107 4991

A 20. Győri Könyvszalón keretében mutatkozik be Mező Tibor, *Az Ómagyar Mária-siralom szövegekönyve* című kötetével. A szerző Vásáry Tamás Kossuth-díjas karmester támogatását élvezi. Korábban publikált műve a *Harmóniakert* című verseskötete. Most nem kevesebbre vállalkozik, minthogy elemezve az ÓMS versritmusát, bemutassa ezt a csodás reneszánsz művet. A kötetben összefoglalta az elmúlt 100 év legjelentősebb nyelvészeti eredményeit, amelyek a szöveggel felfedezése óta történtek. Hasonmás költői alkotása, a szabályos időmértékes versritmussal, az ÓMS megzenésítését segíti elő. Az érdeklődőket igazi meglepetések várják 2021. November 20-án a Győri Nemzeti Színház Nagytermében.

Az *Ómagyar Mária-siralom* az első fennmaradt, magyar nyelvű versemlelkünk. 21. századi szépirodalmi megfogalmazásban sem könnyű olvasmány, viszonylag kevesen ismerik, gyakran tévesztik össze a *Halotti beszéddel*. Mező Tibor kötetét azt célozza, hogy ez megváltozzon, minél többen érdeklődjenek a nemzeti ereklyénk iránt, írjanak róla minél többet felfedezésének 100 éves évfordulója alkalmából.

„A vers ritmussal rendelkezik, csakúgy, mint a zene, de az *Ómagyar Mária-siralom*ban a metrumot eddig

még senki nem tudta találóan elemezni. Új felfedezés, hogy minden versszakon önálló ritmikai egység, azaz más lesz a ritmus versszakpáronként. Az erről szóló – a tudományos megfigyelések és költői tapasztalatok alapján íródott – 140 oldalas szakkönyvet az osztrák Novum Publishing Kiadó gondozza” – avat be titkaiba bennünket a szerző.

A történet innen folytatódik: az ÓMS centenáriumát 2023-ban izgalmas rendezvénysorozattal tervezik megünnepelni. Vásáry Tamás karmester közreműködésével

az újjólág komponált zenét elő is szeretnék majd adni. További értékes információt tesznek közzé honlapjukon: omscentenarium.hu

## Irodalom mindenkinek

2021. november 19–21. között a megrendezésre kerülő Győri Könyvszalón a vidék legjelentősebb könyves rendezvénye, amely felvonultatja a könyvpiac újdonságait, figyelemmel kíséri és bemutatja a régió irodalmi értékeit, valamint színvonalas programokat kínálva, egy teljes hétvégére a könyvek világába invitálja a közönséget. Komplex kulturális esemény, amelynek középpontjában az irodalom áll.

A programfüzet szerint a Könyvszalón célja, hogy minél szélesebb társadalmi rétegeket szólítson meg, különös tekintettel az ifjúságra és a családokra, akik számára bőséges program választékot kínál a könyvfesztivál három napja. A rendezvények többségét az érdeklődők ingyenesen látogathatják, a kiállítók által hozott könyveket pedig jelentős kedvezményekkel vásárolhatják meg a Könyvszalón ideje alatt. A programfüzetet a könyvszalón.gyoriszalon.hu linken tudjuk böngészni.

## Rendhagyó könyvbemutatóval tisztelegnek a centenáriumi alkalmából

A Könyvszalón program folyamában Mező Tibor és vendégei november 20-án szombaton 14.00–15.00 órakor kaptak helyet a Győri Nemzeti Színház Nagytermében.

Az *Ómagyar Mária-siralom* szövegkönyvének ismeretése rendhagyó könyvbemutató, mert biblioterápia keretében is bemutatják Vásáry Tamás, Mező-Vinnai Zita, valamint a Győri Nemzeti Színház tagjainak közreműködésével.

A mű felolvasása előtt Dr. Szentgyörgyi Rudolf, az ELTE egyetemi adjunktusa értékeli a könyv egyes részleteit, majd miután a vers teljes szövege elhangzott, a színpadon a szereplők biblioterápiás csoporttá alakulnak át, egy részt azzal a céllal, hogy betekintést nyújtsanak egy ilyen foglalkozás működésébe, másrészt, hogy ezáltal a hallgatóságot is hozzá segítsék az alkotás mélyebb megértéséhez.

„Magyarországon is egyre elterjedtebbek a biblioterápiás foglalkozások, amelyek során a résztvevők különböző olvasmányokat használnak fel segítő, fejlesztő munkában a pszicho-szociális problémák kezelésére, illetve az önismeret fejlesztésére. A könyvtárakban az új művek bemutatása a hátrányos helyzetű célcsoport számára szintén a biblioterápia feladata. Jelen esetben a szereplők az Ómagyar Mária-siralom szövegkönyvből olvasnak fel részleteket, amelyekhez hozzáfűzik saját életük tapasztalatait, megosztják a bennük felmerülő gondolatokat, érzéseket.” – tudjuk meg Mező Tibortól.

## A bevételt jótékonyági célokra fordítják

A rendezvény ingyenesen látogatható. Azonban az adományozni akaró közönségnek lehetősége nyílik a könyvet megszerezni egy V. I. P. csomag megvásárlása keretében. Ez tartalmazza azt a bevételt, amit a Vásáry Tamás által alapított Gyermekhíd Alapítvány részére ajánlanak fel.

Kérdésünkre, hogy jó helyre kerül-e a felajánlás, Joó Beatrix, az Alapítvány operatív igazgatója azt válaszolta: „A Gyermekhíd Alapítvány missziója, hogy alapokat nyújtson egy kiegyensúlyozott élethez a család nélkül felnövő gyermekek számára. Gyermekotthonban élő gyerekek és a velük foglalkozó nevelők és önkéntesek számára biztosít több oldalú támogatást, illetve szakmai fejlődési lehetőséget. A felajánlás a kreativitással párosul, és köszönjük.”

*Mező Tibor*

## A Kecskeméti Református Jogakadémia története 1875–1949

*Szerk.: Homicskó Árpád Olivér, Törő Csaba Attila*

*Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem, Állam- és Jogtudományi Kar, 2019.*

A jogakadémiák a magyar jogászképzés unikális intézményei voltak. Fénykoruk a dualizmus korszakára tehető, ugyanakkor a többszintű jogi oktatás már régebbtől fogva jelen volt a magyar oktatási struktúrában, amelyben nagy szerepe volt az egyházaknak is. A református felekezetnek is több jogi képzőhelye volt, kálvinista szellemű jogász-képzés fontos központja volt Sárospatak, Pápa, Debrecen, Máramaros-sziget, Eperjes és Marosvásárhely is, annak ellenére, hogy az utóbbi a kolozsvári egyetem megalakulása miatt

az 1870-es évek legelején megszűnt. A református jogakadémiák közül a kecskeméti állt fenn a legtovább, ugyanakkor ennek története jelentette az egyik legnagyobb fehér foltot a magyar református jogász-képzés történetében.

2019-ben jelent meg a Kecskeméti Református Jogakadémia történetét átfogóan ismertető kötet, amely a vonatkozó eddigi publikációk között a legrészletesebben mutatja be a református jogász-képzés egyik fontos intézményének sorsát.

A kötet ötlete az akkori igazságügyi minisztertől és a Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Karának oktatójától, Trócsányi Lászlótól származott, a kutatás szervezésével járó feladatokat pedig Törő Csaba Attila és Homicskó Árpád Olivér, az eredményeket közvetítő kötet szerkesztői vállalták magukra. Az Igazságügyi Minisztérium által támogatott kutatásban Törő Csaba Attila, Homicskó Árpád Olivér, Stipta István és a tragikus hirtelenséggel elhunyt Nánási László vettek részt.

A kecskeméti jogászképzéssel és annak történetével kapcsolatos szakirodalom köre szűk, ezért a szerzőknek kiemelten fontos feladata a fennmaradt levéltári források feltárása és elemzése volt. Ennél fogva a kötet a Magyar Nemzeti Levéltár Bács-Kiskun Megyei Levéltára és Kecskeméti Református Egyházközség Könyvtárában és Levéltárában található archív iratanyagra támaszkodik.

A kötet szerkezete négy részre tagolódik. Az első, *A kecskeméti Jogakadémia szervezete* című fejezetben Homicskó Árpád Olivér mutatja be a kecskeméti jogakadémia történetét. Elsőként a jogakadémiák rövid szabályozástörténetét adja, ezt követően veszi górcső alá a belső szervezeti tagolódást és az intézmény működését, részletesen elemezve az 1878-as szervezeti és működési statútumot, főleg a vezetői és irányítói tevékenységeket. A teljesség igényére törekedve sorolja fel az intézmény igazgatóit és igazgatóhelyetteseit, 1925-től dékánjait és prodékánjait. Bemutatja a fennmaradásért folytatott küzdelmet, amelynek főbb okai a csökkenő hallgatói létszám, a forráselvonás, valamint az alacsony tanári fizetés és jelentős óraterhek miatti oktatói elvándorlás voltak. Külön alfejezet foglalkozik a jogakadémia könyvtárának sorsával, majd az első világháború és azt követő események kecskeméti jogi oktatásra gyakorolt hatásával. Az intézmény történetének fontos szakasza volt az 1924 és 1944 közötti időszak, amikor az Egyetemes Konvent 1924 májusában hozott határozata szerint Országos Református Jogakadémiaként működött. Az intézményt végül 1948-ban államosították, majd 1949-ben megszüntették.

A Törő Csaba Attila tollából származó második rész a tanszékek, a tantárgyak és a Jogakadémia oktatási rendjének kérdéseit elemzi. A szerző elsőként a jogakadémia 1831 és 1874 közötti előzményeit vizsgálja azzal a céllal, hogy az 1875 utáni korszak oktatási rendjéhez való viszonyát meghatározza. Számba veszi a korszakban oktatott tárgyakat, a tananyagot és a hallgatóknak kiadott szakirodalmat, tansegédleteket is. Nagy hangsúlyt fektetett az egyes tárgyak oktatóira is. Az első fejezetben kialakított módszertan alapján tekinti át a jogakadémia 1875-től 1949-ig terjedő szakaszát. A fennmaradt, hézagossá váló források keretei közé szorítva, de a teljesség igényére törekedve rögzíti az egyes tantárgyakat, az oktatóit és az oktatási tevékenység idejét, az egyes tantárgyak és oktatók közötti változásokat. Külön alfejezetben foglalkozik a magántanárokkal és

a meghirdetett speciális kollégiumokkal is. A szerző az áttekintő, tematikus fejezeteket követően kronologikusan haladva vizsgálja a jogakadémiai képzésre vonatkozó állami normákat és kötelező előírásokat, majd az egyes tanszékeket, a tanterveket és a tanulmányi szabályzatot elemzi a jogakadémia történetének egyes periódusaiban.

Nánási László a Jogakadémia hallgatóinak létszámát és összetételét vizsgálta 1875 és 1949 között. A szerző már a bevezetőben hangsúlyozza, hogy ezeket az adatokat a teljesség igényével nem lehet feltárni, mivel a vonatkozó archív források töredékesek. A statisztikai módszer országos hatáskörű használata, az eredmények táblázatos ábrázolása jelentős mértékben segíti, hogy az olvasó a magyar jogakadémiai képzés arányait, főbb tendenciáit átlássa és megértse. A szerző ezt követően tárgyalja a kecskeméti jogakadémia hallgatói létszámát az intézmény fennállásának különböző korszakaiban. A felvehető és a felvett hallgatók számának más intézmények kapcsolódó adataival való összehasonlítása fontos eredményei Nánási László vonatkozó kutatásának. A hallgatói létszám vizsgálatát a jogakadémiai hallgatók összetételének elemzése követi, különös tekintettel a családi származásra, a területi rekrutációra, a nemzetiségi és felekezeti hovatartozásra. Külön fejezet szól a női hallgatók arányáról és háttéréről. A szerző a kutatás eredményei fényében a következőképpen értékelt jogakadémiát: „Az intézmény sajátosságai közé tartozott, hogy Magyarországon úttörője volt a nők jogi oktatásban való részvételében. A Jogakadémia református léte mellett bármilyen hitfelekezethez tartozók egyenrangú hallgatók lehettek mindaddig, amíg az állami beavatkozás ezt lehetővé tette. Mindezen jellemzőinél fogva a kecskeméti Jogakadémia a hazai jogi oktatás karakteres szereplője volt évtizedeken át.”

A kötet negyedik, Stipta István tollából származó fejezete a jogakadémia tanári karának tudományos munkásságát vizsgálja. A szerző Kovács Pál, a jogakadémia oktatójának vonatkozó gondolataival érzékelteti a téma magját képező sokrétű problémát, ugyanis a felsőoktatás oktatóitól – ahogyan ma is – elvárás volt, hogy tudományos tevékenységet végezzenek, ennek azonban jelentős gátját képezte az alacsony fizetés, amely mellett folyamatosak voltak a megélhetési problémák, valamint a jelentős mértékű óraterhek is szűkítették a kutatásra és publikálásra számítható időkeretet. A szerző az oktatott tárgycsoportokként vette végig az oktatókat, ugyanakkor már a módszertani fejezetben is rögzítette, hogy alapvetően a tudományos tevékenységet, a szakmai felkészülést és a doktori, habilitációs aktivitást rögzítette. Külön alfejezetben foglalkozik a római jog kecskeméti professzoraival, az egyházjog, jogtörténet, a jogbölcselet, a bölcseleti erkölcsstan, a büntetőjog, a magánjog a közjog, közigazgatási jog, az eljárásjog és a közgazdaságtan tanáiraival. A kötet negyedik részét az oktatók tudományos közleményeinek válogatott

jegyzeke zárja, amelyben első sorban a szerzők jog- és államtudományi művei szerepelnek, ugyanakkor a listában szerepelnek azok a munkák is, amelyek a felekezeti oktatás korabeli helyzetére vonatkoznak.

A kötet fontos kutatási eredményeket közvetít, és emléket állít a református jogi oktatás egyik jelentős helyszínének. Nem tekinthető azonban a kötet a témára vonatkozó kutatások végső összegzésének, mivel amellett, hogy sok, régóta meglévő kérdésre adott választ,

számos újat is megfogalmazott. Ez a munka remek alapot nyújt ahhoz, hogy a vonatkozó kutatásokat folytatni lehessen.

A Kecskeméti Református Jogakadémia története: 1875–1949 című kötet joggal tarthat igényt a jogi oktatással és annak történetével foglalkozó jogászokon és történészeken túl a szélesebben vett érdeklődő olvasókör közönség figyelmére.

Nagy Péter

## A Zsoltárok könyve kanonikus szerkesztése

*The Oxford Handbook of the Psalms*

szerk. William P. Brown, Oxford, Oxford University Press, 2014, 350–62.

*Az alábbiakban a téma okán egy rövid forrásismertetés után, egy hosszabb lélegzetvételű írás Czövek Tamás általi fordítását közöljük éppen azért, mert a téma érdekessége ezt követeli, szemben a lényeg pusztá ismertetésével. Elképzelhető, hogy a következő számban e témára visszatérünk, egy másik fordítás formájában. (a főszerkesztő)*

Az elmúlt 40 évben a Zsoltárok könyvének kutatása új irányt vett. A változás Brevard Childs (Yale Egyetem) doktornövendéke, Gerald H. Wilson úttörő munkájának, a *The Editing of the Hebrew Psalter* című tanulmánynak (1985) köszönhető, melyben Wilson a Zsoltárok könyve kanonikus szerkesztését vizsgálta. Megállapította, hogy a Zsoltárok öt könyve Izrael történetét meséli el a királyságtól a fogságból való visszatérésig. Wilson következtetései és kanonikus módszere iskolát teremtett, amelynek gyümölcse, hogy ószövegségek már nemcsak az egyes zsoltárokat, hanem a Zsoltárok könyve egészét is értelmezik. Clinton McCann (Eden Theological Seminary) alább közölt tanulmánya jól szemlélteti azt az erőfeszítést és megközelítést, hogy a Zsoltárok könyve kánonjából pró-

báljuk megérteni az egyes zsoltárokat, az öt könyv, illetve az egész könyv üzenetét, teológiai mondanivalóját.

A tanulmány eredeti megjelenési helye: „The Shape and Shaping of the Psalter: Psalms in Their Literary Context” címmel az *Oxford Handbook of the Psalms*. A 686 oldalas kötet egy bevezető fejezet után 10 fejezetben közöl számos tanulmányt. A fejezetek témái: a Zsoltárok ókori közel-keleti háttere; nyelvezete; fordítása; szerkesztése; értelmezésének története; értelmezési módszerek; kulturálisan meghatározott megközelítések; a Zsoltárok teológiái; antropológiái; gyakorlata. A kötet két függelékkel és indexekkel is tartalmaz.

Az alábbiakban pedig lássuk a témánk említett kulcsfontosságú írását.

*J. Clinton McCann, Jr.:*

### *A zsoltárok irodalmi szöveggösszefüggésükben*

Minden zsoltár külön költemény, ám a magyarázók évszázadok óta számolnak azzal, hogy kapcsolat van köztük. Vannak példának okáért bizonyos személyeknek tulajdonított gyűjtemények: Dávid (3–41, 51–72, 108–110, 138–145. zsoltár), Kórah fiai (42–49, 84–85, 87–88. zsoltár), Aszáf (50, 73–83. zsoltár) zsoltárai. Más zsoltároknak ugyanaz a felirata (120–134: zárándokzsoltárok), némelyik ugyanúgy kezdődik és végződik („Dicsérjétek az Urat”: 104–106, 111–113, 115–117, 146–150. zsoltár), vagy ugyanaz a témája (93, 95–99: Jahve uralma). Az ókori rabbiknak is feltűnt a Zsoltárok könyvét öt könyvre osztó négy doxológia (41,14; 72,18–19; 89,53; 106,48), és arra a következtetésre jutottak, hogy amiként Mózes öt köny-

vet szerzett, úgy Dávid is. Ez a következtetés azt sugallja, hogy felismerték a szándékos szerkesztés jeleit.

A bibliakutatás közelmúltjában, amikor a formatörténet és az élethelyzetek (*Sitz im Leben*) meghatározása uralkodott, időnként volt egy-egy próbálkozás a zsoltárok közötti kapcsolatokraként mint a szerkesztői szándék bizonyítékainak felismerésére. Ahogy a bibliakutatásban a formatörténet helyét egyre inkább irodalmibb és kanonikus megközelítések vették át a 20. század utolsó negyedében, a Zsoltárok tanulmányozása is változni kezdett. A fordulópont 1985-ben következett be Gerald H. Wilson *The Editing of the Hebrew Psalter (A héber Zsoltárok könyve szerkesztése)* című

könyvének megjelenésével. Jóllehet néhány ószövetséges továbbra is úgy gondolta, hogy a doxológiák pusztán lezárják a zsoltárokat, Wilson meggyőződen kimutatta, hogy az 1–3. könyv (3–89. zsoltár), melyek többségükben segítségért mondott imák, s amelyekben csaknem minden zsoltár felirattal rendelkezik, előbb nyerte el végleges formáját, mint a 4–5. könyv (90–150. zsoltár), amely pedig jelentősen több dicsőítést és jelentősen kevesebb feliratot tartalmaz. Wilson szintén rámutatott, hogy az 1–3. könyv „varratánál” (2, 72, 89. zsoltár) királyzsoltárokat találunk, amely az 1–3. könyvnek messiási távlatot nyújt tragikus végkifejlettel. A 89. zsoltár a Dávidnak és utódainak tett ígéretnek felsorolása (2–38. v.) után a királyság elvetésével zárul, miközben egy hang beszámol a dávidi szövetség kudarcáról (39–46. v.), és a babiloni fogság elképzelt dávidi túlélője fájdalmasan kérdezi Istentől, hogy mi történt Isten szövetségi hűségével (47–50. v.), és megrendülten könyörög Istenhez, hogy emlékezzen meg róluk (48,51. v.). Wilson szerint a 4–5. könyv erre a válságra adott válasz. A 4. könyv közepén a Jahve uralmáról szóló zsoltárok bejelentik, hogy Isten uralkodik, és a 107. zsoltár nyitja meg az 5. könyvet Isten szabadításáért hálát adva (Wilson 1985: 199–228; 1986: 85–94).

Néhány kutató ennek ellenére is úgy gondolja, hogy a Zsoltárok könyve kisebb gyűjtemények véletlenszerű összeállításának eredménye mindenféle céltudatos szerkesztői szándék nélkül. Ám Wilson meglátásai széles körben elfogadásra találtak, és az elmúlt 25 esztendő a Zsoltárok szerkesztői formájáról és formálásáról írt tanulmányok sokaságának megjelenéséről tanúskodik. Ebben a fejezetben Wilson elemi következtetéseit veszem alapul: hogy a Zsoltárok könyve céltudatos szerkesztés gyümölcse; hogy az 1–3. könyv nyerte el elsőként végső formáját, méghozzá messiási távlattal; és hogy a 4–5. könyv a 89. zsoltárban megfogalmazott válságra felel. Erre az elemi megfigyelésre építkezve a Zsoltárok olyan olvasatát javaslom, amely a könyv formáját és formálását komolyan veszi. Ez a fejezet némileg emlékeztet Nancy deClaissé-Walfordnak ebben a kötetben olvasható tanulmányára, minthogy az ő metanarratíva-értelmezése szintén céltudatos szerkesztést feltételez. Ő narratív hatásokat hangsúlyoz, én ezzel szemben azt vizsgálom, hogy a Zsoltárok formája miként segíti az olvasót meghatározó tartalmi elemek felismerésében, olyan elemekében, melyeket nevezhetünk kulcsszavaknak, gondolatoknak, témáknak vagy állításoknak. Ahogy az elvárható, a Zsoltárok bevezetése igen fontos. Gyakorlatilag teljes egyetértés uralkodik a tekintetben, hogy az 1. zsoltárt azért írták vagy választották, hogy a Zsoltárok könyvét bevezesse, és növekvő egyetértés mutatkozik abban, hogy az 1–2. zsoltár páros bevezetesként szolgál, melyet a „boldog” szó keretez (1,1; 2,12), valamint az „elmélkedik/tervez” (1,2; 2,1), az „út” (1,1.6; 2,12) és a „semmibe vész/elpusztul” (1,6; 2,12) szavak. Az

1–2. zsoltár úgy vezeti be a Zsoltárokat, hogy olyan kulcsszavakat – gondolatokat, témákat és kijelentéseket – említ, melyek a Zsoltárookban gyakran előfordulnak, gyakran éppen meghatározó pontokon. Az 1–2. zsoltár tanulmányozása után annak vizsgálatával fogom folytatni, miként segít a Zsoltárok könyve formája és formálása meghatározó tartalmi elemek felismerésében. Érdeklődésemet tehát röviden a magának a Zsoltároknak az irodalmi formája határozza meg, amely az értelmezés döntő kontextusa.

## A Zsoltárok bevezetése: 1–2. zsoltár

Az 1. zsoltárt a legtöbben Tóra-zsoltárnak tekintik. A héber *tôrâ* („törvény/útmutatás”) szó kétszer fordul elő a 2. versben. Részint ennek hatásaként az 1. zsoltár a Zsoltárok olvasóját és imádkozóját arra ösztönzi, hogy várja el, tanulhat valamit magukból a zsoltárok-ból Istenről és Isten akaratáról, ahogy a Tórából (Genesis-Deuteronomium) jogosan várjuk ezt. Röviden tehát, a zsoltárok, melyek eredetileg a liturgiában játszottak szerepet, *tôrâ*-vá, „útmutatássá” lettek. Noha a *tôrâ* szó a Tórában található anyagra emlékeztet, tégabb értelemben is utalhat Isten akaratára. Amit tehát a Zsoltárok kezdettől ajánl, az a teljes egészében Istennek szánt és Isten akaratával egyező élet.

Mivel az 1–2. vers Isten akaratát hangsúlyozza, figyelemreméltó, hogy az 1. zsoltár 5. verse olyan szót használ, amely gyakorlatilag Isten világgal való tervét egy szóban foglalja össze. Ezt a szót általában „ítélet”-ként fordítják, ám ez „igazság”-ot is jelent (*mišpāt*). A Zsoltárok könyvében az igazság meghatározónak fog bizonyulni (ld. lejjebb a 4–5. könyvről írtakat).

Az „igazság”-nak az 1. zsoltárban való megjelenése azért is figyelemreméltó, mert sejteti, az 1. zsoltár hogyan előlegezi meg a 2. zsoltárt, és hogyan kapcsolódik hozzá. Első ránézésre az 1. és 2. zsoltár semmilyen módon nem kapcsolódik egymáshoz. Ám mivel a földi király az ember volt, aki az isteni igazságszolgáltatás e világi feladatát kapta (ld. 72. zsoltár), világos, hogy a 2. zsoltárnak, e királyzsoltárnak a figyelmé a király felé fordul. Mindenesetre az 1. és 2. zsoltár egymás mellé helyezésével a két kulcsgondolat, a *tôrâ* és a királyság megkülönböztetett figyelemben részesül és összetartozik. Ahogy fentebb javasoltam, ezt a messiási távlatot a 2. és 3. könyv végén található királyzsoltárok (72. és 89. zsoltár) megjelenése csak megerősíti.

A *tôrâ* és a királyság a kánon más könyveiben is összetartozik, különösen is az 5Móz 17,14–20-ban, mely úgy rendelkezik, hogy a király „másoltassa le magának egy könyvbe ezt a törvényt” (18. v.) „és olvassa azt egész életében” (19. v.; ld. Zsolt 1,2). Néhány kutató deuteronomista hatást vél felfedezni a Zsoltárok elején, ami igencsak elképzelhető. Mindenesetre nem meglepő, hogy a *tôrâ* és a királyság

a Zsoltárokból később is együtt jelenik meg (ld. lejjebb az 1. és 5. könyvről szóló részt).

Habár a 2. zsoltár a királyt állítja rivaldafénybe, világos, hogy a király Isten „felkentje” (2. v.; a héber szót hagyományosan „messiás”-ként adjuk vissza) és Isten „fia” (7. v.). A király hatalma tehát Istentől származik. A 2. zsoltár végeredményben Isten szuverenitásának kihirdetése. Ez különösen is egyértelmű a 10–12. versben, amely a földi hatalmasságokat felszólítja, hogy „Félelemmel szolgáljátok az Urat” (11. v.). A Zsoltárokból egyetlen egyszer fordul még elő ez a felszólítás, és nem mellékes, hogy ez a 100. zsoltár (2. v.), amely közvetlenül követi a Jahve uralmának szentelt zsoltárokat, melyek pedig expliciten és ismétlődően megerősítik, hogy Isten király, vagy hogy Isten uralkodik (ld. lejjebb a 4. könyvről szóló részt).

Isten, a mennyei király kinevezi Isten fiát, a földi királyt a Sionon (6. v.). A 2. zsoltár nemcsak megelőlegezi a Zsoltárok Sion-énekeit (46, 48, 76, 84, 87, 122, 132, 137. zsoltár), hanem az 1. és 2. zsoltár párosítása egyúttal azt is jelenti, hogy a *tôrâ* és a Sion összekapcsolódik a Zsoltárok elején (ld. lejjebb az 1. és 5. könyvről szóló részt).

Amíg a bevezető 1–2. zsoltár elsődleges hatásként a *tôrâ* és a – mind emberi, mind isteni – királyság közti kapcsolatra irányítja a figyelmet, van két másik szó vagy gondolat itt, melyek a Zsoltárokból vissza-visszatérnek. Először is, a „boldog” (*’ašrê*) szó több mint hússzor bukkan fel meghatározó zsoltárszakaszokban. Elannyira, hogy nyugodtan állíthatjuk, a Zsoltárok könyve színes képet fest a valóban „boldog” emberekről (1,1; 2,12). A „boldog” szó a Zsolt 2,12-ben a „meneküléssel” áll kapcsolatban, és ez a második szó, mely a Zsoltárokból, különösen is az 1–2. könyvben meghatározó szerepet játszik.

Ez a boldogság azé, „aki hozzá menekül”, azaz Istenhez (Zsolt 2,12). Ez az 1–2. zsoltár egy másik fontos sajátosságára hívja fel a figyelmet. Azért van szükség menekülésre, mert Istent, Isten akaratát, Isten messiását, Isten helyét és Isten népét (akiket az 1,5–6 és a segítségért mondott imádságok többször is „igazak”-nak hív) újból és újból támadás éri. Ez már az 1. (ld. a „bűnösök”-et az 1. és a 4–6. versben) és 2. zsoltárban (ld. 1–3. v.) is látható, és végigvonul a Zsoltárokon, annak szinte a végéig (ld. 144. és 149. zsoltár). Az ellenség látszólag mindenütt jelen van, ami hatással van arra, ahogy olyan kulcsgondolatokat és témákat értelmezzünk, mint amilyen a *tôrâ*, emberi és isteni hatalom, boldogság és menedék.

## 1. Könyv: 3–41 Zsoltár

A bevezetéstől (1–2. zsoltár) az 1. könyvhöz való átmenetet az első felirat (3. zsoltár) jelzi, mely Dávidot említi. Ez a 13 felirat közül az első, amely Dávid életének egy meghatározott eseményére utal. Az 1. könyv

39 felirata közül mind említi Dávidot a feliratban a 10. és 33. zsoltárt leszámítva, melyeknek nincs felirata. Jóllehet valószínűleg egyik zsoltár sem Dávidtól származik, illetve nem kapcsolódik Dávidhoz, fontos, hogy a Zsoltárok szerkesztői az olvasótól elvárják, hogy ezeket Dáviddal összefüggésben értelmezzük. Ennek hatása az 1–3. könyv messiási távlatának megerősítése.

Az 1. könyvben található zsoltárok többsége segítségért mondott imádság (általában egyéni panaszoknak hívjuk ezeket). Hasonló mondható el a 2. könyv dávidi zsoltárgyűjteményéről (51–72. zsoltár), és a dávidi feliratokban említett 13 eseményből 11 fenyegetettségre vagy válságra, többnyire ellenséges jelenlétre utal. Dávidot tehát a szenvedő messiás szerepében láthatjuk. Ez a körülmény talán felkészíti az olvasót a királyság elvetésének és a dávidi szövetség kudarcának megrendítő hírére (89. zsoltár). Emellett a Zsoltárok könyve összefüggésében egy szenvedő messiás léte (és a szenvedő „igaz” visszatérése, aki a Dávidnak tulajdonított zsoltárokból általában az imádkozó) arra utal, hogy a hatalom, boldogság és menedék nem zárja ki a szenvedést.

Mint hogy az 1. könyv legtöbb zsoltára segítségért mondott imádság, figyelemreméltó, hogy a 15. zsoltárral kezdődően és a 24. zsoltárral bezárólag olyan zsoltárok sorát olvashatjuk, amelyek nem igazán imádságok. A 15. és 24. zsoltár a templomi liturgiához tartozó bevonulási ének. Mindkettő felteszi a kérdést, ki mehet fel az Úr hegyére. Ezzel felidéz, ahogy a 2. zsoltár a Sionra utal (ld. a 15,1-et, amely a 2,6-hoz hasonlóan említi a „szent hegy”-et, és a 24,3-at, mely pedig „az Úr hegy”-ét említi). Azokról a templomba belépő Jahve-hívekről van szó, akik Isten akaratát cselekedve tisztelik Istent (15,2–5; 24,4), azaz azokról, akiket Isten *tôrâ*-ja vagy „útmutatása” formál (ld. 1,2). Noha a *tôrâ* szó nem fordul elő a 15. és 24. zsoltárban, a közvetlen szövegösszefüggés szerkesztettsége a *tôrâ* jelentőségére hívja fel a figyelmet. Figyeljük meg a 15. és 24. zsoltár közti *khiazmust*:

15. zsoltár: bevonulási liturgia

16. zsoltár: bizalomzsoltár

17. zsoltár: segítségért mondott imádság

18. zsoltár: királyzsoltár

19. zsoltár: Tóra-zsoltár

20–21. zsoltár: királyzsoltár

22. zsoltár: segítségért mondott imádság

23. zsoltár: bizalomzsoltár

24. zsoltár: bevonulási liturgia

A *khiazmus* annak középpontjára irányítja figyelmünket, ahol az 1–2. zsoltárhoz hasonlóan a *tôrâ* és a királyság együtt szerepel. A *khiazmus* középpontjában az életadó *tôrâ* döntő jelentőségű (ld. különösen is a 19,8–15-öt). Valószínű, hogy a szerkesztői munka olyan Tóra-kegyességet tükröz, mely biztonságot ígért azoknak, akik Isten jelenlétét a templomban kitartóan keresték. De ugyanilyen valószínű, hogy a templomba

való belépést jelképesen értették Isten jelenlétének bármely közvetlen megtapasztalásaként. Ebben az esetben a szerkesztői munka azt sugallja, hogy Istentől tanítottnak lenni, Isten akarátát tenni Isten jelenlétének közvetlen tapasztalása. Ahogy Jerome Creach fogalmaz: „A Tóra az igaz számára a biztonság forrása lett, mely betölti azt a szerepet, amelyet egykor a Sion hegyének és az ott álló templomnak tartottak fenn... A Tóra az igaz számára az eget és földet összekötő helyként a Sion helyettesítője lett” (2008: 135; ld. még Brown 2010: 97–107).

A 15–24. zsoltár kihalmozgatásának az is a következménye, hogy a *tórát*-t a menedékekkel kapcsolja össze. A 16, 17. és 18. zsoltár mindegyikében megtaláljuk a „menekül” szót (16,1; 17,7; 18,3.31). Valószínű, hogy ez nem véletlen. Mindenesetre a „menekül” az 1. könyvben kulcsszó és meghatározó gondolat.<sup>1</sup> Creach egyenesen azt állítja, hogy a „menekül” szó és gondolat fontossága – különösen is az 1. könyvben – azt sugallja, hogy a Zsoltárok szerkesztőinek köszönhető a zárósor („mind boldog, aki hozzá menekül”), mely eredetileg nem tartozott a zsoltárhoz. Ezzel kívánták jelezni a gondolatnak a könyvben betöltött jelentőségét (Creach 1996: 17–18).

A Zsolt 2,12-ben a menedék a boldogsággal áll kapcsolatban, és érdemes megjegyezni, hogy a boldogságot ismét említi az 1. könyv két zárózsoltára. A 40,5-ben a boldogság az Istenben való bizalom gyümölcse, s mivel a bizalom gyakorlatilag egyenlő az Istenhez való meneküléssel, a 40,5 eszünkbe juttatja a 2,12-t. A 41,2-ben a boldogság a nincstelenről való gondoskodás, azaz Isten akarata cselekvésének gyümölcse, amely az 1,1–2-re emlékeztet. Ha felidézük, hogy Wilson az 1–3. könyv „varrainál” királyzsoltárokat talált, be kell ismernünk, hogy a 41. zsoltár nem királyzsoltár. A szegény szükségéről való gondoskodás viszont a király elsődleges feladata (ld. 72,1–7.12–14), így a 41. zsoltár egyértelműen visszhangozza a királyzsoltárokat. Mindenesetre ahogy a 40–41. zsoltár megemlíti a boldogságot, az 1–2. zsoltárt idézi fel. Sőt, a 41. zsoltár a boldogságra való utalásával megelőlegezi, ami várható. A 2–4. zsoltárkönyv zárózsoltárai szintén említik a boldogságot (ld. 72,17; 89,16; 106,3), ahogy a Zsolt 146,5 is említi – ez a Zsoltárok könyve záró gyűjteményének, a 146–150. zsoltárnak a nyitózsoltára (Weber 2008: 195–96). Ám a Zsoltárok könyve már az 1. könyvben a megkezdett úton halad kijelölt célja felé, amikor a boldogságról úgy beszél, mint ami az Istennek odaszánt életnek és Isten akarátának következménye.

### **2–3. Könyv: 42–72. Ézs 73–89. Zsoltár**

A 2. könyv egyik szembeötlő irodalmi jegye a 72. zsoltár végén található kettős zárás: a doxológiát

(72,18–19) ez a mondat zárja: „Itt végződnék Dávidnak, Isai fiának az imádságai” (72,20). (Jóllehet a 72. zsoltárt a felirata Salamonnak tulajdonítja, általában az 51. zsoltárral kezdődő dávidi zsoltárgyűjtemény részének tekintik.) Kétségtelen, hogy valamiféle szerkesztői szándék állhat mögötte, ám nem világos, hogy a célja az 51–72. zsoltárt magában foglaló gyűjtemény lezárását jelezni, vagy pedig a 3. zsoltárral kezdődő nagyobb dávidi gyűjteményt. Ha ez utóbbiról van szó, akkor a 2. könyv újabb irodalmi eszközére vetődik fény: a 2. könyvet megkezdő kórahi zsoltárgyűjtemény (42–49. zsoltár) látszólag megszakítja a dávidi zsoltárgyűjteményt.

Noha a kórahi gyűjteménynek a 2. könyv élére helyezése tekinthető esetlegesnek, ez nem valószínű, minthogy egy másik lévita zsoltárgyűjtemény, Aszáf zsoltárai (73–83. zsoltár) kezdik meg a 3. könyvet. Bonyolítja a helyzetet, hogy ennek a két lévita gyűjteménynek a kezdete és vége (42. és 83. zsoltár) jelöli az elohista zsoltárgyűjtemény kezdetét és végét. Ez a Zsoltárok könyvének olyan része, mely Istenre az „elohim” szóval utal előszeretettel, és nem a „Jahve” tulajdonnévvel, amely pedig egyébként gyakrabban előfordul.

Az elohista zsoltárgyűjtemény eredete, jellege és célja vitatott, ám abban kezd egyetértés kibontakozni, hogy a 42–83. zsoltár eredetileg önálló gyűjtemény volt, amelyet a két lévita gyűjtemény alkotott a dávidi mag (51–72. zsoltár) körül. A 42-es szám az ókori Közel-Kelet más költői gyűjteményeiből is ismert, és úgy tűnik, azokban és a héber Biblia bizonyos részeiben jelképes jelentősége van. Ezekre a tényekre építve Joel Burnett úgy gondolja, nemcsak az elohista zsoltárokönnyv volt eredetileg önálló gyűjtemény, hanem hogy a célja a templom 587-es lerombolásának siratása, valamint a válság utáni megújulásba vetett reménység kifejezése volt (2007: 108–113). E tekintetben nem mellékes, hogy mind a kórahi, mind az aszáfi gyűjtemény panasszal kezdődik, amelynek egyének adnak hangot a templom (42. zsoltár), illetve az isteni kegyelem (73. zsoltár) iránti vágyakozás formájában. Mindkettőt közösségi panasz követi, amelyek a templom pusztulása miatt emelik fel hangjukat (44. és 74. zsoltár). Az aszáfi gyűjtemény foglalja szintén magában a Zsoltárok többi közösségi panaszát (79, 80, 83. zsoltár), illetve mindkét lévita gyűjteményhez Sionénekek tartoznak (46, 48, 76. zsoltár), melyek Jeruzsálem szépsége, erőssége és központi jelentősége miatt ünneplik. A 83. záró aszáfi zsoltár Istenhez intézett fohással zárul, hogy ti. Isten számoljon le a nemzet ellenségeivel, és erősítse meg egész világ feletti szuverén hatalmát.

Ahogy Burnett az elohista zsoltárgyűjteményt látja, egybevág Wilsonnak az 1–3. könyvre vonatkozó megfigyelésével: mindkettő a dávidi szövetség kudarcára épít, amely Jeruzsálem és a templom lerombolásával járt együtt. Ez a válság magyarázatra szorult. Ez az



egyezés elvárható, minthogy Burnett szerint a 3–41. zsolttárt és a 42–83. zsolttárt valamikor átfogóbb gyűjteménnyé szerkesztették. Az első dávidi zsolttárgyűjtemény és az elohista zsolttárgyűjtemény egybeszerkesztett változatához aztán a 84–89. zsolttár függelékét csatoltak. Így jött létre a 3–89. (vagy az 1–89.) zsolttár gyűjteménye. A függelékben az elohista zsolttárgyűjtemény Sion iránti érdeklődését a 84. és a 87. zsolttár (két Sion-ének) megerősíti. Fordítva pedig: a Sion lerombolásának tragikus valóságát a 89. zsolttár erősíti meg, amely mögött egyértelműen a dávidi uralkodóház eltűnése áll.

Az elohista zsolttárgyűjteménynek dávidi magja révén dávidi, messiási távlata lenne, és ezt a távlatot megerősítette volna, amikor a 42–89. zsolttárt (azaz a függelékét is tartalmazó elohista zsolttárgyűjteményt) csak később választották ketté 2. és 3. könyvre. A szerkesztői munka valószínűleg arra is kiterjedt, hogy a 86. zsolttárt feliratában Dávidnak tulajdonították. Így Dávidot mind az öt könyvben megtaláljuk (bár csak egyszer a 3. és kétszer a 4. könyvben). Talán ekkor került sor az 50. zsolttárnak a többi Aszáf-zsolttártól való elkülönítésére, amelynek következtében mind Aszáf, mind Kórah jelen van a 2. könyvben, csak ahogy a 3. könyvben is (a függelék ui. négy Kórah-zsolttárt tartalmaz).

A 42–89. zsolttár 2. és 3. könyvre való kettéosztása szintén a dávidi távlatot erősítette, mivel ily módon mindkét könyv királyzsolttárral végződik. Ahogy Wilson rámutat, ez azt jelenti, hogy királyzsolttárok az 1–3. könyv „varratainak” találhatóak. Emellett a 2. és a 89. zsolttár az 1–3. könyvet inclusióként ölelik át, és külön is felhívják a figyelmet a 2. zsolttár dávidi király (akinek a 9–11. vers világra szóló uralmat ígér) és a 89. zsolttár elvetett király közötti ellentétre, aki miatt a zsolttáros panaszkodik, kérdez és akinek érdekében isteni segítségért könyörög (89,38–53). Pontosan ez az ellentét vár feloldásra, amely pedig a 4–5. könyvben érkezik meg.

Mielőtt a 4–5. könyvet kezdenénk el vizsgálni, érdemes megjegyezni, hogy a 72. és 89. zsolttár nemcsak a 2. zsolttárt idézi fel, hanem az 1. zsolttár főbb témáit is visszhangozza. Ahogy fentebb megjegyeztük, a „boldog” szó (1,2; 2,12) a 2. 3. és 4. könyv zárózsoltáraiban is előfordul, és minden esetben Isten akaratának cselekvésével áll kapcsolatban (ahogy az 1. zsolttárban is), ami magában foglalja az „igazság”-ot (ld. 1,5), a 72. zsolttárban a nemzetek a dávidi királyt fogják „boldog”-nak hívni, mivel Isten akaratát cselekszi, amelyet az olyan kulcsszavak fejeznek ki, mint a „törvény” (1, 2, 4. v.), „igazság” (1–3, 7. v.) és a „béke” (3, 7. v.). A 89. zsolttárban azok a „boldogok”, akik ujjonganak Isten jelenlétének (16. v.), amelyet Istennek az igazsággal és jogossággal megalapozott trónja (15–16. v.) képvisel. A fogság válságának egyik fő oka a dávidi királyság megszűnése, aki Isten akaratának földi képviselője volt (72. zsolttár). Ennek megfelelően a 4.

könyvben olvasható válasz része, hogy Isten királyként „eljön, hogy igazságot szolgáltatson a világon jogossággal (96,13; 98,9; saját fordítás).

Jóllehet ez talán nem szerkesztői szándék, ahogy a Zsolt 96,13 és 98,9 Istent ábrázolja, a 82. zsolttár záró könyörgésének beteljesedését jelöli: „Kelj fel, Istenünk! Szolgáltass igazságot a földön, mert tied minden nemzet” (82,8, saját fordítás). Ezt közvetlenül megelőzően Isten az isteneket halálra ítélte (6–7. v.), mivel nem szolgáltattak igazságot és jogosságot (2–4. v.). Isten kijelenti, hogy az istenek elhullanak „mint akármelyik főember” (7. v.). Jellemző módon a Zsolttárokban sehol sem olvasunk az események ilyen fordulatáról. Ahogy a 3. könyv végére világos lesz, a dávidi király az, aki úgy hullik el, „mint akármelyik főember”. A 82. zsolttár tehát megelőlegezi mind a 89. zsolttárt (és talán kapcsolatot sugall az elohista zsolttároskönyv és a függelék közt), mind a 96. és 98. zsolttárt, melyek a 4. könyvnek a 3. könyv végén megfogalmazott válságára adott válaszhoz járulnak hozzá.

#### 4. könyv: 90–106. zsolttár

Minthogy a 89. zsolttár említést tesz a dávidi király elvetéséről és a szövetség kudarcáról, nem meglepő módon a 4. könyv kezdete az olvasót a királyság előtti korba utalja. A 90. zsolttár az egyetlen Mózesnek tulajdonított zsolttár, aki még azelőtt vezette népét, amikor megszerezték mindazt, amit Kr. e. 587-ben elvesztettek: a földet, a templomot és a királyságot. Mózesnek ez az imádsága ráadásul Mózesnek az aranyborjú miatti szövetségszegés után a népért mondott közbenjárását is felidézi (ld. *šúb*, „elfordul”: 90,13; 2Móz 32,12; ezt a RÚF így fordítja: „múljk el izzó haragod”), amely epizódot külön is megemlíti a 4. könyv zárózsoltára (ld. 106,19–23). A szerkesztés következményeként Mózes ismét imádkozni látjuk népéért a fogság válságos időszakában. A földjétől és templomától megfosztott nép Mózes szavaival állandó hajlékkal rendelkezik Istenben (1. v.). Mózes imádsága Isten kegyelmének naponkénti kiárasztása iránti könyörgéssel zárul (14. v.). Pontosan ez az, amit a Zsolt 89,50 hiányolt. A 4. könyvben Mózes többször is felbukkan. Hatszor találunk rá utalást, a 106. zsolttár három utalását is beleértve, amely talán szándékos szerkesztői inclusiót alkot a 90. zsolttár feliratával (ld. 99,6; 103,7; 105,26; 106,16.23.32). A Zsolttárok könyvében máshol csak egyszer találkozunk Mózesrel (77,21).

A 4. könyv első ízben a 99,6-ban említi Mózes (leszámítva a 90. zsolttár feliratát), és a 99. zsolttár a Jahve uralmáról szóló zsolttárgyűjteményt zárja le. Ez a gyűjtemény határozza meg a 4. könyv mondanivalóját. A 93. zsolttár vezeti be a hét, felirat nélküli zsolttárból álló sorozatot, mely a 93–99. zsolttár közt egyfajta szétszakíthatatlan egységet sugall. Az egységet a tartá-

lom biztosítja. A 94. zsolttárt leszámítva mindegyik zsolttár Istenről mint „király”-ról beszél (93,1; 95,3; 96,10; 97,1; 98,6; 99,1). Nem világos, a 94. zsolttár miért kivétel. Istent a „földnek bírájaként” szólítja meg (2. v.; a kifejezés úgy is fordítható, hogy „a földön igazságot szolgáltató”), ami kitűnően egybevághat azzal, ahogy a gyűjtemény többi zsolttára beszél Istenről, különösen is a 96–99. zsolttár, melyek utalnak az „igazság”-ra (ld. lejjebb). „Istenem az oltalmam és kösziklám” (Zsolt 94,22); ez a 90–92. zsolttárt idézi fel. Lehetséges tehát, hogy a 94. zsolttár összekötő szerepet tölt be, és a 90–92. zsolttárt a Jahve uralmáról szóló zsolttárokhoz köti.

A Jahve uralmáról szóló gyűjtemény visszatérő üzenete – Isten király – egyértelműen mózesi jellegű, amennyiben Mózes és a nép énekét idézi emlékeztünkbe (2Móz 15,18): „Az ÚR uralkodik örökkön-örökké!” A Mózesre való utalás a Zsolt 99,6-ban tehát helyénvaló, és nem meglepő, hogy Sámuel is említi, hiszen ő is Isten uralmának elkötelezett képviselője volt (ld. 1Sám 8,4–10). Az üzenet kifejezetten a 89. zsolttárban megfogalmazott válságra válaszol. Noha a dávidi királyt Isten elvetette, ő még mindig király, ahogy mindig is az volt. Mivel ez az üzenet világosan és érthetően szólal meg a gyűjteményben, Wilson arra következtet, hogy a 90–106. zsolttár „a héber Zsolttárok végső formájának szerkesztői ’középpontja’” (1985: 215).

A 96–99. zsolttár a Jahve uralmáról szóló gyűjtemény magja, és mindegyikben hangsúlyos az igazság és jogosság gondolata (96,13; 97,2.6; 98,2.9; 99,4). Ez a szópár jól adja vissza, amit Isten akar a világgal. Mivel az igazság és jogosság volt az, amit a földi királynak kellett volna teljesítenie, a 96–99. zsolttár felidézi a 2. könyv végén levő 72. zsolttárt (különösen is az 1–7. verset), valamint a 82. és 89. zsolttárt a 3. könyvben. Ám Isten akaratának említése az 1. zsolttárt is eszünkbe juttatja (ld. az „igazság”-ot az 5. versben), továbbá a „Sion” és a „szent hegy” a Zsolt 99,2.9-ben a 2. zsolttárra utal vissza. Több kutató a 93–100. zsolttárt tekinti a Jahve uralmáról szóló zsolttárgyűjteménynek, és a Zsolt 100,2 („Szolgáljatok az Úrnak”) a 2,11-re emlékeztet, különösen azért, mert a kifejezés a Zsolttárok könyvében csak ebben a két versben fordul elő. Isten a földi király nélkül uralkodik.

Wilson másokkal együtt úgy látja, hogy a 4. könyvnek az 1–3. könyvre adott válasza azt a célt szolgálja, hogy a dávidi királyságról elterelje a figyelmet, és ily módon kizárólag Isten uralmába vetett bizalomra és reménységre ösztökél. A Dávidnak szentelt figyelem egyértelműen drámaian csökken a 3. könyvben, amely két dávidi zsolttárt tartalmaz (101 és 103). Dávidra mégis szán némi figyelmet. Kutatók a 101. zsolttárt szinte egyetemesen királyzsolttárnak tekintik. Némely magyarázó számára ez azt jelenti, hogy a Zsolttárok szerkesztői nem szűntek meg reménykedni a dávidi királyság helyreállításában. A kérdés még

vita tárgya, és az 5. könyv tárgyalásakor vissza fogunk rá térni.

A 4. könyv utolsó zsolttárfelirata a 103. zsolttáré, mely Dávidot említi, így az a 103–106. zsolttárra vonatkozhat. Ha így van, Dávidot úgy látjuk, mint aki aláveti magát Istennek – azaz áldja őt (103,1–2.22; 104,1.35) –, azt az Istent, aki kijelentette isteni lényét Mózesnek (103,6–18), és aki ura az egész teremtsnek (103,20–22, 104,1–35). Ezután pedig Dávidot úgy láthatjuk, mint aki hálát ad Istennek mindazért, amit Isten Izráel történetében véghez vitt (105–106. zsolttár) a nép bűnössége ellenére, amely a 106. zsolttár visszatérő témája. A 3. könyvet lezáró 89. zsolttárhoz hasonlóan a 4. könyvet lezáró 106. zsolttár egyértelműen ábrázolja a fogság törését (40–43. v.), ám amíg a 89. zsolttár elképzelt dávidi hangja azért könyörög Istenhez, hogy emlékezzen (48. és 51. v.), a 106. zsolttár megerősíti, hogy Isten már visszaemlékezett. Sőt, Isten „Visszaemlékezett a velük kötött szövetségre” (45. v.; ld. a 89,39 megszegett szövetségét). Ugyanakkor Isten az egész nép érdekében emlékszik vissza, nem Dávid érdekében. Istent visszaemlékezésére hűséges szeretete (45. v.) indította, amely hiányzott a 89,50-ben. Ez jó előjel, és határozottan azt sugallja, hogy a 4. könyv valóban az 1–3. könyv csüggesztő befejezésére adott válasz. Ennek ellenére a Zsolt 106,47 a 4. könyvet a nép azon kérésével zárja, hogy Isten gyűjtse őket össze a népek közül. Erről még többet is lehetne mondani, és az 5. könyv folytatja a választ.

Mielőtt az 5. könyvre térnénk, még egy érdekességre szeretnénk rámutatni. A 2. illetve 3. könyvet lezáró 41. és 72. zsolttárhoz hasonlóan a 106. zsolttár is tesz kijelentést a boldogságról (3. v.), mely szintén Isten akaratával áll kapcsolatban, mint az 1. zsolttárban. Konkrétabban, a boldogság az igazság és jogosság cselekvéséből fakad. A rossz hír az, hogy a királyság nem felelt meg ennek (89. zsolttár), sem a nép (106. zsolttár). A 4. könyv által megfogalmazott jó hír az, hogy Isten „jön, hogy igazságot szolgáltatson a világban; igazságot fog szolgáltatni jogossággal” (96,13; 98,9; saját fordítás). A „jön” szó nem jövő időben értendő; ez cselekvő melléknévi igenév, mely jelenlegi és folyamatos cselekedetet fejez ki: Isten a jelenlétét kijelenti és ki fogja jelteni a világban, hogy igazságot szolgáltatson és rendbe tegye a dolgokat. A 96. és 98. zsolttárban az egész teremtés örömmel válaszol erre a jó hírré, amely az 5. könyv válaszában az alapja. A világegyetemet átfogó dicséret kórusával ez zárja le méltóképpen a Zsolttárok könyvét (ld. 146–150. zsolttár).

## 5. könyv: 107–150. zsolttár

A 4. könyv végén a népet a fogságban láthattuk azzal az imádsággal, hogy „gyűjts össze minket a

nemzetek közül, hogy hálát adhassunk szent nevednek” (106,47), és a hálaadás a 107. zsolttárban meg is kezdődik. A 106. zsolttár természetesen ugyanúgy kezdődik, ahogy a 107. zsolttár, ti. felszólítással, hogy adjunk hálát Isten jóságáért és hűséges szeretetéért. Ám amíg a 106. zsolttárban a nép bűnei a meghatározó téma, a 107. zsolttár visszatérő témája a nép hálája (ld. 107,8.15.21.33). Ez a témaváltás azt sugallja, hogy a Zsolttárok szerkesztői a helyreállításban reménykedtek, amelyet talán úgy láttak, mint ami már megkezdődött.

Hogyan rajzolhatták meg a Zsolttárok szerkesztői ennek a helyreállításnak a körvonalait? Ezt a kérdést mérlegelve figyeljük meg, hogy az 5. könyv gyűjteményei Izráel fogság előtti életének meghatározó vonatkozásait mutatják be. Az exodusra az általában Egyiptomi Hallélnak nevezett gyűjtemény emlékezik vissza (113–118. zsolttár; ld. különösen a 114,1-et és 118,14-et, mely utóbbi idézi a 2Móz 15,2-t). A Sion központi jelentőségéről a zarándokénekek gyűjteménye emlékezik vissza (120–134. zsolttár, ld. különösen a 122, 126, 132–134. zsolttárt). És a dávidi királyság alapvető szerepére a Dávidnak tulajdonított két gyűjtemény emlékszik vissza (108–110; 138–145. zsolttár). A fogság után egészen biztosan voltak olyanok, akik vágytak a perzsa elnyomás alóli szabadulásra, mely az egyiptomi elnyomásból való szabadulással fog vetekedni, és voltak olyanok, akik sóvárogtak és várták a dávidi királyság újraeledését. A templomot a Sionon újraépítették, és az Kr. u. 515 után istentiszteleti és zarándokhelyként működött. Ezek a sóvárgások, váradalmak és ez a valóság tükröződik vissza az 5. könyv tartalmában és formájában. Ám az 5. könyv meghatározó központi szerkezeti eleme az egyedülálló 119. zsolttár. Ebben a Tóra-zsolttárban a *tôrâ* szó 25-ször fordul elő. A szó *más szinonimái* is számos alkalommal ismétlődnek. Egyedül a hossza (176 vers) kiemeli a többi zsolttár közül, de más jellegzetességekre is felhívhatjuk a figyelmet. Eich Zenger szerint például az 5. könyv gyűjteményei a 119. zsolttár körül khiasztikus formában vannak elrendezve:

108–110. zsolttár: Dávid zsolttárai (királyság)

113–118. zsolttár: Egyiptomi Hallél (exodus)

119. zsolttár: Tóra

120–134. (137) zsolttár: Zarándokzsolttárok + függelék (Sion)

138–145. zsolttár: Dávid zsolttárai (királyság)<sup>2</sup>

A khiazmus a központi elemre, a 119. zsolttárra irányítja a figyelmet. Ami az üzenetet illeti, ez az elrendezés azt sugallja, hogy Dávid, az exodus és Sion Isten „útmutatásának”, Isten akaratának tanúiként találják meg végső rendeltetésüket és távlatukat. Röviden, minden a *tôrâ* körül forog.

A *tôrâ* kiemelkedő szerepe az 5. könyv szívében felidéri az 1. könyv egy hasonló szerkezeti jellegzetességét: a 15–24. zsolttár khiazmusa a központi 19. zsolttárra (ez szintén Tóra-zsolttár) irányítja a figyelmet.

Mivel a 19. zsolttárt királyzsolttárok veszik közvetlenül körül (18; 20–21, zsolttár), fontos, hogy a 118. zsolttárt számos értelmező királyzsolttárként *értelmezi*. Jóllehet nem utal a királyra, a 118. zsolttár beszélője sokkal példaszerűbbnek és fontosabbnak tűnik, mint bármely közönséges izráelita vagy júdai. Amennyiben ez helyes megfigyelés, a 118. és 119. zsolttár egymás mellé helyezése mintha szándékosan összekötné a *tôrâ*-t és a királyságot, ahogy a 18–21. és az 1–2. zsolttár esetében láthattuk. Mindenesetre a *tôrâ* hangsúlyozása az 1. és 5. könyv szívében azt jelenti, hogy a 19. és 119. zsolttár egyfajta *tôrâ*-inclusioniót alkot a Zsolttárok könyvében (Grant 2004: 121–88).

A 119. zsolttár szintén felidéri az 1. zsolttárt (ld. a „boldog” szót az 1,1-ben és 119,1-ben), így mind a három Tóra-zsolttár (1, 19. és 119. zsolttár) szerkezeti-ileg kiemelkedik a Zsolttárok könyvében. A Tóra-zsolttároknak a könyvben betöltött szerepét vizsgálva James L. Mays megfigyeli e három zsolttár elhelyezését. Megállapítja, hogy a 2, 18. és 118. zsolttár mellé kerültek, és rámutat, hogy tizennégy másik zsolttárban található utalást a *tôrâ* jelentőségére (18, 25, 33, 78, 89, 93, 94, 99, 103, 105, 111, 112, 147, 148). Mindez alapján Mays következtetése: „Mindazok, akik a Zsolttárok könyve végső formáján és elrendezésén dolgoznak, teljesen elkötelezettek a torah mellett, mint ami az isteni szándék az életmódunkra nézve” (1994: 134).<sup>3</sup> A *tôrâ* melletti elkötelezettség az igaz boldogság forrása (1,1–2; 119,1), amely – ahogy az igaz makacs ellenségei bizonyítják –nem áll ellentétben a szenvedéssel. A királyság eltűnésével maga a *tôrâ* lesz a nélkülözhetetlen *útmutató az Isten által megkívánt igazság és jogosság cselekvéséhez*. Mivel a nép a fogság utáni korban szétszóródott, maga a *tôrâ* Isten jelenlétének közvetlen tapasztalását kínálta – Creach szavaival – „a Sion pótlásaként” és „A Végső Menedékként” (Creach 2008: 135). Biztosan nem véletlen, hogy a 119. zsolttárt olyan zsolttár előzi meg, amelynek befejezése a templomkapu felé haladó ünnepi menetet ábrázolja (118,19–20.26–27), és amelyet a zarándokzsolttárok követik, melyek középpontjában a Sion áll (és valószínűleg jeruzsálemi zarándokok énekeltek). Összefoglalva: a Sionba, Isten jelenlétébe a *tôrâ* által lehet belépni.

Ahogy fentebb jeleztem, ennek a *tôrâ*-kegyességnek az alapja az a meggyőződés, ami a 4. könyv (és Wilson szerint a Zsolttárok könyve) szívében található: Isten uralkodik, és Isten a jelenlétét kijelenti és ki fogja jelenteni a világban azáltal, hogy igazságot szolgáltat (96,13; 98,9). Ez vajon azt jelenti, hogy a Zsolttárok szerkesztői megszűntek a dávidi királyság helyreállításában reménykedni? Talán nem. Végül is az 5. könyvben Dávid jelenléte jobban érezhető, mint a 3. vagy 4. könyvben, beleértve a 110. királyzsolttárt (ez zárja le az 5. könyv első dávidi zsolttárgyűjteményét) és a 144. zsolttárt, amelyet sokan tekintenek királyzsolttárnak, és amely az 5. könyv második dávid

zsolttárgygyűjteményének vége felé kapott helyet. Emellett az egyik zárandokzsolttár, a 132. zsolttár királyzsolttár.

Mindenesetre a Zsolttárok szerkesztői mintha igyekeztek volna elfojtani a királyság helyreállításába vetett reményt. A 110. zsolttár nem megújított királyi uralmat ígér a királynak, hanem váratlan papi státuszt (110,4). A 132. zsolttár látszik még a legbizakodóbbnak a dávidi királyság helyreállítását illetően. Ám Dávid múlt dicsőségére még ez is mintha azzal a meggyőződéssel utalna vissza, hogy Isten valamely hús-vér földi szereplőt fog megbízni isteni akarata teljesítésével. A 18. királyzsolttár újraolvasásaként a 144. zsolttár nem beszél a diadalmas Dávidról. Ehelyett „az idegenek hatalma” (7. és 11. v.) látható, és a boldogság ígérete (15. v.) a nép egészének szól, nem Dávidnak. Ezt a *témát* folytatja és megerősíti a 149. zsolttár, amely felidéz a 2. zsolttárt, és azzal újabb inclusiót alkot a Zsolttárokból. A 149. zsolttárban a népek feletti hatalom, beleértve azt a hatalmat is, „mely igazságot szolgáltat közöttük, ahogy meg van írva” (9. v.; saját fordítás), nem a királyé, hanem Isten „híveie” (1, 5, 9. v.). A 149,2 világosan utal a királyra, ám az egyértelműen Isten, nem egy dávidi uralkodó. Most már Isten egész népe az, aki Isten akaratát a világban végrehajtja.

A dávidi gyűjtemény utolsó zsolttára Isten ilyen megszólításával kezdődik: „Istenem, királyom” (145,1), és a záró Halleluja-gyűjtemény (146–150. zsolttár) első zsolttára Isten uralmának megállapításával zárul (146,10). A zsolttár arra is figyelmeztet, hogy „Ne bízzatok az előkelőkben” (146,3). A 146. zsolttár tehát emlékezetünkbe idézi a 4. könyv szívé: Isten uralkodik. Ugyanakkor a Zsolttárok kezdetét visszhangozza. A boldogság egyedül az Istenben való bizalomból fakad (146,4, ld. 1,1–2; 2,12), aki „igazságot szolgáltat” (146,7, ld. 1,5), és „a bűnösöket tévútra vezeti” (146,9; ld. 1,6; 147,6). Minthogy Isten uralkodik, a zsolttáros (146,1–2) csatlakozik a Sionhoz és egész Izraelhez Isten dicsőítésében (147,1.7.12; 149,1–3.5–6). A dicsőítés alapja az Isten és Isten akaratától liturgiai és egzisztenciális meghajlás. Mivel Isten szuverén akaratának célja soha nem kevesebb, mint a világegyetemet átölelő igazság és jogosság (ld. 96,10–13; 98,7–9), a zsolttáros végül csatlakozik az ég, föld, minden teremtmény és az egész teremtés kórusához, amikor egyre fokozódó dicsőítésben zárja le a Zsolttárokat (148,1–12; 150,6). Az Istennek és Isten akaratának való ellenállás természetesen a Zsolttárok könyve végén is hangot kap (ld. 144,7–8.11; 149,7–9), ahogy már a könyv elején is találkozunk vele (ld. 1–2. zsolttár), valamint az egész könyvben. Ám a konok ellenállás közepette az Istennek és Isten akaratának való hűséges elkötelezettség – a *tôrâ*, „útmutatás” – azt jelenti, hogy a Zsolttárok héber címe találoan „Dicséret”. A Zsolttárok könyve szerkesztett formájának komolyan vételéből következik, hogy

az ilyen Istenre hagyatkozás és *tôrâ*-kegyesség lesz legalább az egyik meghatározó kontextus a Zsolttárok értelmezéséhez.

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- Brown, William P. 2010. *Psalms*. IBT. Nashville: Abingdon.
- Burnett, Joel S. 2007. „A Plea for David and Zion: The Elohistc Psalter as Psalm Collection for the Temple’s Restoration.” In J. S. Burnett et al., szerk., *Diachronic and Synchronic, Reading the Psalms in Real Time: Proceedings of the Baylor Symposium on the Book of Psalms*. LHB/OTS 488. London: T & T Clark, 95–113.
- Cole, Robert L. 2000. *The Shape and Message of Book III (Psalms 73 – 89)*. JSOTSup 307. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Creach, Jerome F. D. 1996. *Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter*. JSOTSup 217. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- . 2008. *The Destiny of the Righteous in the Psalms*. St. Louis: Chalice Press.
- Flint, Peter W. és Patrick D. Miller, szerk. 2005. *The Book of Psalms: Composition and Reception*. VTSup 99. Leiden: Brill.
- Grant, Jamie A. 2004. *The King as Exemplar: The Function of Deuteronomy’s Kingship Law in the Shaping of the Book of Psalms*. Academia Biblica 17. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hossfeld, Frank-Lothar és Erich Zenger. 2005. *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51–100*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.
- . 2011. *Psalms 3: A Commentary on Psalms 101 – 150*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.
- Mays, James L. 1987. „The Place of the Torah Psalms in the Psalter.” *JBL* 106: 3–12.
- . 1994. *The Lord Reigns: A Theological Handbook to the Psalms*. Louisville: Westminster John Knox.
- McCann, J. Clinton, szerk. 1993. *The Shape and Shaping of the Psalter*. JSOTSup 159. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Millard, Matthias. 1994. *Die Komposition des Psalters: Ein formgeschichtlicher Ansatz*. FAT 9. Tübingen, Germany: Mohr Siebeck.
- Mitchell, David C. 1997. *The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms*. JSOTSup 252. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Weber, Beat. 2001–2003. *Werkbuch Psalmen*. 2 kötet. Stuttgart: Kohlhammer.
- . 2008. „Makarismus und Eulogie im Psalter: Buch- und kanontheologische Erwägungen.” *OTE* 21: 193–218.
- Wilson, Gerald H. 1985. *The Editing of the Hebrew Psalter*. SBLDS 76. Chico: Scholars Press.
- . 1986. „The Use of Royal Psalms at the ‘Seams’ of the Psalter.” *JSOT* 35: 85–94.
- Zenger, Erich. 1998. „The Composition and Theology of the Fifth Book of Psalms, Psalms 107–145.” *JSOT* 80: 77–102.
- , szerk. 2010. *The Composition of the Book of Psalms*. BETL 238. Leuven: Peeters.

#### JEGYZETEK

- <sup>1</sup> Ld. 2,12; 5,12; 7,2; 11,1; 16,1; 17,7; 18,3. 31; 25,20; 28,8; 31,2.20; 34,9.23; 36,8; 37,40.
- <sup>2</sup> Zenger 1998: 77–102. Egy másik, frissebb javaslatához ld. Hossfeld és Zenger 2011: 2–6. Hossfeld és Zenger szerint a 107–136. zsolttár „szerkesztési ívet” alkot”, mely „nagyszerű irodalmi-fiktív háladási liturgiát” képez, és a fogság végét és a Sion és a nép helyreállításának kezdetét ünnepli (2. o.).
- <sup>3</sup> A könyv ezen fejezete eredetileg megjelent: Mays 1987: 3–12.

PECSUK OTTÓ:

## Pontos, természetes, érthető

*A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és távlatai, Budapest: Kálvin Kiadó, 2020, 308 lap*

Egyáltalán nem populistá felhívás akar lenni címünk, hanem emlékeztetés arra: a teljes magyar nyelvű Biblia viszonylag kései megjelenése (1590) részben – igaz, csak részben – azzal is magyarázható, hogy annak idején a protestáns lelkészek képesek voltak lefordítani a Bibliát héberből, vagy görögéből. Igaz, nem a teljes Bibliát fordították le, de mindig azt a részt, amit éppen magyaráztak a gyülekezetükben. Amikor Pecsuk Ottó könyvét kezébe veszi az ember, óhatatlanul is eszébe jut: vajon az elmúlt századok során megőrizte-e a protestantizmus ezt a képességét? Jóval több segédanyag áll azóta rendelkezésünkre (szövegkiadás, szótár, kommentár), viszont az is igaz, hogy a feladat is összetettebb lett. A biztatás mellett ott van a figyelmeztetés is: ahogy mondani szoktuk, Magyarországon a gazdasághoz, vagy a futballhoz mindenki jól ért; néha egy kicsit tartunk attól, hogy ha a bibliafordítás témája kerül előtérbe, akkor is „szakértők” sokasága jelentkezik. Emlékeztessük az olvasót: legutóbb 2002-ben jelent meg a bibliafordításról ilyen magas szintű, elvi és gyakorlati kérdéseket tárgyaló könyv, éppen Pecsuk Ottó fordításában. Jaan de Waard és Eugene Nida a nemzetközi kutatás vezetői voltak, s könyvüket bizonyonnan sokan forgatták haszonnal: *Egyik nyelvről a másikra. Funkcionális ekvivalencia a bibliafordításban* (szintén a Kálvin Kiadó gondozásában). Magyar szerzők számtalanszor írtak már a bibliafordítás egyik vagy másik részletéről értékes hozzájárulást, viszont ilyen átfogó bemutatás magyar ember tollából még nem látott napvilágot!

Már pedig úgy tűnik, az első nagy fejezetben Pecsuk Ottó mint ha el akarná venni az átlag lelkész kedvét a bibliafordítástól – vagy esetleg túl sok hozzá nem értő hangot hallott? Az bizonyos, hogy a fordítás elmélete nem egyszerű kérdés, sőt már a különböző nézetek ismertetése is komoly feladat. A bibliafordítónak pedig ezeket a szempontokat mind figyelembe kell vennie, s adott helyen alkalmaznia is kell. A bibliatudomány kérdésének tárgyalásakor úgy tűnik, biztosabb talaj van a lábunk alatt – már ha egy lelkész gyakran foglalatossá a szövegkritika, a forráskritika, vagy redakciókritika kérdéseiben. Tényleg így van? A szerző mindenesetre jó szolgálatot tesz azzal, hogy ezek gyakorlati jelentőségét rögtön be is mutatja nagyobb bibliai teológiai szavak fordítási példáival. Hogy például az „evangélium”, a „törvény cselekedetei”, vagy az oly sokszor emlegetett „test és lélek” (*sóma, sarx, psyché, pneuma*) milyen jelentőséggel bír a Biblia értelmezésére, az igehirdetésre, s hogy sokszor mennyire irreflektált az átlag bibliaolvasó megközelítése, az nem is kérdés! A fejezetben utoljára tárgyalt kulturális antropológia kérdéseivel mi nem nagyon szoktunk foglalkozni, csak akkor, amikor ökumenikus kérdések kerülnek napirendre. Talán éppen ezért kevésbé világos

számunkra, hogy a természetesnek tűnő értelmezéseink mennyire kultúrától és tradíciótól függőek! Levonhatjuk a következtetést: talán nem kell mindenkinek olyan magas szintű szakembernek lennie ezekben a kérdésekben, mint a Magyar Bibliatársulat főtítkárának – de azt mindenképpen látnia kell mindenkinek, hogy milyen komplex téma a Biblia fordítása, és nyilván az ezzel függő magyarázat is. Mert hogy a kettő szorosan összefügg – ezt még áldott emlékü Tóth Kálmán professzor könyve szépen mutatta a magyar közönségnek (*Bibliafordítás és bibliamagyarázat*, Budapest, 1994) – természetesen erre a könyvre is utal Pecsuk Ottó, mint ahogy a nemzetközi szakirodalom is bőségesen jelen van idézeteiben.

Az természetesnek tűnhet, hogy a bibliafordítás feladata nem új, hanem már az ókorban elkezdődött. Értelemszerű, hogy a könyv tárgyalja a klasszikus fordításokat, kezdve a Septuagintától a Vetus Latinán és Vulgátán át az európai nyelveket meghatározó fordításokig: Wycliffe, Luther, Tyndale, Reina-Valera, végül a King James-Bible kerül sorra, amit természetesen a magyar bibliafordítások áttekintése egészít ki. Az nyilvánvaló, hogy e szűk 30 oldalon történt áttekintés nem a teljességre törekszik, hanem csak a bibliafordításra mint szakmára koncentrált; talán éppen ezért némileg szubjektív is. De hát éppen a szubjektív tanulságok miatt érdemes arra figyelni, hogy az általunk érzékelt fordítási problémákat hogyan oldották meg (esetleg észre sem vették) a múltban! Persze, a konkrét értelmezésen túl érdekes az is, hogy szövegtörténetileg hogyan dönt egyik vagy másik fordítás a számára elérhető variánsok között; itt kifejezetten érdekes olvasmány a 89. sköv. oldalon a Vulgata szövegtörténete és néhány döntése. – A modern európai nyelvekre történő fordítás esetén persze más a lépték: itt már fontos szempont az is, hogy ezek a bibliafordítások hogyan alakították ezeket a nyelveket. Világos, hogy a magyar nyelv alakulásában is döntő szerepe volt a Vizsolyi Bibliának! Azt is figyelembe kell vennünk, hogy sokszor nem annyira a tudományosság, mint a gyakorlati felhasználás állt előtérben: egyszerűen hozzáférhetővé kellett tenni anyanyelven a Biblia szövegét. Érdekes viszont, hogy a tudományos és a gyakorlati szempontok éppen a mi Bibliánk történetében milyen gyakran szerepelt együtt – így Szenci Molnár Albert revíziója (1608, 1612), az Aranyas Biblia (1685), ill. Komáromi Csipkés György (1675) kiadásaiban! A szerző ábrázolása itt nyilván enigmatikus és rövid: bőségesen utal arra a szakirodalomra, ahol a részletek is fel vannak dolgozva. Látható, hogy a cél itt a jelen bibliafordítások feladatának a megértése!

S valóban, úgy tűnik: az előző két nagyon értékes fejezet mint ha csak bevezető lett volna a 20. század közepétől jelentkező, robbanásszerű fejlődés bemutatásának. Azon

se csodálkozhatunk, ha ez a fejlődés leginkább Eugene Nida munkássága révén kerül bemutatásra, hiszen ő valóban világméretben is mozgatója volt az újabb fordításoknak. A 4. fejezet a bibliafordítás forradalmát, az 5. Nida hatását, a 6. Nida elméletének kritikáját, majd a 7. a funkcionális ekvivalenciát tárgyalja – valóban ez a történet a bibliafordítások elméletének is a lényege! Egy könyvismertetés aligha vállalkozhat a történet rövid megismétlésére, ha mégoly összefogott formában is történne; inkább utaljunk arra, hogy pont ez az a kor, amikor a Magyar Bibliatársulat (akkor még Bibliatanács) az új fordítást készítette. Talán csak e könyv hátterén értheti meg az olvasó, hogy egyrészt miért tartott több évtizedig az 1975-ös fordítás nyomdakész állapotba hozása: a nemzetközi tapasztalatok folyamatosan kumulálódtak, amiket nem csak követni, hanem értékelni is kellett! Hogy azonban ez megtörtént, arra utólag is jó példa lehet, ha a korábban megjelent „próbafüzetek”, ill. a végső szöveg anyagának összehasonlítása. Utólag is elképzeltető – mi több: természetesen tekintendő –, ha a bibliai szavakhoz való ragaszkodás helyett a „megfelelést” (ekvivalenciát) keresték a fordítók (olvassd itt a könyv 127–128. lapját). Nida

tételeit persze vitatták nemzetközi szinten is, és aligha véletlen, ha ő maga is állandóan pontosította, finomította az elvek megfogalmazását; talán a 7. fejezetben láthatjuk ezt a legszebben kifejtve. Honi körülményeink persze gyakran érzelmektől voltak áthatva: az elismeréstől az árulás vádjáig minden előfordult a palettán! Negatív fülhangok ellenére azt kell mondjuk minderről: érdektelenségről semmiképp sem beszélhetünk – beszélhetünk. Széles körök érzik a fordítás kapcsán: *tua res agitur*.

Az utolsó két fejezet alternatív modellekről, illetve a bibliafordítás mai kérdéseiről értekeznek. Csak annyit fűzzünk ezekhez: a munka ma is folyik, és a reflexiókat ma is gyűjtik az illetékesek. Talán ma már nem annyira látványos a fejlődés, mint az elmúlt hetven esztendőben, de annál jellemzőbb a hangyaszorgalom, amellyel a legapróbb részleteket is figyelembe veszik, s a legkisebbnek tűnő ponton is kiértékelik a bibliafordítók. Ebben lehet társ a mai lelkész, bibliaolvasó, aki haszonnal forgatja Pecsuk Ottó könyvét – és ha tényleg a modern kor követelményeinek akar megfelelni, rendszeresen ellátogat a <https://bibliatarsulat.hu> oldalra is!

Karasszon István

## TARTALOM

### A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:  
Karl Barth vajon mit mondana? ..... 194

### SZÓLJ, URAM!

BÓNA ZOLTÁN:  
Deo volente et adiuvante ..... 195

### TANÍTS MINKET, URUNK!

KUSTÁR ZOLTÁN:  
Betegség és gyógyulás a Zsoltárok könyvében  
*Adalékok a betegségzsoltárok teológiájához*  
– a Covid–19-pandémia idején ..... 196

KARASSZON ISTVÁN:  
Mi történt Jóel könyvével? ..... 204

FEKETE CSABA:  
Változás és folyamatosság  
*Néhány jegyzet új énekeskönyvünkhöz* ..... 209

TOKICS IMRE:  
A nemzeti identitás kialakulása  
az Ószövetségben ..... 213

SALÁT GERGELY:  
Vallások és valláspolitika Kínában ..... 218

### KITEKINTÉS

CSÜRÖS ANDRÁS:  
A megújuló püspök ..... 223

LÁNYI GÁBOR:  
„Inkább okos voltam, mint erős”

Ravasz László lemondatásának  
körülményei (1948) ..... 227

### ÖKUMENIKUS SZEMLE

HAFENSCHER KÁROLY:  
A MEÖT tagegyházainak álláspontja  
az úrvacsoráról ..... 229

### KÖNYVSZEMLE

RIDEG ISTVÁN:  
Ötvös László: Földönjáró Jézus barátai  
*Ötvös László, a kísérletező modern tudós*  
*prédikátor költészetének életműkötetete* ..... 236

MEZŐ TIBOR:  
Mező Tibor: Az Ómagyar Mária-siralom  
szövegkönyve ..... 242

NAGY PÉTER:  
A Kecskeméti Református Jogakadémia  
története 1875–1949 ..... 243

CZÖVEK TAMÁS:  
A zsoltárok könyve kanonikus  
szerkesztése ..... 245

J. CLINTON MCCANN, JR.:  
A zsoltárok irodalmi  
szövegösszefüggésükben  
*Fordította: Czövek Tamás* ..... 245

KARASSZON ISTVÁN:  
Pecsuk Ottó: Pontos, természetes,  
érthető ..... 253



**A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója ajánlata****BIBLIA, BIBLIAI SEGÉDKÖNYV***A Magyar Bibliatársulat gondozásában megjelent kiadványok***SZENT BIBLIA****Revideált Károli (1908) mai helyesírással (2021)****Nagy méret**

157×217 mm • 1312 oldal • keménytáblás ..... 7000 Ft

**Nagy családi méret**

175×248 mm • 1312 oldal • keménytáblás ..... 9300 Ft

**ÚJSZÖVETSÉG – ZSOLTÁROK KÖNYVE****Károli Gáspár fordításának revideált kiadása (1908)****a mai magyar helyesíráshoz igazítva**

Fr/5 • 440 oldal + 56 oldal színes melléklet • keménytáblás ... 2800 Ft

**HANGZÓ BIBLIA (RÚF 2014)**

Pendrive, 16 GB • MP3 formátum ..... 6590 Ft

ALEC RYRIE (SZERK.)

**A KERESZTÉNYSÉG TÖRTÉNETI ATLASZA**

A kereszténység nemcsak a világ csodálatos műemlékei, irodalmi, zenéi, képzőművészeti és építészeti alkotásai számára jelentett és jelent mindig megújuló inspirációt, hanem a világ politikai, történeti folyamataiban is fontos szerepet játszott. Korunk kihívásai ellenére (ateizmus, szekularizmus, belső feszültségek és konfliktusok) a kereszténység ma is megkerülhetetlenül jelen van életével és üzenetével.

220×280 mm • 224 oldal • keménytáblás, védőborítóval ..... 8000 Ft

PECSUK OTTÓ

**PONTOS. TERMÉSZETES. ÉRTHETŐ****A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és távlatai**

B/5 • 312 oldal • kartonált ..... 2500 Ft

**ÚJDONSÁGAINK**

SIBA BALÁZS – SZABÓNÉ LÁSZLÓ LILLA – LÁNYI GÁBOR (SZERK.)

**LELKI ÉHSÉG – Protestáns spiritualitás a 21. században**

Mindezen óvatosság mellett egy egyre erősödő sürgetés tapasztalható az egyházban, ami kikerülhetetlenül felszólít bennünket, hogy keressük a helyes egyensúlyt a fellelhető egyéni, közösségi és társadalmi spirituális igények és megjelenési formák között. Mi az, ami ebből a mi lehetőségünk és felelőségünk? Mit kezdhetünk protestánsként a magunk és embertársunk lelki éhségével?

B/5 • 348 oldal • kartonált ..... 2800 Ft

BALOGH KLÁRA – HÉZSER GÁBOR – KRASZNAY MÓNICA

**BESZÉLGETÉSEK A CSALÁDRÓL****Gondolatok, tapasztalatok, kérdések családterápiáról és –  
lelkigondozásról**

B/5 • 308 oldal • kartonált ..... 3500 Ft

CSOMA JUDIT MARGIT

**MEGSZELÍDÍTETT SZORONGÁS****A szorongás jelenségének teológiai és pszichológiai szemlélete a 20. században**

Haszonnal forgathatják ezt a könyvet lelkipásztorok, pszichológusok és lelkigondozók, akik munkájuk során segítenek másoknak, hogy az élet élhető legyen a szorongással is, és önismereti folyamatuk során megtanulják kezelni a saját szorongásaikat.

B/5 • 188 oldal • kartonált ..... 3000 Ft

FEKETE KÁROLY – LITERÁTY ZOLTÁN – STEINBACH JÓZSEF (SZERK.)

**IGEHIRDETŐK KÉZIKÖNYVE**

B/5 • 600 oldal • keménytáblás ..... 4900 Ft

**VÁLOGATOTT AJÁNLATUNK**

MARILYNNE ROBINSON

**A GONDOLKODÁS SZABADSÁGA****Kálvinista tünődések – Esszék, tanulmányok**

A/5 • 304 oldal • keménytáblás, védőborítóval ..... 3490 Ft

SIBA BALÁZS – SZABÓNÉ LÁSZLÓ LILLA – PÁNGYÁNSZKY ÁGNES (SZERK.)

**EGYÜTT A HIT ÚTJÁN****Gyülekezetpedagógiai kézikönyv – 2. kiadás**

B/5 • 400 oldal • kartonált ..... 3300 Ft

PHILIP SHELDRAKE

**A SPIRITUALITÁS RÖVID TÖRTÉNETE**

A keresztyén spiritualitás korszakainak, meghatározó személyiségeinek és mozgalmainak rendszerezett összefoglalása az Újszövetség korától napjainkig.

A/5 • 232 oldal • kartonált ..... 1900 Ft

HÉZSER GÁBOR

**PASZTORÁLPSZICHOLÓGIAI SZEMPONTOK AZ ISTENTISZTELET  
ÚTKERESÉSÉHEZ****Elméletek és gyakorlati lehetőségek**

B/5 méret • 286 oldal • kartonált ..... 1600 Ft

CRAIG C. HILL

**KÖZÖTTETEK NE ÍGY LEGYEN!****Státusz és ambíció Jézus követésében**

Szembe tudunk nézni az elismerésre, elfogadásra, sikerességre való törekvéssel keresztyén emberként, vezetőként, lelkészként? Megtalálható a helyes út Isten országának evangéliuma és a közösségi élethez szükséges rend, a tisztségek és a szolgálatok, az emberi természetükből fakadó ambíció és a mindenki szolgájává lett Krisztus ismeretében?

A/5 • 232 oldal • kartonált ..... 2000 Ft

KESSLER, RAINER

**AZ ÓKORI IZRÁEL TÁRSADALMA****Történeti bevezetés**

B/5 • 288 oldal • kartonált ..... 3500 Ft

MARTIN HENGEL

**ŐSKERESZTYÉN TÖRTÉNETÍRÁS**

Fr/5 • 206 oldal • kartonált ..... 1300 Ft

TOM WRIGHT

**AZ ÉN EVANGÉLIUMOM SZERINT****Mit mondott Pál apostol valójában?**

A/5 • 216 oldal • kartonált ..... 2200 Ft

GEORGE A. F. KNIGHT

**KERESZTYÉN HITÜNK KÖZÉPPONTJA:****A TESTTÉ LETT KRISZTUS**

„Az Őszövetség hosszú időt átfogó története adja meg az egész Bibliának a világ színpadán elfoglalt pozícióját. Ez idő alatt fokozatosan és sokféle módon formálódott a testtétele gondolata Izrael szívében és lelkében, hogy a názáreti Jézus majd az idők teljességében megjelenhessen mint a Messiás és az egész emberiség reménysége.”

A/5 • 109 oldal • kartonált ..... 1200 Ft

LOVAS ANDRÁS

**A BÖLCESSÉG KEZDETE****Igehirdetések a Példabeszédek könyve alapján**

A/5 • 232 oldal • kartonált ..... 2000 Ft

CZÖVEK TAMÁS

**TEREMTÉS ÉS MISSZIÓ****Isten győzelme a káosz felett**

„A Genezis teremtés-beszámolója a 20. században a kreacionista-evolucionista vita áldozatává vált, mely vita során a teológia elsikkadt. (...) Milyen Isten az, aki a világot teremtette? Milyen segítséget kap az egyház a teremtés értelmezéséből missziójához, küldetéséhez?

A/5 • 144 oldal • kartonált ..... 950 Ft

**COLLEGIUM DOCTORUM – 2021/1. és 2021/2. (17. évfolyam)****Magyar református teológia**

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periódikája

B/5 • kartonált • számonként: ..... 990 Ft

**A KIADVÁNYOK MEGVÁSÁROLHATÓK** a Kálvin Kiadó könyvesboltjaiban: Központi raktár és bolt, 1113 Budapest, Bocskai u. 35.  
Tel./fax: 386-8267; 386-8277 • Református (Zsinati) Könyvesbolt, 1146 Budapest, Abonyi u. 21. Tel.: 220-6626

**MEGREDELHETŐK** minden református lelkési hivatalban, valamint közvetlenül a Kálvin Kiadótól: 1113 Budapest, Bocskai u. 35.  
Tel./fax: 466-9392, e-mail: kalvin.kiado@kalkvinkiado.hu

15% engedménnyel rendelheti meg kiadványainkat a honlapunkon: [www.kalkvinkiado.hu](http://www.kalkvinkiado.hu)