

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

A TARTALOMBÓL

Modern megoldás-kísérletek
a bibliafordításban

Üzenet a misszióról

Az apokrif Péter Jelenései kutatásáról

Ökológia és egyház

Egy historikus – Szabó Lajos – erkölcsi
és szellemi öröksége

A Rádayak és Harta protestánsai

Henryk Merczyng – a lengyel reformáció
történetének tudós kutatója

Univerzum és Biblia

Az energetikus lelkigondozás

A Magyarországi Román Ortodox
Egyház kincsei

ALAPÍTVÁ 1925

ÚJ FOLYAM (XLIV)

2001

1

SZÓLJ, URAM!

„Az igazság gyümölcse békességben vettetik el ...”

Jak 3.13-18

Nemcsak a mindennapi élet gyakorlatában, hanem elméletben, gondolkodásunkban is leküzdhetetlen feladatnak tűnik számunkra, keresztyén embereknek is az igazság bibliai fogalmának helyes értelmezése. Az igazság fogalmát sokszor valami feltétlen megjelöléseként értjük és használjuk. Kezünkben minden mást kizáró fogalomná válik ennek következtében.

A filozofikusan gondolkodó és hívő csak a mindenre egyformán érvényes isteni akaratot, a megfellebbezhetetlen mércét látja. Ezért nem ismer könyörületet. Csak azt látja, hogy ki-kí mit érdemel cselekedetéhez mérten. Ezért nem ismer szeretetet. Meg van győződve arról, hogy az igazság, a teljes igazság az ő birtoka. Ezért nem hajlandó közösségre. Ellensége mindennek, ami nem igazság, ezért nem ismer békességet sem.

Ezzel szemben bár Jézus nem fogadta el sem Zákeus, sem a házasságtörő asszony életvitelét, de megkönyörült rajtuk. Tanítványai minden gyengeségét ismerte, de szerette őket. Egynek tudta magát a mennyei Atyával, aki mindent átadott neki, de amikor magához hívta a megfáradtakat és megterhelteket, akkor közösséget vállalt velük. Ha valaki, akkor Jézus ellensége volt a hamisságnak, de tanítványait – mint bárányokat a farkasok közé – úgy küldte, hogy az első szavuk, amelyet egy házban mondanak, a békesség legyen. Jakab levele pedig a felülről való bölcsesség kritériumának tartja, hogy szelídséggel párosuljon (3.13) és azt vallja, hogy az igazság gyümölcse békességben vettetik el – nyilván Isten által – azoknak, akik békességet teremtenek.

Végelek között vergődnek a mindenkori tanítványok, amikor Mesterüket akarják követni ezen az úton.

Ha ugyanis Isten felséges akaratához ragaszkodnak, amint azt a Hegyi Beszédből ismerjük, akkor a követelés feltétlen volta ejti rabul őket, amellyel nem tudják összehangolni a könyörületet, a szeretetet, az egységet vagy a békességet. Pedig nemcsak a megalkuvás nélküli engedelmségről van ott szó, hanem a könyörületről a boldogmondásokban, az ellenség iránti szeretetről és Isten minden ember iránt való feltétel nélküli szeretetről, az úton való megbékélésről is, s arról is, hogy Istent a mi Atyánknak kell szólítanunk.

A korábbi századok hitvitáira utaló kissé humorosnak tűnő kifejezés – a *szentek civakodása* – sajnos nem tekinthető a nem érintett ember fölényes visszatekintésének. Újonnan választott tagként kortársaink nem egyszer meglepődve és csalódva szembesülnek egyházi testületekben is az igazságra hivatkozó testvérületlen és keresztyénietlen magatartással és hanggal. Talán nemcsak letűnt idő karikatúrája, hanem ma is találó, amit Comenius jó háromszáz évvel ezelőtt írt: *„... feltűnik, mennyi ott a torzsalkodás, civakodás, rágalmasz meg egymás üldözése. Ritka az olyan, akinek ne lenne vizálya valakivel. A fiatalok egyenetlenségeit még úgy-ahogy mentette a serdülőkor nyugtalansága; ám a vének is tépték-cibálták egymást. Sőt, minél tudósabbnak hitte magát valaki, vagy minél tudósabbnak vélték őt mások, annál több perpatvart kezdett, s a körülötte levőket dühödten támadta, vagdalta, dobálta és sűrűn lövöldözött rájuk: nekünk ezt még nézni is iszonyatos volt. ő meg ebben keresett magának hírt és dicsőséget. ... S előfordult itt olyan kegyetlenség is, amelyet másutt nem lehetett tapasztalni, hogy tudnillik nem bocsátottak meg a legyőzötteknek, sem a holtaknak, hanem ellenkezőleg, annál vadabban és irgalmatla-*

nabban vagdalták és ütlegelték, s ki-kí legszívesebben azon az ellenfélen mutatta be hősiességét, aki már nem védekezhetett. Némelyek kíméletesebben bántak egymással, vizálys és félreértés azonban köztük is akadt. Alig emelkedett ugyanis szólásra valamelyikük, máris szembeszegült vele egy társa, s vég nélküli vitákat vívtak akár arról, hogy a hó fehér-e vagy fekete, akár pedig arról, hogy a tűz forró-e vagy hideg.”

Ha viszont a könyörületet, felebaráti szeretetet, közösséget és békességet hallják ki Jézus szavaiból, s ezekhez ragaszkodva akarnak követői lenni, akkor háttérbe szorulhat az igazság. Pedig Jézus úgy fordult oda a bűnösökhöz és úgy adott bűnbocsánatot, hogy nem lehetett kétséges: nem szemet huny a bűn fölött, hanem itt valami egészen új és tiszta kezdődik. Luther számára is az jelentette az Éden-kert kapujának megnyílását, hogy megadatott úgy értelmeznie Isten igazságát, mint Istennek a cselekvését, amellyel igazgató teszi az embert. Nem úgy tehát, mint filozófiai fogalmat, radikális elvet, vagy mint Isten ítéletének mértékét, hanem úgy, mint Isten cselekvését az emberrel, az elesett és bűnös emberrel.

Jakab levelének ez a szakasza összekapcsolja a bölcsességet a szelídséggel és az igazságot a békességgel. Teszi ezt úgy, hogy mindkét végletet elkerüli. Nem játssza ki sem a bölcsességgel szemben a szelídséget, sem az igazsággal szemben a békességet. A bölcsesség nem rövidül meg azáltal, hogy a szelídséggel együtt tevékenykedik, s az igazság sem lesz féligazsággá, mivel békességben érvényesül. A tagoknak az „és” kötőszóval való összekapcsolása mindkét fogalomparban semmiképpen sem azt jelenti, hogy a kettő között olyan kompromisszumra vagy megalkuvásra kellene vagy lehetne törekedni, amely az egyikből tett engedmény árán ragaszkodik a másikhoz. Ellenkezőleg, a bölcsesség éppen úgy bizonyul felülről való bölcsességnek, hogy szelíd bölcsesség. S az igazság gyümölcse csak úgy vethető el, ha békesség a jellemzője.

Különös a fordulat – és fejtörést okoz jó lefordítása, – hogy *„az igazság gyümölcse ... vettetik ...”* Amennyiben a divinum passivumot Jakab levelében is komolyan vesszük, aligha járunk el helytelenül. Ez esetben a címben is szereplő mondat azt közli velünk, hogy maga Isten is úgy gyakorol igazságot, hogy arra a békesség jellemző. Éppen ez különbözteti meg az ő igazságát az emberek konok és könyörtelen „földi, testi és ördögi” bölcsességétől.

Az emberek által megfogalmazott elvek jellemzője, hogy sokszor megállnak a verbalitás szintjén. Nagy áldás, ha a mégoly következetesen végiggondolt eszme nem jut vagy nem juthat el a tettekig, és félelmetes, ha a „földi, testi és ördögi” bölcsesség emberi magatartásban, netán politikai rendszerben alakot ölt. De épp ennyire veszedelem, ha Jézus követése is megreked a szavaknál, s nem lesz belőle más, mint „a szólamok nagyképző szószátyárkeresztyénsége” (Groó Gyula).

Az igazság az újszövetségi bizonyágtétel szerint inkluzív jelentést hordoz. Így magába öleli a könyörületet, szeretetet, közösséget, megbékélést. Ezek szerint Isten nemcsak ilyen szavakat közölt velünk, hanem így közelített hozzánk Krisztusban. Ez az evangélium, amely az életet jelenti számunkra. Ez a mérték, amelyhez mérve magunkat, bűnbánatot kell tartanunk.

Dr. Reuss András

TANÍTS MINKET, URUNK!

Modern megoldás-kísérletek a bibliafordításban

1. **Ezékiel 13,25.29; 33,17.20** új fordításában a „következetes” szó olyan modern fogalom, amely nincs meg a Bibliában. Ezenkívül a „következetes” szó összeolvaszt két héber szót, egy főnevet és egy passzív formában álló igét. A főnév az „út”, amelynek a fordításból történt kimaradása zavart kelthet. De nem is szükséges kihagyni, hiszen a mellette álló *ntk* ige nifal alakjának a jelentése: rendben lenni, helyesnek lenni. Egyáltalán nem állna elő magyartalan vagy érthetetlen szöveg, ha nem térnénk el a pontos fordítástól. Javaslat: Ez 18,25 „*Ti ezt mondjátok: Nem helyes az ÚR útja. Figyeljetez ide, Izráel háza! Vajon az én utam nem helyes?! Nem inkább a ti utaitok nem helyesek?*” Ez 18,29: „*De Izráel háza ezt mondja: Nem helyes az Úr útja. Vajon az én utaim ne m helyesek, Izráel háza?! Nem inkább a ti utaitok nem helyesek?*” (A héber szöveg egyes számú állítmánya sok kéziratban többes számban áll.) Ez 33,17: „*Néped fiai ezt mondják: Nem helyes az Úr útja. Pedig az ő útjuk nem helyes.*” Ez 33,20: „*Ti ezt mondjátok: Nem helyes az Úr útja. Én mindegyikötöket a tettei szerint itélem meg, Izráel háza.*”

A fenti javaslattal a Bibliafordító Bizottság újszövetségi szekciójának egyik tagjára, dr. Pröhle Károlyra gondolok tisztelettel. Ő igen jó barátságban volt az ószövetségi szekció akkori elnökével, dr. Pálffy Miklóssal. Bibliafordító hetek alkalmával rendszeresen meglátogatott bennünket, megbeszélve egy-egy problémát. Sokszor adott hangot annak a meggyőződésének, hogy ha az idegen nyelvű szöveg egy-egy kifejezése magyarul is jól érthető, akkor ne változtassuk meg. Éppen elég olyan eset marad, amelyben a szó szerinti fordítás magyarul mást jelentene. Ilyenkor természetesen a szöveg értelmének a pontos magyar megfelelőjét kell megtalálni.

2. **Zsolt 38,20** szövegében olvassuk: „*de ellenségeim életerősek*”. Ez a fordítás kifogástalanul pontosnak látszik. Megőrzi az eredeti szöveg sorrendjét is: *we'ojebaj* (de ellenségeim), *hajjim* (élet), *'acemu* (erősek). Igen szellemes a két utolsó szó összekötése: *élet-erősek*. Ez nagyon is ötletes megoldásnak látszik.

Meggondolandó azonban, hogy az idegen nyelvű bibliafordításokban és kommentároknak, általában más megoldásokkal találkozunk. Még mindig maradhatna az a lehetőség, hogy a magyar fordítás minden más fordításnál jobban értette meg a szöveget. Azonban nemcsak ezzel a lehetőséggel kell számolnunk. Arra is gondolnunk kell, hogy talán csak a magyar nyelvnek van itt egy olyan kifejezése (életerős), amelyet a héber nyelv nem ismer, legalábbis ilyen módon, ilyen szóösszetételben. Gondoljuk csak meg: egy többes számú elvont főnevet (élet; ez a héberben ún. abstract pluralis) és egy perfectum pluralis 3. személyben álló igét egyszerűen összevonunk, és képezzük belőle melléknévet!

Ha pedig az „életerős” szó olyan modern képzésű szó, amely a bibliai héber nyelvben nem fordul elő, és a bibliai héber nyelv természetének nem felel meg, akkor bizony más megoldást kell keresni. Először a Biblia Hebraica Stuttgartensival kell „konzultálni”. Ez Zsolt 33,19 és 69,5 alapján a *hajjim* (élet) szó helyett a *hinném* (hiába, ok nélkül) szót javasolja. Ugyanezt a megoldást választják a legjobb szótárak is (Gesenius-Kautzsch, 1949. 22 6.old., Köhler-Baumgartner, 1958. 358. old., a 3. kiadásban Baumgartner, 1967. 295. old.). A legjobb kommentárok közül elég H. J. Kraus (1989) és F.L. Hossfeld–E. Zenger (1993) fordítását említem. Ők is a „hiába, ok nélkül” szót választják.

Azért ajánlatos emellett döntenet, mert ez megfelel a bibliai héber nyelv természetének, és a zsoltároknak máshol is fordul elő hasonló. Még akkor is érdemes ezt választani, ha emiatt a magyar fordítás kevésbé szép, kevésbé gördülékeny lesz. A szellemesség és a modernség szempontjának mindenképpen fölébe kell helyezni a hűséget. Ez nem is csupán a Biblia betűjéhez való hűség (hiszen a szövegben tényleg az „élet” szó áll), hanem – még korrekció árán is – a Biblia tartalmához való, tőlünk telhető legnagyobb hűség.

3. **Jer 8,23** új fordítású szövegében olvassuk: „*Bár csak a fejem víznek, és a szemem könnynek forrásává válnék!*” Ez a fordítás úgy jött létre, hogy a fordítók – helyes magyar nyelvérzékkel – nem tartották jónak a héber szöveg szó szerinti magyar fordítását. Ez ugyanis így hangzanék: „*Ki adja fejemet vízzé?*”, vagy szabadabban: „*Ki adja, hogy fejem víz legyen?*” A „*ki adja?*” kifejezés fordítása a „*bár csak*” szóval rendben van. De ha valakinek vízzé válik a feje, az olyan dolgot jelent a magyar nyelvben, amit a héber szöveg nem akar mondani: ostobaságot. Ügyes módszernek kell tartanunk azt, hogy a fordítók a vers első felét összekapcsolták a vers második felével. Ott ugyanis könnyek forrásáról van szó. Ezt a birtokviszonyt terjesztettük ki a vers első felére is: víznek ... forrásává.

Aki azonban megnézi a héber szöveget, látja, hogy ez a birtokviszony nem áll fenn. A vers első fele éppen úgy nominális mondat, mint a második: egyiknek sincs igei állítmánya. (A „*ki adja?*” kifejezés csak óhajító szócska: *bár csak*). Ilyen mondatokat a magyar nyelv is tud képezni, bár nem mindig ugyanazokban az esetekben, amelyekben a héber. Ilyenkor a hiányzó állítmányt meg kell keresni, pótolni kell. De jelen esetben kevésnek látszik a „*lenni?*” ige beiktatása: „*bár csak a fejem víz lenne!*” A magyar nyelvben ez azt jelentené, mintha a fej és a víz azonos lenne. Ezt nem akarja mondani a héber szöveg. Talán szabad G. von Rad-ot segítségül hívni: „*O dass mein Kopf voll Wassers wäre, mein Auge ein Tränenquell!*” (Theologie des Alten Testaments, 1962. 212. old.). Javaslat: „*Bár csak a fejem csupa víz lenne, szemem pedig könnyek forrá-*

sa!” Ezen a módon az jut kifejezésre, hogy a próféta nagyon sok okot lát a sírásra.

Kíváncsún tartanám továbbá, hogy ez a két fél sor (a héberben 3+3-as versmértékű) a magyar fordításban is két sorba kerüljön, és ne háromba. Az új fordítású Biblia első kiadásában (1975) még két sorba került ez a fél vers. Akkor még a szöveg fordítása egy oszlopban volt. A két oszlopos fordítás csinosabb és megszokottabb. De az a hátránya, hogy a sorok rövidsége miatt olyan helyeken is tördelni kell a szöveget, ahol a tördelés szakmai szempontból hibának számít. Nem állítom, hogy az új fordítás készítése közben mindenütt sikerült maradéktalanul alkalmazkodni a héber verstan szabályaihoz. Éppen a tárgyalt versben is történt következetlenség, hiszen a vers második felét is két sorba kellene írni. Ez az 1975-ös kiadásban még egy sor volt; viszont az 1990-es kiadásban – ismét csak a sorok rövidsége kedvéért – helyesen két sorba került. A kérdés megérdemelné a gondos vizsgálatot.

4. **Ézs 53,8**-ban ezt olvassuk: „Fogság és ítélet nélkül hurcolták el, de kortársai közül ki törődött azzal, hogy amikor kiirtják a földön élők közül, népe vétke miatt érte a büntetés?” Az ószövetségi fordítóbizottság nagy gonddal fordította az ún. *Ebed-Jahwe énekeket*. Nem éppen könnyű szívvel javasolok ettől eltérő megoldást. De G. von Rad híres művében (*Theologie des Alten Testaments*, II. 1962. 268. old.) feltűnt az, hogy ő a „kortársai” szót (ez a héberben „nemzedéke”, *dóro*) „sorsá”-nak fordítja. A W. Gesenius–F. Kautzsch-féle szótár (1949.) még nem tartalmazza ezt a lehetőséget, ehelyett korrekciót javasol (*dóro* helyett *darkó*, útja). De L. Köhler–W. Baumgartner (1958) már megemlíti, hogy a héber „*dór*” szó **Ézs 53,8**-ban és **Zsolt 24,6**-ban *sorsot* jelent. A szótár harmadik kiadása is tartalmazza ezt a jelentést (1967). Ha jobban megnézzük a szöveget, a „*dóro*” szó előtt nem a „*min*” (-ból, -ből) praepositio áll, hanem a tárgyesetet kifejező *'et* praepositio. Ez valóban nem azt jelenti, hogy „nemzedékéből”, vagy szabadabb fordításban „kortársai közül”, hiszen ezt tárgyesetnek kell fordítani. Ezt mutatja a mondat végén álló állítmány is. A *szjh* ige pilpel alakjából van szó. Jelentése: sich abgeben mit, bedenken, be concerned with, consider, valamivel foglalkozni, valamit meggondolni. Ez a héberben tárgyesettel jár, így pl. **Zsolt 143,5**-ben: kezeid műveit meggondolom. Hangsúlyozni kell, hogy ez a fordítási megoldás nem okoz értelmi zavart a szövegben. Javaslat: „Fogság és ítélet nélkül hurcolták el, de ki törődik (imperfectum!) a sorsával? Hiszen kiirtották (perfectum) a földön élők közül, és népe vétke miatt érte csapás”.

A másik olyan bibliai hely, amelyben a héber „*dór*” szó nem csak nemzedéket jelenthet, **Zsolt 24,6**. Ez az új fordítású Bibliában így hangzik: „Ilyen az a nemzedék, amely hozzá folyamodik, akik Jákob Istenének orcáját keresik”. Ez a fordítás itt jó értelmet ad. Hiszen a zsolnárnak ez a szakasza (3-6. Vers) ún. kapu-liturgia. Ebben arról van szó, hogy a szentélyhez zarándokok érkeznek, és megkérdezik az ott szolgáló papokat,

hogy mik a helyi istentiszteleti szokások, előírások. „Ki mehet fel az Úr hegyére, és ki állhat meg szent helyén?” A papok felelete szerint az ártatlan kéz és a tiszta szív a követelmény. Ehhez ígéret is fűződik: „Áldást nyer az ilyen az Úrtól, igazságot a szabadító Istentől”. Az utána következő vers első pillantásra a zarándokok öndicséretének látszik: „Ilyen az a nemzedék, amely hozzá folyamodik, amely Jákob Istenének orcáját keresi”. Az olvasóban joggal merül fel az a gondolat, hogy ugyanazok a zarándokok, akik először aggódva kérdezték, hogy mit kíván az Isten, egyszerre csak kimondják, hogy ők pontosan olyan emberek, amilyeneket Isten szívesen lát sátorában; ők kivétel nélkül mindnyájan ártatlan kezűek és tiszta szívűek, bennük aztán nincs hiba. Valóban a híveknek erről a nagy-nagy öntudatáról szól a zsolnárnak? Nem kell-e meggondolni, hogy az előző versben (5. vers) már nem az igaz istentisztelet követelményeiről, az igaz ember ismertetőjegyeiről van szó, hanem a híveknek ígért áldásról? Minden bizonnyal ez a gondolat folytatódik itt. Ez a „nemzedék” szónak a legmodernebb szótárakban található második jelentése alapján így fejezhető ki: „Ilyen azoknak a sorsa, akik hozzá folyamodnak, akik Jákob Istenének orcáját keresik”.

Sokszor gondoltam arra, hogy a bibliafordítás munkáját sietve kellett végezni. Jó lett volna, ha több időnk lett volna a szakkönyvek tanulmányozására. Elmaradt a konkordancia segítségével történő végső ellenőrzés, pedig ez a terveink között szerepelt. Bizony így előfordulhat, hogy ugyanazt a szót és kifejezést különböző helyeken komoly ok nélkül is másképpen fordítottuk. Továbbá – lévén, hogy a konkordanciákban csak az alapjelentés van meg – nagyon tanulságos lenne az új nagy szótárak gondos tanulmányozása is, hiszen megtörténhet, hogy az olyan gyakori és közismert szavaknál, mint pl. a *dór* (nemzedék) szó, nem volt időnk az összes szótári jelentés végigtanulmányozására. Nagy és önmegtágadó munka lenne, ha valaki erre vállalkozni tudna. Sok helyen lehetne még pontosabb az új magyar protestáns bibliafordítás.

Dr. Karasszon Dezső

Reménység Hangja

LELKI S.O.S. Szolgálat



200-8839

Interneten is!

<http://okumene.lutheran.hu>

Ezen a budapesti telefonszámon

három percen belül hallhatja a

Reménység Hangját,

Isten ígéjének vigasztaló, új erőt adó üzenetét. Az igei üzenet hetenként változik.

A *Reménység Hangja* várja hívását

péntek 15 órától

hétfő 8 óráig

és hétköznapokon

17 órától másnap reggel

8 óráig.

Üzenet a misszióról

A Columbia Teológiai Szeminárium diákjainak, tanárainak, tisztségviselőinek és igazgatótanácsának, valamint mindazoknak, akik Jézus Krisztus iránti hűséggel küzdenek a változások és bizonytalanságok idejében napjainkban.

Kegyelem nektek és békesség!

Nyolcan vagyunk az Egyetemes Anyaszentegyház több részegyházának képviselői, akiket ti hívtatok egybe a most induló évszázadban az Egyház missziója kérdéseinek vizsgálatára. Hálásak vagyunk az előrelátásért, a bizalomért és áldozathozatalért, mellyel lehetővé tettétek számunkra ebben a nagyszerűen megszervezett és nagyon mély jelentőségű beszélgetésben való részvételt. A kitűzött téma az egész egyház számára nagyjelentőségű. Valamennyien arról tanúskodunk, hogy e nagyszerű munkában való részvétel meggazdagított és számos vonatkozásban megváltoztatott bennünket.

Meglepett valamennyiünket az a ritkán tapasztalható tény, hogy a legfontosabb dolgokban egyetértés jellemezte gondolatainkat és tárgyalásainkat az elmúlt nyolc hét alatt. Azt tapasztaltuk, hogy korszakunk jellemzőinek megítélésében, valamint az egyház küldetésének ebben a helyzetben való megfogalmazásában ugyanazon, vagy nagyon hasonló véleményeket hangoztatunk. Ámbár a világ különféle régióiból jöttünk (Latin Amerika, Ázsia, Európa, Afrika és Észak-Amerika), és egészen máskörülmények között élünk és szolgálunk, és néha teológiai hangsúlyaink is különböznek, alapvető konszenzusra, keresztény egyetértésre jutottunk. Gondolatainkat közös nyilatkozatban foglaljuk össze, és tárjuk elétek. Megítélésünk szerint sürgető a misszió teológiájának és gyakorlatának megújulása, és látjuk ennek lehetőségeit is.

Ez a rövid nyilatkozat természetesen nem foglalhatja össze a témát teljes egészében. Bizonyos pontokon kérdések nyitva maradnak, vagy általánosságban mozognak. Részletes kibontásra kereteink szűkek. Ezért nyolc dolgozatot mellékelünk, melyeket a szeminárium résztvevői írtak. E dolgozatok első fogalmazványait a közös nyilatkozat elkészülte előtt fogalmazták a résztvevők. Írásaik, valamint ezek alapos megbeszélése képezi közös nyilatkozatunk hátterét. A mellékelt tanulmányok teljes mértékben szerzőik saját gondolatait tükrözik. Mégis közös munkánk szerves részeként ajánljuk figyelmetekbe.

A 21. SZÁZAD KERESZTÉNY MISSZIÓJA – A REMÉNYSÉG TETTEKKEL VALÓ MEGVALLÁSA

I. Napjainkban a keresztyénség élete döntően új szakaszába érkezett

Nyilvánvaló előttünk, hogy a Nyugati világban a keresztyén vallás hosszú ideig tartó államvallás jellege, szinte mindenütt megszűnt. A keresztyénség nem a nyugati világ hivatalos kultusza többé. Vannak még az (ilyen értelemben vett) kereszténységnek¹ maradványai sokfelé. Azonban vallási hegemóniára és a triumfáló magatartásra való kísértéssel ma is találkozunk. A ke-

resztyénség tér- és hatalomvesztése folyamatosan halad előre. Egyre több olyan ország van és lesz, ahol a keresztyén élet nem magától értetődő, hanem személyes döntés eredménye. Ez a döntés sokféle akadály és más gondolatrendszer hívásai közben születik, és annak fenntartásához folyamatos fegyelmezett gondolkodásra, imádságra és a közösség (koinonia) támogatására van szükség. A Szentlélek, nem pedig egy ún. keresztyén társadalom lelkülete (esprit) az, ami ebben az új helyzetben az egyház hitének és életének megvalósítója és megőrzője.

Ezek között a körülmények között a missziói szolgálatot is alaposan át kell gondolni. A világ „krisztianizálása” szó nem fejezi ki hűségesen és hitelesen Krisztus missziói parancsát. Azt is látni kell, hogy a keresztyén missziói munka, mely valóban áldásokat hozott, nem volt mentes a kétértelműségtől. Az elmúlt században lelkiismeretes keresztyének felfigyeltek arra, hogy a keresztyénségnek „a világ Krisztus számára megnyerése” érdekében tett erőfeszítései gyakran erőszakos magatartással és más népek kultúrájának a mélységes megvetésével jártak együtt. Napjaink feltűnően pluralisztikus és törekeny élethelyzeteiben keresztyének részéről megnyilvánuló agresszív magatartás csak fokozhatja a földkerekség további szétesését.

A misszióban mutatkozó ilyen kétértelműség tényeivel való találkozás keresztyén közösségekben sok zavart okozott. Hiszen egy évszázaddal ezelőtt a világmisszióval foglalkozó testületek remélték, hogy a 20. század a „keresztyén század” lesz. Vannak keresztyének, akik a jelenlegi körülmények között nem is kívánnak misszióról beszélni. Ennek a zavarnak lehetnek gyógyító hatásai. Az ugyanis nyilvánvaló, hogy nem könnyű út áll a keresztyénség előtt a jövő egyháza felé. Valószínű, hogy a keresztyénség, különösen nyugati kifejezési formáiban, még mindig a „birodalmi vallás” árnyékát veti a világra, amely minden szeretetről és megbékélésről való üzenet ellenére, a maga vallási és kulturális látásait akarja többiekre ráerőltetni. Különösképpen azokon a területeken, ahol a keresztyénség még uralkodó pozícióban van, készen kell lenni az odafigyelésre, a várakozásra és a szolgálatra. Az étellel való felelős gazdálkodás, a béke és az igazságért – valamint a teremtett világ fennmaradásért való – fáradozás terem lehetőségeket Krisztus evangéliumának meghallására, amit a (csupán beszéddel való) „meghirdetés” ritkán képes elérni.

¹ Az angol nyelvben az itt használt Christentum szó ezt a hivatalos államvallásszerű állapotot jelöli. Ezzel szemben a Christianity szó a keresztyén hitre vonatkozik. Magyarul mindkettő keresztyénnek fordítható, mely szó a „Christentum” értelemben nálunk is használatos volt. Pl. Skaricza Máté énekében: „...Keresztyénség magasztalad Megváltodat!...” (Ref. Énekeskönyv. 450.dics.5.v.) I

II. A harmadik millennium kezdetén az emberiség lelki állapotának jellemzője – úgy tűnik – a kétségbeesés

Jézus arra tanította követőit, hogy „vegyék észre az idők jeleit”. Ezzel nemcsak a történelem vége és az újra eljövétel jeleinek felismerésére utalt. Arra is tanított, hogy nem elég a kor eseményeinek, céljainak és tendenciáinak ismerete. Szükséges mindezek mögött felismerni a kor mozgató szellemiségét (*Zeitgeist*). Az egyház üzenetének hitelessége és megbízhatósága nagy mértékben függ attól, kész-e és képes-e megérezni és megérteni a világban eluralkodó szellemiséget.

Napjaink teológiai fáradozásaiban egyik legjelentősebb fejlődés annak felismerése, hogy a keresztyén gondolkodás szoros kapcsolatban van környezetével: kontextuális természetű van. Munkánkban jelentős szerepet játszott a határozott készség arra, hogy figyeljük és megértsük egymás társadalmi-történelmi helyzetét, komolyan vegyük egymás kontextusát. Pontosan ebből az egymásra figyelésből, és különbségeink felismeréséből emelkedett ki az abban való egyetértés, hogy a világban ma eluralkodó hangulat leírására a legmegfelelőbb kifejezés a „kétségbeesés” (*dispair*).

E szó alapvető jelentése a reménység (*spes*) tagadása, megfogyatkozása vagy éppen teljes hiánya. Az életerős társadalmat formáló és iránymutató gondolatok kibontakoztatását nem is várja a mai közvélemény. Így emberek és közösségek ki vannak szolgáltatva arctalan vezetési rendszereknek, meg nem kérdőjelezhető „szükségyszerűségeknél” és hamis ígéreteknek. A modern látomás az egyre ragyogóbb jövőről itt a világon, – mely jelszavak szintjén ma is él, és táplálja a világ gazdagjait – láthatóan kudarcot vallott. Ezt a kudarcot az ún. „fejlett világ” gazdasági és technológiai sikerei ideig óráig eltakarják. A földkerekség életlehetőségektől megfosztott tömegeinek helyzete azonban – a gazdag világ értetlensége, önismeretre és a világ iránti felelősségük felismerésére való képtelensége következtében – egyre romlik. Határozott kapcsolat van a birtokolók (gazdagok) *rejtett* kétségbeesése, és a nincstelenek *nyilvánvaló* kétségbeesése között. A gazdagok világának rejtett kétségbeesése különösen sok problémát vet fel. Egyfelől, mert az jellegzetesen elnyomó, másfelől mivel a kétségbeesés takarására felvett optimizmusának alapjai megkérdőjelezendők. A keresztyén üzenet nagy próbája napjainkban az, hogy képes-e a kétségbeesésnek e formáival szembenézni, és azokat átalakítani.

III. A keresztyén reménység „reménység ellenére” él²

Ebben a helyzetben a keresztyén hivatás hangsúlyozott kifejezésére különösen alkalmas a reménységről való beszéd. Nem lehet figyelmen kívül hagyni a világ kétségbeesett reménytelenségének realitását, és azt, hogy ez sötét jövőképet hozott létre. Kizárólag új és élő reménység – olyan, amelyik nem hagyja figyelmen kívül a reménytelenség tényét, – szabadíthatja meg az emberiséget a teljes szellemi csődtől, vakságtól és meggondolatlan hajszától, amit a technológiai fejlődés útján nyert hatalom folyamatosan táplál. A Föld nem sokáig képes el-

viselni ezt a mai mértékű kifosztást és tönkretételt, aminek azt a kifosztó kevesek alávetik.³ A keresztyén reménység szemben áll minden olyan hamis reménységgel, mely nem hajlandó számolni a bioszféra korlátozott volta, és attól való függésünk realitásaival.

Amikor a Szentírásához fordulunk, és onnan nyerjük reménységünk alapját és célját, tudjuk, hogy van egy, modern kísérletezés által táplált tendencia, ami összekeveri a reményt az optimizmussal. Mind marxista, mind kapitalista kifejezési formáiban a modern elképzelés szerint a megváltás szerves része a történelmi folyamatnak, és ezért a haladás elkerülhetetlen. Az Írás tanítása szerint a Gondviselés nem azonos (*synonym*) a történelmi haladással. A megváltás dimenziója – a bibliai hit szerint – nem gyökerezik sem a történelemben, sem a természetben: az az időbe és a történelemben az idő lehetőségén túlról – az örökkévalóságból – adatott, hogy gyógyulást és teljességet (*shalom*) hozzon. *Isten*, ingyen kegyelméből, érdemtelenységünk ellenére kínál nekünk olyan jövőt, amit a múltunk alapján nem érdemlünk.

Isten jövődjöje folyamatosan betör az ok és okozat félelmes összefüggéseibe, melyekben mi személyesen és közösségileg szenvedünk. Istennek a hitben adott ajándéka a reménység, nem látás, nem az elkerülhetetlenség és véglegesség tudata, hanem szóról-szóra reménység. Azt meg kell ragadni és meg kell valósítani a hívők közösségében, és mindenütt, ahol kegyelemből nyert várakozás, látás (*imagination*) megpillantja az *egészen új* lehetőségeket. Ennek a reménységnek *tettekben megvalósuló* reménységnek kell lenni.

Annak is tudatában vagyunk, hogy a „vallás” – beleértve a keresztyéniséget is – hajlamos arra, hogy reménységének tárgyát kizárólag a jelenvaló világon túlra helyezze. A keresztyén reménység transzcendens dimenziójának érvényben tartásával együtt hangsúlyozzuk annak a világra való irányultságát. „Isten úgy szerette *e világot*...” Jézus Krisztusban Isten szándéka a teremtés „helyreállítás”, nem félre tétele. *Dietrich Bonhoeffer* szavaival: „Ezt a világot nem szabad ideje előtt feladni.” A reménység, amit Isten Lelke belelehel a mi gyakran kételkedő és visszahúzó lelkeinkbe, átformál bennünket, és erkölcsi értelemben konkrét magatartással ruház fel azzal a céllal, hogy Isten szeretetének érvényét szerezzünk a világ és a teremtmények számára. A keresztyének nem gondolják, hogy a világot tökéletessé tehetik, de remélik és munkálják annak változásait. Krisztus tanítványai közösségének, a világon mindenütt az a missziója, hogy Isten hűséges szeretetének ebben a gyógyító munkájában cselekvően részt vegyen. Ez pedig azt jelenti, hogy...

IV. A keresztyén misszió mindenekelőtt Isten missziója

A Szentháromság Isten, a Teremtő, a Megváltó és a Megszentelő „végzi munkáját a világban, hogy az emberi életet emberivé tegye” (Paul Lehmann). Istennek ez a

² Rm 4,18

³ E közlemény megszületése után két héttel értesült a világ arról, hogy a Hágában megtartott, a klímaváltozásokkal foglalkozó konferencia, a gazdag hatalmak magatartása miatt kudarcot vallott. Úgy tűnik, 10 év munkája ment veszendőbe.

humanizáló munkája a Szentháromság misztériumában rejlik. Egyetlen nép, faj vagy vallási hagyomány sem igényelheti annak teljes és kizárólagos képviselését. Hisszük, hogy a keresztyénség Isten e világban végzett átformáló munkájának egyik hordozója. Arra hívunk minden keresztyént, hogy teljes szívével, értelmével, lelkével és egész lényével tegye ezt a küldetést magáévá. Ugyanakkor azt is látjuk, hogy az egyház Isten uralmának nem tökéletes tanúja, és a Szentlélek is annak felismerésére tanít bennünket, hogy nem vagyunk egyedül, amikor részesedni kívánunk Isten gondviselő munkájában.

Amilyen mértékben az egyház megszabadul azoktól a kísérelésektől, melyeket a hivatalos (állam)vallás státusából következtek, és újra átéli Isten népének, az újszövetségi *koinonia*-nak „úton járó” jellegét (*communio viatorum*), észrevesz másokat is. Vannak, akik nem járnak velünk együtt, mégis közel vannak hozzánk, mintha ugyanabba az irányba mennének. A jelenvaló világban, ahol a mindennapok életét a végső kérdések iránti közöny jellemzi; ahol a jövődőt olyan gazdasági és egyéb erők munkálják, amelyeket nem érdekel az ember életének „fő célja”,⁴ akkor a különféle formákban mutatkozó őszinte hit bátorít, és erősíti a reménységet. A magunk soha-nem-tökéletes kíséreléseiben, melyekben az igaz és emberszerető Isten küldötteiként kívánunk élni, hálások vagyunk azok együttérzéséért, akik a maguk módján kívánják küldetésüket betölteni. Különösképpen nagyra értékeljük a kölcsönös támogatás megnyilvánulásait a judaizmussal, amelyből származunk, amelynek hűséges tanítóitól, mi keresztyének Isten és a világ viszonyáról, és Isten népének prófétái elhívásáról sokat tanulhatunk.

V. A keresztyén reménység reménység tettekben

A keresztyén hit soha nem elégedhet meg a reménységnek olyan teológiájával, ami csupán a magatartásra vonatkozik, elvont és „dogmatikus.” Az igazi reménység szavakban és tettekben való megnyilvánulásra készítet. Ennek a reménységnek a következményei – annak lényege következtében – kimeríthetetlenek. Annak érdekében, hogy nem maradjunk általánosságok hangoztatásánál a konkrét cselekvés néhány példáját terjesztjük elő, melyekre a keresztyén misszióról való elmélkedés ösztönöz bennünket:

1. AZ EGYHÁZBAN AZ EVANGÉLIUM HATÁROZOTT HIRDETÉSÉRE VAN SZÜKSÉG

A keresztyén misszió lényege átgondolásának a szükségessége olyan időben mutatkozik, amikor nem vagyunk erre a kihívásra igazán felkészülve. Sokak számára a Szentírás – amit a reformátorok a hit alapvető szövegeinek tekintettek, – lényegében ismeretlen könyv. Tanításbeli hagyományokat, melyek kétezer esztendő próbái és küzdelmei között kristályosodtak ki, elhanyagolják, lekicsinylik, vagy teljesen figyelmen kívül hagyják.

⁴ Utalás az angol nyelvű reformátusok hitvallásának, a *Westminster Shorter Catechism* -nek első feleletére: „Az ember fő célja Isten dicsősítése, és abban az örök öröm megtalálása.” (Man's chief end is to glorify God, and enjoy him for ever.)

Spiritualitás, ami a hit legtisztább tradíciói szerint a Szentlélek önmaga közlése, megkeményedett lelkünk számára, gyakran bizonytalan a kispolgári lelkület romantikus érzelmeire, vagy egyéni kegyességre redukálódik.

Nehéz dolog a gyülekezeteket új és igazi szolgálatra hívni, amikor a hit dolgai iránti érdeklődésük felületes, és a Szentírás, az egyetemes egyház tanításai, történelme és jelenkori helyzete iránt kevés érdeklődést mutatnak. Különösen a keresztyénség volt legerősebb bástya-országaiiban nehéz a keresztyéneket attól a társadalmi rétegtől megkülönböztetni, melyhez tartoznak.

Mindazonáltal a keresztyénség ott és akkor lesz képes reménységének tettekben való megvallására, ahol tiszta igehirdetés és tanítás hangzik és hív az élet teljességével való bizonyosságtételre. Az egyház akkor van hitvalló helyzetben saját környezetével (*context*) szemben, ha élete nem egyszerűen a környezetet tükrözi vissza. Éppen ezért a belátható jövőn belül a történelmi egyházakban legyen a legfőbb szabály: *Az egyházban elmondani, a világban megélni a történetet.*

2. PRÓFÉTAI ÖNTUDAT KIFEJLESZTÉSE

Amikor a nyugati egyházak tapasztalják, hogy a társadalom pereme irányába sodródnak, új lehetőség támad az öntudatos és autonóm lelkület kifejlésztésére, mely kész saját környezete kritikai értékelésére is. Ebben a keresztyénség utáni korszakban, amikor a keresztyének felszabadulnak attól, hogy saját társadalmuk kultúrája minden „értékének” válogatás nélkül szentesítsék. Ugyanakkor felszabadulnak egy még tágabb és még teljesebb érzékenységre az egész világ problémáival szemben, különösképpen azok felé, akik a globális gazdaságból kirekesztve pusztán létükért küzdenek.

A gazdag északnyugati népei olyan életstílust alakítottak ki, ami értelmetlen és veszélyes megterhelést jelent a bioszféra egészére; ami maga után vonja a társadalom újabb és újabb, gyakran értelmetlen mértékű túl-technologizálását. Ezt az életstílust a piac-gazdaság ideológiája kormányozza, mely kizárja és elnyomja az egész földgolyó ember-, állat-, és növényvilágát is. Az utóbbi időszakban a történelem úgy alakult, hogy az Amerikai Egyesült Államok lett az egyetlen „szuperhatalom” a földtekén. Ez az az impérium, ahonnan a profit által hajtott rendszerek kisugárzanak. Ennek része az a bonyolult technológiákat alkalmazó gépi-népi kultúra, mely a hagyományos kultúrát és az ősi tradíciók helyét elfoglalja. Ennek az új imperializmusnak az erői magát az Egyesült Államokat, kulturális örökségét s demokratikus ideáljait is fenyegetik.

Mindezeket figyelembe véve arra buzdítunk amerikaiakat, kanadaiakat, európaiakat, valamint más jómódban élő keresztyéneket, hogy jobban örködjének és vigyázzanak. Legyenek tekintettel arra a sok igazságtalanságra, ami akadálytalanul burjánzik a globális-technopolis kibontakozása során. Közöny és érzéketlenség kísért mindenütt, ahol emberek haszonélvezői ennek a rendszernek. Hosszú távon azonban nem lesznek haszonélvezők! Vannak az igazságnak, békének, önkritikának, egyszerűségnek és együttérzésnek hagyományai Nyugaton, különösen az Egyesült Államokban. Keresztyéneknek ezekre is építeni kell azon törekvéseikben, hogy országuk poli-

tikáját az egész földért és annak lakóiért való nagyobb felelősségvállalásra ösztönözzék. Bármely nemzethez tartozunk, keresztyén elhivatottságunk része az egész teremtett világról való sáfári felelősség. Ebben örömmel küzdünk együtt másképpen gondolkodó, jóakarató személyekkel és közösségekkel, akik és amelyek az Isten által szeretett világ jólétét keresik.

3. A TEOLÓGIAI NEVELÉS KISZÉLESÍTÉSE

Mi magunk is tapasztaltunk hiányosságokat a szolgáltra való felkészülésünkben. Éppen ezért arra biztatjuk azokat, akik a teológiai neveléssel foglalkoznak, hogy tegyék lehetővé a lelkészjelöltek számára az elmélyült betekintést az egyetemes egyház életébe, a keresztyénségnek az egész világot átfogó jellegébe, valamint más vallások világába. A történeti fejlődés a keresztyénséget kibonthatatlanul összenövésztette Európa és gyarmatai történetével és kultúrájával. Ezért a keresztyén hitbe való igazi bevezetés nem kerülheti el az európai kapcsolatokat. Ugyanakkor, napjaink keresztyénsége él, és gyakran virágzik olyan területeken, melyek messze vannak az európai történelemtől és kultúrától. Mindazok, akiknek volt lehetősége arra, hogy mélyebb és alaposabb betekintést nyerjenek, – ahogy az nekünk megadatott ebben a szemináriumban, – tudják, mennyire meg lehet gazdagodni egy ilyen megtapasztalás során. Olyan teológiai nevelés, mely kizárólagos euro-centrikus, nem adhat megfelelő előkészítést a 21. században szükséges szolgálat és misszió végzésére.

Ugyanakkor, nem jelent fenyegetést a keresztyén bizonyosságát egyedülálló voltára nézve, ha dialógust kezdeményez muzulmánokkal, buddhistákkal, hindu és más vallások híveivel, beleértve azokat is, akik saját népük hagyományos vallásainak életben tartására tesznek kísérleteket. Éppen ellenkezőleg, ilyen találkozások során nemcsak mások hitét ismerjük meg, hanem a saját hitünknek is alaposabb ismeretere juthatunk, mint azok, akiknek ismeretei a saját hitükre korlátozódnak. Ilyen dialógusokban az is megmutatkozhat, melyek azok a közleledési pontok teológiában és etikában, melyek a *missio Dei* kiszélesedésére utalnak.

A múlt ebben a vonatkozásban nagyon szegényes tapasztalatokat mutat fel. Nagyon ritka az igazán alapos beszélgetés és interakció más vallások képviselőivel, – beleértve a zsidóságot is. Nem valószínű, hogy ebben a vonatkozásban változás következék be, hacsak a lelkész-képzők munka rendjének ez a témakör lesz szerves része.

4. SZÜKSÉG VAN A KERESZTYÉN ÉRTÉKEK ÖKUMENIKUS MÓDON VALÓ FELELŐS ÖRZÉSÉRE

Az egyház missziója nem egy részegyház ügye, hanem az egész Krisztus-Test feladata, melyben minden tag a saját lehetőségei szerint járul hozzá a szolgálathoz, vagy részesedik mások segítségével. Tekintettel arra, hogy az elmúlt század eseményei következtében a keresztyénség igen jelentős része a déli féltekén található, valamint arra, hogy az ökumenikus egyház pénzügyi és anyagi forrásai aszimmetrikusan jórészt Északon találhatók, parancsoló szükségszerűség, hogy ezek a források a Délen szolgáló egyházak és lelkész-képző intézmé-

nyeik erősödését szolgálják. A keresztyénség jövőendő útjára az előttünk álló században és azután is igen nagy befolyást fog gyakorolni az afrikai, ázsiai és latin-amerikai keresztyén biztonyságtétel. Ebben az összefüggésben különösen a teológus-képzés igényli anyagi és nevelési források koncentrált felhasználását. Óriási segítséget jelent a felelős keresztyén misszió számára, ha az északi félteke gazdag országaiban élő egyház elfogadja ezt a kihívást, mint a reménységük tettekben való megvalósulásának igazi kifejezését. Bizonyos kivételektől eltekintve mondhatjuk: a Délnek nem északi „misszionáriusokra” van szüksége, hanem anyagi forrásokra, hogy saját misszionáriusait kiképezzék, és az általuk felállított missziókat támogassák.

Keresztyéneknek Délen és Északon egyaránt vigyázniuk kell arra, hogy ellenálljanak a triumfalizmus kísértéseinek. Délen, a keresztyének számának jelentős növekedésével, előttük áll az óriási feladat, hogy ők is reménységben való cselekvésben éljék meg missziójukat. Délen a reménység megvallására a „keresztyén Nyugat” gyarmatosító tevékenységének terhes öröksége, a szegénység, a folyamatosan romló gazdasági és társadalmi helyzet, az AIDS egyre súlyosodó csapása, az iz- zásban lévő etnikai-vallási ellentétek között kerül sor. A keresztyén reménység megélése itt elkerülhetetlenül együtt jár az élet kegyetlen tényeiben naponta való részesedéssel, amelyek között életről vagy halálról kell döntenet. Az egyház szám- és befolyásbeli növekedésével együtt növekszik a szükség és igény arra, hogy a Jézus Krisztusban való hit a jelenvaló világot is komolyan ve- vő missziót valósítson meg.

6. A MINDIG VELÜNK MARADÓ KÉRDÉS

Az egyoldalú nyilatkozat, melyet a szeminárium valamennyi résztvevője még megérkezés előtt megkapott a következő, józanságra intő szavakkal végződik: „Nyitott kérdés, hogy az egyház képes lesz-e arra, hogy megkö- tözöttségek nélkül nézzen szembe az evangélium mai ki- hívásaival. tekintettel arra, hogy már jó ideje meggondo- lás nélkül belebonyolódott a világ félelmeibe és aggo- dalmaiba.” Ez a kérdés velünk marad. Erre nem vála- szolhatunk. A válasz – pozitív vagy negatív – napról- napra, évről-évre, évtizedről-évtizedre hangzik. A ma- gunk reménységének megvallásával együtt annyit tehe- tünk, rámutatunk a következőkre. Csak akkor lesz képes az egyház erre a kérdésre méltó választ adni, ha lelkész- jelöltek akadémiai tanulmányaik során megtanulnak kü- lönböset tenni történeti – a nagykonstantini múltban ki- alakult, nem lényeghez tartozó, „keresztyén”-nek neve- zett járulékos elemek, és a hit lényege között. Erről a Szentlélek – az Írás és a hagyomány egyetlen megbízha- tó magyarázója – tesz biztonyságot. A „bilincsekből való kiszabadulás” azon a ponton kezdődik, ahol Jézus Krisz- tus követésére odaszánt emberek felismerik, hogy a „kultúrkeresztyénség”, – olyan keresztyénség, ami csu- pán megszokássá lett örökség – ideje lejárt; mostantól fogva azoknak, akik ezt az Utat követik, késznek kell lenni mindig arra, hogy számot adjanak a bennük lévő reménységről.

Ez az igény óriási távolságban van a csupán foglalko- zásszerű lelkész-képzés évszázadok alatt kialakult, meg- szokott konvencióitól. Itt nem kevesebbről van szó, mint

radikális tanítványságra való teljes odaszánásról, ami a szenvedésre való készséget is magában foglalja. Ha felhívás szokatlannak, vagy furcsának hangzik közöttünk, mutatja, milyen messzire távoztunk a kereszténység kezdetétől. A kezdetkor Krisztus missziójában való részvétel, Krisztus *szenvedésében* való részvételét jelentett. Amiképpen kezdetben volt, úgy van ma is, és úgy lesz ezután is. Az egyház egyetlen, maradandó ismertető jele a szent kereszt jelenléte (Luther).

* * *

Nyolc hetet töltöttünk együtt Isten magasztalásával, imádsággal, Isten Lelkének és Igéjének várásával. Most, amikor közös tanulásunk végéhez közeledünk, örömmel tárjuk elétek eredményeink summáját. Mikor ezt teszük, nagy tisztelettel tekintünk arra a teológiai nevelőmunkára, ami a *Columbia Theological Seminary* épületeiben folyik. Olyan munka ez, amibe örömmel tekintet-

tünk bele közös tanulásunk heteiben. Szeretnénk kifejezni hálánkat és köszönetünket azért a keresztény vendégszeretetért, kedvességért, udvariasságért és barátságért, amit közöttetek tapasztaltunk itt tartózkodásunk egész ideje alatt. Isten adjon továbbra is áldást rátok a tanulás és imádság áldott közösségére.

Joanna Adams lelkész, a Columbia Seminary Igazgatótanácsának elnöke (Atlanta).

Russel Botman, a Stellenboschi Egyetem tanára (Cape Town, Dél-Afrika).

Walter Brueggemann, a Columbia Seminary tanára (Atlanta).

Douglas J. Hall, a McGill Egyetem tanára (Montreal, Canada).

James Lowry lelkész, a Columbia Seminary Igazgatótanácsának tagja.
Damayanthi M. A. Niles, az Eden Seminary tanára (Colombo, Sri Lanka)

Ofelia M. Ortega, a Seminario Evangelico de Teologia rektora (Matanzas, Cuba)

Pásztor János teológiai tanár, Református Hittudományi Egyetem (Debrecen)

Az apokrif Péter Jelenései kutatásáról

Bevezető

A Károli Gáspár Egyetem Hittudományi Karán az Újszövetségi Tanszék – Dr. Bolyki János professzor vezetése alatt – már többször indított olyan szemináriumokat és szakképzési foglalkozásokat, amelyeknek témája valamely eddig kevésbé ismert apokrif írás volt. Karunk tanárai – az ELTE BTK klasszika-filológus oktatóival együtt – már több éve részt vesznek egy, az apokrif írásokat kutató nemzetközi programban, amelynek eredményeit publikációk és forrásértékű magyar nyelvű szövegkiadások (például a Telosz Kiadó *Apokrif Íratok* sorozata) és konferenciák (a legutóbb éppen Budapesten, karunk épületében) jelzik. Bolyki professzor ebbe a munkába igyekezett akadémiai keretek között bevonni az Újszövetséggel és hátterével behatóbban foglalkozni kívánó diákokat. A 2000. év tavaszi szemeszterében a Bolyki professzor vezette szeminárium az apokrif *Péter jelenéseivel* (*Apocalypsis Petri*) foglalkozott.

Az *Apocalypsis Petri* az egyik legfontosabb apokrif írás, mind korai keletkezését, mind pedig az ógyházra gyakorolt hatását tekintve. A kánonképződés egyik fontos dokumentuma, a második század végi Muratori kánon például János jelenéseivel együtt az elfogadott iratok közé tartozónak vallja, jóllehet fenntartja annak a lehetőségét, hogy egyesek az egyházban nem olvassák majd szívesen. Adatunk van arra nézve is, hogy még az V. században is szívesen olvasták – mint kegyes irodalmat. S valóban, az *Apocalypsis Petri* olvasásakor az ember nem érzékeli annyira az apokrif iratokat kánonból kirekesztő jellemvonásokat: pl. a gnosztikus tendenciát, a beteges kíváncsiságot a „részleteket” illetően, az emberfeletti hősök (apostolok, evangélisták, szentek) hihetetlen kalandjait, az erotika/aszkétizmus kettősségét, és az erőltetett aretológiát vagy éppen teratológiát (csodák leírásai). Bár ezer szállal kötődik a kánonikus írásokhoz is, ez a kötődés nem szolgálai másolás vagy plágium.

A szöveg egy, az evangéliumokból is jól ismert jellel kezdődik: Jézus a tanítványokkal felmegy a hegyre, hogy ott imádkozzanak. A tanítványok arra kéri az Urat, hogy bepillantást nyerhessenek abba a jutalomba, amely a hívők osztályrésze lesz haláluk után. Jézus enged a kérésüknek, s a tanítványok megláthatják az eljövendő boldogságot, amelyet Krisztus követői élvezhetnek majd, azután pedig a büntetéseket, amelyekkel Isten parancsolatainak megvetőit sújtja az isteni igazságszolgáltatás. A jutalom és büntetés, vagy ha jobban tetszik a menny és a pokol leírása része a világirodalom egyik jellegzetes – Homéroszt és Dantét is magába foglaló – motívum-hagyományának, sajátosan keresztényen hangsúlyokkal ruházva fel azt. Ebben a jellemvonásában a *Péter jelenései* nemcsak bátorító jellegű kegyességi irodalomnak tekinthető (aminthogy eredetileg annak is számíthaták), de a legkiválóbb korrajz is a második század közepén élő zsidókereszténységről. Mert amint Dante kortársaival (politikai elvtársaival és ellenségeivel) népesítette be a Vergiliusszal bejárta túlnani vidékeket, úgy az *Apocalypsis Petri* pokolábrázolásában is megfigyelhetjük, hogy a Bar Kochba lázadás korában mit tartottak követendőnek, mit elutasítandónak a palesztinai zsidókereszténynek, milyen félelmeik voltak és mibe vetették reménységüket a nehéz körülmények közepette.

A *Péter jelenései* sajátos mű a maga nemében. Befejzettségében és önállóságában úttörő a keresztény apokaliptikában. Előtte jobbára csak zsidó apokaliptikus írások átdolgozására (pl. Ézsaiás mennybemenetele) korlátozódott a kereszténynek figyelme. Az apokaliptika egyébként is sajátos zsidó műfaj: még a kánonikus Jelenések könyvét sem tekinthetjük a műfaj szabályai szerint szigorúan apokaliptikusnak, sokkal inkább prófétainak. Az *Apocalypsis Petri* kevésbé kötődik János jelenéseihez, ha úgy tetszik tehát, műfajt is teremtett: a keresztényen apokalipszist.

Több szempontból is hasznos olvasmány egy apokrif irat. Először is a fent említettek miatt. A kanonikus írá- sok háttérének, szellemi környezetének jobb megismeré- séhez semmi sem hasznosabb, mint az olyan forrásszö- vegek tanulmányozása, amelyek a kanonikus szövegek- kel nagyjából egy időben keletkeztek. Sokszor hangsú- lyozzák e művekkel kapcsolatban azt a tényt, hogy nem tekinthetők „történetileg” hitelesnek. Ez való igaz: nem történeti feljegyzésekként készültek. De hitelesek abban az értelemben, hogy koruk szellemiségét, vallási érdeklődését, „izlésvilágát” tükrözik, ez pedig mindennél többet jelent annak az olvasónak, aki éppen ebben szeretne minél otthonosabban mozogni: a kanonikus könyvek megismerése érdekében.

A másik ok az, hogy csak eme „extrakanonikus” írá- sok olvasása közben képes a hívő ember valóban értel- melni azt a minőségi különbséget, amit a kanonikus fogal- ma jelent. Mint fentebb említettem, az *Apocalypsis Petri* akár minőségi kivételnek is tekinthető a bőséges apokrif irodalomban. Mégis – az ábrázolás erejét, eredetiségét és józanságát illetően – egyértelműen a második vonalba

kell helyeznünk a számára modellként szolgáló evangé- liumok mögött. Csak csodálhatjuk az óegyház ítéletét, amivel olyan csalhatatlanul elválasztotta a búzát a kon- kolytól, az isteni ihletettséget és emberi józanságot ötvö- ző írásokat a transzcendentális utáni vágytól fűtött em- beri erőlködéstől.

A szemináriumi munka közben főképp e két ok miatt vizsgáltuk a szöveget. Az *Apocalypsis Petri* szövege részben görög (kisebb terjedelmű), részben etióp nyelvű (nagyobb terjedelmű, amely magában foglalja néhol a görög szöveget is) töredékekben maradt fenn. Mi termé- szetesen csak a görög szöveget olvastuk-fordítottuk ere- detiből, de a másodlagos irodalom feldolgozása közepet- te tekintettel voltunk az etióp szövegvariánsra is. A kö- vetkezőkben először az achmimi töredék általunk vizs- gált görög szövegének fordítása olvasható, majd a fonto- sabb idegen nyelvű irodalom összefoglalását adják a szeminárium hallgatóinak itt következő írásai, amelye- ket végül Bolyki professzor úr tanulmánya zár le.

Pecsuk Ottó

Az *Apocalypsis Petri* egy részletének fordítása

(az achmimi töredék alapján)

1. Sokan lesznek közülük hamis próféták, és tanítják majd a pusztulás sokféle tanítását és módját. 2. És ők lesznek a pusztulás fiai. 3. És akkor majd eljön az Isten az én húsgeseimhez, akik éheznek és szomjúhoznak és üldöztetést szenvednek, s akik ebben az életben tesznek tanúságot a lelkükről, s megítéli a törvénytelenység fiait.

4. S hozzátette az Úr, és mondta: Menjünk a hegyre és imádkozzunk. 5. És vele tartva mi, a tizenkét tanítvány, kértük őt, hogy mutasson nekünk egyet a mi igaz testvé- reink közül, akik már eltávoztak e világból, hogy meglás- suk, milyenek is formájukra nézve, és megvigasztalódnán megvigasztaljuk a minket hallgató embereket is. 6. S mi- közben imádkoztunk, két férfi jelent meg hirtelen az Úr előtt állva, akikre rá sem tudtunk tekinteni. 7. Mert orcá- juk olyan fényt sugárzott, akár a Nap, s a ruhájuk olyan fényes volt, amelyet ember szeme még nem látott, sem száj ki nem mondhatja, szív meg sem gondolhatja a dicsőséget, amely körbevonta őket, s orcájuk szépségét. 8. Akiknek láttán meghökkentünk, hiszen testük fehérebb volt minden hónál, és pirosabb minden rózsánál. 9. Pi- rosságuk pedig összekeveredett fehérségükkel, és – őszintén – képtelen vagyok leírni a szépségüket. 10. Ha- juk hullámos volt és virágos és az orcájukba hulló, s a válluk akár a nárdus kalászából és különféle virágokból font koszorú vagy a szivárvány az égen. Ilyen volt az ő szépségük.

11. Mi pedig, látva az ő szépségüket, elképedtünk ezen, hiszen hirtelen jelentek meg. 12. S az Úrhoz járul- ván ezt mondtam: Kik ezek? 13. Ezt mondta nekem: Ők a ti igaz testvéreitek, akiknek alakját látni kívántátok. 14. S így szóltam hozzá: És hol vannak mind az igazak, vagy milyen az a világekorszak, amelyben ezek élnek, ekkora dicsőség birtokosai? 15. S az Úr mutatott nekem egy fényben úszó hatalmas vidéket e világon túl, s a levegőt

a Nap sugarai ragyogták be, s a föld maga el nem her- vadó virágokat hajtott, jó illatú és szép virágú növénye- ket, romolhatatlanokat, amelyek áldott gyümölcsöket te- remtek. 16. S olyan virág volt az, hogy az illat onnan még hozzánk is elhatott.

17. S ennek a földnek a lakóit fénylő angyalok ruhái fedték, s a ruházatuk is hasonló volt vidékükhöz. 18. An- gyalok vették körül őket azon a helyen. 19. Az ott lakók dicsőség tekintetében egyenlők voltak, s közösen dicsér- ték az Uristent, örvendezvén azon a helyen.

20. Az Úr így szól hozzánk: Ez a hely a ti főpapjaito- ké, az igaz férfiaké.

21. És láttam ezzel átellenben egy másik, igen kietlen helyet: és ez volt a büntetés helye, s az ott bűnhődőknek és a büntető angyaloknak olyan sötét volt az öltözéke, amilyen a hely levegője.

22. És némelyek a nyelvüknél fogva voltak felakaszt- va: ezek voltak azok, akik káromolták az igazság útját, s alattuk tűz lángolt és gyötörte őket.

23. És volt egy nagy tó, lángoló iszappal telve, amely- ben olyan emberek voltak, akik elfordították az igazsá- got, és gyöttrő angyalok voltak föléjük rendelve.

24. Voltak pedig ott mások is: asszonyok, hajuknál fogva felakasztva e fortyogó iszap felett, azok, akik pa- ráználkodásra szépítkeztek. Akik pedig összevegyültek velük a paráznaság mocskában, a lábuknál fogva voltak felakasztva, és a fejük az iszapot érte, és fennhangon ezt mondták: Nem hittük volna, hogy majd erre a helyre ju- tunk.

25. És megláttam a gyilkosokat, és azokat, akik egyet- értettek velük, egy olyan helyre vevve, amely telve volt gonosz csúszómászókkal, és kínozták őket azok az álla- tok, annyira, hogy forogtak kínjukban: a férgek ellepték őket, akár a fekete felhő. És ott álltak a meggyilkoltak

lelkei, és nézve ama gyilkosok szenvedését, ezt mondták: *Ó Isten, igazságos a te ítéleted.*

26. *Közel ahhoz a helyhez láttam egy másik helyet, amelyben összegyűlt a szenvedők mocska és bűze, s olyanná vált, mint egy tó: és asszonyok ültek ott, akiknek nyakáig ért a mocskok, és velük szemben ülve sok gyermek – ezek idő előtt születtek – jajgatott: és lángnyelvek csaptak ki belőlük, és az asszonyok szemét égették: ezek voltak azok, akik házasságuk előtt születtek, és elhajtották magzataikat.*

27. *És más férfiak és asszonyok égtek ott deréktól lefelé, egy sötét helyre vetve, akiket gonosz lelkek gyötörték, s bensőjüket szüntelenül férgek rágták: ezek voltak azok, akik üldözték az igazakat, s beárulták őket.*

28. *És azokhoz közel ismét férfiak és nők, akik az ajkukat harapdálták és tépték, s akiknek tűzben hevített vasat tartottak a szemük elé: ezek voltak azok, akik káromolták az igazság útját és gonoszul beszéltek róla.*

29. *És velük szemben ismét más férfiak és nők, akik a nyelvüket rágták és lángoló tüzet tartottak a szájukban: ezek voltak a hamis tanúk.*

30. *És egy másik helyen tűzzel izzított kövek voltak, hegyesebbek a karnál és minden nyársnál, és rongyok-*

ba öltözött asszonyok és férfiak forogtak rajtuk büntetésül. Ők voltak a gazdagok és a vagyonukban reménykedők, és akik nem könyörültek az árvakon és az özvegyeken, hanem elhanyagolták az Isten parancsolatait.

31. *A másik nagy tóban, amely telve volt szennyel és vérrel megfortyogó iszappal, térdig álltak férfiak és nők. Ezek voltak a pénzkölcsönzők, akik uzsorára uzsorát szedtek.*

32. *Más férfiak és asszonyok egy nagy szikláról levettelve az aljára érkeztek, és újra felülték őket azok, akiket föléjük állítottak, hogy felmenjenek a sziklára és levettettek onnan felülről, s e kínzástól nem volt nyugalomuk. Ezek pedig azok voltak, akik beszenyezték a testüket, mintegy nővé válva: és a velük lévő asszonyok azok voltak, akik egymással háltak, mint férfi az asszonnyal.*

33. *És annál a sziklánál volt egy tűzzel teli hely: és ott álltak azok a férfiak, akik saját kezeikkel faragtak szobrokat maguknak, hogy Isten helyett (imádják). És mellettük más férfiak és asszonyok tüzes botokat tartva és egymást ütlegelve, soha nyugalmat nem lelve e kínzástól.*

34. *S hozzájuk közel megint mások, nők és férfiak, akik égtek és forogtak és egy serpenyőben sülték: ezek pedig azok voltak, akik elhagyták az Isten útját.*

Péter Apokalipszise és a „kereszttség” az Acherusiai tóban

(Erik Peterson: *A keresztelés az Acherusiai tóban c. tanulmánya alapján*)

A tanulmány célja elsősorban nem Péter Apokalipszisének magyarázata vagy vizsgálata. Sokkal inkább egy kutatókörtűt az Acherusiai tó nyomában. Ezért ebben az írásban csupán azokat a gondolatokat emelem ki, amelyek közvetlenül Péter Apokalipsziséhez tartoznak. A többi említett vagy idézett irat sem maradhat azonban titokban, hiszen a kapcsolat tagadhatatlan. Ezért röviden nézzük meg, milyen iratokkal is dolgozik Erik Peterson tanulmányában.

Elsősorban a Rainer-gyűjtemény papirusztöredékén található szöveget veszi alapul, melyet elsőként C. Wesley majd M. R. James is nyilvánosságra hozott. Megemlíti az Oracula Sibyllina második könyvét, amely a Péter Apokalipszis költői, irodalmi formája. Szó esik a páli apokalipszis és a péteri apokalipszis kapcsolatáról. Idéz egy gnosztikus spekulációkkal fűszerezett kopt szöveget, majd hozza Mózes apokalipsziséből Ádám halálának, feltámadásának és megkeresztelésének okát és történetét. Megemlíti Bertalan feltámadáskönyvét, valamint idézeteket Ezékieltől, Zakariástól és Jóeltől. Nem marad ki Hieronymus, Eusebius, Alexandriai Cyrill és az exegéta hagyomány sem. Vizsgálja a keresztyén kereszttség és a zsidó apokaliptika összefüggését, ennek érdekében pedig Hermas Pásztorát és Barnabás levelét veszi elő, s végül a mandeus Ginza is említésre kerül.

E rövid összegzés után most nézzük meg, mi az, ami ebből Péter Apokalipszisére vonatkozik. Az alapul vett szöveg csupán az etióp változatban található, abban történik említés az Acherusiai tóról. A vizsgált szöveg így hangzik:

„...adok az én elhívottaimnak és kiválasztottaimnak, akik kértek engem a kínok között, jó kereszttséget az

Acherusiai tó szótériájában, amit az eliziumi mezőben levőnek neveznek, és az igazságban való részesedést az én szememmel, és kegyelmezek nekik és az én elküldött kiválasztottaim a pátriárkákkal az én örök országomba (ti. mennek, vagy lesznek)...”

1 Kik az elhívottak és kiválasztottak?

Annyit tudunk róluk, hogy a paradicsomban vannak, ahonnan a pokolban szenvedőket lehet látni. (Mindezt a görög szövegben is megtalálhatjuk.) A Rainer-töredék szerint az elhívottak azok, aki kérik Istent és imádkoznak hozzá. A Sibyllina szerint ők a megmenett emberek. Tehát a paradicsomban vannak és közbenjáró imádságaikat mondják. Az a Rabbi Aquiba és iskolája által tanított gondolat jelenik itt meg, amely azt mondja, hogy az igaztalanok az igazak közbenjárására újra egyesítettek Isten népével, miután nem semmisültek meg a gyehenna kínjai között, hanem megtisztítottak. A kiválasztottak pedig a pátriárkákkal Krisztus örök birodalmába mennek. Vajon a népek a pátriárkák helyébe léptek? – teszi fel a kérdést az író. „Vagy azt is feltételezhetjük, hogy a pátriárkák a gyehenna kínjaiban találhatók, és hogy ők csak a kiválasztottak közbenjárására, pl. Mihályéra szabadulhattak meg? Nem lehetetlen a feltevés, de valószínűbb egy másik, miszerint a pátriárkák, akikről a Rainer-töredék beszél, azok, akik Orac.Sib. II., 245.kk. szerint Krisztussal együtt a világ megítélésénél megjelennek (Mózes, Ábrahám, Izsák, Jákob, Józsué, Dániel, Illés, Habakuk, Jónás, Jeremiás). Krisztus velük együtt az ítélet és a purgatórium kínjaiból való megváltás után, az ő örök birodalmába megy.”

2. Péter és Pál Apokalipszisének kapcsolata

„Mindkettő megemlíti az Acherusiai tavat. Kérdés, hogy melyik hatott melyikre? Avagy mindkettőre ugyanaz a hagyomány hatott? Általános meggyőződés szerint a páli apokalipszisz Péter apokalipszisére épül. Pál Apokalipszisében a *γη αγαθη* megfelel a *πεδιον Ηλυσιον*-nak Péter Apokalipszisében, a *civitas Christi* a *βασιλεια Χριστι*-nek, és az *Αχερυσια λιμνη* megnevezése mindkét apokalipsziszben megegyezik. Érdekes az is, hogy Pál Apokalipszisében a zsidó háttér jobban előtérbe kerül a megformálásban. „*Terra promissionis*”, *γη αγαθη* a zsidóknál *πεδιον Ηλυσιον* és a „Krisztus városa”, ami a zsidó Jeruzsálem eszkatológiai szerepére való emlékeztetést fenntartja, pontosabb, mint a Péter Apokalipszisében a Krisztus Birodalma halvány megformálása. Ezzel összefüggésben feltűnő, hogy a bűnbánó bűnösök Acherusiai tóban való megmosását a Péter Apokalipsziszben nem Krisztus, hanem Mihály végzi. Talán kimondhatjuk a feltevést, miszerint a Péter Apokalipszisz egy zsidó alapot krisztianizált. Ehhez azonban nem csak az tartozik, hogy a *κολασις*-ből való szabadulás csupán a kiválasztottak közbenjáró imádsága által Krisztus ígéretéért lett, amiről Pál Apokalipsziszében egyáltalán nincs szó, hanem hogy Mihály arkangyal a bűnbánó bűnösök megmosásában és Krisztus városába való bevezetésében betöltött szerepet maga vállalta el. A zsidó szöveg krisztianizálásával összefüggésben áll talán az elíziumi föld és az Acherusiai tó terminológiájának bevezetése.” Ezékiel és Zakariás egy folyóról beszél, míg a Pál Apokalipszisében a folyó és Acherusiai tó fogalmakat kombinálja, és a Péter Apokalipszisz egyedül az Acherusiai tó terminust fogadja el.

3. Mózes Apokalipszise és Péter Apokalipszise

Ádám haláláról és Isten előtti megmosásáról szól. A közbenjáró imádság hatása és ereje válik világossá. Háromszori megmosásról beszél, de itt *απολουειν*-ről, és nem *βαπτιζειν*-ről van szó. Megkérdezhetnénk, hogy vajon a Mózes Apokalipszisének fogalmazója, aki különböző helyeken Krisztus előtti megfogalmazásra utal inkább, az Acherusiai tóban való megmosást nem látta-e a keresztyén keresztség egy típusaként?

4. Zsidó eszkatológia és Péter Apokalipszise

„Kérdésül maradt még a keresztyén keresztség összekapcsolása a zsidó apokaliptikával. Hermas Pásztorában a zsidó apokaliptikai földrajz három alkotórésze van meg: föld, szántó és város. Nincs semmi meglepő abban, hogy Hermas Pásztorában is szó van az apokaliptikus vizekről. A III. 2, 4 látomásában a *πυργος*-ról van szó, ami *επι υδαρων* van felépítve. Az építésnél felhasználnak köveket, amelyeket a *βυθος*-ból hoznak fel. A *βυθος* a meghaltak világa. A kövek a földalatti világból kerülnek fel a végidők templomának (pl. Jeruzsálem) építéséhez. Először az első és második generáció dédnagyapjai, aztán a próféták, és Isten szolgálói, majd végül még a 40 apostol és tanító. Ehhez a csoporthoz azok is hozzászámoltatnak, akik a „Név”-ért szenvedtek. A jogosultság alapja azokra nézve, akik a *βυθος*-ból az építésre felhozattak, abban áll, hogy ők mindannyian lélekhorozók voltak (*τα πνευμα εφορεσαν*). De miért hoztatnak ki a vízből? Az alvilágba való leszálláshoz

megadatott nekik a korábbi életük szükséges *νεκροσις*-a, most pedig a *σφραγισ*-al, ami a víz, elnyerik az életet (*η σφραγισ ουν το υδωρ εστιν*). Hermas érvelése érthető, amíg az Ószövetség igazairól van *κακεινοις ουκ εκηρυχθη η σφραγισ αυτην και εκρησαντο αυτην*). De miért található ebben a csoportban a 40 apostol és tanító? Hermas feltételezi, hogy az apostolok már meg vannak keresztelve. Két lehetőség van tehát, ha a *βυθος*-ban *υδωρ*-jukkal találhatóak, akkor még másodszor is meg kell kereszteltetniük, most épp az apokaliptikus folyóban való kereszteléssel. Vagy az apostolok és tanítók csak az Ószövetség igazai kedvéért szállnak alá a *βυθος*-ba, nem azért, hogy ott a *σφραγισ*-t megszerezzék, hanem, hogy ezeket az ószövetségi igazakat reszesítsék a *σφραγισ* által az *ο κηρυγμα*-jukban”.

Ahogy a Péter Apokalipszisz, úgy Hermas Pásztorája is megpróbálja a zsidó apokaliptikus keresztséget a keresztyén keresztséggel összefüggésbe hozni. A Péter Apokalipsziszben a meghaltaknak ajándékozza Jézus a keresztséget. Hermasnál az apostolok és tanítók azok, akik keresztelnek. A Péter Apokalipsziszben a gyehebben találhatóakat megszabadítja az elhívottak és kiválasztottak közbenjáró imádsága, akiket az apostolokat kell érte, Hermasnál ez az apostolok és tanítók prédikációja.

Az, hogy Hermasnál és Barnabásnál a keresztyén tradícióban szereplő zsidó apokaliptikának a keresztséggel való összefüggése elveszett, eltekintve a keresztyén apokalipszisektől, megmagyarázza, hogy a keresztyén tradíció Krisztusnak az evangéliumokban szereplő keresztségéhez kapcsolódik. A Messiás *αναδειξις*-e azonban, ahogy az evangéliumi keresztelési történeteknél kifejezésre jut, szükségképp ad a Messiásnak a keresztségre szóló feladatot. Ez a zsidó apokaliptikától idegen, mert abban legfeljebb egy angyalt látunk cselekedni. De az sincs kizárva, hogy a keresztségnek a zsidó apokaliptikával való összefüggése a gnosztikusoknál, pontosabban a mandeusoknál maradt fenn. A mandeus Ginzánál így áll: „Minden világ bizonyítja, hogy az élő víz Isten trónja alól jön elő”. Az „élő víz” jön az „észak trónusától” – a „fénykapuból”.

Láthatjuk, hogy a tanulmány minduntalan visszatér a hagyomány, keresztség, birodalom, feltámadás témáira ezen belül pedig az Acherusiai tóval való kapcsolatot keresi. Amit Péter apokalipszisére vonatkozva levonhatunk ebből a tanulmányból, az az, hogy sokféle hagyomány található benne, vagy sokféle hagyományban megtalálhatóak részletei és kapcsolódási pontjai igen kiterjedtek. Befolyásolta a zsidó apokaliptika látásmódja érthető módon, hiszen abból indul ki, és maga is hatással lett a később keletkezett írásokra, az exegétákra, az írókra, költőkre. Elég csupán a purgatórium „intézményére” gondolni. Kinek ne jutna eszébe Dante Isteni színjátéka? Természetesen a teológusok figyelmét sem kerülte el, többen idéznek belőle. Ezért is foglalkozik a tanulmány az exegéta hagyománnyal. Az idézett szövegek sajátos zsidó-keresztyén látásmódját és kifejezéseit olvasva egy egész világ tárul elénk. Egy mennyei világ, amellyel szemben található a pokol a maga purgatóriumi kínjaival. A Péter Apokalipszisz görög szövege maga is kellően naturalisztikusan ábrázolja ezeket a kínokat. De a kíno között is van reménység, mert a kiválasztottak és elhívottak közbenjáró imádságára ki lehet

szabadulni ezek közül a válogatott kínok közül, mert Isten megkegyelmez azoknak, akik (vagy akikért) őt erre kérik.

A cím ugyan egy kissé félreérthető, mert itt többnyire a feltámadás utáni keresztségről van szó, tehát halottak „megmosásáról” beszél. Nem feladata a tanulmánynak a keresztyén keresztelés lefolyásának bemutatása. Csupán jelzések ezek, melyekből ki-ki levonhat magának következtetést. Mindenesetre egy igen bőséges és kimerítő tanulmányt olvashatunk a különböző elképzelésekről, sok-

féle ismeretet meríthetünk belőle, különös tekintettel az Acherusiai tóra.

Mi volt Erik Peterson célja mindezzel? A tanulmány végén erre a kérdésre is választ kapunk:

„...hogyan bizonyítékát adjam egy szűk problémátörténeti összefüggésnek a zsidó és keresztyén apokaliptikában, és utalást tegyek a keresztyén keresztelés előtörténetére, a keresztyén irodalom ismertségén belül”.

Barborák Krisztina

A csatkozhatatlan kijelentés

Dolgozatom témája, *Klaus Berger Unfehlbare Offenbarung* című cikkének ismertetése. Mivel a tanulmány igen sokoldalú és szerzteágazó – sok esetben nehezen érthető gondolatmenettel –, ezért szeretném a teljesség igénye nélkül, egy számomra fontosá vált mondani-
való köré csoportosítva ismertetni a cikket A szerző gnosztikus és apokaliptikus apokrif szövegeket tanulmányozott, azt vizsgálva, hogy Péter apostolnak ezekben a szövegekben milyen szerepe van. Ez szerinte több szempontból is fontos:

– Ezek a szövegek olyan újszövetségi hatástörténeti adatokkal dolgoznak, amelyek nem csupán teológiailag, de történetileg is központi szerepet játszanak. Így különös keveredését adják a történelmi és teológiai Péter-képeknek.

– Az Újszövetségben Péter, mint az egyik legfontosabb kijelentéshordozó jelenik meg. A szerző által vizsgált szövegek számára a *titok*, a *kijelentés* központi szerepe játszik. Ezért ezekben a Péterről szóló újszövetségi biznyságtétel tovább fejlődik. Tehát az újszövetségi teológiatörténet egyik legelső szakaszáról lehet beszélni itt, mely egészen új fénybe helyezheti a kezdetekről alkotott eddigi képünket.

Mielőtt azonban rátérne Péter szerepének tárgyalására, egy igen alapos egyháztörténeti elővizsgálatot kell megtennie, hogy a szövegek keletkezésének közegét, célját megérthessük.

Ezek a szövegek különböző teológiai nézeteket fogalmaznak meg, és csak abban közösek, hogy mindezen nézeteket Péter tekintélyének felhasználásával legitimálják. Tehát feltételeznünk kell egy olyan csoportot a szövegek mögött, akik számára Péter autoritás volt. Péter az, aki kapja és továbbadja a kijelentést. A kérdés csupán az, miért válhatott Péter ilyen védjeggyé, és ki számára? Az egyházban *két irányzatot* lehet ekkor megkülönböztetni, a gnosztikus, illetve a klerikális irányt. Ennek megerősítését adják szövegeink is, mivel a szövegek egy része számára Péter a gnosztikusok, látók alaptípusa. Tudása nem függ az egyházban elfoglalt helyétől, csupán attól, hogy méltó-e rá, vagy sem. A másik csoport szerint – különösen Alexandriai Kelemen által hagyományozott szövegekben – Péter azért legitim igehirdető, mert Istentől kapott egyházi hivatalt vezet. Ez a hivatal adja kijelentésének legitimálását.

A nyugati egyházban nem voltak péter-kijelentés iratok, néhány kivételtől eltekintve, sőt, idegenkedtek is ezektől az iratoktól. A Muratori kánonban Péter Apoka-

lipszise, mint vitatott irat jelenik meg. Az egyetlen kánon gyűjtemény nyugaton a claromontanus, amely tartalmazza Péter Apokalipsziséét. Itt azonban 3-4. századi görög tradícióról van szó. Ez egyébként érthető, hiszen nyugat számára Péter nem mint kijelentéshordozó, hanem mint mártír jelentős, mint példakép, és mint vezető. Ez a megállapítás azonban arra a következtetésre juttat el bennünket, hogy a tárgyalt szövegek keletkezési helye a keleti egyházfélben volt. Az egyiptomi egyházat a 2-3. században igen erősen jellemezte egy gnosztikusok és klerikálisok közötti vita. Mind a két csoport Pétert tette legfőbb tekintélyévé, azonban a saját nézeteinek megfelelően alakítva ki a Péterről alkotott képet. Mindkét irány számára Pétert a kijelentés birtoklása emelte a többiek fölé. A különbség csupán az, hogy míg a gnosztikusok szerint a „tudás” adta meg számára az egyházi vezetés lehetőségét, addig a klerikálisok szerint az egyházi hivatalhoz járult szükségszerűen a tudás.

I. Az Újszövetségi szövegek továbbélése

A Berger által vizsgált iratok számos olyan motívumot tartalmaznak, amelyek az Újszövetségből már ismertek. Fontos tisztázni, hogy nem idézetekről van szó, hanem olyan írásokról, melyek ugyan olyan tekintély igénnyel lépnek fel, mint a kanonikus szövegek. A kánon mondanivalójának mindig időszerű és érvényes megfogalmazásai akarnak lenni. Tehát aktuális dogmatikai és egyházpolitikai megfogalmazások. Így Péter szerepének a továbbfejlesztéséről, a vele kapcsolatos bibliai történetek, események, motívumok aktuális alkalmazásáról van szó. Szerzőnk kiemel néhány ilyen motívumot.

a) *Messias fölismerés*

Péter krisztológiai tudásának, a Krisztusról való kijelentés elnyerésének megokolása a Mk 8-ban, és a Mt 16-ban olvasható az Újszövetségben. A Cézarea-Filippibe vezető úton lejátszódott jelenet az alapja annak, hogy Péter minden más kijelentése is legitim, sőt, hogy a legitim kijelentés egyenlő Péter kijelentésével. Ezt a gnosztikus szövegek is átveszik. Péter felismerése *toposszá* válik minden további ismeret számára. Péter az, aki ismeretekkel rendelkezik az Isten Fiáról. Ő az, aki identifikálni képes az Urat. Szövegeink gyakran trón-víziónként ábrázolják azt a jelenetet, hangsúlyozva, hogy az ismeret Istentől származik, és misztikus úton jut el az emberhez.

Érdekességként jegyzi meg Berger, hogy hasonlóan a Tamás evangéliuma bizonyágtételéhez, egyes források szerint másik apostol képviseli a Jézusról alkotott helyes véleményt. Pl. Tamás evangéliumában Tamás a helyesen ítélő Péterrel szemben, aki szerint Jézus egy ítéletet tartani érkezett angyal. Ezzel kapcsolatban azt a következtetést vonja le, hogy Péter egyes szerepei tulajdonképpen csupán kategóriák, amelyek nem szükségszerűen Péterrel vannak összekötve, amikbe Péter helyett más autoratív személyiséget is bele lehet helyezni, illetve bele is helyeztek, egy meghatározott teológiai, vagy egyháztörténeti mondanivaló hangsúlyozása érdekében.

b) Megdicsőülés

Az előző pont utolsó momentuma igaz azokra a szövegekre nézve is, amelyekben a megdicsőülés hegyi jelenetet írják le. Különböző iratok mást neveznek meg a jelenet főszereplőjeként. János actában János, Tamás evangéliumában természetesen Tamás. Megfigyelhető azonban egy tendencia, mely szerint a legtöbb szövegben Péter a meghatározó tanú, sőt, egyre kisebb szerep jut a többieknek. Mk-ban hárman akarnak hajlékot építeni, Mt-nál már csak Péter, az egyik vizsgált szövegben pedig csupán ő Jézus beszédeinek, és a paradicsom-vízióknak egyetlen címzettje. Gyakran kapcsolnak víziótörténetet is a megdicsőülés hegyi jelenethez, sőt beszélnek arról, hogy ezt a látomást maga az apostol írta le. „Boldog voltam, hittem és elhatároztam, hogy leírom mindent a mi Urunk Jézus Krisztus könyvében”¹

A szövegek alapján a következő megállapításokat teszi az író:

- Feltételezi, hogy mindenek előtt Péter az első számú tanú és beszélgető partner.
- Péter víziója autentikus magyarázata az Írásnak az eschatológiai felismerés értelmében.
- A szinoptikus tudósítást a 2Pét 1-el együtt szemlélik, és annak értelmében magyarázzák.

c) Péter az egyház sziklája

Péter szikla volta az idők folyamán túlértékelődött, és a krisztológiai meghatározásokat, amelyek ebben a történetben szintén szerepelnek, háttérbe szorítja. Lehetséges okokat, illetve indokokat keres erre a cikk szerzője. Szerinte a következő lehetőségek vannak:

- Azzal, hogy Péter a szikla, különösen alkalmassá vált arra, hogy a kijelentést megkapja. Aki szikla, az kérdezhet a kijelentőtől, Isten beszélgető partnere lehet.
- Gnosztikus értelmezés szerint Péter sziklaként előképe minden gnosztikus tudásnak. Szerintük, ellentétben a klerikális vonallal, bárki válhat sziklává, tehát Péterrel. Ő a bázis, a kezdet (αρχή). minden elhívott számára.

Még két fontos megjegyzés: 1. Ezekben a szövegekben kevés a csak egyházi meghatározás, a hagyományos „sziklaértelmezés”. 2. Van egy antipetrinianus vonal is, amely az evangéliumokat úgy értelmezi, hogy Péter nem az Egyház sziklája. Ez valószínűleg olyan antióchiai, illetve alexandriai hagyomány lehet, amely a római prioritás ellen harcol.

d) Mennyek országának kulcsai

Ez a következőket jelentette a vizsgált kor szerzői számára: 1. Tanításra való felhatalmazás. 2. Utolsó idők-

ben eschatológikus bírói hatalom. 3. Bűnök elengedésének hatalma 3. Péternek alá van vetve az egész teremtés.

e) Oldás és kötés hatalma

Az Újszövetségből szinte egyenesen következő igen régi hagyomány jelenik itt meg, amely szerint az oldás és kötés Péter pneumatikus lelki hatalma. Ez azt jelenti, hogy az ő szava minden esetben hatásos és érvényes. Az apostol ezen hatalmának a következménye az, hogy ő az imameghallgatás garanciája is. Akinek Isten ilyen hatalmat adott, az az Isten barátja, mint a zsidó apokaliptikákban a próféták.

f) Egyéb textusok

Néhány egyéb textust is megemlít szerzőnk, így a tengeren járást, amely úgy élt tovább a hagyományban, hogy ez által Péter az Úr megmentésének egyetlen közvetlen tanúja, illetve a Luk 22,32 jézusi logionját, amely az apostol lelkiigondozói autoritásának indokoló története.

II. Különböző motívumok Péterre alkalmazása

Dolgozata második, nagyobb felében Berger különböző teológiai témákat, illetve motívumokat hoz, és megvizsgálja, hogy szövegeiben Péter milyen kapcsolatban van ezekkel.

a) Péter és a törvény

A „Bátorítsd testvéreidet” felszólítás alapján ő a keresztyének legfőbb intője. Ebből következik, hogy ahol a keresztyének számára a törvénynek pozitív jelentősége van, és Péter autoritás számukra, az első apostol lesz a törvény legfontosabb tolmácsa. Sőt ő lesz az eszköze annak a harcnak, amelyet azok ellen folytatnak ezek az iratok, akik a törvényt elvetendőnek találták. Ő tanít a törvényről azoknak, akik Krisztus bárányaihoz tartoznak. Ez a tanítás azonban olyan bölcsesség, amelyet a Szentlélektől nyert, Ezsdráshoz hasonlóan.

b) Péter autoritásának bemutatása

A következő méltóságjelzőket használják Simon Péterre ezek az iratok:

- Apostoli karban előljáró
- Tanítványok vezetője
- Egyház tanítója
- Mindenki tanítója
- Titkaim őrzője
- Mennyei és földi kincsek kulcsának ura
- Mennyország kapuőrzője
- Kegyelem végrehajtója
- Legerősebb oszlop
- Kiválasztottak vezetője
- Vezető és király
- Az egyház fundamentuma
- Kőszikla, melyre az egyház épült
- A hit sziklája
- Jézus nagy tolmácsa
- Az egész világ érseke
- Ádám képmása
- Igaz atya, lelki atya
- Isten szájának varázslópapja (Orakelpriester)
- Atyám szeretettje

- Munkás
- Kút
- A hívők reménysége

c) *Konkurencia Péter és az asszonyok között*

Szövegeinkben az asszonyokkal kapcsolatban a következő nézetek jelennek meg: 1. Péter teljesen elveti az asszonyokat. 2. A nők egyértelműen alá vannak rendelve a férfiaknak. 3. Az asszonyok egyenrangúak. 4. Péter a nők kijelentéssel kapcsolatos funkciójuk ellen tiltakozik. 5. Az asszonyok Péter fölé vannak rendelve. Ez egy olyan egyháztörténeti szituációt feltételez, amelyben a gnosztikusok közé szükségszerűen üldözött értelmiségi, művelt nők harcolnak az egyház zsidó tradíción alapuló „férfi uralmat” hangsúlyozó rétegeivel szemben. Itt a karizmák harcáról lehet beszélni, mivel azt igyekeznek mindkét fél bebizonyítani, hogy képviselőjüknek van nagyobb karizmája arra, hogy a kijelentést megkapja.

d) *Péter, mint látnok*

A kor Pétert látnokként ismeri elsősorban. Víziónak tartalma: az evangélium. Szövegeinkben egy érdekes vallástörténeti vonatkozásra is van utalás, miszerint eszközei, nyelve, a látnoki iskola arsenáljából való. Az apokaliptikus irodalomhoz hasonlóan speciális formákat, fordulatokat alkalmaznak. Pl.:

- látnoki kérdés
- látásra, hallásra való fölszólítás
- kijelentés meghirdetése
- kijelentésért való könyörgés

- kérdésre való felszólítás
 - a kijelentést fogadó személy gyöngeségének meghirdetése
 - ezzel a gyöngeséggel szemben a kijelentő könyörületessége
 - a kijelentés fölfoghatatlansága
 - a menny megnyílása
 - az égő szív
 - az értelem és az emlékezés jelentősége
 - a kéz kinyújtása a kijelentést nyerő fölé
 - a kijelentő és az elfogadó dicsérete
- És lehetne még tovább sorolni.²

Péter személyével kapcsolatban érdekes, hogy a vizsgált szövegek Mária és János elé helyezik Pétert a látnoki képességek tekintetében. Fontos megjegyezni, hogy ebben az esetben nem népszerűségi kérdéstről van szó. Péter speciális küldetése (kijelentést kell írnia) miatt kerül e két igen népszerű személy elé. Hogy mit kell írnia? A szövegek egy részének bizonyágtétele szerint speciálisan apokaliptikus jövendöléseket.

Befejezőként csupán annyit tennék hozzá, hogy tulajdonképpen nem sikerült igazán megérteni Klaus Berger mondanivalójának célját, s így, bár nagyon szerettem volna, semmiféle összegzésre, illetve értékelésre nem tudok vállalkozni.

Bencsik Dóra

Jegyzetek:

- ¹ 42. szöveg. Hennecke Schneemelcher, Neutest. Apokr. II., 480-483. o.
² Berger, 311. o.

Péter Jelenése, Énok könyve és Lévi Testamentuma hasonlóságai és aktualitásai

Péter Jelenése

Bevezetéstani adatok: keletkezési hely, idő, a mű szerzője, egyéb adatok

A ránk maradt szövegrészletet Felső-Egyiptomban találták meg egy sírban, a Péter Evangéliumával, és az Énok könyvével. Péter Jelenése maga hét darab pergamen lapon maradt ránk. Péter Jelenését sokan hozták kapcsolatba a Péter Evangéliumával, oly módon, hogy annak részeként tartották számon. Ezt a nézetet elsősorban arra alapozták, hogy a Péter Evangéliumával egy helyen találták meg. Tehát arra a következtetésre jutottak többen, hogy ez a szöveg Péter Evangéliumának azon részlete, melyben apokaliptikus elemek vannak. Más vélemények szerint a II. Péter és a Péter Evangéliuma sajátos összedolgozásából keletkezett a Péter Jelenése.

Mindenesetre a szerzés idejére és körülményeire ugyanaz vonatkozik, mint a Péter Evangéliumára. A második század közepén keletkezhetett, valószínű Felső-Egyiptomban. Szerzője a hagyomány szerint Péter, Jézus tanítványa, egy a tizenkettő közül. Raffay azonban úgy vélekedik: „Szerzőjét még csak nem is sejtjük...”

Péter Jelenését idézi Alexandriai Kelemen, bár az általa idézettek nem találhatók meg a később megtalált töredékben (1892-ben fedezték fel a már említett helyen). A

második század végén tehát még a kritikusságáról ismert Kelemen sem kételkedett hitelességében. A Muratori kánon tovább erősíti bennünk a mű hitelét, mivel a Jelenések között felsorolja. Előbb, mint a János Jelenéseket.

Jelentőségét a századok folyamán sem veszítette el. Például magnesiái Macariussal szemben felhasználták egy vita alkalmával. Eusebius már hiteltelennek tartja a művet, ennek ellenére a könyv nagyon népszerű és elterjedt voltáról számol be. Nicephorus Stichometriája a VI. században megemlékezik róla, és terjedelmét is meghatározza, mely a ma előttünk álló szöveg háromszorosa lehetett.

Tartalma

Jézus beszédével kezdődik, de néhány vers után már a Jelenések tartalmát írja le. Leírja, hogyan nézhetett ki a menny és a pokol. A mennyországot fényes, dicső, boldog helyként tünteti fel, a poklot pedig a gyötrelem helyének. Elsősorban a zsidó apokaliptikával, és felhevült kényszerképzetekkel van tele a leírás.

Leírások

Rövid bevezető beszéd után megkezdődik a menny és a pokol leírása. A mennybe jutottak leírásában emberi, túlzó motívumokat fedezhetünk fel. Testük fehér és pi-

ros, ragyogó ábrázatok, szépségük hihetetlen, testüket nárduslomb és szivárvány vette körül. A hely, ahol éltek világos volt, gyümölcsfákkal és virágokkal körbevéve, és angyalokkal laktak együtt ezen a helyen.

A pokol bemutatása nagyon kegyetlen. Sok minden problémára rávilágít, amelyek az adott korban a figyelem középpontjába kerültek. A pokolba két fő ok miatt kerültek az emberek. Vagy a paráznaság, ezen belül is a magzatok ellen elkövetett bűn miatt, vagy gyilkosság elkövetése okán. A bemutatás nem csak azért borzasztó, mert testi, hanem azért is mert lelki gyötrelmekről számol be. Az asszonyok szenvedésén, piszokban való állásán, a hajuknál való akasztásán, a köröm és a szájletépésen túl, megmutatja, hogyan sírtak a csecsemők és a koraszülöttek szemben az asszonyokkal, mintegy ezzel is vádolva őket tettükért. A bálványimádást és az Isten útjainak elhagyását tekinthetjük még olyan oknak, amely a pokolba kerülést eredményezheti.

Az Újszövetséghez való viszonya

Krüger és Weinel rokonságot vél felfedezni a Péter II. levelével, de ennek az állításnak valójában nincs igazi alapja – vélekedik Raffay. Egyes szavak és kifejezések nem elegendőek ahhoz, hogy rokonságát a már említett újszövetségi művel elfogadottnak tekintsük. Azonban ha nem feltételezünk semmilyen kapcsolatot a bibliai Péter személyével, vagy a Péter levelével, akkor kutatásunkat nem lenne érdemes kiterjeszteni Énok könyvére és Lévi Testamentumára.

Énok könyve

Bevezetési adatok

Eredetileg héberül vagy arámul írhatták, azonban a legnagyobb része görög és latin, de különösen etióp nyelven maradt ránk. A Kr. e. I. században keletkezett az alapja, végleges formáján azonban megmutatkoznak a II. századból való művek hatása is.

Tartalma

A bevezetés első öt része az utolsó ítéletről számol be. A következő hat fejezet a bukott angyalok történetét mutatja be az 1Móz 6:1-7 alapján. A 12-16. Énok közbenjárásáról szól. 37-71. a Messiásról szól példázatokban, valamint Énok mennybemeneteléről. A 72-82. Az égitesteket tárja elénk, míg a 83-90. a világtörténelmet írja le éjszakai látomásban. A 91-105. intelmeket tartalmaz. A 106-108. Noé történetét eleveníti fel.

Leírások – különös tekintettel a 12-16. részek alapján

A kapcsolatot Péter Jelenésével már itt érdemes felmutatni. Az Énok könyve bár a bukott angyalokkal foglalkozik, ezáltal a paráznasággal is. Hiszen az ő bűnük az volt, hogy paráználkodtak az asszonyokkal.

A menny leírása itt azonban már más. Sokkal félelmetesebb hatást kelt, ez abból is adódik, hogy a könyvet több helyen egyes szám első személyben írta a szerző, így a leírások is sokkal több személyességet hordoznak.

Ilyen képeket találhatunk a menny leírásánál: Csillagok szikráztak, fények villantak, szél repített a mennybe. A mennybe való utazást így mutatja be: egy falhoz ért, ami jégből készült, de lángnyelvek voltak körülötte, a láng-

nyelvek mögött ház volt, ahova bement. A ház mennyeze- te olyan volt, mintha csillagok lennének rajta, és a ház fa- la és ajtaja lángban égett. A házban azonban forróság és ri- degség egyszerre volt. Miután kijött a házból, bement egy másik ajtón, ami lángokból állt, és lángfolyosón keresztül egy trónterembe ért, a trónon az Isten Dicsősége ült. A trón kereke jégből volt, többi része pedig napfényes.

Nyilván Énok Istennél való közbenjárása, ismét ijesztő momentum. Hiszen az általunk ismert apokalipszisek bemutatásában az Istennel való ilyen személyes kapcsolat elő sem fordul. Isten elutasítása pedig csak tovább rettentti az olvasót.

Földrajzi behatárolás

Nem véletlenül helyezünk külön hangsúlyt erre. Hiszen a látomás keletkezési helye Galilea. Pontosabban a Dán folyó völgye, nem messze a Hermón hegyétől. A szerző a Hermón hegy belsejét, mint a bukott angyalok helyét határozza meg, azonban magát Dán és a Hermón hegy körüli helyet, mint szent helyet tünteti fel. Valószínű a szerző ezt arra alapozta, hogy Jákob Bételnél, később Dán szentélyénél aludt, és azt gondolta, ez a menny kapuja, ahol az angyalok fel és le járnak. A szerző maga pedig Dánnál adta át Istennek a bukott angyalok kérvényét. Maga a szerző arról számol be, hogy elment Dán területére, ott leült egy folyó mellé, és ott révületbe esett és beszélt Istennel.

Nagyon érdekes, hogy szenthelyként nem Jeruzsálemet emlegették. Ennek két oka lehetett. Az egyik ok a qumráni közösséggel való kapcsolat. A qumrániak könyvtárában megtalálták Énok könyvének különböző másolatát. Egy olyan közösségnél, amely köztudottan a jeruzsálemi papság ellen lépett fel. Valószínű, hogy ők már egy sokkal régebbi hagyományra támaszkodtak, és azt fejlesztették tovább.

A másik eset, ha a könyvet kapcsolatba hozzuk Ezsdrás könyvével, ahol megjelenik az idegen asszonyokkal való házasság motívuma, amit közvetve kapcsolatba lehet hozni a bukott angyalok asszonyokkal való paráznaságával. Amikor Ezsdrás megérkezett Jeruzsálembe, akkor azt tapasztalta, hogy sokan az izraeliták közül, a papok és a lévíták egyaránt idegen nőket vettek feleségül. Ez ismét egy olyan esemény, amely Jeruzsálem szenthely jellegét nem erősítette.

Kapcsolata az Újszövetséggel, közvetve Péter Jelenésével

A történet, amely összekapcsolja a Péter Jelenését, Énok könyvét és az Újszövetséget, nem más, mint Péter vallástétele. Ez a vallástétel Cézarea Filippi területén született meg, ami a Hermón hegy déli lejtőjén található, ahol a Jordán folyó forrása feltört egy feneketlen barlangból, amit Pán istennek szenteltek.

Figyeljünk azonban a Máté evangéliuma 16. részének a 18. és 19. verseire. A küldetés maga emlékeztet Énok és Lévi küldetésére. Ők is hasonlóan vizsgálják a mennyet és a földet. Az Énok könyve azonosítja a Dán féle szent területet és a mennyi templomot. A Lévi arám szövegében található önfelszólítás: „Ne legyen a Sátánnak hatalma felettem”. Jézus megígéri Péternek, hogy a „pokol kapui sem diadalmaskodnak az egyházon”.

Menny és föld polémia, mint azonos momentum, Péter vallástétele, Lévi Testamentuma és Péter Jelenése és

Énok könyve között. Mi még a közös ezekben? Mind-egyik történet főszereplője küldött menny és föld között. Örízői a mennynek, hogy senki illetéktelen ne léphessen be oda, és a pokol felett is hatalommal bíró emberek. Vagy azért, mert náluk van annak kulcsa, vagy mert látomásban kijelentették nekik, hogy milyen ott lenni.

És mi a kapcsolata Péter Jelenésével ennek a résznek? Ez csak úgy magyarázható, ha magát Lévit, a testamentum szerzőjét azonosítjuk Mátéval, az evangélium szerzőjével, vagy Péter személyét azonosítjuk a Péter Jelenése szerzőjével. Bármelyiket tekintjük adottnak, a magyarázat kézenfekvő.

Lévi Testamentuma

A kapcsolat Lévi Testamentuma és az Énok 12-16. között evidens. A történet lényege, hogy Lévi legeltette a nyáját Abel-Mainnál, majd látomásban elragadtatott a Hermón hegyéhez. A menny nyitva volt, ahova őt az angyalok hívták be. A második mennyben, ahova ezután elragadtatott, havat, tüzet és jeget látott, olyan dolgokat, amelyek eszközei az isteni bosszúnak. A legmagasabb mennyben trónol Isten, akit angyalok vesznek körül, akik papi formát is öltenek. Az angyalok kinyitják a legmagasabb menny kapuját, de ő nem lép be oda. Isten elküldi őt, hogy álljon bosszút Sikemen.

Néhány szempontból nem látok tisztán a szöveggel kapcsolatban, de a jeruzsálemi papság valamilyen szexuális bűnben volt, és ezt Lévi nem nézhette jó szemmel. Ezt a történetet szoros kapcsolatba lehet hozni az Énok könyvében található bukott angyalok történetével.

A Lévi Testamentuma szerzője Énokot papnak tekintette. Énok papi szerepe meg van említve az utolsó fejezetben: „Tömjént égetett a szent helyen, édes fűszereket, hogy az Úr legyen végre a figyelem középpontjában”. Énok pozitív papi jellemét azonban az Énok könyve és Lévi Testamentuma is mutatja azzal, ahogy közbenjár a bukott angyalok érdekében.

Miben lehet ezeknek a nem kanonikus iratoknak a jelentőségét észrevenni?

1. Egy változó világban születtek, ahol már a jeruzsálemi kultusznak a szerepe megszűnt, de nem bírtak elszakadni a zsidó hagyománytól, így újabb szent helyeket kerestek, vagy a régi szent helyek jelentőségét erősítették.

2. Feltételezhetően mindegyik mű szerzőjének volt kapcsolata a Hermón hegygel, illetve Dánnal és környékével, valamint mindegyik történet végleges formában az I-II. századhoz kapcsolódik, ezért valószínűleg aktuális problémákat dolgoztak fel, amikor a paráznaságot, házasságtörést mutatják be úgy, mint a pokolra jutás egyik fő okát. Valószínű, hogy akár a papság, akár a zsidóság körében, igen nagy volt az idegen nőekkel, férfikkal való házasságkötés is. (Jelen korunkban is aktuálisak ezek a témák, akár a házassági, akár a magzatok ellen elkövetett bűncselekményeket tekintjük.)

3. Biztos, hogy a papok ellen szóló gondolatokat sem szabad figyelmen kívül hagyni. Ezek a gondolatok bennünket arra kell, hogy indítsanak: tiszta életet kell élnünk.

4. Miért szólal meg ezekben a könyvekben „nosztalgia”? Mert keresik a régi korok nagy alakjait, akiknek az életét példaként tudják maguk elé állítani egy olyan világban, ahol az erkölcsi rend felborult.

5. Érdekes, hogy mindhárom könyv – jelenés. Elképzelhető, hogy csak így tudtak érvényesülni, és fellépni azok ellen a bűnök ellen, melyeket ostoroznak.

Számomra a nagy tanulság: a nem kanonikus iratok is rejtenek magukban olyan üzeneteket, melyek korról-korra aktuális tartalommal tölthetők fel.

Felhasznált irodalom

1. Keresztyén Bibliai Lexikon (szerk.: Dr. Bartha Tibor), Kálvin János Kiadó – Budapest, 1993.
2. Journal of Biblical Literature – Nickelsburg, 576-600 p.
3. Dr. Raffay Sándor: Péter Jelenése, 349-355. p.
4. Újszövetségi Apokrifusok – Péter Jelenése, Dr. Raffay Sándor 290-294. p.

Meggyes Ildikó

Összefoglalás K. Prümm: De Genuino Apocalypsis Petri Textu¹ című latin nyelvű tanulmányáról

(A már ismert források és az új Fragmentum Rainerianum vizsgálata)

A szerző a cikk elején röviden összefoglalja az Apocalypsis Petri modernkori szövegtörténetét. A szöveg egy részét Bouriant találta meg először az ún. Akhmimensis kódexben, az apokrif Péter evangéliumával és Énok Jelenéseivel együtt. Nyomtatásban a szöveget 1892-ben Adolf von Harnack jelentette meg. A megtalált szövegtörédekben úgy ismerték fel az Ap. Petri-t, hogy az abban olvasható egyik részlet megegyezett egy Alexandriai Kelemen által idézett Ap. Petri szövegrészlettel (az idézet megtalálható például a Theodor Zahn által szerkesztett „Egyházatyák idézetei” gyűjteményben). Bouriant felfedezésével kapcsolatban azonban igen korán

kétélyek merültek fel, többek között A. Dietrich és Th. Zahn részéről, akik úgy gondolták, hogy a szövegdarab nem az Ap. Petri-ből való, hanem inkább annak egy „öse” vagy irodalmi előfutára, esetleg éppen a szövegrészlettel együtt olvasható Péter evangéliuma egy apokaliptikus jellegű fejezete. Szerintük talán éppen ebből a szakaszból jött létre – elkülönítés és bővítés után – az a könyv, amelyet azután az ógyház Ap. Petri-nek nevezett el. A felmerülő kétélyeket azonban visszaszorította a Harnack szakmai tekintélye alatt publikált szövegkiadás, amely az Ap. Petri egy részletének ismerte el a szöveget. A komolyabb szövegkritikai probléma akkor merült fel, amikor a már ismert görög szöveg mellé Grébaud hozzáadta azt a néhány fejezetet, amely a kódexben etióp nyelven volt olvasható. Grébaud kiadása a „Krisztus második eljövételé-

¹ *Biblica*, 1929. Pp. 62-80.

ról és a holtak feltámadásáról” címet viselte, s M. R. James ebben ismerte fel az Ap. Petri anyagát, amelyet híres apokrif szöveg kiadásában (*The Apocryphal New Testament*, 1924) közzé is tett. James egyúttal megjelentetett még egy apró görög nyelvű töredéket is, amely addig az oxfordi Bibliotheca Bodleiana mélyén rejtőzött. James három fontos tanulmányt is írt a szöveg mellé. Ezután a kutatás – mondhatni – szünetelt, egészen Hennecke szövegkiadásáig (*Neutestamentliche Apokryphen*), amely újra előtérbe helyezte a szövegkritikai kérdéseket.

Az etióp variáns megbízhatóságát meglehetősen sok kétely övezi. Feltűnő például, hogy míg a görög szöveg melléknévként szerepelteti a *témelukhosz* és *tartarukhosz* szavakat, addig az etióp változat – nem értvén jelentésüket – személynevet (két főangyalét) csinál belőlük. Hasonló okokból talán, az Akherusziumi tavat is mezőként tünteti fel. Vannak azonban ezekkel szemben olyan különbségek, amelyek nem megkérdőjelezik, hanem éppen alátámasztják az etióp szöveg hitelességét. A szövegtípusok között négy féle különbség adódik:

1. A két verzió hosszúságát illetve bőségét érintő különbségek
2. Az irodalmi forma különbözőségei
3. Eltérések az apró – de árulkodó – részleteket illetően
4. A két fő fejezet sorrendje a kettőben eltérőnek mutatkozik

1. A görög szöveg a túlvilág leírása előtt igen keveset szán csak a bevezetésre, az etióp szöveg pedig éppenséggel hat fejezetet szúr be elé, amelyekben az utolsó ítéletről és az Úr visszajöveteléről van szó. Amikor a pokol leírására kerül a sor, a két szövegtípus csak kevéssé tér el egymástól. Az etióp szöveg a menny leírásánál – ha összevetjük a görög szöveggel – rövidegre törekszik, talán ezért is tűnik kisebbnek a hasonlóság közöttük, mint a pokol leírásánál.

2. A görög szöveg a „meglátott” pokolról beszél, míg az etióp szöveg a jövőről prófétál. Ennek megfelelően a görög szövegben a múlt idejű igealakok dominálnak, az etióp szövegben azonban váltakoznak a praesens és futurum alakok.

3. Az etióp szöveg jellegzetesen a pokolbéli büntetések leírásában jeleskedik, ezzel szemben a görög szöveg inkább a boldogok honának leírásánál használ élénkebb színeket.

4. Az olvasónak leginkább ez tűnik fel: a görög szöveg – néhány szóban előrevetve az ítéletet megelőző jeleket – első helyre teszi a menyeyi látomást, az etióp szöveg azonban a pokol látomását helyezi az első helyre.

Azonnal adódnak a kérdések: vajon melyik szövegtípus őrizte meg hűségesebben a feltételezett „archetípus” sorrendiségét? Melyiket tekinthetjük megbízhatóbbnak a büntetések és a menyeyi prófécia leírásában? A részletek tekintetében melyik maradt hűségesebb az „eredetihez”? Melyik változatot kellene előnyben részesítenünk a két nagy fejezet sorrendisége tekintetében? Sajnos erről semmit sem olvashatunk az egyházatyáknál, így külső bizonyítékok hiányában teljesen a belsőkre kell hagyatkoznunk. Tehát: melyik sorrend az egyszerűbb vagy könnyebben érthetőbb? Egy megoldási lehetőség, ha megfigyeljük, hogy a bűnök/büntetések leírásában melyik verzió követi logikájában a Tízparancsolat katalógusát. Megállapítható, hogy ebben az etióp szöveg építkezik logikusan. A görög szöveg egy hegy (Tábor?) tetejére

helyezi az apostolokat, akik azért kívánják látni a menyeyi látomást, hogy majd reménytelül öntsenek az emberekbe. Nem indokolja azonban hasonló módon a szöveg a pokol látomásának leírását. A sorrendiség kérdésében tehát az etióp szöveg megbízhatóbbnak tűnik.

Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy melyik szöveg áll közelebb az „eredetihez” a pokol és a menny leírásában, az összehasonlításnál először a külső szöveganyagot kell segítségül hívni. Megállapítható, hogy a Bodleiana szöveg (tehát a görög) bizonytalanabbnak tűnik a bálványimádók büntetésének leírásánál. James szerint például az is valószínűsíti az etióp szöveg megbízhatóságát az eredeti tekintetében, hogy a poklot is mintegy próféciaként értelmezi. Emellett az etióp változat többször szerepeltet „cselekvő angyalokat” (pl. Ezrael és Urael), hasonlóan a kódex Akhmimensis töredékéhez. Az etióp szöveget erősíti az a tény is, hogy a *Témelukhosz* szót már Alexandriai Kelemen és Methodius is tulajdonnévként említik.

A belső szövegbizonyítékok vizsgálatakor a görög szöveg hűsége mellett szólnak a következő tények: a) az etióp szövegben szemmel láthatóan zavar uralkodik a 10. fejezetben; b) a 17. fejezetben – a szodomiták büntetésénél – nem egészen érthető az etióp szöveg, ezzel szemben a görög teljesen világos; c) az etióp szövegben dittográfia figyelhető meg a 9. és a 10. fejezetek végén; d) úgy látszik, hogy a 15. fejezetben is jobb a görög szöveg, mert az etióp szöveg szerzője itt bajban volt az „obeliszkek” kifejezéssel, ezért a büntetés módját teljesen megváltoztatta, hogy honfitársai számára is érthető maradjon a szöveg.

Általános értékítéletként elmondható, hogy bár egyes részleteket illetően a görög szöveg értékesnek látszik, az egészet illetően az etióp szöveget kell előnyben részesítenünk. Ha összevetjük a két szöveg menny-leírását, elmondhatjuk, hogy az etióp szöveg mintegy a kanonikus transfiguratio-perikópa kibővített változatát adja, a görög szöveg pedig inkább a boldogok állapot-leírására összpontosít (ez is az etióp szöveg mellett szóló érv). Mintegy az archetípus nyomaiként sok hysteron-proteron csúszott bele vagy maradt benn a görög szövegben (pl. a tanítványok egy alakot szeretnének látni, de kettő jelenik meg, mert a kanonikus hagyomány kettőt köt a transfiguratiohoz; a tanítványok még akkor is kérnek, amikor már Jézus eleget tett kérésüknek; a redaktor talán elfelejtette, hogy Jézus hívta magával a tanítványokat a hegyre, de nem érthettek oda olyan gyorsan, amilyen rövid volt a kérésük...). Az etióp verzió szövege – azt mondhatjuk – e helyütt sokkal rövidebb, néhol fantasztikusan kiszínezett, a görög ugyan józanabb, kidolgozottabb is, de éppen ezért nincsen sok köze az eredetihez, sokkal inkább a kanonikus transfiguratio-szöveggel rokon, amelyet apokrif módon kibővít és színez.

Feltehetően olyan részek lehettek benne az eredetiben, amelyek sorrendileg egyeznek a görög és etióp szövegekben is (pl. azok a büntetések, amelyeket a 6-20. fejezetek sorolnak fel, vagy amelyeket az etióp az utolsó büntetéshez kapcsol, a görög szöveggel megegyezően).

A görög fragmentum Rainerianum, amelyre 1924-ben egy pozsonyi ferences barátja hívta fel a figyelmét, s amelyet a bécsi Raineriana gyűjtemény őriz, a cikk szerzője szerint szintén az etióp szöveg megbízhatóságát támasztja alá.

Pecsuk Ottó

Richard Bauckham: a két fügefás példázat a Péter Apokalipszisében¹

Péter Apokalipszisének Etióp (E) változatában található csak meg együtt a rügyező és a terméketlen fügefás példázata. Igen fontos ez a hely a mű datálása szempontjából és tanulságos, hogy a korai egyház miként használta, hagyományozta a példázatokat.

Az Etióp változat tartalmában igen közel áll az eredeti szöveghez. De részleteiben igen romlott és kevésbé megbízható. Néhányan későbbi toldást látnak ebben a részben. Mégis a cél érdekében meg kell próbálni a részletek vizsgálatát.

Megerősítheti a Kelemen féle Péter Apokalipszise Etiópiából a szövegünk megbízhatóságát, amely az egyetlen interpretációja a fügefás példázatának az Etióp változaton kívül:

„De azok, akik nem félnek a király erőszakjától, aki előtte jön, aki megsérti Öt; lefejezettek és mártírok lesznek. Azon a napon beteljesedik, ami az evangéliumban meg lett mondva: amikor a fügefás ágai teljesebbé válnak, tudjátok az aratás ideje közel. A fügefás hajtásának az igaz emberek nevezetnek, akik az ő keze által mártírokká lesznek és az angyalok viszik be őket az örömben és az ő fejüknek egyetlen hajszála sem veszik el. Majd Énók és Illés lesz. Prédikálnak és szegénybe hozzák az igazságnak ezt a zsarnoki ellenességét, a hazugság fiát. Hamarosan lefejezettek (lesznek) és Mihály és Gábor felemelik őket és viszik az édenbe és vérüknek egy cseppje sem esik a földre.”

Valószínűleg a mi szövegünket használhatta. Persze kiegészítve a később divatos elemekkel.

A Máté 24 használata az Etióp szövegben

Még általános vita tárgya, hogy mennyiben csak Mátétól függ a két fügefás példázat. A következőkben *dólt betűvel* vannak jelölve azok a szavak, amelyek csak a Mátéban szerepelnek és Márknál, Lukácsnál nem.

Péter Apokalipszise E. 1-2: „És amikor Ő leült az Olajfák hegyén, Ő maga jött hozzá és mi kértük és mi kérleltük többször és könyörögtünk hozzá, mondva: >Ismertesd meg velünk a parúzia és a világvége jeleit, amelyeket észrevehetünk és észlelhetjük a parúzia idejét és vezethetjük azokat, akik utánunk jönnek, akiknek mi prédikáljuk a Te Evangéliumod szavát és akiket mi iktatunk be Egyházadba azért, hogy mikor ezt hallják, megőrizhessék magukat, észrevegyék a Te eljöveteled idejét. <”

V. ö.: Mt 24:3: „És a mi Urunk felelt, és mondta nekünk: Őrizkedjétek attól az embertől, nehogy megtévesszen, nehogy megkísértsen és idegen isteneknek szolgáljatok.”

V. ö.: Mt 24:4: „Sokan jönnek az én nevemben, mondván: Én vagyok a Krisztus.”

V. ö.: Mt 24:5: „Ne higgyetek nekik, és ne közeledjétek hozzájuk.”

V. ö.: Mt 24:23,26 (Lk 21: 8.): „Az Isten Fiának eljöveteleig nem lesz meg (*manifest*), de mint a villám, ami tündököl *kelettől nyugatig*.”

V. ö.: Mt 24:27: „úgy fogok Én eljönni az ég felhőiben dicsőségemnek nagy seregével, előttem megy az én keresztem, úgy jövök el dicsőségemben.”

V. ö.: Mt 24:30: „Hétszer világosabban világítva mint a Nap, úgy jövök el dicsőségemmel, összes szentjeimmel, angyalaimmal, akkor az Atya a fejemre helyezi a koronát, hogy ítéljek élőket és holtakat és *jutalmazza minden embert munkája szerint*.”

V. ö.: Mt 16:27: „És adta a fügefás példáját: Amint a rügye megjelenik és az ága hajt, eljön a világ vége...”

V. ö.: Mt 24: 32: „Bizony mondom néktek, amikor az ága hajt, akkor fog megtévesztő Krisztus jönni és felbreszteni a reményt (szavakkal): Én vagyok a Krisztus, aki most jött a világra...”

V. ö.: Mt 24: 24: „Énókkal és Illéssel küldetik, hogy vezesse őket, hogy: ez a megtévesztő, akinek el kell jönni a világra, jeleket és csodákat tenni, hogy becsapjon.”

Nyilvánvaló, hogy elsősorban a Mt 24-gyel van kapcsolatban. Ezt három anyaggal pótolja ki: parúzia tradícióval, fügefás parabolával, végső Antikrisztus tradícióval.

De hasonlít más Mt 24-től független alkotásokhoz is: Illés Apokalipszise (kopt) 3:1-4:

„A király negyedik évében megjelenik az, aki mondja: Én vagyok a Krisztus, de ő nem az. Ne higgyetek neki. De amikor Krisztus jön, Ő egy csapat galamb módjára jön, galambok tömegével körülvéve; ahogy sétál a menny boltozatán, a kereszt jele megy előtte, amíg az egész világ meglátja, mint ahogy a Nap tündököl kelettől nyugatig. Így jön el a Krisztus angyalával körülvéve.”

Apostolok levele (etióp) 16:

„Bizony mondom neked: Úgy fogok eljönni, ahogy a Nap felkel; így lesz, hétszer fényesebb dicsőségben. A felhők szárnyán jövök ragyogásban és a keresztem megy előttem, jövök ítélni élőket és holtakat.”

A hasonlóság legérdekesebb pontja, hogy a hamis messiás eljövetelet a tökéletes eljövetelel állítja szembe. Mind a két szöveg a Péter Apokalipszisének ismeretében írható, esetleg az utóbbi közös tradícióra is visszamehet.

Négy dolog, ami a Máté 24-ben nincs; de megvan máshol:

- a kereszt (Sib.Or. 6:26-28, Hippolytus in Mt 24:30)
- ítélni élőkön és holtakon (Apcsel 10:42, 2Tim 4:1, 1Pt 4:5, 2Kel 1:1, Barn 7:2, Pol.Fil. 2:1, Pt Csel 28; Hegesippus, Eusebius H.E. 3.20.4)
- jutalmazni minden embert munkája szerint (Zsolt 62:12, Péld 24:12, Bib.Ant 3:10, Mt 16:27, Rm 2:6, Jel 22:12, 1Kel 34:3, Did 16:8, Hegesippus)
- angyalok serege (Mt 16:27, 25:31, Mk 8:38, Lk 9:26; 2Thessz 1:7, Jud 14, Ézs.mennybemenetele 4:14)

Tehát ezek a kor elfogadott nézetei voltak.

Talán az Etióp változat későbbi részeiben is ilyen anyagot találhatunk. Az egy Antikrisztus gondolata is ott volt a zsidó keresztyén váradalomban – rejtve a Mt 24:15-ben is. A későbbi keresztyén apokaliptika eleme az, hogy Illés és Énók leplezi le, de sokkal későbbi motívum, hogy az Antikrisztus keze által lesznek mártírokká. Mindez a Péter Apokalipszise korai keletkezésére utal.

A szerzőnek volt egy feltámadás utáni gyűjteménye és a korabeli iratokhoz hasonló alap formákat használ, hogy ezekből egy újat alkosson. Az Olajfák hegye a mennybemenetel miatt volt kedvelt. A legtöbb korabeli mű Jézus tanításaként akar fellépni (Apostolok levelei 34-50, Mi Urunk testamentuma 1:1-14, Lactantius 4:21), de mint a feltámadás utáni kiegészítése és magyarázata az addigi tanításnak. A Máté 24 jól illik ebbe a korba, sőt javít is rajta, mert már nem az apostoloknak, hanem az ő tanítványaiknak szól a parúzia jeleiről.

Apostolok levele 34: „Tanítalak majd titeket, de nem csak azokról; hogy mi történik majd veletek, hanem azokról is, akiket tanítotok majd és hinni fognak.”

Mi Urunk testamentuma 1:2 (Péter és János kérdi): „Beszélj nekünk Urunk a vég jeleiről és mindazokról, amik történnek azokkal, akik a földön élnek, azért hogy mi is tudathassuk azokkal, akik hisznek a Te nevemben minden népből, hogy az a nemzedék észlelhesse és éljen.”

Mi Urunk testamentuma Galileában: „Te nem fogod látni, ami lesz, hanem azok, akiket tanítasz, akik hisznek bennem.”

Tehát itt az apostolok tanítványairól lehet szó, 80 után. Ez megmagyarázhatja azt is hogy a Mt 24:15-22, a templomról szóló rész, miért maradt ki, vaticinia ex eventu lenne ekkor már.

Mégis nagyon érdekesen válogat a Máté 24-ből, három téma érdekli csak:

- hamis messiás 4-5,
- parúzia 27,30
- fügefa 32

A hamis messiás lehetett a döntő ok – ez a leghangsúlyosabb –, hogy a Mátét használja. Sőt a parúzia is csak a hamis messiással ellentétbe állítva érdekli. A hozzáadott anyag is ezt a három témát erősíti: parúzia, fügefa példázat, Antikrisztus. Ezeknek két funkciójuk van:

- a parúzia hibátlanságát támasztják alá (ragyogás, angyalok)
- és Jézus ítélő szerepét hangsúlyozzák, szembe állítva ezzel a hamis messiás szerepét, aki üldöző. Ez utal az E 9 (= A 27, E 13)-re is, ahol a pokol bűnősei között vannak a keresztyének üldözői. Ez lehet a szerző élethelyzete, illetve az utolsó napok mártírjai.

A rügyező fügefa példázata

Tipikus példáit mutatja annak, hogy hogyan használták a korai egyházban a példázatokat.

a) A képet megtörve egyből be is iktatja a magyarázatot a szövegbe: közel van a nyár – eljön a világ vége. (Mt 22:13, Mk 13:34-36, Tamás ev. 21:40)

b) A közös tárgy miatt összehozza a két példázatot, s azok egymást is magyarázzák. (Mt 13:3-22, Lk 14:7-24, Lk 15 azonos képeket használ a hasonlatoknál, Tamás ev. 76, Ig. ev. 31:35-32:35 és Hippolytus szerint a doketisták is hasonlóan magyaráztak)

c) Allegorikus tendenciát mutat. Nemcsak, hogy nyár=vég, hanem fügefa=izráél, rügy=keresztyénné lettek. Hippolytus szerint: fa=világ, ág, levelek=csodás jelei az Antikrisztusnak, amelyek eltűnnek hamar.

Többek szerint a háttérben a Mk 13:28 és Ám 8:1-2 szójátéka állhat: nyár – θερος, vég – τέλος.

Lehet, hogy a szerző ismerhette a eredeti sémi változatot, ahol a *világvége* terminus technicus. De enélkül is alkothatott.

A terméketlen fügefa példázata

„Egyszer egy ember ültetett egy fügefát a kertjében és az nem termett gyümölcsöt és kereste a gyümölcsöt évekig. Amikor nem találta...”

V. ö.: Lk 13:6.

„...mondta a kert őrizőjének: Tépd ki a fügefát, a mi földünk nem lehet gyümölcstelen nekünk.”

V. ö.: Lk 13: 7.

„És a kertész mondta Istennek: Mi, a Te szolgálaid, szeretnénk kitisztítani és körbekapálni és megöntözni.”

V. ö.: Lk 13:8.

„Ha mégsem hoz gyümölcsöt, azonnal elmozdítjuk gyökerét a kertből és ültetünk másikat a helyére.”

V. ö.: Lk 13:9.

Egyértelmű a kapcsolat a Lukács 13:6-9-cel, de néhány feltűnő különbség esetleg egy független hagyományra is utalhat.

Pt. Ap.: kert, kert őrizője – Lk: αμπελων, αμπελουργος.

Ez egyszerűen adódhat az etióp nyelvre való lefordításból. S a szőlőskertben általában más gyümölcsöket is termesztettek.

Pt. Ap.: sok év – Lk: három év

A pontos időmeghatározás allegóriára is adhat alkalmat, s ez most nem érdekli a szerzőt.

Pt. Ap.: kitép, elmozdít – Lk: kivág

Előbb kivágják a fát és azután ássák ki a gyökerét, ez a szokásos mód. A két szöveg közti különbség abból adódhat, hogy emlékezetből idézi a másikat, s a természetes folyamatra gondol. Vagy a helyébe ültetett új fára akar hangsúlyt tenni.

Pt. Ap.: Isten – Lk: ő (a tulajdonos). Ez példa az előbbire, magyarázat a szövegen belül.

Pt. Ap.: mi, a Te szolgálaid – Lk: én

Talán allegória az apokalipszisben, és a zsidó keresztyén misszió tagjait jelenti Izraelben.

Pt. Ap.: kitisztítani, körbe kapálni és megöntözni – Lk: és megtrágyázom

A különbség nem allegorikus, talán csak a szóbeli hagyományozás eredménye, vagy E a Zsolt 80:9, Ézs 5:2, 27:3-ra utal.

Pt. Ap.: Ha mégsem hoz gyümölcsöt, azonnal elmozdítjuk gyökerét a kertből és ültetünk másikat a helyére. – Lk: hátha terem jövőre, ha pedig nem, akkor vágd ki.

Ez a legjelentősebb különbség, egész más eredményre jut. Gaston szerint Lukács a korabeli palesztinai misszióra reagál. Jeremias szerint Lukácsnál Izrael kegyelmi időt kapott, de nem fogadták be, ezért következett a 70-es ítélet. E 70 utáni, s az új fa – a keresztyén egyház. Hasonló ehhez Mt 24:41,43.

Nyitva hagyja a lehetőséget Izrael megtérésére, mint egy parúziát megelőző utolsó jelként. Valószínűleg egy zsidó keresztyén hagyományon alapulhatott és nem a Lukács verzió. A végén is inkább a remény hangjával zár, nem a kivágással, ahogy Lukács. Mind a két fügefa alkalmazás a reményhez vezet.

A példázatok alkalmazása és a Péter Apokalipszis keletkezésének ideje

A szöveg további része kevésbé érthető, hirtelen egy hamis messiás lesz a sokból, és Izráel szerepe sem tiszta. Talán arról lehet szó, hogy: az Antikrisztus arra rendeltetett, hogy a többség támogassa, és messiást lássanak, s ezért továbbra se fogadják el Jézust, bár a kisebbség visszautasítja ezt és mártírhálált hal, és jön Énók és Illés...

Továbbá az sem teljesen egyértelmű, mi minek felel meg. A hajtás a megtérés vagy a mártírság, az Antikrisztus alatt vagy előtt? Mi ehhez képest a gyümölcs?

Sokat a látszólag hasonló zsidó, vagy keresztyén irodalom sem segít. Néhány késői iratban a gyümölcs lestedése az igaz halálát jelenti:

Gen. Rab. 62:2

„A fügefa tulajdonosa tudja, mikor kész a gyümölcs a szedésre és leszedi. Ugyanígy a Szent, áldott legyen, mikor az igaz elmenetelének ideje van, áthelyezi őt.”

A füge, mint az igaz ember Izráelben a Mik 7:1-ben is szerepel (Jer 8:13). Ez lehetett az alapgondolat, Isten eddig nem talált igaz, keresztyén embert Izráelben, de ezután fog és az mártírhálált hal.

Hol lehet a szerző helye az utolsó napok eseményei között? Már elkezdődött az üldöztetés és Péterre is mártírhálalt vár. Mert azok pokolbeli kínjai vannak szinte

mindenhol kiemelve, akik üldözik és rágalmazták a keresztyéneket. A mátéi hamis messiások képből átvált saját korára, ahol egy hamis messiás által üldöztetnek a keresztyének. A mártírságot, mint Izráel közeledő aratását látja a parúziát megelőzően.

Bar Kochba az egyetlen ismert korabeli messiási trónkövetelő 80-160 között. Justin (1.Apol. 31:6) írja le 20 év múlva, hogy ő üldözte a keresztyéneket, s a hatalom is, a felkeléstől félve, több akciót is indított, ezeknek lehettek a zsidó keresztyének is áldozatai.

A keresztyén hagyomány szintén tulajdonított Bar Kochbának jeleket és csodákat:

Eusebius: Hist. Eccl. 4.6.2: „a csillag, amely a mennyből száll alá hozzájuk, világít, hogy csodák által nyomjon el”.

Ez pella-i Ariston alapulhat, s így a palesztinai véleményt fejt ki. Jeromos beszél még hamis csodáról, hogy szalmával a szájában varázsolt tüzet. (Ad Rufin 3:31).

Tehát még a bukás előtt kellett keletkeznie a Péter Apokalipszisének, 132-135 között. S csak Palesztinában üldözhetette Bar Kochba a keresztyéneket, tehát itt keletkezett a mű, itt tanult Kelemen is zsidó keresztyénektől, és itt használták az 5. századig is a Péter Apokalipszisé. S Vielhauer ellenére nem a késő parúziára reflektál, hanem inkább bizonyíték arra, hogy a II században is élt az apokaliptikus váradalom. Ahogy az azóta is újra és újra fellángol az üldözések alatt.

Sándor Gabriella

Péter Jelenése¹

Bevezetés

A keresztyénség első századaiban több könyv futott Péter apostol neve alatt. Nem minden iratot őrzött meg az egyház. Ezek közül csupán két levél került be az Újszövetségbe, a többi iratot pedig lassan elfedte a feledés homálya. Egy ilyen irat a Péter Jelenése is, amelyet elfeledtek. Ugyan a régi kánon-gyűjteményekben őrizgették, sőt az első időkben még nagyobb fontosságot is tulajdonítottak neki, mint a János Jelenéseknek, azonban mégsem maradt meg a kánonban, talán azért, mert túl sok érthetetlen, felfoghatatlan dolgot közölt a túlvilági életéről. Azonban azt láthatjuk, hogy ha el is tűnt, mégis nyomot hagyott az emberekben a túlvilági élettel kapcsolatban, hiszen a benne leírt sok kép közül számosat fel lehet ismerni azokból a középkori, másvilágról alkotott elképzelésekről, amelyeket már mi magunk is sokkal jobban ismerünk (a bűnösök serpenyőkben sülnék, tűzben égnek – tisztító-tűz-kép?)

A Péter Jelenések tartalmát sokáig homály borította, csak az egyházatyák feljegyzéseiből ismertük pontatlanul a tartalmát. Így volt egészen 1892-ig, amikor is egy egyiptomi ásatás során, amelynek alkalmán Péter evangéliumát kutatták, egy akhimi sírban a Péter evangéliuma és a görög Hénók töredékei mellett találtak másik hét pergament is, melyeket Bouriant a Péter Jelenéseknek azonosította be. Ez a megállapítás igaznak látszik, mert Alexandriai Kelemen egyik idézetében, amelyről ő maga azt mondja, hogy az a Péter Jelenésekből van, majdnem pontosan ezzel a talált szöveggel megegyező

töredéket közöl. Nincs meg az irat teljes egészében, ezért nehéz bebizonyítani, hogy valóban ugyanarról az iratról van-e szó.

Tartja magát egy olyan nézet is, amely szerint ez a töredék nem a már fent említett Péter Jelenések, hanem a Péter evangéliumának egy része, mely apokaliptikus elemeket tartalmaz. Lehet, hogy valóban része lehetett a Péter evangéliumának, mégis azt el kell ismerni, hogy egy valóban külön Jelenésről kell beszélnünk.

Fordítás

1. ...sokan lesznek közöttetek hamis prófétákká, és a kárhozat sokféle tanát és útját fogják tanítani. 2. Ezek pedig a kárhozat fiaivá lesznek. 3. És akkor az Isten el fog jönni az én híveimhez, akik éheznek, szomjaznak és szorongatják őket, és ebben az életben az ő lelkük megpróbáltatják, és megítéli a törvényellenes fiaikat.

4. És az Úr tovább ment, és ezt mondta: „Menjünk fel a hegyre, imádkozzunk!” 5. Odamenvén pedig vele együtt mi, a tizenkét tanítvány, kértük, hogy mutasson nekünk egyet a mi világból elköltözött igaz testvéreink közül, hogy lássuk, milyen a formája, és felbátorodva bátorra tegyük a minket hallgató embereket. 6. És kérésünk közben hirtelen két ember jelent meg az Úr előtt, akikre nem voltunk képesek ránézni. 7. Az ábrázatokról

¹ Szemináriumi dolgozat: rövid bevezetés, a saját fordításom közlése, a Raffay-féle fordítás kritikája; Péter Jelenése mellett párhuzamba állítva a Mk 9, 2Pét (tűz motívuma) és a JnJel

olyan fény sugárzott ugyanis, mint a Napé, és a ruhájuk ragyogó volt, hasonló emberi szem még nem látott: nyelv ugyanis nem képes elmondani, a szív nem képes felfogni az ő arcukról áradó tiszteletreméltóságot és dicsőséget. 8. Láttukon elcsodálkoztunk, mert testük fehérebb volt minden hónál és vörösebb minden rózsánál. 9. Pirosságuk pedig összevegyült a fehérségükkel, és az ő szépségüket képtelen vagyok elmondani. 10. Az ő hajuk ugyanis göndör és ragyogó volt, és illett az arcukhoz; a válluk olyan, mint a nárdus lombokból és különféle virágokból font koszorú, mint a szivárvány az égen: ilyen volt az ő szépségük.

11. Így az ő szépségüket látva, elcsodálkoztunk rajtuk, mert nagyon hírtelen jelentek meg. 12. És az Úrhoz odamenve, kérdeztem: „Kik ezek?” 13. Azt válaszolta nekem: „Ezek a ti igaz testvéreitek, akiknek alakját akartátok látni.” 14. És én azt mondtam Neki: „És hol vannak mind az igazak, avagy milyen az a világ, amiben az ilyen dicsőség birtokosai vannak?”

15. És az Úr mutatott nekem egy hatalmas területet e világon kívül, amely tele volt fényességgel, és levegőjét a Nap sugározta át, és földjét hervadhatatlan és illatos virágok borították, romolhatatlan és áldott gyümölcsöt termő virágok. 16. A virág pedig olyan sok volt, hogy onnét hozzánk is eljutott az illatuk. 17. Annak a helynek lakosai pedig fénylő angyali ruhákba voltak öltözve, és ruhájuk hasonló volt a környezetükhöz. 18. Angyalok vegyültek közéjük. 19. Az ottlakók dicsősége pedig egyforma volt, és egy hangon dicsőítették az Urat ugyanazon a helyen örvendezve. 20. Azt mondta nekünk az Úr: „Ez a helyük a ti főpapi nemzetségeiteknek, az igaz embereknek.”

21. De egy másik helyet is láttam ennek átellenében: ez a bűnhődés helye volt; a bűnhődőknek és a büntető angyaloknak sötét ruhájuk volt, annak a helynek légköre szerint. 22. S némelyek a nyelvüknél fogva voltak felakasztva: ezek pedig azok voltak, akik az igazság útját káromolták, és alattuk tűz lobogott és kínozza őket.

23. Egy nagy, lángoló szennyel teli tó is volt ott, ebben azok az emberek voltak, akik elferdítették az igazságot, és mellettük kínzó angyalok ültek. 24. De voltak mások is: háborgó mocsok fölé kontyuknál fogva felakasztott nők. Ezek pedig azok voltak, akik házasságtöréshez szépitgették magukat: azok pedig, akik ezekkel a házasságtörés piszkában társak voltak, a lábaiknál fogva voltak felfüggesztve és a fejük a piszokban volt, és nagy hangon mondogatták: „Nem hittük, hogy erre a helyre kerülünk!”

25. Láttam gyilkosokat is és büntésaikat egy nyomorúságos helyre vetve, és ez tele volt gonosz csúszó-mászó állatokkal, és mardosták őket azok az állatok, és győtrődtek ebben a büntetésben: és férgek lepték el őket, mint egy sötét felhő. A meggyilkoltak lelkei pedig ott álltak és nézték azok kínjait, ezt mondva: „Ó Isten, igaz a te ítéleted!”

26. Ennek a helynek a szomszédságában egy másik nyomorúságos helyet láttam, amelybe a győtrődők szennye és piszka folyt, és ott egy tóvá vált: asszonyok ültek benne, akiknek a nyakukig ért a piszok, velük szemben sok síró gyermek ült – akik koraszülöttek voltak –, jajgattak: és tűz jött ki belőlük, amely az ő szemüket győtrötte. Ezek pedig azok voltak, akik házasságon kívül szültek és akik elvetéltek.

27. Más férfiak és asszonyok is sötét helyre dobva derékig álltak a tűzben, és gonosz lelkek korbácsolták őket, és az ő belsejüket megállás nélkül férgek rágták: ezek pedig azok voltak, akik üldözték és elfogták az igazakat. 28. Mellettük ismét olyan asszonyok és férfiak voltak, akik ajkukat lerágták, és így győtrődtek, és izzó érc volt a szemükben: ezek pedig azok voltak, akik káromolták az igazság útját, és rosszat mondtak arról. 29. Ezzel szemben ismét más férfiak és asszonyok voltak, akik nyelvüket ették meg, és a szájukban lobogó tűz volt: ezek pedig azok voltak, akik hamisan tanuskodtak.

30. Egy másik helyen izzó kövecskék voltak, élesebbek a kardnál és bármely lándzsánál: és piszkos rongyokba öltözött asszonyok és férfiak forgolódtak azokon győtrődve. Ezek pedig azok voltak, akik gazdagok voltak, és az ő gazdagságukban reménykedtek, és nem könyörültek az árvákon és az özvegyeken, és nem törődtek az Isten törvényével.

31. Egy másik nagy tóban pedig, amely tele volt vérrel és zubogó mocsokkal, térdig álltak férfiak és asszonyok: ezek pedig a pénzkölcsönzők voltak és akik kamatos kamatot szedtek.

32. Más férfiakat és asszonyokat egy nagy sziklafelelemről löktek a mélybe, és az ő kínzóik ismét felhajtották őket, hogy a szirtre felkapaszkodva ismét lehulljanak, és nem szűnt meg az ő büntetésük. Ezek pedig azok voltak, akik beszennyezték testüket, mintegy asszonyokká torzulva: a velük lévő asszonyok pedig azok voltak, akik úgy háltak egymással, mint férfi az asszonnyal. 33. És ama szakadék mellett volt egy hatalmas tűzzel telt hely: ott állt néhány férfi, akik Isten helyett saját kezükkel faragtak szobrokat maguknak. Azok mellett más férfiak és asszonyok voltak tüzes botokat tartva, egymást verték és soha nem volt nyugalomuk ettől a szenvedéstől. 34. És ismét ezekhez közel más asszonyok és férfiak voltak, akik perzselődtek, forogtak és serpenyőkben sülték: ezek pedig azok voltak, akik elhagyták az Isten útját...²

A Raffay-féle fordítás kritikája

Mikor saját fordításommal párhuzamosan néztem a fent nevezett fordítást arra kellett rádöbbenem, hogy nemcsak sok helyen nem helyes a fordítás a szavak jelentése szempontjából, de találkoztam olyan esetekkel is, mikor a görög szöveget egyszerűen meg sem találtam Raffay püspök fordításában. Nem tudom, hogy ennek mi lehetett az oka, lehetségesnek tartom, hogy talán nehézségekbe botlott a görög szöveg fordításával kapcsolatban. Én ezeket a részeket megpróbáltam lefordítani. Ezek a következők: a 7. vers második fele teljes egészében hiányzik, fordítása így hangzik: „*nyelv ugyanis nem képes elmondani, a szív nem képes felfogni az ő arcukról áradó tiszteletreméltóságot és dicsőséget*”. Ezen kívül hiányzik még fordításából a 34. v. második fele.

Azokból a részekből, amelyek nem egyeznek meg a görög szó magyar megfelelőjével a következőket találtam: a 20. vers fordítása sem helyes a Raffay-féle fordí-

² A két fordítás (v.ö. az összeállítás második darabját) e nehezen értelmezhető szöveg megértését segíti. (A szerk.)

tásban: „*Mondá nekünk az Úr: Ez a helyük a ti testvéreiteknek, az igaz embereknek.*” (v.ö. a 20.v. fordítását fentebb).

Más helyütt nem találtam benne túl sok hibát, talán nyelvezete túlságosan régies, ami nem csoda, hiszen Raffay püspök 1905-ben készítette. Én is arra próbáltam ügyelni, hogy a ma embere nyelvén fordítsam le ezt a régi iratot.

Mk 9 Jézus megdicsőülése

A Márk evangéliuma 9. részének elején olvasható történet nagyban hasonlít a Péter Jelenése elejéhez. Ebben a történetben Jézus három tanítványt választ ki a tizenkettőből: Pétert, Jakabot és Jánost. Tehát maga Péter valóban tanúja volt az eseményeknek. Mint szemlélő írhatta le a szeme előtt lezajlott eseményeket. Márk kicsit szegényebben közli evangéliumában ezt a történetet, illetve miután megjelent Jézus mellett a másik két alak, másképpen közvetít. Nála úgy folytatódik a történet, hogy a tanítványokat felhő árnyékolja be, s ezután mennyei szózatot hallanak. A Péter Jelenésében szó sincs beárnyékolásról és mennyei szózatról, apokaliptikus élménnyel folytatódik.

Maga a hely valószínűleg a Hermón hegyének egyik gerince lehetett. Jézus a Mk evangéliumában ugyanúgy elváltozott a tanítványok szeme láttára. Ez nem azt jelenti, hogy csupán külső megjelenésében változott meg, hanem Jézus emberi teste változott át rövid időre a megdicsőült testre. A tanítványok olyannak láthatták, mint amilyen lesz majd az Embernek Fia akkor, mikor nyilvánosan visszatér erőben és dicsőségben, hogy megalapítsa országát a földön.

A két Jézus mellett megjelenő személyről Péter nem írja meg, hogy kik voltak, csak úgy írja le őket, hogy olyan fényesek voltak, hogy ők nem voltak képesek rájuk nézni. Márknál azt olvashatjuk ellenben, hogy a másik két személy Mózes és Illés volt. Nála Mózes, Izráel szabadítójának és törvényadójának a szerepében, a Törvényt képviselte, Illés pedig, a Jahve-tisztelet védelmezője és mindenek jövőbeli helyreállítója, a prófétákat képviselte.

Márk evangéliumában Péter – úgy tűnik – nem érti meg a helyzetet, mert sátrat akar építeni a megdicsőült személyeknek: Jézusnak, Mózesnek és Illésnek. Ez kicsit arra mutat, hogy meglepettségében fogalma sem volt arról, mit tegyen. Péter rettenetesen félt a természetfeletti dicsőség ilyen megnyilvánulása miatt.

A Márk evangéliumában folytatódó események innentől kezdve térnek el a Péter Jelenésében leírtaktól. Ez Mk 9,7-től kezdődik azzal, hogy felhő árnyékolja be őket.

Péter 2. levelének tűzmotívuma

A 3. részben olvashatunk több helyen is (7., 10., 12. v.) a tűzről, amely majd megégeti mindazt, ami nem tiszta, nem szent, nem az Úrnak rendelt. Ez a világ és ez az ég a tűznek tartatik fenn. Amit mi most a földön látunk, az tűzben semmisül meg. Nem a föld, nem az ég, nem a dolgok semmisülnek meg, hanem a földön lévő emberi dolgok: „*Kinek-kinek munkája nyilván leszen, mert ama nap megmutatja, mivelhogy tűzben jelenik meg; és hogy kinek-kinek munkája minémű legyen, azt a tűz próbálja meg*” (I.Kor 3,13).

Az Úr napja teljes megújulást hoz a világnak. Ez egyesekre nézve félelmetes, másokra nézve pedig örvendetes hír, hogy Jézus Krisztus újra eljön ebbe a világba most már dicsőséges alakjában. Az Úr eljövételét nem lehet siettetni, nem lehet emberi módon befolyásolni, nem lehet kiszámítani az időpontját. Egy nap az Úrnál olyan, mint ezer esztendő (8. v.). Miért tart még mindig az idő, miért nem jött még mindig el erre a világra? Azért, mert ez az idő kegyelmi idő, azért késik, hogy még sok embernek lehessen esélye a megtérésre. Sőt, az Ige azt mondja, hogy azért késik, hogy minden ember megtérhessen. Ez nagy örömhír a számunkra. A parúzia (várakozás) fontos része kell, hogy legyen a keresztyén emberek életének. Mindenkor késznek kell lennünk a mi Urunk eljövételére. Új eget és új földet várunk.

Láthatjuk, hogy Péter levelének ez az üzenete szintén hordoz apokaliptikus elemeket. Hogy miben lehet ráismerni a Péter Jelenésével való párhuzamára? Mindenképpen abban lehet hasonlóságot találni, hogy a *tűz* itt is fontos szereppel bír. Ahogy az emberek dolgai a tűznek lesznek fenntartva, úgy ők maguk is bűnhődni fognak a tűz által.

Igazából nem sok mindent ír arról a levélben, hogy milyen büntetés vár az istentelenekre, inkább arról tájékoztat, hogy az Úr napja eljön, ítéletet tart, tűz semmisíti meg azt, ami/aki semmit sem ér az Ő szemében. Felhívja a testvérek figyelmét, hogy készülni kell erre a napra. Az életük is fontos, fontos az, hogy milyen életet tanúsítsanak e földi életükben. Szent életben és kegyességben kell járniuk.

Tehát maga az apokaliptikus leírás inkább a világban bekövetkező változásokra vonatkozik, nem pedig arra, hogy milyen helyen, milyen bűnhődést látott Péter. Szeretném még megjegyezni, hogy bár nem a tűz-motívum része, de mégis fontos, hogy az 1. rész második felében Krisztus megdicsőüléséről olvashatunk. Nagyon érdekes, hogy Péter az apokalipszisében nem szól semmiféle mennyei szózatról, ahogy arról a Mk 9-ben olvashatunk. Munkám előző pontjában éppen ezt hoztam fel, hogy itt válik ketté a két könyv – Mk és Pét – történetileg, hiszen a közös vonalon túl Márk mennyei szózattal folytatja történetét, Péter pedig úgy folytatja, hogy megkéri az Urat, hogy mutasson nekik valakit az eltávozott igaz testvérek közül. Ez az érdekes, mintha Péter egy kicsit „meghasonlana” önmagával, hiszen levelében viszont ír a Mk-ban olvasható mennyei szózatról. Tehát előtte is ismeretes ez a tény. Lehet, hogy apokalipszisében nem ezt tartotta fontosnak megjegyezni, hanem inkább azt, hogy mit látott, milyen élményekben volt részük, milyen helyeken jártak.

A Jelenések könyve

Ez a könyv a Biblia utoljára megírt ihletett könyve. Helye méltán van a Biblia végén, hiszen amint az Újszövetség az evangéliumokkal kezdődik, melyek Jézus első eljövételéről tudósítanak, addig a Jelenések könyvének témája Jézus második visszajöveteléről szól. E könyv kiemelkedik a benne leírt kijelentések nagy számával, melyek témájukban teljesen átszövik az Ó- és az Újszövetséget.

Krisztus második eljövételéről a Biblia más könyvei is írnak, így például Dániel könyve is, de bőven nem olyan részletességgel, mint a Jelenések könyve.

A Jelenések könyvének az a célja, hogy bemutassa azokat az eseményeket, melyek Krisztus második visszajövetele előtt, ill. után fognak bekövetkezni. Ez a téma a 4-18. részéig bezárólag. A második eljövetelek leírása a 19. részben olvasható, Krisztus ezeréves uralkodásáról a 20. részben van szó, az örök állapot kinyilatkoztatása a 21-22. részben van megírva. A könyv nyilvánvaló célja: befejezni az Ószövetség próféciait, valamint Krisztus próféciait.

Pár szót a kanonicitásról.

Ezt a könyvet a kezdeti századokban kételkedve fogadták, főleg a benne írt ezeréves királyságba bonyolódtak bele, nem tudták helyesen értelmezni. Mégis a harmadik század elején ezt a könyvet már általánosan elismert szent iratként tartották számon, hiszen kanonicitását, ihletettségét az is bizonyította, hogy nemcsak a Dániel könyvével, de egyéb bibliai könyvekkel is szoros kapcsolata mutatható ki.

Talán pont ez volt a probléma akkor, amikor Péter Apokalipsziséről kellett döntenet, hogy mennyire vannak benne párhuzamok más könyvekkel. Hiszen azt láthatjuk, hogy tulajdonképpen csak az evangéliumokkal van rokon témája. Olyan sajátos kijelentéseket közöl a másvilági életről, amelyeket más könyvek nem említenek. Túlságosan tele van olyan elemekkel, amelyek egyetlen bibliai könyvben sem szerepelnek, ezen kívül nem biztos, hogy túl sok dologban tudna bárkit is hitbelileg építeni.

Hiába tudott megmaradni egy ideig a János által írt Jelenések könyve mellett, nem zárta volna le a két Szövetséget, sőt igazán a témája inkább csak megrémisztette volna a még nem hívó embereket, és nem biztos, hogy a félelem a legjobb Krisztushoz vezető út. Túl sok csodás elemet tartalmaz, nem mintha a János által leírtakban ne lenne elég belőlük, mégis annak megvan az a pozitív kicsengése, hogy aki hívó keresztyén életet élt e földön, annak az utolsó ítélet idején nem lesz mitől fél-

nie. János inkább arra összpontosít, hogy azt írja le, hogy Krisztus hogyan védi majd meg az övéit. Ebben van reménység, van megnyugvás is egy keresztyén számára. Nem olyan a hangulata, mint a Péter Jelenéseknek, hogy pár mondatot mond az igazakról, hogy milyenek lesznek az „odaáti” életben, és aztán csak arról szól, hogy az istentelenekeket milyen módon fogja majd büntetni az Isten.

Befejezés

Akármi is volt az egyházatyák véleménye erről a könyvről, és indokuk, hogy miért nem kerülhetett a kánonba, meg kell állapítanunk azt a tényleget, hogy van benne párhuzam az újszövetségi könyvekkel; mondanivalójában sok olyan érdekességet közöl, melyet sehol máshol nem találunk. Pont ez az egyik pozitív tulajdonsága, hogy rengeteg új információt közöl a ma emberének is a másvilági életről, illetve arról, hogy mi vár Isten gyermekeire az utolsó ítélet után. Attól, hogy nem kanonizált könyv, még mindenképpen szeretném ajánlani azoknak, akiket ez a téma érdekel, hiszen van benne építő üzenet is. Fontosnak tartom azonban, hogy Isten Szentlelkét segítségül hívva olvassuk, hogy Ő tegye számunkra világossá!

Szabó Róbert

Felhasznált irodalom:

1. John F. Walvoord–Roy B. Zuck: A Biblia ismerete (Bible Knowledge Commentary) – kommentársorozat VI. (Máté, János), KIA, Budapest, 1997.
2. John F. Walvoord–Roy B. Zuck: A Biblia ismerete VIII. (1Thesszalónika–Jelenések), KIA, Budapest, 1998.
3. A Szentírás magyarázata – Jubileumi Kommentár², Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. – Dr. Varga Zsigmond – Imre Ernő – Dr. Kocsis Elemér
4. Dr. Budai Gergely–Dr. Herczeg Pál: Az Újszövetség története, Kálvin Kiadó, Budapest, 1994.
5. Raffay Sándor: Újszövetségi Apokrifusok, Budapest, 1905.

Hamis próféták az Apocalypsis Petri-ben

„Az apokalipszisek közül elismerjük a Jánosét és a Péterét. Bár, ami az utóbbit illeti: néhányan közülünk nem akarják megengedni, hogy az egyházban felolvassák.” A Muratori Kánonnak ez a megjegyzése azt mutatja, hogy az ApPt című irat majdnem belekerült az újszövetségi kánonba. Erre az iratra az a jellemző, hogy apokaliptika létére mind etióp, mind a görög nyelven megmaradt formájában túlnyomórészt elhagyja az Ószövetségből ismert idői dimenziókat és a látomásokban többnyire nem a történelemmel és a történelem eszkatológikus végével vagy folytatásával foglalkozik, hanem a mennyország és a pokol leírásának térbeli vízióival. Így az az érzésünk, hogy ezeknek az iratoknak a tendenciája etikai jellegű: az olvasókat egyrészt olyan magatartásra akarja rávenni, melynek jutalmát a mennyi jelenetek írják le, másrészt olyan élettől akarja visszariasztani, melynek következménye az Apokalipszisban részletezett túlvilági büntetés lesz. Azonban ez a megállapítás csak a szövegek egy részére nézve igaz. Ugyanis mindkét szövegvariánsban találha-

tó a jövőre, a történelemre, az üdvtörténetre vonatkozó rész is, mégpedig mindkét szövegnek az elején. Az alábbiakban az ApPt görög (ún. Akhmim, jele = A) változatának éppen azzal a kezdetével foglalkozunk (I., 1–3), amely idői-történeti témát vet fel: a hamis próféták megjelenését és kártevését a gyülekezetekben. E versek fordítása a következő:

„1. Many of them shall be false prophets and shall teach ways and diverse doctrines of perdition. 2. And they shall become sons of perdition. 3. And then God will come to my faithful ones who hunger and thirst and are afflicted and prove their souls in this life, and shall judge the sons of iniquity.”

A téma megértése érdekében először a „hamis próféták”-bibliai motívumtörténete keretébe próbáljuk behelyezni a szöveg összefüggéseit. Ennek ismeretében kerülhet sor magának a szövegnek az elemzésére. Végül egy hipotézist kockáztatunk meg arról, hogy kire vonatkoztatta a „hamis próféta” jelzőt az irat szerzője s mennyiben tükröződik ez a ránkmaradt szövegben.

A hamis próféta (ψευδης προφητης) alakja ismert az *Oszövetségben*, sőt már a Torában előfordul. Deut 13,2-6-ban Mózes azt parancsolja a népnek, hogyha egy próféta a Törvénytől való elhajlásra csábítaná a népet, akkor meg kell annak halnia, még akkor is, sőt annál inkább, ha az illető jeleket és csodákat tud tenni. Az izráeliták tekintsék az ilyen csodatévő, de bűnre csábító próféta tevékenységét Istentől adott próbának, amellyel hűségüket vizsgálhatják. A Deut 18,20-22 halálbüntetést követel azzal a prófétával szemben, aki vagy idegen istenek nevében szól, vagy az Úr nevében mond olyan Igét, amiket az Úr nem üzent a népnek. Az utóbbi próféciát arról lehet felismerni, hogy nem teljesedik be. A Num 22-25-ben Bálám próféta ambivalens alakjával a szerepével találkozunk. A novellaszerűen elbeszélte cselekmény a felszínen pozitív hősként mutatja be Bálámot: bár a moábita király arra akarja rávenni, hogy átkot mondjon, ezzel szemben a próféta áldást mond Izráel népére. Csakhogy a novella mögött több történelmi utalás van arra, hogy Bálám szerepe nem volt ilyen pozitív, sőt cselelt vetett Izráelnek, hogy a férfiak moábi és midianita asszonyokat vegyenek feleségül és így keveredve a pogány nepekkel, azok bálványimádó vallását kövessék. Num 31,8 és 16 szerint a pogány asszonyok csábították hűségére Izráel fiait Bálám tanácsa szerint, ezért a prófétának meg kellett halnia. Erről Józs 13,22 is tudósít. A LXX szöveg a csábítást a görög πλαναω (tévelyeg, passzívumban: eltévelyít) igével fejezi ki, a hűség pedig az αποστασις főnévvel. Mindkét szó később is állandó kísértője lesz a hamis próféták jellemzésének. Bálám tévelygésre csábító szerepével foglalkozik az ÚSZ is, mégpedig 2Pt 2,15 (Júd 11) és Jel 2,14-ben, az előbbi a már ismert πλαναω igét, az utóbbi a σκανδαλον βαλλειν (cselelt vetni) kifejezést használja. Végül Jeremiás könyvéből említünk két példát. A 14,14 szerint a hazug és a népet békés jövővel áttató próféták nem Isten küldetésében járnak. A 23,13 olyan prófétákat említ, akik félrevezették (επλανησεν) a népet. „Hazugságot és hazug álmokat prófétálnak a próféták” (ψευδη οι προφηται ... και ορασεις ψευδεις προφητευουσιν). Mindezt összefoglalva: a próféta legitimitációját az adja, hogy hűséges a mózesi Törvényhez és a népet sem tanításával-prófétai szavaival, sem csodáival nem akarja Isten útjától eltévelyíteni.

Az ÚSZ-ben 11-szer fordul elő a „hamis próféta” kifejezés: 3-szor Mt-nál, 3-szor a Jel könyvében és 1-szer a 2Pt 2,1-ben. Hamis próféta, aki magát prófétának tartja, de nem az, vagy aki hazugságot hirdet, hamis tanítást ad s ezzel félrevezeti a gyülekezetet. Mt 7,15-20 úgy jellemzi őket, hogy báránybőrben járnak (azaz külsőleg jámbor keresztyéneknek látszanak), de belül ragadozó farkasok, azaz ártanak a gyülekezeteknek. Jézus arra figyelmezteti hallgatóit, hogy az ilyenektől őrizkedjenek. Ezeket az álprófétákat „gyümölcseikről”, azaz cselekedeteikről és azok következményeiről lehet felismerni. Ugyanennek a fejezetnek 21-23-v.-ben olyan embereket mutat be Jézus, akik „Uram, uram” (Κυριε κυριε) liturgikus hitvallással szólítják meg őt és azzal dicsekednek majd, hogy sok csodát tettek az ő nevében, de mégsem fogadja majd el őket, mert nem éltek iránta engedel-

mes életet. U. Luz szerint² itt a rajongó-entuziaszta prófécia ellen emeli fel szavát Máté s a jézusi törvényeknek való engedelmességet állítja szembe vele. Mivel prófécia és apokaliptika együttjárt az őskeresztyén egyházban³, ezért Jézus apokaliptikus-eszkatológikus beszédeiben is találkozunk a hamis próféták alakjával. Mk 13,22-ben, illetve Mt 24,11-24-ben olvassuk, hogy az utolsó időkben „sok hamis próféta támad és sokakat eltévelyítenek” (πολλοι ψευδοπροφηται και πλανησουσιν πολλους) és „hamis krisztusok (messiások) és hamis próféták támadnak és nagy jeleket megcsodákat fognak adni, hogy eltévelyítsenek”.

Az ApPt irodalom mindig kiemeli ennek az iratnak 2Pt-rel való összefüggését.⁴ S valóban, a 2Pt 2,1-2 és az A 1,1-3 közt nagyon sok rokon vonás található. Ezek egyike az apokaliptika fontos témája a hamis próféták fellépéséről. 2Pt 2,1-2 a zsidó nép történetére visszatekintve állapítja meg, hogy „voltak hamis próféták a nép között” és a jövőre nézve jövendőli, hogy „köztetek is lesznek hamis tanítók” (και εν υμιν εσονται ψευδοδιδασκαλοι). A hellenista zsidóságban nem volt szokatlan az olyan bölesességtanító, aki tanítását prófétai igénnyel adta elő. 2Pt szerint azonban lesznek közülük olyanok is, akik „veszedelmes, hasadáshoz vezető különleges tanításokat” (αιρεσεις απωλειας) fognak becsempészni a gyülekezetbe, de ezzel magukra hoznak elsősorban veszedelmet. Az αιρεσεις értelme akkor még nem az volt, hogy „eretnység”, hanem „iskola, irányzat, kegyességi típus vagy út”, ami megosztotta az addig egységes vallási közösséget (ApCsel 5,17; 24,14; 26,5; 1Kor 11,17; Josephus vita 12; Bell II,8,2; Ign Ef 6,2; Trall 6,1). További jellemvonásuk a hamis prófétáknak, hogy „káromolni fogják az igazság útját”. Mindez a gondolat mind az A I,1-3-ban, mind pedig a görög ApPt későbbi részeiben (VII,22; XIII,28) is előfordul. Az „út” (οδος) – motívum igen fontos a Péter tradícióban, a valóság által meghatározott és attól áthatott életutat, életmódot jelentett. Közös kifejezések a két iratban a hamis prófétákkal kapcsolatban: út, veszedelem, tanítani, káromolni, igazság (οδος, απωλεια, διδασκω, βλασφημια, αληθεια). Mindez azt jelenti, hogy a hamis prófécia a gyülekezetekben hamis, félrevezető tanításként is jelentkezhetik, eszközöként használhatja fel a jeleket és csodákat, amelyeket a hamis próféták tesznek, következménye lehet a gyülekezet egy részének eltévelyedése, az igaz tantól és életviteltől történő elfordulása, az igazság megvetése, sőt káromlása.

Témánkhoz, azaz a hamis próféta eszkatológikus szerepéhez az ApPt A. I,1-3-ban azonban nézetünk szerint nem az eddigi úsz-i szövegek, hanem a Jel könyvében található párhuzamok visznek legközelebb. A JnJel 16,13; 19,20 és 24,10-ben szerepel a ψευδοπροφητης megjelölés, de ide kell venni a 13,11-17-et is, ahol félreérthetetlen a sárkány-sátán, a tengerből jövő vadállat-antikrisztus alakjai mellett a földből feljövő „másik vadállat” személyében a hamis próféta szerepe, aki „olyan volt, mint a Bárány, de úgy beszélt, mint a sárkány” és az volt a célja, hogy a föld lakói a vadállat-antikrisztus előtt hódoljanak. Vele kapcsolatban itt is előfordul az eddig elemzett bibliai „hamis próféta”-textusok kifejezései közül a „csodatevés” meg az „eltévelyítés” gondolata, de a legjellemzőbb a Jel szemléletére, hogy benne a hamis-

*krisztus vagy antikrisztus (első vadállat) és a hamis próféta vagy hamis tanító (második vadállat) személye együtt szerepel.*⁵ E szerint az első vadállat a Hatalmat, a hamis prófétát jelképező második vadállat pedig a Propagandát személyesíti meg. A hamis próféta Baránynak látszik, mert az erőszak-nélküliséget imitálja, de szavai az első vadállat szavai, őt dicsőíti, az ő imáadására ad ideológiai érveket s ezzel a szerepe diabolikussá válik, hiszen az első vadállat, akinek a propagátora, nem más, mint a sárkány-diabolos hasonmása.

Két példát az úsz-i kánonon kívüli irodalomból is említhetünk, amelyek a hamis prófétákra vonatkoznak. Az ATh 8-ban (79.Praxis) jóslatot találunk arról, hogy el fognak jönni a hazug apostolok és a törvénytelenység prófétái, akiknek a vége (értsd: halálos büntetése) cselekedeteik szerint lesz. A Did-ban először a XI,2 említi őket. A hamis próféták ismertetőjele, hogy bomlasztják a gyülekezetet és életmódjuk eltér az Úr (a földi Jézus) életmódjától. A XVI. pont az eljövendő eszkatológikus eseményekkel kapcsolatban foglalkozik velük. Az utolsó időben szaporodik meg a hamis próféták száma, ezek a gyülekezet tagjai közül kerülnek ki (juhokból válnak farkasokká), gyűlölködéseket támasztanak és ezek után jelenik meg az Antikrisztus, a kozmikus Csaló és Tévelyítő. Hamis próféta és hamis messiás tehát összetartoznak.

Szövegelemzés

Az A.I., 1-3-ban szereplő motívumok s főként a „hamis próféta”-motívum története ismeretében már könnyebb lesz a szöveg elemzése és összefüggéseinek megértése. Először meg kell állapítanunk, hogy töredékkel van dolgunk, a „...sokan közülük hamis próféták lesznek” kifejezés feltételez egy bővebb szöveget, amelyből kiderülne, hogy kik azok, akikről a szerző beszél, akik közül majd kikerülnek a hamis próféták. Hogy miért maradt ránk töredékben ez a szöveg, arról érdekes elméletet találunk Dietrichnél.⁶ Szerinte itt kezdődik a terjedelmesebb eredeti kéziratban az eszkatológikus téma, ezére innentől kezdve írták le azt varázsförmulaként az akhmini sírba a szerzetes holtteste mellé. Ebből viszont az következik, hogy *szövegünk egy hosszabb mű végét tartalmazza*. Ez egyezik pl. az említett Did beosztásával is: abban is az eszkatológikus téma adja a befejezést. A meglevő egész akhmin szöveg (ApPt görög változata) vége (A.XX.34) azokról szól, akik (véglegesen) „elhagyták az Úr útját”. De ilyen gondolat az etióp változatban is van, mégpedig annak 14. pontja után: „Ezek, akik elhagyták az Isten törvényét és üldözik őket ... a démonok”. A hitehagyás gondolata tehát átszővi a meglevő és a hiányzó szövegrészeket és összeköti egymással az etióp és görög változatot. Ha viszont a szövegünket megelőző, hiányzó rész témáját kutatjuk és figyelembe vesszük, hogy az E (etióp) változat előbb adja a pokol leírását (7-12.p.), aztán a mennyországét (13-17.p.), az A (görög) változatban pedig ez éppen fordított sorrendben van (II-V. és VI-XX), de mindkettőt Jézus Péternek adott kijelentése előzi meg a jövőről, akkor jogosan feltételezhetjük, hogy a szövegünk (az A I,1-3) előtti, hiányzó részben is ez – vagyis Jézus Péternek adott kijelentése az egyház jövőjéről, benne a hitehagyásokról (apostasias) – lehetett a téma, hiszen az E 1-2 ezzel kezdődik.

A hamis próféták – amint ezt már a kanonikus és azon kívüli szövegekből láttuk – tanításukkal okoznak kárt a gyülekezetekben. Kétfélet tanítanak: „utat” (οδοσ-τ) – ez felet meg a zsidó Halakka-nak s az életvitelre vonatkozik –, meg „különféle tantételeket” (δογματα ποικιλι-τῶ)⁷, melyek – a szövegösszefüggés szerint – az eszkatológikus eseményekkel kapcsolatos hitbéli meggyőződésre vonatkoznak. Jellemző, hogy a szöveg előreveszi „az utat” a tantételekkel szemben, ez zsidókeresztén háttérre vall. Mt-nál is fontosabb az út, azaz az életmód, mint a tantétel (5,19; 7,15-23). Mind az etióp, mind a görög szöveg utal arra, hogy a hamis próféták és követőik nemcsak elhagyták az igazi utat, de gyalázták is azt. „Ezek voltak, akik gyalázták az igazság útját ... és rosszul szóltak róla ... elhagyták az Úr útját” (E,7=A 22.28 és 34). Az „út” terminológia a Péter hagyományhoz tartozó más művekben is előfordul (Acta Petri 6; 7; 12) és a palesztinai-szíriai zsidókeresztényekre volt jellemző.⁸ Számukra „az igazi út” az igazi vallást, az igazi vallási irányzathoz tartozást jelentette. Viszont a hamis próféták által hirdetett „útnak” és „különféle tantételeknek” közös nevezője az απωλεια („romlás, pusztulás, kárhozat” – perdition). Ezzel saját pusztulásukat is elősegítik. „a pusztulás fia lesznek” (υιοι της απωλειας γεννησονται), azaz el fognak pusztulni, kárhozatba döntve magukat és másokat.

Ekkor következik be majd az isteni beavatkozás: „És akkor el fog jönni az Isten” (και τοτε ελευσεται ο θεος). Az „Isten” főnév használata ebben az összefüggésben szokatlan. Leggyakoribb „az Úr” kifejezés, ami az ósz-i eszkatológiából is ismert és a keresztények számára Krisztus méltóságjelzője volt. Miért nem ez a szó szerepel itt? Lehetne azt mondani, hogy azért, mert itt Jézus beszél Péterhez, s ő nem nevezi saját magát eszkatológikus beszédeiben „az Úr”-nak. Ez igaz, de miért nem nevezi az Eljövendőt „az én Atyámnak”, mint azt az úsz-i eszkatológikus részekben tette, vagy miért nem beszél önmagáról „az Ember Fia”-ként? Erre a kérdésre a kutatás eddig nem tudott kielégítő feleletet adni. Az biztos, hogy Jézus az Eljövendőn nem magát értette, viszont a következő kifejezésben önmagára céloz. E kifejezés arra felel, hogy kihez jön el az Isten: „az én hűségeseimhez” (επι τους πιστους μου), vagyis azokhoz az igazi életmódhoz és tanításhoz hűséges egyháztagokhoz, akik nem engedtek a hamis próféták csábításainak. Róluk a következőket állítja a szöveg: „éheznek és szomjúhoznak” (vö. Mt 5,6 boldogmondását), ti. az igazságra, amit a hamis próféták elhomályosítottak, de ők mégis ezután vágyódtak. Hűségük miatt elnyomással fizetnek nekik: „elnyomottak”-nak (θλιβουμενοι) nevezi őket Jézus. Nyilván kisebbségben maradtak a gyülekezetben vagy magatartásuk a gyülekezetben kívüli hatalmasságok retorzióit váltotta ki. Végül azt állítja a Péterhez szóló Kijelentés, hogy a szöbanforgó hűségesek „ebben az életben próbára tették saját lelkiüket-életüket” (εν τουτω τω βιω τας ψυχας εατων δοκιμαζοντας). A δοκιμαζω ige jelentése lehet: megpróbálni vagy kísértésnek kitenni. A hűségeseknek a hamis tanítók működése próbát és kísértést jelentett. A megpróbált hit és hűség értékesebb, mint az, amelyiket még nem értek próbák (Jak 1,2.12). A hűségesek jutalma nem marad el Isten ítéletre jövelekor. De nem marad

el a hűtlenség büntetése sem. Őket nevezi a szöveg „a törvénytelenek fiainak” (οι υιοι της ανομιας), azaz a Törvény ellen vétkezőknek. Lehet, hogy ott a „Törvény” a hamis próféták elleni eljárásra, a velük való szembe fordulásra vonatkozik (Deut 13,2-6; 18,20-22), amit „a törvénytelenek fiai” elmulasztottak. Őket ezért meg fogja ítélni (κρινει) Isten. Világos, hogy itt a szerző azok nevében beszél, akik magukat hűségeseknek tartották, de társaik egy részéről az volt a véleményük, hogy azok – engedve a hamis tanítók csábításának – rossz útra tévedtek.

A szöveg mögött álló történelmi személyek és események

Az újabb kutatás szerint⁹ az E. I által említett ψευδοχριστοι, illetve ψευδοχριστος (hamis Krisztus) mögött Simon ben Kosiba, a Róma elleni, Kr.u. 132-135 közt tartó zsidó felkelés vezetője áll, akinek az akkor már 84 éven felüli híres rabbi: Akiba a „Bar Kochba” (a Csillag fia) messiási nevet adta a Num 24,17 jövendölése alapján, a keresztyének viszont – köztük a zsidókeresztyének is, akiket üldözött – „Bar Koziba”-nak (a Hazugság fia, Υιος του ψευδους) nevezték.¹⁰ Róla, mind az általa veretett érmék, mind a rabbinista és a keresztyén irodalom, mind pedig római források alapján aránylag elég sokat tudhatunk. Például azt, hogy az általa veretett érmén ez a felirat állt: Simon, Nasi („Simon, a fejedelem”), amit a messiási-fejedelem értelmében vehetünk. Tudjuk, hogy szigorú volt ellenfeivel szemben, mégha azok zsidók voltak is, adat van rá, hogy Tékoa városa felújítását rendelte el, mert az ottlakók nem engedelmeskedtek sorozási parancsának.¹¹ A zsidókeresztyénekre eleve haragudott, mert azok nem ismerték el, hogy ő a Messiás és nem tagadták meg a kedvéért Jézus messiási-voltát. Justin mártír is panaszkodott erről pár évtizeddel később: „a nemrég volt zsidó háborúban Barchochébasz, a zsidók felkelésének vezetője, utasítást adott, hogy a keresztyéneket meg kell kegyetlenül büntetni, amíg meg nem tagadják és nem káromolják Jézus Krisztust” (I. Apologia, XXXI, 6). A római történetírás (Vita Hadriani 14.2) szerint Bar Kochba lázadás a körülméletés tilalma ürügyén tört ki és leverése után a kivégzések, az éhség, a járvány meg a tűzvészek következtében 580.000 ember pusztult el (Dio Cassius 69.14), ami szinte hihetetlennek tűnik.

R. Bauckhamnak az újabb kutatásra hivatkozásunk során lábjegyzetben már említett művei a következő érveket sorolják fel annak bizonyítására, hogy az E I hamis messiása nem más, mint Bar Kochba: (a) az egész eszkatológikus irodalomra jellemző, hogy hamis messiásnak (krisztusnak) olyan valakit neveztek, aki üldözi a keresztyéneket. Ez Bar Kochba esetére igaz, Justin mártíron kívül még Eusebios, h. ekk. 4,8,4 és Hieronymos ad Rufin. 3,31 említi ezt. Bar Kochba-n kívül nem volt más zsidó messiási igénnyel fellépő személy Kr.u. 80 és 160 között, aki üldözte volna a keresztyéneket. „The redaction can be seen to be controlled by a Sitz im Leben of persecution under the Antichrist figure, specifically the situation of Jewish Christians during the Bar Kochba revolt”.¹² (b) Az E 1-2-ben leírtak csak Bar Kochba felkelése idejére lehettek érvényesek. Az író szavaiból ki-

derül, hogy még reménykedik a zsidók jelentős részének keresztyén hitre térésében – őket nevezi „a fügefakizsendült rügyeinek és gyümölcszeinek” –, de ezt most visszatartja az Antikrisztus működése, aki arra akarja rávenni a már keresztyén hitre tért zsidókat, hogy tagadják meg Jézus messiasságát. A zsidókeresztyén gyülekezetek hűségese része ezt nem vállalja, ezért megkezdődött vértanúságuk ideje. (c) Az E 1-2 mindent felelevenít az addigi keresztyén tradícióból, ami az ál-messiásokra vonatkozik, különös tekintettel Jézus eszkatológikus beszédeire (Mt 24,4-5.11.25-36). Arra biztat, hogy a keresztyének ne higgyenek ezeknek. Azonban egyszerre csak átvált a pluralis használata után a singularisra és már csak egyetlen ál-messiásról, az Antikrisztusról beszél. Ez mindenképpen Bar Kochba-ra vonatkozik az ApPt írója szerint. Bauckham ezt így kommentálja: „That this false messiah is Bar Kochba now seems a necessary conclusion”.¹³ „The false messiah of E 2 is best identified with Bar Kochba”.¹⁴ Abból, hogy a hamis messiások után később egyetlen hamis messiásról van szó, következtethetünk arra, hogy a hamis próféták sorából egyetlen hamis próféta emelkedik ki. Hiszen pl. a rabbik tevékenysége nyomán kollektív irodalom született.¹⁵

Bauckham fenti állításaiból kiindulva, az alábbiakban azt a hipotézisünket szeretnénk bizonyítani vagy legalább valószínűvé tenni, hogy ha az ApPt-ben szereplő hamis messiás Bar Kochba volt, akkor az A 1,1-3-ban említett hamis próféta nem lehet más, mint Rabbi Akiba ben Josef. Hipotézisünket a következő érvekkel támasztjuk alá:

(a) A úsz-i apokaliptikus hagyomány, különösen a Jel könyve szerint (13,11-17; 16,13; 19,20; 20,10) – amint ezt már tárgyaltuk –, ahol hamis messiás van, ott egy hamis prófétának is kell lennie, aki az előbbi érdekében propagandát fejt ki és megtévesztő ideológiát ad a híveknek az előbbi követésére és imádatára. Rabbi Akiba pontosan ezt tette, amikor Num 24,17-re hivatkozva Bar Kosiba-t Bar Kochba-nak nevezte el, azaz a messiási jóslat alapján Jákób házából való legális Messiásnak. „R. Akiba azt mondta, amikor Bar Koseba-t látta: >Ez a messiás-király! <” (j.Taan 4,7. és 68d).¹⁶ Eről három, egymástól független rabbinista forrás nyilatkozik.

(b) A hamis prófétának igen tekintélyesnek kell lennie a hívek szemében, hogy ámitó szavai hitelképesek legyenek előttük. Ennek a követelménynek Rabbi Akiba tökéletesen megfelelt, ő volt a jabnei rabbinikus reform egyik vezéregyénisége, a Pentateuchos magyarázatára írt Midrások fő szerzője, a Misna tradíció, a taanaita teológia legismertebb alakja, emellett karizmatikus, sőt a legendák szerint látnoki egyéniség.¹⁷

(c) A Bar Kosiba-t közvetlenül messiásnak nyilvánító szavai mellett Akibának több, közvetett megjegyzése utalt arra, hogy Bar Kosiba-ban látta realizálódni saját eszkatológikus-messiási reményeit. Schaeffer ezeket így foglalja össze: „Abból a néhány messiási kijelentésből, amelyeket Akiba az ún. messiás-proklamációkon kívül mondott, az derül ki, hogy nemzeti-földi s ezzel együtt politikai színezetű messiási nézetei voltak, melyek egy közeljövőben bekövetkező időpontra irányultak. Anélkül, hogy forrásaink a Bar Kochba felkelésre vonatkozó

közvetlen utalással szolgálnának, ezek a messiásra vonatkozó kijelentések mégis amellett szólnak, hogy Akiba (legalábbis egyideig) Bar Kochha felemelkedésében látta beteljesedni saját messiási reményeit¹⁸. Emellett bizonyosak lehetünk Róma-ellenességéről, Rómát ui. Ézsauval és Edommal, Izrael ősi ellenségeivel azonosította, Gen 27,22 magyarázatánál („a hang Jákobé, de a kezek Ézsau kezei”) arról értekezett, hogy mit tettek Róma „kezei” az ő népével.¹⁹

(d) Rabbi Akiba személyéhez entuziaszta, misztikus vonások és csodás jelek is kapcsolódtak. Az ilyen jellemek könnyen lelkesednek rendkívüli tulajdonságokon vagy eseményeken s állítják azokat mondanivalójuk és céljaik hitelesítése szolgálatába. „Amit Akiba eksztatikusságáról tudunk, annak alapján feltételezhetjük, hogy Num 24,17 felismerése” (ti. Bar Kosiba Bar Kochbaként való felismerése) „számára pneumatikus sugallatnak tűnhetett”.²⁰ Ezt a lelkesedést még a hagyomány is némi ironiával kezeli, amennyiben feljegyezték, hogy miután bejelentette, hogy Bar Kosiba-ban felismerte a messiást, társa és kollégája Jochanan ben Torta így szólt hozzá: „Akiba, fű fog nőni az állkapocsodon s Dávid fia még akkor sem jön el!” Misztikus természetére és a vele kapcsolatos csodajelekre vonatkozik, hogy a hagyomány szerint amikor a Tórát tanulmányozta, mintha tűz lett volna felette, mint a Sinai hegyi Törvény-adásánál. Akinek a feje fölött ilyen tüzeket látnak, az maga is isteni tüzet láthatott a messiásságot követelő Bar Kosiba feje fölött fényleni. Miszticizmusára az Énekek éneke iránti rajongása is jellemző, nemcsak mindent megtegyt annak kanonizálásáért, de az ÉnÉn 5,10-14-ben a vőlegény szépségével kapcsolatban leírt színeket, fényeket és illatokat az üdvöt hozó messiás-király leírására használta, ami az ApPt-ben a mennyei üdvözült lények ábrázolásánál is előfordul (E. 15-16; A. 7-11). Ezt a politikai ellenfelek közös vallási képzeiteinek tekinthetjük. A végeredmény azonban nem igazolta Akiba entuziazmusát, a felkelést kegyetlenül leverték és megtorolták. „Innen kezdve a zsidóság tartózkodott mindenféle próféta entuziazmustól”.²¹

(e) Eszkatológikus és politikai optimizmusa is kész-tethette arra, hogy azonosítsa a messiás-királyt az eleinte hadisikereket elért Bar Kosiba-val. Optimizmusával kapcsolatban feljegyezték, hogy jeruzsálemi útjukon ő meg egy társa látták, hogy róka bújik elő a templomépület maradványaiból. Társa ezen sírvafakadt, ő viszont nevetni kezdett. Azt mondta, hogy azért, mert ha Jer 26,18 jóslata beteljesedett arról, hogy a templom erdővé válik, akkor Zak 8,4 is be fog teljesedni, ahol azt ígéri Isten, hogy benépesül még a város öregekkel és gyermekekkel, ami a jólét és béke jele.²²

(f) Hitelesnek tartják, hogy a felkelés leverése után Akiba börtönbe jutott, később pedig kivégezték. Igaz, a feljegyzések nem arról számolnak be, hogy ez Bar Kochba-val való kapcsolata miatt történt, hanem arról, hogy akkor is tanította a Törvényt, amikor ez a Hadrianus-féle üldözések idején tilos volt. Az viszont biztos, hogy a zsidó vallásgyakorlás szigorítását a felkelés miatti büntetésnek szánták s amikor a tiltást Akiba nem vette tekintetbe, akkor ezzel a felkelés iránti szolidaritását is kifejezte. „To Pappas ben Judah who urged him to desist from studying and teaching the Tora, he answered with

the parable of the fox which urged a fish to come upon dryland to escape the fisherman's net. The fish answered: If we are afraid in the element in which we live, how much more should we be afraid when we are out of that element. We should then surely die. So it is with us with regard to the study of the Tora, which is >thy life and the length of thy days<” (Ber 61b).

* * *

Mindezt figyelembevéve most már jobban érthetjük az A. I,1-3-at is. A címzettek, akik zsidókeresztyének voltak, sokat szenvedtek a néhány évig tartó felkelés idején Bar Kochba-tól, aki Jézus megtagadására akarta kényszeríteni őket, hiszen két messiásban egyszerre nem lehet hinni, Bar Kochba pedig annak tartotta magát. A felkelésnek még nem volt vége, amikor a régebbi hagyományhoz tartozó mennyei és pokolbeli víziókat az ApPt redaktora összeszerkesztette az E. 1-2, illetve az A. I,1-3 pontjaival, melyek a víziók keretét adják és aktuális történelmi eseményekre vonatkoztak. Ahogyan az etióp E. 1-2 a hamis messiást akarta leleplezni és az olvasók Jézus melletti kitartását előmozdítani, úgy ezt a görög A. 1-3 a hamis prófétával kapcsolatban tette meg. Több okunk is van arra, hogy a görög szövegben szereplő hamis prófétákat Rabbi Akibával és/ esetleg tanítványával azonosítsuk. Lehet, hogy a felkelés után a zsidókeresztyén olvasók a hamis próféták büntetését, a szövegben szereplő $\alpha\pi\omega\lambda\epsilon\iota\alpha$ -t Rabbi Akiba kivégzésében látták beteljesedni.

Bolyki János

JEGYZETEK:

- 1 Szövegkiadások: O. von Gebhardt, *Das Evangelium und die Apokalypse des Petrus*, Leipzig, 1893; E. Klostermann, *Reste des Petrus-evangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma Petri*, Berlin, 1933.
- 2 *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK I/1, 405-7.
- 3 E. Hennecke-W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen II*, Tübingen, 1971, 484.
- 4 W. Grundmann, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, 87kk.
- 5 J. J. Ellul, *Apokalypse. Die Offenbarung des Johannes – Enthüllung der Wirklichkeit*, Neukirchen 1981, 81-87)
- 6 A. Dietrich, *Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse*, Darmstadt, 1969, 16.
- 7 W. Bauer, *WNT*, 364.
- 8 R. Bauckham, *The Apocalypse of Peter: An Account of Research*, ANRW, II., Bd. 25., 1988, 4737.
- 9 R. Bauckham, *The Two Fig Tree Parables in the Apocalypse of Peter*, *JBL*, 104/2 296-297; uő, 1988, 4712-4750.
- 10 P. Schaeffer, *Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Grossen bis zur arabischen Eroberung*, Stuttgart-Neukirchen, 1983, 162-163.
- 11 uo., 168.
- 12 Bauckham, 1988, 4724.
- 13 Bauckham, 1985, 286-7, 275-9.
- 14 uő, 1988, 4733.
- 15 E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, London, 1977, 71.
- 16 P. Schaeffer, R. Aqiva und bar Kochba, in: *Studien der Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums*, Leiden, 1978, 65-121 (86!).
- 17 J. Neusner, Art. Akiba ben Josef, *TRE* 2, 146-174; C. H. Hunzinger, Art. Akiba, *RGG3*, 1957, 209.
- 18 uo., 120.
- 19 L.H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton, 1993, 493-4 n.57.
- 20 R. Meyer, Art. yeudoproftv», *ThWNT*; VI, 824kk., 835kk.
- 21 C. H. Hunzinger, 1957, 209.
- 22 Schaeffer, 1978, 92-93.

ÖKOLÓGIA ÉS EGYHÁZ

cimmel rendeztek konferenciát a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán, az Oktatásügyi Minisztérium által kiírt (FKFP 0416/1999 sz.) „Az egyház kulturális funkciói” című pályázati kutatás „Egyház és környezetvédelem” c) altéma keretében. Előadást tartott dr. Endreffy Zoltán öko-filozófus (Miskolci Egyetem, BTK), dr. Végh László atomfizikus, tudománytörténész (ATOMKI, Debrecen) és dr. Lukás Vischer teológiai professzor (Berni Egyetem Teológiai Fakultás), az Európai Egyházi Környezetvédelmi Háló (Genf) vezetőségi tagja. Az elhangzott előadásokat – melyeket külön kötetben a KRE Hittudományi Kara megjelentet – az alábbiakban adjuk közre. Az előadások szövegeit a Confessio 2001/1. számából vettük át.

Endreffy Zoltán

Az ökológiai válság – teológiai szempontból

Előadásom *első* részében a katolikus egyház és a modern világ kapcsolatának arról az új teológiájáról szólok néhány szót, amelyet a II. vatikáni zsinat *Gaudium et spes* kezdetű dokumentuma fogalmazott meg. Ebben az egyház jóakarattal és rokonszenvvel tekint az „új eszmékre”, amelyeket a XIX. századi tanítóhivatal még szörnyülködve és felháborodva utasított el. E dokumentum tudatosan vállalja, hogy egy keresztény humanizmus alapító okirata legyen, és címe és előszava értelmében „testvéri párbeszédet” folytasson „a mai világgal”. A konstitúció minden embert megszólít, még az ateistákat is. Sajátjaként kívánja kezelni az aggasztó kérdéseket: „hogyan alakul a világ, mi az ember helye és szerepe a mindenségben”, hiszen „az emberi személyt kell felelőnek és az emberek közössége vár megújításra” (3). Ezért kötelességének tekinti, hogy „szüntelenül vizsgálja ... az idők jeleit”, és „az evangélium fényénél értelmezze őket”.

A konstitúció érinti azokat a tevékenységi szférákat, amelyek a társadalom előrehaladását szolgálják. A zsinat szerint „e tevékenységek „autonómiájának megkövetelése teljesen jogos” (36,2). Az egyház felkínálja Krisztus segítségét „az emberiség családjának”, hogy „egyetemes testvériségre” (38,1) törekedhessenek, és szabad embereket vezethessen át a jövőbe, és kész együttműködni a „földi haladás” szolgálatában. E haladás ugyanis „sokat jelent az Isten országa szempontjából, amennyiben hozzájárulhat a társadalom külön rendjének megalkotásához”, ami azért is fontos, mert „ez az ország titokzatos módon itt van már ezen a világon” (39,2-39).

A zsinat nagy gondot fordít a lelki és az időbeli szféra hagyományos és kártékony kettősségének felszámolására, valamint arra, hogy a megkülönböztetést fenntartva hangsúlyozza „a földi és a mennyi ország egymásba fonódását” (40,3). A zsinat óvja a keresztényeket hívő küldetésük és evilági feladataik kettősségétől és attól a veszélytől, hogy elkülönüljön bennük a „túlvilág vágya” és az a vágy, hogy „evilág szolgálatára szenteljék magukat” (38,1).

A mai világgal akkor folytatunk „testvéri párbeszédet”, akkor figyelünk „az idők jeleire”, és akkor tartjuk tiszteletben „a földi tevékenységek autonómiáját”, köztük a földtudományokét, ha a mai ökológiai válság leírásánál az illetékes szaktudományok eredményeire támaszkodunk. Az előadás *második* részében néhány szaktudományos eredményt ragadok ki – a drámai adatok, sajnos, óriási tömegből.

A világ természeti javaival ma rablógazdálkodás folyik, vagy másképpen: az emberiség pusztítja azt a természeti környezetet, amely az ő életét is fenntartja. Harminc-negyven éve közismert, hogy az emberi energiafelhasználás az ún. üvegházhatás által drámai módon meg fogja változtatni a Föld klímáját, elolvadnak a sarki jégtakarók, hatalmas területek kerülnek víz alá, és 100-200 millió embernek kell majd 100 éven belül elhagynia az otthonát. Az időjárás furcsaságait tapasztalhatjuk is, hogy például májusi időjárás van novemberben, óriási viharok dúlnak Angliában és Franciaországban, és az ún. El Nino egész földrészeket pusztított néhány éve. Gyanítjuk: mindez annak a következménye, hogy a levegőbe igen sok széndioxidot ergetünk bele. Az eddigi klímakonferenciákon az országok vezetői nem tudtak megoldást hozó intézkedésekben megállapodni, mivel azok, korlátozásaikkal, sértenék a kőolajtermelők és -fogyasztók (pl. az autósok) érdekeit.

Felhozhatjuk még példának a sok közül a termőtalaj és az erdőségek pusztulását. Másodpercenként 1000 tonna humuszt mos el a víz vagy fúj el a szél. A Földet beborító erdőtakaróból másodpercenként 3000 nm vész el, ez azt jelenti, hogy évente több erdő vész el, mint Ausztria és Svájc területe együttvéve.

További globális problémák: az ózonpajzs pusztulása és a trópusi erdők kiirtása. Szeretjük a Mc'Donalds szendvicseket, de arról szívesen nem veszünk tudomást, hogy mi az ára a mi csemegéinknek: Brazíliában kiirtanak több ezer hektár őserdőt, ott marhát tenyésztenek, és azok húsból készült szendvicseket eszünk. A trópusi erdők kiirtása maga is ökokatasztrófa. Ezek az erdők, ha megvolnának, az emberiség óriási erőforrásait jelentenék, ezek az erdők alkotják (vagy alkották) a Föld tüdejét, mert a fáik termelnek (nagy mennyiségben) széndioxidból oxigént. Továbbá a trópusi őserdőkben sokkal gazdagabb az állatvilág, mint a pl. Bakonyban. Egy köbméternyi őserdőben sokkal több élőlény van, mint egy méréselt övi erdőben. Ezeknek az erdőknek a kiirtása ezért is katasztrófális, mert a Földön élő fajok számának drasztikus csökkenését okozza.

A *harmadik* részben röviden áttekinthet az imént vázolt globális problémák okait. Mindenki egyetért abban, hogy ökológiai bajainkat nem külső tényezők – üstökösök, a „marslakók” stb. – okozzák, hanem mi magunk. Vajon melyek azok az elemi globalizálódó gazdálkodásunknak – a termelésnek, az elosztásnak és a fogyasztás-

nak –, amelyek a leginkább pusztítják a természeti környezetünket? Négy területet sorolok fel: a) az energia- és nyersanyag-felhasználásból származó problémákat; b) a közlekedéssel együtt járó környezetpusztító hatásokat; c) a modern mezőgazdaság által okozott ökológiai károkat és d) a harmadik világ szegénységéből adódó bajokat.

a) Energia- és nyersanyagfelhasználás. A mai emberek azt képzelik, hogy minél több energiát használ fel egy ország, annál jobban él, az energia a jólét jele (autózunk; a gépeinket nem kézzel hajtjuk meg; mosógépet, szárítógépet, porszívót stb. használunk). De mi mindent von maga után az energiafelhasználás? A mozgási energia előállítására lármával jár; a tüzelő- és üzemanyagok elégetése széndioxid, nitrogén oxidok, kén oxidok kibocsátásával jár, és ezek idézik elő a savas esőt, az erdőhalált stb.

Kiszámolták a precíz németek, hogy Németországban 1985-ben az energiafelhasználás által okozott károk 50 milliárd márkát tettek ki. Az atomenergiával az a baj, hogy kérdéses a biztonságos működése (Csernobil!); lehetségesek szabotázsakciók, aztán mindenütt felbukkanhatnak terroristák, akik plutóniumból „háziagos” atombombát barkácsolhatnak, tehát az atomenergia biztonságos felhasználása nagyon kétes.

A zöldek azt mondják erre, hogy térjünk át a nap-, a víz-, a szélenergia és a biomassa nagymértékű felhasználására. Ez, sajnos, csak látszólag megoldás. Képzeljük el, hogy Magyarország összes energiaszükségletét, mondjuk, szélkerekek állítják elő. Akkor zúgás lenne mindenütt, hogy beszélgetni sem tudnánk. Ha pedig a ma felhasznált energiamennyiséget biomasszával állítanánk elő, akkor annyi napkollektort kellene üzemeltetnünk, hogy minden ház teteje üvegből lenne.

Ha tehát az energiafelhasználás szintjét konstansnak vesszük, akkor a kevésbé hatékony nap-, víz- és szélenergiából vagy biomasszából szintén csak igen nagy, de másfajta környezetrombolással tudnánk ugyanannyi energiát kinyerni.

Érdemes ezért bevezetni az energiatermelékenység fogalmát. Ez durván azt jelenti, hogy 1 energiaegységből (1 GJ-ből) mekkora jólét-mennyiség állítható elő. Ha, mondjuk, fele annyi energiával állítunk elő ugyanannyi szolgáltatást, mondjuk világítást, fűtésre alkalmas hőmennyiséget, motorikus erőt stb., akkor az energiatermelékenység kétszeres. A jövő mérnökei számára az a kérdés, hogy miként lehetne fokozni az energiatermelékenységet. És itt nem csak a motorok hatásfokának növelésére gondolhatunk, hanem az életforma megváltoztatásából adódó energiatakarékosságra is. Például: egy toronyházban ma van 60 lakás, mindegyikben egy mosógép, ami megy hetente néhány nap egy-két órát. El lehetne képzelni azonban azt is, hogy van az alagsorban egy jó közös mosoda, amit valaki karbantart, s ez esetben sokkal kevesebb mosógépet kellene előállítani, és sokkal kevesebb vasat és más anyagot felhasználni. Az energiatermelékenység tehát ezen a módon is növelhető volna. Vagy a városi autózás helyett olcsóbban előállítható és kevésbé szennyező biciklikkel ugyan azon a szinten tudnánk tartani a személykilométerek számát.

A mai társadalom a nyersanyagokat kibányászza, feldolgozza/átalakítja, felhasználja, majd eldobja. A bányászattal tönkretesszük a természetet, a termőtalaj ökoszisztémáját, az eldobással pedig beszennyezzük azt, öri-

ási szeméthegeket „termelünk”. Ennek a nyersanyagot kivevő majd eldobó, közben energiát felhasználó szisztémának az a következménye többek között, hogy sehol sincsen már érintetlen természet; a vízben, a talajban rengeteg a plutónium, a kadmium, a higany, az ólom, a réz, és mindenütt hulladék- és szeméthegek éktelenkednek.

E probléma megoldása alighanem csak az lehet, hogy radikális energia- és anyagáremeléssel arra ösztönözzük embertársainkat, hogy kevesebb, de jobb, tartósabb portékát termeljenek és használjanak.

b) A közlekedés. A közlekedés a modern ember veszszőparipája: ha van autóm, akkor „menő” vagyok, akkor és oda megyek, ahova akarok. Az autó a szabadság eszköze, szimbóluma, az autó típusa pedig a státusznak a jele. A mai ember azt gondolja, hogy a szabadságának, a mozgékonyságának a közlekedés, mégpedig az egyéni közlekedés a biztosítéka. Az érem másik oldala viszont ez: Németországban kiszámolták, hogy az egész energiafelhasználás 25%-a, a nitrogénoxid szennyeződés 60%-a, a széndioxid szennyeződés 75%-a, a földterület elfoglalásnak 50 %-a, a biotópok, élőhelyek elpusztításának 80%-a közlekedés számlájára írható. A láрма, a víz és talajszennyezés nagy része, utak sózása, gumiabroncsok kopása, az útpadkák vegyszeres gyomirtása szintén a közlekedés következménye. Tehát a közlekedés igen káros dolog. Összehasonlították, hogy 1 személykilométernyi utazás mennyivel több környezeti ártalommal jár, ha autóval történik, illetve 1 tonnakilométer szállítás mennyivel több szennyezéssel jár, ha nem vasúton, hanem teherautóval történik.

Az Európai Unióban létrejött az egységes belső piac. Ez azt jelenti, hogy a kamionok össze-vissza rohangálhatnak a belső piacon Barcelona, Koppenhága, Róma és London között, ami jó a fogyasztónak, mert így mindenhez mindig hozzájut, ám ez a nagymértékű közlekedés távolról sem környezetbarát.

A megoldás az lehetne, ha a kormányok konzekvensen, évről-évre drágábbá tennék az autózást, évtizedeken keresztül konzekvensen emelnék az üzemanyagok árát és az útdíjakat, vagyis a termékek árába beépítenék az ökológiai költségeket. A kamionosok persze nem érdekeltek abban, hogy a kamionozás drágább legyen, tiltakoznak is ellene, de a természeti környezet épségének megőrzése ezt kívánna.

c) A mezőgazdaság. Szeretnék egy pár szót szólni a modern, gépesített, vegyszeres nagyüzemi mezőgazdaság „szépségeiről”.

Az első, amire kitérnék, nem is ökológiai, hanem szociológiai, társadalmi-politikai kérdés. Magyarországon régen voltak parasztok, ma már nincsenek. Régen voltak falvak, ma már nincsenek, nincs népdal, nincs parasztkultúra, felváltotta a szórakoztatóipar. Vannak viszont nagyüzemek, ahol gépek, óriási traktorok, kombájnok pöfögnek, és termelnek, sokkal magasabb hozamú haszonnövényeket. Az állattenyésztésben ma már nem a kondás makkoltatja a sertést az erdőben, hanem az állatok kis ketrecben töltik egész életüket, amíg le nem vágják őket – a marha, a disznó, vagy a nyúl szempontjából embertelen vagy inkább „állattalan” körülmények között, a keletkező hígtrágya, a felhasznált növényvédő szerek pedig erősen rombolják a környezetet.

Sokféle kárt okoz a modern nagyüzemi mezőgazdaság:

A növény- és állatfajok kiirtásában sok ágazat „jeleskedik” (bőripar, biológia stb.), de köztük a mezőgazdaság jár az élen. Ennek okai közé tartozik például a kémiai növényvédők szerek használata és a folyószabályozás, ami együtt járt az ártéri erdők kiirtásával, ahol sok állat- és növényfaj élt, amelyeknek megszüntették az élőhelyét, hogy e területeket növénytermesztésre lehessen használni.

További mezőgazdasági szennyezés fajta a vizek szennyezése nitrátokkal. Ennek oka a műtrágyázás, a nagyüzemi állattartás (hígrágya), következménye a folyók algásodása, a talajvizek ihatatlanná válása (amiért Magyarországon is sok olyan falu van, ahol már csak „zacskós” vizet lehet inni). A talajerózió szintén a modern nagyüzemi gazdálkodás „jótékony” hatása. Megváltozik a talajszerkezet: egészen más a mostani talaj, mint amikor még a paraszt szántotta ekével, és istállótrágyával trágyázta a földet. A túllegetetés főleg a fejlődő országokban probléma: klasszikus példa a Szahel övezet volt, ahol a sivatag azért kezdett terjedni, mert a szegény afrikaiak – azért, hogy életben maradjanak – egyre több legelőt legeltettek fel az állataikkal.

A talajszerkezet romlása annak a következménye, hogy a modern mezőgazdaság nehéz munkagépeket használ.

A mai világban újra kellene gondolni a vidék és a város viszonyát. A modern nagyváros élőködő, amennyiben táplálékot, levegőt, biomasszát, vizet von el a vidéktől, cserébe pedig hulladékot, szeméthegeyeket ad. Nehéz kérdés: hogyan lehetne olyan település szerkezetet vagy életmódot kialakítani, ahol a városok nem lennének annyira paraziták és kártékonyak mint ma, hanem valamilyen módon a város is harmóniában tudna élni a környezettel.

d) A világszegénység. Napjainkban a harmadik világban, a szegény országokban történik a legnagyobb mértékű környezetpusztítás. Azon egyszerű oknál fogva, hogy a gazdag országok, mint az USA, Svájc vagy Németország, megengedhetik maguknak, hogy környezetvédelemre is költsenek, ám egy szegény országnak, amilyen pl. Uganda se pénze, se energiája nincs erre. A fejlődő országokban nincs pénz olyan „úri passziókra”, mint a környezetvédelem, ezért ott folyik a legintenzívebben a környezetrombolás. Ennek az az oka, hogy élő fajokban az Egyenlítő közelében levő ökoszisztémák a leggazdagabbak, ezért egy ottani ökoszisztéma elpusztítása sokkal több faj kipusztításával jár, mint ha ugyanaz a környezet szennyezés, mondjuk, Finnországban történne.

A harmadik világban olyan a klíma, hogy ott a víz és a szél sokkal könnyebben okoz eróziót, mint a mérsékelt égöv vidékein.

Ugyanakkor a harmadik világban óriási a népességnövekedés, ezért ott igen nagy szükség is van földre és más erőforrásokra. Érdekes és szomorú tény, hogy napjainkban tízszer annyi biomassa megy a fejlődő országokból a fejlettekbe, mint a klasszikus gyarmati időszakban, továbbá ércek, kőolaj és más szervesetlen nyersanyagok is a harmadik világból áramlanak a gazdag országokba. Azt is kiszámították, hogy a szegény országok, pl. Uganda és Banglades, sok-sok milliárd dollárral „támogatják” Svájcot, az USA-t és Japánt. Mégpedig azért, mert a diktató-

rok által felvett kölcsönöket kamatostól kell visszafizetniük évtizedeken keresztül, miközben a lakosság nagy része éhezik – ezt nevezik „adósságszolgálatnak”.

Szóljunk egy pár szót a népességnövekedésről. A harmadik világ szegény országaiban növekszik a népesség is (szemben, mondjuk Magyarországgal, ahol csökken), mert ott a gyermek, főleg ha fiú, fontos munkaerő a családban, és mivel nincs megbízható egészségügyi és szociális rendszer, ezért idős korában az ember csak a gyermekeire támaszkodhat. Ezért „ördögi kör” alakul ki a szegénység és a népességnövekedés viszonyában. A gyermekek száma abban a néhány országban kezdett csökkeni, ahol a nők önállóbbak, van munkájuk, van iskolájuk, tehát a népesség nagysága szorosan összefügg a nők helyzetével, ahogy ezt a mai feministák helyesen hangsúlyozzák.

A harmadik világ szegénysége kapcsán érdemes beszélni a világméretű munkamegosztásról. Ebben egyesek a meggazdagodás, mások az elszegényedés „specialistái”. A harmadik világban azért történik sokkal nagyobb mértékben a természet kirablása, mert az elmaradott, szegény országok eladják a legelőiket, a vizeiket, a talajukat, amikor befogadják a fejlett országok „piszkos” üzemait, hogy a gazdag országok lakosai otthon tiszta körülmények között élhessenek. A harmadik világban erdők helyére legelők kerülnek vagy kultúrnövények, de emiatt árvizek, eróziók lesznek. A hatvanas években a harmadik világban 5.2 millió embert sújtottak áradások. A hetvenes években ez a szám felment 5.2-ről 18.5 millióra. Ezt a három és félszeres növekedést nem a klímaváltozás és nem is a népességnövekedés okozta, hanem a rablógazdálkodás. Megjelent egy új kategória, a környezeti menekültek kategóriája, akikből jelenleg a világon ma 500 millió van.

Előadásom befejező részében két kérdéssel foglalkozom:

a) Milyen etikai és vallási következményei vannak egy keresztényre nézve a fent felvázolt drámai helyzetnek?

b) Mi lehet a megoldás útja?

a) Etikai-vallási következmények. Az igazságosság elemi követelménye az, amit kimond az ún. arany szabály: „Amit nem kívánsz, hogy veled cselekedjenek, azt te se tedd mással” vagy pozitív értelemben: „Ahogy kívánod, hogy veled bánjanak, te is úgy bánj másokkal”. Kissé bonyolultabban, de hasonló gondolatot fejez ki Kant híres kategorikus imperatívusza: „Cselekedj úgy, hogy azt akarhasd, hogy a cselekedeted maximája, egyszerűs mind általános törvényhozás elve lehessen”. Vagyis: olyan ételszabályt vagy életfilozófiát kövess, amelyet mindenki más részére is követhetőnek tartasz. Az arany szabály és a kategorikus imperatívusz mércéjével mérve a gazdag északi és nyugati országok polgárai immorális életmódot folytatnak, mert az ő mérhetetlenül környezetpusztító életmódjukat nyilvánvalóan nem folytathatná a szegény Dél milliárd nyomorgója még akkor sem, ha tudná, mert az „amerikai életstílus” globálissá tétele ökokatasztrófák sorozatát idézné elő.

b) A megoldás útja. A megoldás radikális és drasztikus áremelés lehetne: a nyersanyagok és az energia árát kellene drasztikusan felemelni. A szocializmusban az árakat az árhivatal állapította meg, a szabad piacon az

árak a kereslet és a kínálat hatására alakulnak ki, valahogy úgy, hogy az az áru drága, amire többeknek van szükségük, és kevesen kínálják a piacon, és az olcsó, ahol fordított a helyzet. Az áraknak azonban illenék kifejezniük az ökológiai igazságot is. A marxista teória szerint az ár a termék előállításához szükséges társadalmi munkaidővel arányos. Sajnos sem Marx, sem a klasszikus polgári közgazdaságtan nem beszélt arról, hogy az áruban nyersanyag is van, hogy azt a természetből vettük el, és hogy az áru előállítása ill. használata közben miféle szennyező anyagokat ergetünk bele a természeti környezetbe. Korunk ökológiai válságának egyik tanulsága az, hogy egy áru ára akkor jó, ha kifejezi az ökológiai igazságot is. Az előadás elején elmondtam, hogy Németországban az energiateljesítmény által okozott károk 50 milliárd márkát tettek ki 1985-ben. Ez azt jelenti, hogy a fűtés, autózás, stb. sok-sok kárt okoz (gondoljunk pl. a légszennyezés által okozott betegségekre), de jelenleg ezek a károk nincsenek benne a dolgok árában, pl. adott esetben a teherszállítás árában.

Ezért a nyersanyagok és az energia árát, mondjuk, 50 év alatt fel kellene vinni a 20-szorosára azért, hogy egy egészen másfajta életmódra, fogyasztásra és településstruktúrára térjünk át. Például, ha az autózás kétszer olyan drága volna, mint ma, akkor talán a falvak ismét benépesülnének. Ma egész Európában nagyon sok ún.

„alvófalú” van. Ezekből az emberek bejárnak nagyobb városokba dolgozni, mert a közlekedés olcsó, ugyanis annak árába nem veszik bele az általa okozott pusztítókat. Ha viszont drága lenne, akkor a falu talán újjáéledne, az emberek visszatérnének földet művelni.

Ha drágábbak lennének a ma használatos nyersanyagok ill. energiateljesítmények, akkor érdekesebb lenne kísérletezni a ma még nem hatékony energiateljesítményekkel is. Ha drágább lesz minden ásványi nyersanyag, vagy ha kivetnek nagyobb adótevételeket olyanfajta problematikus anyagokra, mint a higany, kadmium, ólom, klór, nitrátok, stb., akkor arra lehetne ösztönözni az ilyen mérgeket termelőket és felhasználókat, hogy „zárt” (környezetkímélő) anyagfolyamatokat hozzanak létre. Be lehetne vezetni az egységes hulladékdíjakat, ami arra ösztönözné az embereket, hogy kevesebb hulladékot bocsássanak ki. Vagy ha drága lesz az ivóvíz, akkor majd érdemes lesz sok célra használt vizet használni (pl. vécélelhasználásra nem kell ivóvíz). Ha kitalálnák és bevezetnék a földhasználati díjat, pl. 1 nm termőföld lebetonozásáért 100 USA dollárt kellene fizetni, akkor kevesebb autópálya épülne, ami hozzájárulna valamilyen környezetkímélő életforma kialakulásához. Ilyen intézkedésekkel, mondjuk 20 év múlva, elérnénk, hogy sokkal kevesebb szennyező anyagot bocsássunk ki, és sokkal kevesebb energiát használjunk fel mint ma: ezáltal tisztábbá és élhetőbbé válna a világ.

Végh László

Az ősrobbanástól az ökológiai válságig

Bolygónk fejlődésének története, a földi élővilág evolúciója, az ember megjelenése és az emberi történelem mind részei a világegyetem történelmének. Ezért ha helyzetünket jobban meg akarjuk érteni, érdemes megnéznünk magunkat úgymond kozmikus nézőpontból is. Azaz megvizsgálhatjuk, mi az ember helye a világegyetemben, hogyan illeszkedünk a kozmikus rendbe, mi tette lehetővé a létezésünket, mit jelenthetünk a kozmosz számára, mit tehetünk hozzá, ami eddig talán még nem volt meg benne és mi lehet a fennmaradásunk feltétele.

A világegyetem történetéről

Létezésünk kozmikus előzményeit a mai természettudomány meglehetősen pontosan tárgyalja. A világegyetem az ősrobbanás modellje szerint kezdetben igen kis térfogatú, nagyon magas hőmérsékletű tűzgolyó volt. Ez a tűzgolyó a fizikai semminek nevezhető kezdőállapotból pattant ki. A fizikai semmi állapotában anyagról, térről és időről sem beszélhetünk, mindezek világegyetemünk születésével együtt jöttek létre. A tűzgolyót az egyöntetűség, a szerveződések, szerkezetek teljes hiánya jellemezte. Ahogy telt az idő, a világegyetem tágult és hűlt és egyre összetettebb szerveződések jelentek meg benne. Az eleminek tekintett kvarkokból az első másodpercen belül álltak össze a protonok és neutronok, a legegyszerűbb összetett atommagok az első három percen belül keletkeztek, a megfelelő atomok és molekulák háromszáz-ezer év után jelentek meg. A hidrogénből és héliumból álló örvénylő gázfelhőkből jöttek létre a galaxisok, a galaxisokon belül a csillagok és a csillagok forró belső tar-

tományaiban alakultak ki a magasabb rendszámú elemek atommagjai. A nehezebb elemeket létrehozó csillagok, a szupernóvák életük végén felrobbannak és a szupernóva robbanásokban a keletkezett elemek szétszóródnak, elkeverednek a galaxisban, elszennyezik a gázfelhőket. Naprendszerünk is ilyen szennyezett gázfelhőből alakult ki, a bolygói már ezeket a nehezebb elemeket is tartalmazzák. Szilárd kérgű bolygók már létrejöhet az élet, és ha kedvezőek a körülmények, megkezdődhet a biológiai evolúció.

Az univerzum fenti rövid története azt mutatja, hogy az idő múlását az egyre tagoltabb, kifinomultabb rendszerek kialakulása jelzi. A világmindenség összetettebb szerveződései újabb, még magasabb szervezetszintű rendszerek hordozóiként szolgálnak. Úgy látszik, hogy a világegyetem teremtő ereje sohasem szűnt meg működni, és nincs okunk feltételezni, hogy ma már nem hat. Az egyre kifinomultabb rendszerek megjelenése a világegyetem fejlődésének alapvető irányzata. Ez az irányzat nagyon szépen megmutatkozik bolygónk fejlődéstörténete, az evolúció, sőt az emberi történelem során is.

Az entrópia

Vizsgáljuk meg, hogyan jöhetnek létre magasabban szervezett rendszerek, mi teszi lehetővé ezek rendjének kialakulását és fennmaradását. Az ember egyik legősibb tapasztalata, hogy a rend teremtéséhez és fenntartásához munka szükséges. Ha például a házat elhagyják, hamarosan tönkremegy. A világnak ezt az alapvető sajátosságát a fizika az entrópia fogalmával írja le.

Az entrópia a nagyon sok részecskéből álló rendszerek viselkedését jellemző fizikai mennyiség, a rendszer rendezettségének mértéke. Minél rendezetlenebb a rendszer, az entrópiája annál nagyobb. Egy rendszer rendezettsége annál magasabb fokú, minél nagyobb zavart okoz az, ha a különböző helyeken lévő részeit felcseréljük. Ilyen felcserélés a tartályba zárt gáz viselkedését nem változtatja meg, ezért ez a rendszer rendezetlen, az entrópiája magas. Az entrópia akkor a legnagyobb, ha a rendszer teljesen egyöntetűvé válik, mert ekkor a felcserélődések semmit sem változtatnak a rendszer tulajdonságain.

A kifinomultabb összetételű rendszer kis entrópiájú, mert a felcserélések tulajdonságok módosulását hozhatja magával. Például az élő sejt működését nagyon befolyásolhatná az, ha a sejten belül két kis tartományt felcserélnénk. A rendszer entrópiája a rendszer által hordozott információ mértékével is összefügg. Minél kisebb a rendszer entrópiája, a rendszer annál több információt tartalmaz.

A magasan szervezett rendszer rendjének kialakulása és fennmaradása alacsony entrópiájú állapot keletkezését és fennmaradását jelenti. A termodinamika II. főtétele szerint a magára hagyott rendszer entrópiája nőni fog, egészen a teljes kiegyenlítődésig. Egy rendszer entrópiája akkor maradhat alacsony, ha a rendszer nyitott, azaz kölcsönhat a környezetével. A kölcsönhatás során történő energiacsere, munkavégzés tartja fenn a rendszer alacsony entrópiáját, szervezetségét. Az, hogy a sokelemű rendszer lehet-e szervezettebb állapotokban, az a rendszer energiájától függ.

Önszerveződés

A kis entrópiájú rendszereknek nagyon sok energiájuk van. Ha a rendszerben sok az energia, akkor az összetevői közötti kölcsönhatások igen erősek lehetnek. Ezek az összetevők közötti kölcsönhatások olyan visszacsatolási hatásokat hozhatnak létre, amelyek hatására a rendszer szervezetté válik. A jelenséget önszerveződésnek nevezzük, az ilyen rendszer viselkedését csodálatosan gazdag, kifinomult mintázatok jellemezhetik. Az önszerveződő rendszer folyamatait tanulmányozva láthatjuk, hogy a gazdag mintázatokat körfolyamatok, körfolyamatok összekapcsolódása, összjátéka hozza létre. Az önszerveződő rendszer, bár működését igen sokféle folyamat és változásra való képesség jellemzi, bizonyos mennyiségek értékét igyekszik állandónak vagy közel állandónak tartani.

Az önszerveződés egy sokat idézett példája a lézer. Ha a forró gáz vagy szilárd anyag viszonylag kevés energiát kap, mint közönséges lámpa világít. Ekkor a rendszer a hőmérsékleti egyensúly környékén van, az egyes atomok egymástól függetlenül, véletlenszerűen viselkednek, körülbelül annyi atom sugároz, ahány éppen felgerjesztődik. Azonban megtehetjük, hogy a rendszert olyan módon pumpáljuk fel energiával, hogy az messze eltávolodik az egyensúlyi állapottól. Egy kritikus pontot átlépve a rendszer a lézer üzemmódba kerül. Atomok százmilliárdjai egymással összhangban, azonos fázissal, egyszerre, egy útemben, egy irányba sugároznak.

Önszerveződő rendszert alkot az áramló víz is, ha az áramlás sebessége egy bizonyos határt átlép. Alacsony sebességeknél a víz simán, egyenletesen folyik. Egy kritikus határt átlépve a folyadék mozgását az örvények keletkezésének és elmúlásának végtelen sora jellemzi. Az

egyek örvények szerkezete szabályos, jellegzetes mintázatot mutat.

Az önszerveződő rendszer az egyes alkotóelemek egyedi viselkedéseinek összegeként nem érthető meg. Inkább az összműködés törvényszerűségei szabják meg az alkotóelemek rendszeren belüli szerepét is. Az önszerveződésre valamennyi tudományterület, a fizika, kémia, biológia, társadalomtudományok szolgáltatnak példákat, önszerveződő rendszerek, pl. a bioszféra és a piac is.

Az önszerveződő rendszerek kialakulásának és fennmaradásának két általános feltétele van. Egyik, hogy létezzon a rendszer elemei között kölcsönhatás. Nem kell feltenni azt, hogy a rendszer valamennyi eleme valamennyi más elemmel kölcsön tudjon hatni, elég lehet az is, hogy az elemek csak saját közvetlen szomszédaikkal hatnak kölcsön. A másik általános feltétel az, hogy a rendszer legyen nyitott, azaz álljon kölcsönhatásban a környezettel, mert a rendszer entrópiája csak így maradhat alacsony. A rendezettségét megőrző önszerveződő rendszer a kölcsönhatás során a környezetét teszi rendezetlenebbé, ezzel az önszerveződő rendszerből és a környezetéből álló nagyobb rendszerre már teljesülni fog az entrópia növekedésének törvénye.

Az önszerveződő rendszer képes a környezethez, annak változásaihoz alkalmazkodni, azon az áron is, hogy változtatja saját belső viselkedését. Maguk is változtathatják környezetüket, mennél összetettebb az önszerveződő rendszer működése, annál erősebben tudja alakítani környezetét, azért, hogy a maga számára kedvezőbb feltételeket teremtsen.

A bioszféra mint önszerveződő rendszer

A bioszféra egésze is önszerveződő rendszer. Környezete egyrészt a Föld felszíne, a rajta lévő élettelen anyag. A környezet másik meghatározó eleme a Nap sugárzása, mely az élővilág energiájának és rendezettségének fő forrása. A bioszféra is, mint bármely önszerveződő rendszer, energiáját tekintve nem alapállapotban, hanem magasan fekvő, "nemegyensúlyi" állapotban van. Az élők összességét alkotó bioszféra energiájának csökkenését az akadályozza meg, hogy a növények a fotoszintézis útján a napenergia egy részét meg tudják kötni. Ez az energia raktározódik el a növények és állatok testében, szerves kémiai vegyületek, körfolyamatok energiájaként. Ha az élő szervezet elpusztul, szerves vegyületei szétesnek, ezzel energiáját elveszti.

Ugyanakkor a bioszféra rendezettségének magas foka, entrópiájának alacsony értéke is a napsugárzás felhasználásához kapcsolódik. A növény a fotoszintézis során nagyenergiájú, vörös színű sugárzást vesz fel. A sugárzás energiáját szerves vegyületekben tárolja. Az energia az anyagcsere és a szerves vegyületek bomlásakor keletkező hőenergiaként szabadul fel, ami a Föld felszínét hősugárzásként hagyja el. Így a bioszféra által felhasznált napsugárak végül is alacsony energiájú hősugárzássá alakulnak. Minél kisebb energiájú a sugárzás, annál nagyobb az entrópiája, tehát a napsugárzás entrópiája jóval alacsonyabb, mint a Földet elhagyó hősugárzás entrópiája. A bioszféra magasfokú rendezettsége így azon az áron marad meg, hogy a világűr sugárzási tere lesz magasabb entrópiájú.

Földünk felszíni viszonyait a bioszféra alakította ilyenén amilyen. Bolygónk eredeti légköre széndioxidból vala-

mint vízgőzből állt és szélsőséges hőmérsékleti és másféle viszonyok jellemezték. A légkör oxigénjét élő szervezetek termelték meg, a bolygó jelenlegi átlagos hőmérsékletét is az élővilág állította be magának. Ez is példa arra, hogy az önszerveződő rendszerek úgy igyekeznek változtatni környezetüket, hogy az minél kedvezőbb legyen számukra.

A világegyetemben található információ forrása

Vizsgáljuk meg, honnan származik az önszerveződő rendszerek, vagy akár a bioszféra tárolta információ. Az információ magától nem jön létre, keletkezéséhez munka szükséges. A kozmikus háttérsugárzás mért spektruma arról tanúskodik, hogy az Univerzum az ősröbbanás után háromszázezer évvel pontosan a termodinamikai egyensúly állapotában volt, ez pedig az entrópia maximális értékének felel meg. Hőmérsékleti egyensúly esetén az Univerzum információtartalmát egyetlen szám, a hőmérséklet értéke adja meg, ha pedig ez így van, a Mindenség kezdetben szinte egyáltalán nem tartalmazott információt. A mai világegyetem viszont tartalmaz információt, ugyanis nincs a termodinamikai egyensúly állapotában. Honnan a munka, ami az információt termelte?

Az információ létrejöttéhez szükséges energia az egyensúlyi állapotot megszüntető gravitációs folyamatok során szabadult fel. Az anyag összecsomósodásakor a negatív gravitációs energia abszolút értékben egyre nagyobb lesz, a felszabaduló pozitív előjelű energiák, mint a csillagok kisugározta energia szolgál az információ forrásául. Ezért azt mondhatjuk, hogy bár a kozmikus háttérsugárzás spektruma termodinamikai egyensúlyra utal, a gravitáció miatt nem beszélhetünk igazi egyensúlyról, a korai Univerzum entrópiája nem a maximális, hanem egy igen alacsony entrópiájú állapot volt. Azaz az egyenletesen eloszló, szerkezet nélküli gáztömeg valahogy hatalmas mennyiségű információt hordoz. Ahogy a rendszer a gravitációs csomósodás közepette fejlődik és távolodunk az egyensúly állapotától, úgy a gravitációs mező rejtette információ átkerül az anyagba és egy része mint biológiai információ jelenik meg.

Az élet és a világegyetem

Most röviden azt tekintjük át, hogy mennyire szükség-szerű az élők és az ember megjelenése az Univerzumban. A tudósok véleménye megoszlik. A NASA kutatói feltételezik, hogy ahol víz van az égístenen, ott lehet, hogy van élet is. Tehát ha az élet feltételei adottak, akkor ott kereshetünk életet is. A földönkívüli értelmes lények után kutató SETI program még ennél is tovább megy, mert feltételezi, hogy a természet törvényei nemhogy az élet, hanem egyenesen az értelmes élet megjelenésének is kedveznek. Drámaibb kifejezést használva, mintha az értelem lehetősége bele lenne foglalva a természet törvényeibe, azaz a törvények egyelőre ismeretlen módon ugyan, de előírják az őket felfogni, megérteni képes rendszerek kialakulását is.

A biológiai determinizmus képviselői elsősorban fizikusok, vegyészek, csillagászok, a biológusok nagy többsége hallani sem akar erről. Valóban, ha kiderülne, hogy vannak bizonyos, eddig még nem eléggé értett vagy ismert törvényszerűségek, amelyek az élet és az értelem felé mutató fejlődést írják elő, az alapjaiban kérdőjeleznék

meg azt a nézetet, miszerint az evolúcióban nincs semmi elrendeltség, minden csupán a céltalan véletlenek és a természetes kiválasztódás összjátékának az eredménye.

Fontos felismerés, hogy a világegyetemünk és az élet nagyon bensőséges kapcsolatban állnak egymással. A fizika legalapvetőbb állandóit vizsgálva azt mondhatjuk, hogy a világegyetemünk életre hangoltnak tekinthető. Az értelmes ember nem is láthat másféle világegyetemet, mint amelyet vizsgálhat. Ez is utalhat arra, hogy létezésünk nem pusztán véletlenek összjátékának eredménye.

Az ember adottságai és lehetőségei

Ha az ember testi adottságait vizsgáljuk, rájövünk arra, hogy nincs bennünk semmi rendkívüli. Vannak ugyanis állatok, amelyek erősebbek, olyanok is, amelyek gyorsabban vagy ügyesebbek nálunk. A látásunk és hallásunk sem annyira jó, hogy különösebben dicsekedhetnénk vele. A kitüntetett adottságunk az értelem, az elvontabb gondolkodásra való képesség. Az ember értelme felhasználásával gyorsan alkalmazkodhat a változó körülményekhez, képes a környezetét úgy alakítani, hogy a mostoha körülmények között is megélhessen. Más élőlények erre nem képesek, a környezet változásához sokkal kevésbé tudnak alkalmazkodni.

Az állatok között is van kommunikáció és együttműködés, de ezeknek hatóköre és eredményessége nem mérhető össze az emberek közötti viszonyokkal. Az állatok alkotta közösségek és az embercsoportok viselkedését összevetve minőségi különbségeket tapasztalhatunk. Míg ugyanazon állatfaj egyedei ugyanabban a helyzetben nagyjából ugyanúgy fognak viselkedni, különböző emberek ugyanabban a helyzetben más és más módon viselkednek. Míg az állat viselkedését elsősorban ösztöneik vezérlik, az emberét a tanultsága, élményei, az általa korábban látott viselkedési minták határozzák meg. Míg az érzetei és ösztönei által meghatározott állat a pillanatnak él, az ember képes a jövőbe is nézni. Az embert jelentő görög szó, az antroposz eredeti jelentése éppen ez, az antroposz szó szerint felfelé nézőt jelent. A kapcsolat sokszínűsége, az emberek sokféle viselkedése következtében az emberi közösségek rendkívüli módon alkalmazkodóak, fejlődésre képesek. Nem túlzás, hogy a tudattal bíró ember valóban a teremtés koronája, képes uralma alá hajtani a Földet.

Az emberi értelem biológia hordozója a nagyagy. Agyunk agykéregnek nevezett részében, a nagyagy feltekéit borítva helyezkedik el agykérgünk, a szürkeállomány. Az emberi agy mintegy százmilliárd idegsejtből vagy más néven neuronból áll, kb. ezerszer annyi agysejtünk van, mint az egyébként értelmes állatnak tartott macskának. Az emberi agysejtek a magzati kor nyolcadik hetétől a tizennyolcadik hétig alakulnak ki, ebben az időszakban percenként kb. 200000 új neuron keletkezik. A neuronok kapcsolódásait nem a genetikai program, hanem az ismétlődő ingerek vezérlik. A neuronok ilyen módon való huzalozódása már a magzati lét harmadik hónapjában elkezdődik, a magzat ugyanis nagyon szoros kapcsolatban áll az anya szervezetével, érzékeli az anya érzelmeit, életének folyását. A születéskor még létező százmilliárd idegsejtből egyéves korra már csak harmincmilliárd marad, mivel azok a neuronok, amelyek nem kaptak elég sok ingert, természetes módon felszívódnak. A tanult

dolgok határozzák meg az ember gondolkodását és viselkedését és ezért az emberi közösség nagyon gyorsan, akár egy-két nemzedéknyi időn belül képes alkalmazkodni a változásokhoz.

Az ember és az állat közötti különbség további meghatározó eleme az emberi agy fejlődésének folyamata. A legtöbb állat idegrendszerének kialakulása a születéssel lezárul. Ugyan az állatok is képesek tanulni, de csak annyira, amennyire agyuk születéskor rögzült állapota megengedi. Az ember agya viszont képes a fejlődésre, biológiai értelemben is. Azon agyterületek körzetében, amelyeket erősebben dolgoztatunk, a hajszálerek kiterjedtebb, sűrűbb hálózattá szerveződnek. Ez a folyamat, az agy az idegrendszer végleges kialakulása a testi növekedés lezárulásával fejeződik be, tehát kb. 18 éves korig tart.

A vallásosság eredetéről

A vallásosság az értelmes ember alapvető sajátossága, kapcsolatban van az ember egyik legalapvetőbb szükségletével, a belső biztonságérzettel. Ha az embernek hiányzik a benső biztonságérzete, akkor minden, ami a világban történik, veszélyt hordoz számára. Az ilyen ember állandó feszültségben él. A benső biztonságérzet az emberek nagy többségében megvan, az egyén ezt a magzati korban és kiscsecsemőként kapja meg, ha fejlődő agyának neuronhálózatai pozitív érzések hatására alakulhatnak ki. Ha ugyanis szeretve várják és örülnek neki, akkor az rögződik benne, hogy ő fontos, szeretetre méltó, várnak rá, ez a világ az ő otthonának tekinthető. Az ilyen ember a természetet csodálatosan szép, harmonikus rendezett egésznek látja, ez az emberek többsége számára zsi-geri érzésnek mondható. Egy másik szintén alapvető emberi tapasztalat, amit már említettem, hogy a minket óvó és megtartó rend, annak fennmaradása folyamatosan végzett értelmes munka eredménye. Ez a két alapvető tapasztalat az ember számára csak úgy egyeztethető össze, ha a világ egészének rendjét, harmóniáját és a rendnek a fennmaradását a természet felett álló értelemnek tulajdonítja. Ugyanis az anyagi világ egyedüli értelmes lényé az ember, mi pedig jól tudjuk magunkról, hogy a természet rendjét nem mi hoztuk létre, ennek a rendnek csak a termékei vagyunk.

A természetfeletti, idegen szóval transzcendens értelem létezésébe vetett hit valamennyi vallás közös jellemzője. A másik alapvető ismérv az embernek a transzcendens előtti meghajlása, a nálánál nagyobb, értelmesebb előtti hódolás. Ez a meghajlás egyben megalapozza az emberlét biztonságát is. A vallásos ember, mivel felfogása szerint egy értelmes világban él, ráébred arra, hogy ez azt is jelenti, hogy az ő személyes léte is értelmes. Nem a káosznak köszönheti életét, és nem kell attól rettegnie, hogy az bármikor elnyelheti.

Az ember természetes viselkedése

Most nézzük meg, mi lehet az ember helye a világban, hogyan tarthatja fenn magát. Az ember természetes viselkedésén az alapvető adottságainak megfelelő, a környezethez alkalmazkodni képes viselkedést, életmódot érthetünk. Az így viselkedő emberek tudnak csak fennmaradásra képes közösséget, társadalmat alkotni. Tekintetbe véve az emberi adottságokat, az ember természetes viselkedése annak felel meg, hogy az ember elsősorban a szel-

lemiek és nem az anyagiak felé fordul. Az evolúció során az ember ugyanis az értelmet kapta, mint kitüntetett tulajdonságot. A szellem világa nyitva áll az ember előtt, annak kincseiből az ember szinte bármennyit megszerezhet, maga és a világ is gazdagodik ez által. A szellemi, emberi értékek ugyanis korlátlan mennyiségben hozzáférhetők. Például nem lehet két ember kapcsolatáról olyat mondani, hogy ez már nem lehet szebb, bensőségesebb, őszintébb, teljesebb. Közösségek életével kapcsolatban méginkább elképzelhetetlen az, hogy tökéletességről beszéljünk. Ha valamit megtanítok, azt a tudást nem veszítem el, sőt a tanítványok kérdéseivel, megjegyzéseivel és a rájuk tett hatás megfigyelésével magam is gazdagodom. Mondhatjuk úgy is, hogy a szellemi értékek önmagukat szaporítják, mennél több van belőlük, annál könnyebb még többhöz jutni.

Ha tehát elsősorban a szellemi értékek felé fordulunk, adottságainknak megfelelően, környezetünkhöz illeszkedő módon élünk. Az értelmes ember, - bár elsősorban a szellemieknek él -, az anyagiakban sem szűkölködik, viszonylag könnyen meg tudja szerezni mindazon dolgokat, amelyekre ténylegesen szüksége van. Ha az ember a képességeit elsődlegesen az anyagi javak gyűjtésére, halmozására használja, akkor nem él adottságainak megfelelően és életmódja rombolja természetes környezetét. Ekkor, mint a természet rendjétől idegen elemnek, pusztulnia kell. Nem csupán azért, mert elpazarolja az energiát, a nyersanyagokat, szennyezi a környezetet. Az ilyen emberek más embereket, saját gyermekeiket is elsősorban a pénz nézve értékelik. A gyermeket nem mint új és megismételhetetlen esélyként, isteni ajándékként kezelik, hanem mint gazdasági tényezőt. A gyermek, mint a személyes szabadság és érvényesülés korlátja, így költséges dolog jelenik meg. Az ilyen szemléletű egyéneknek nincs is rá szüksége, ezért a csak az anyagiakkal foglalkozó társadalom gyorsan előregszik és eltűnik.

Az ökológiai válság okai és tünetei

Az ökológiai válság oka az, hogy ma az ember nem illik a természet körfolyamatokon alapuló rendjébe. Ha a tevékenységünk része a természetnek, nem kell aggódnunk, hogy létezésünk és táplálkozásunk a növények és állatok életébe kerül, hiszen ez a természet rendje. Nem kell amiatt magunkat ostorozni, hogy civilizációnk létezése rombol, hiszen ez természeti törvény. Egy önszervező rendszernek a rendje tudjuk, csak úgy tartható fenn, ha a környezetét teszi rendezetlenebbé. Azonban nem mindegy, hogy ennek milyen a mértéke. A mai ember természethez való viszonyát azzal jellemezhetjük, hogy a termeléshez a természetből nyersanyagokat vesz ki. A termelésnek vannak hulladékai, és maga a termék használata után szemétté válik. Összegezve, az ember a természetből kivett nyersanyagokat szemétté alakítja, azaz egyirányú tevékenységet végez. Ez a természetes folyamatok rendjétől idegen. Ilyen, oda nem illeszkedő dologtá addig lehet csinálni, amíg azok nem túl nagyméretűek, azaz amíg nem sértjük meg a természet alapvető körfolyamatait. Például a légkör széndioxid tartalma természetes módon is ingadozik, ingadozhat. Azonban az utóbbi pár év tudományos eredményei arra utalnak, hogy a földi átlaghőmérséklet gyorsan emelkedik és ezért az emberi tevékenység a felelős. Amikor szenet, olajat vagy gázt

égetünk, széndioxid szabadul fel. Amikor irtjuk az erdőket, a széndioxidot megkötő növényzetet pusztítjuk. Ezzel komolyan megzavartuk a széndioxidot keltő és elnyelő természetes körfolyamatok egyensúlyát. A freon légkörbe juttatásával, mivel a freon ózonfálgó vegyület, megzavartuk az ózonpajzsot fenntartó, ózonkeltő és ózonelnyelő szakaszokon alapuló körfolyamatot. Az üvegházhatás erősödése, az ózonréteg gyengülése, a fajok számának gyors csökkenése, az óceánok növekvő szennyezett-sége és más jelek egyértelműen arra utalnak, hogy az ember és a természet kapcsolata válságosra fordult. Hamarosan, pár évtizeden belül eldől, hogy fennmaradhat-e, illeszkedik tud-e a természet rendjéhez az emberi civilizáció.

Amíg a természetes környezetünk elszennyezésének hatása évtizedek során válik egyre fenyegetőbbé, az erőforrásaink felelőtlen pazarlása máris, pár hónapon, néhány éven belül mély válsághoz vezethet. Például a tengeri halászat hozama a túlhalászás miatt gyorsan csökken. A világ mezőgazdasági termelése lehetőségei határan van, a talajok pusztulása és az édesvíz hiánya miatt hamarosan csökkenhet a gabonatermelés mennyisége. A legnagyobb gondot az okozza, hogy a mai termelés és életforma fenntartásához nincs energia. A kőolaj termelésének évenkénti változása, mint a véges nyersanyagoké általában, haranggörbét követ. Azaz ahogy telik az idő, a termelés egy ideig növelhető, de csak egy csúcserőig, mert onnantól fogva a készletek apadása miatt a termelés menthetlenül visszaesik. A haranggörbe tetejére, amikortól fogva a kőolajtermelés már nem növelhető, sőt a felszínre hozott mennyiség onnantól fogva évről-évre csökken, úgy néz ki már 2005-ben eljuthatunk.

Kérdés, miért jutott az emberi civilizáció ennyire súlyos válságba. A piac, mint önszerveződő rendszer, a civilizáció egy alrendszer, lassan elnyeli a többi. A piac, mint önszerveződő rendszer úgy alakítja a környezetét, hogy ott számára minden a lehető legkedvezőbb legyen. Mivel ezt mi emberek hagyjuk, lassan mindent csak pénzzel számolnak, csupán az érték, ami pénzben ér valamit, eladható és megvehető. Az ember legfontosabb értékei, a szellemi értékek nem ilyenek, ezért a piac vezérelte világban elsorvadnak. A piac csak a pillanatot nézheti, a jövőre nem tekint. Ezért a hosszabb távon értékes dolgok nem számítanak, csak a pillanat, a most a fontos. Az antroposz visszaszorul, a modern piac és fő eszköze a reklám, a tudattalan elemekre és az ösztönökre épít, az embernek az állattal közös részeit erősíti. A piac kedvelte ember nem az ember természetes viselkedésének megfelelően él, ezért nem maradhat fenn.

A válság leküzdésének a módja, a fenntartható civilizáció kimunkálása elsősorban az ember természetes viselkedésének helyreállítását jelenti. Ez lehetséges, a részletekbe itt most nem mennék bele. Ha ember voltunknak megfelelően elsősorban a szellemi értékek felé fordulunk, megmaradhatunk és felmérhetetlen, milyen magasságokig juthatunk. Illeszkedhetünk a természet rendjébe és értelmes módon létrehozott alkotásaink gazdagítják a világot. A fordulat kimunkálásában a vallásosság kulcskérdés, éppen ezért az egyházak szerepe nagyon fontos. Az emberek számára meg kell mondanunk, mi az, ami jó és mi a rossz, mit jelent a teremtés tökéletessége és mi számít bűnnek.

A jó és a rossz mibenlétéről

Nézzük az alapvető kérdést, mi a jó és a rossz. A teológusok számára mindig fogas kérdés volt, hogyan teremthetett a jó és hatalmas Isten olyan világot, amelyben jelen van a rossz is. A mai természettudományos ismereteink alapján felvethető, hogy a jó és a rossz kérdése a törvény és a véletlen fogalmihoz kapcsolható. A törvények nem kötik meg teljesen a világot, van tere a véletleneknek tulajdonítható esetlegességek számára is. A makrovilágot leíró newtoni mechanika és az elektrodinamika törvényei ugyan determinisztikusak, azonban a mikrovilág kvantummechanikai véletlenjeinek felerősödései akár a makrovilág történéseit is esetlegessé tehetik. A mikrovilág véletlenjeire elsősorban azok a nagyobb méretű rendszerek lehetnek érzékenyebbek, amelyeknek nagyon finom a szerkezete. Ennek megfelelően szabadságról elsősorban az élők esetén beszélhetünk, a világ legszabadabb lényé pedig az ember. Ha van szabadság, lehetséges a rossz is.

Isten a teremtéstörténet szerint az egyre összetettebb dolgokat létrehozó munkáját minden egyes nap végén jónak nevezte, ennek megfelelően a jónak az alkotás, az építés, a dolgok összekapcsolása, összetartása feleltethető meg. A rossz a szétverő, a szétdobáló, a diabolosz. Természetesen a rossz a világ szükséges része, hiszen új és teljesebb csak úgy jöhet létre, ha a réginek legalább egy része szétesik, a romlás pedig a rossz munkája. Gondoljunk a földrengésre, vulkánkitörésre, melyek rettenetes, pusztító csapások. Ha viszont a Föld kérge merev lenne, azaz nem lehetne földrengés és vulkánkitörés, az erózió mindent elmosna, több kilométeres vízréteg fedné a Földet, szárazföld, szárazföldi élővilág, így mi sem léteznénk. A jó az erősebb, a meghatározó, hiszen a semmiből induló világ látjuk mivé fejlődött. A teremtés tökéletességét az adhatja, hogy a jó és a rossz éppen a megfelelő viszonyban vannak egymással.

A vallási, erkölcsi rendszerekben a legfontosabb emberi érték a szeretet. A szeretet azt jelenti, hogy le tudok mondani a szabadságom egy részéről, hogy odaadhassam magam a házastársamnak, gyermekeimnek, közösségemnek, munkámnak, a tudományomnak stb. Ha nincs bennem szeretet, hiába van akármekkora hitem, tehetségem, mivel képtelen vagyok átadni magam valakinek, valakiknek, valaminek, ragaszkodom a szabadságomhoz, mondván, engem nem fog meg senki, nem kötelezem el magam senki és semmi mellett, akkor az életem gyümölcstelen. Minél több bennem a szeretet, annál inkább képes vagyok önmagam átadására, így az építésre, alkotásra.

Zárszó

Az ökológiai válság kezelésének, a fenntartható civilizáció létrehozásának kulcskérdése a természetes adottságainak megfelelően élő ember. Mivel az embert a természete a korlátlanul hozzáférhető és gyarapítható szellemi értékek felé fordítja, az alapvető feladatunk társadalmunk humanizálása. Csak akkor tehetjük fenntarthatóvá civilizációnkat, ha a piac rabszolgájává tett, csak a mának élő ember figyelmét a szellemi értékek felé tudjuk fordítani. A vallás, amely megmondja az embernek mi a jó és mi a rossz és mi az ember helye a világban, meghatározó szerepet játszhat abban, milyen lesz az emberiség jövője.

Az egyház feladata az ökológia területén – avagy: Az egyház felelőssége a teremtésért

A kérdés, amellyel ma foglalkoznunk kell: Miért és milyen értelemben témája és felelőssége az ökológia egyháznak? Mennyiben elengedhetetlen része a keresztyén bizonyoságtételnek?

1. *Ellentmondásos helyzet.* Az ökológiai krízis egyre nyilvánvalóbbá válik. Egyfelől a planéta (nyersanyag és energia-) forrásait a megengedhető mértéken felül kihasználták, másfelől a levegőt, a talajt és a vizeket termelésünk és fogyasztásunk hulladékaival terhelték meg. Világos, hogy ez nem mehet így tovább. Képzeljék el csak egy pillanatra, hogy a következő 50 év megint hasonló fejlődést mutat, mint az eltelt 50 év! Engedjék meg, hogy az erre való utalást svájci számadatokkal illusztráljam: 1950 és 2000-között a lakott épületek száma a megkétszereződött, azaz 600 000-ről 1 200 000-re emelkedett, s akkor még az utak aszfaltozását, betonozását nem vettük figyelembe. 1950-ben Svájcban 200 000 autó közlekedett. Ma ez a szám 4 millió. Az üzemanyag felhasználás ugyenezen idő alatt a húszszorosára nőtt. A légitömegéről akkoriban alig esett szó. Vajon a bolygó – mondjuk pontosabban: *A Bolygó* el tud-e viselni – amennyiben otthont nyújt az embernek – további ilyen 50 éves fejlődést? A válasz világos, így hangzik: Nem! És mégsem engedi az emberiség, hogy igazán kizökkentsék a nyugalmából. Olyan irányba tartunk, amelyről tudjuk, hogy katasztrófához vezet. De csak haladunk tovább, mintha nem is volnánk veszélyben. – A környezetvédelemre vonatkozó néhány „kozmetikai” intézkedés csak arra szolgál, hogy a társadalmat megnyugtassa, és lelkiismeretét elaltassa.

Az egyház első számú feladata – nézetem szerint – abban áll, hogy rámutasson erre az ellentmondásra. Mert hogyan nézheti a keresztyénség részvétlenül és tétlenül azt, ha a teremtést, Isten ajándékát rendszeresen lábbal tiporják? Jézus azt kívánja tőlünk, hogy szeressük Istent teljes szívből, teljes lélekből és felebarátainkat, mint önmagunkat. Nézetem szerint Isten és a felebarát iránti szeretetből eredően az egyház nem tehet mást, minthogy óva int. E feladat sürgető voltára tekintettel az a sok egyéb, amivel az egyházak ma foglalkozni látszanak, jelentéktelen lármának tűnik. Mert az ember pusztá életéről van szó – arról van szó, hogy az önpusztítás irányából megszabadítsuk.

2. *De az egyház csakugyan abban a helyzetben van, hogy óva tudjon inteni?* Megvannak hozzá a szellemi és lelki erőforrásai? Gyakran azt az ellenkező tételt képviselik, hogy a keresztyén tradíció is felelős a mai krízisért. Amennyiben Istent Teremtőnek vallja, annyiban hozzájárult ahhoz, hogy a természet isteni jellegét szétrombolják, aztán az ember szerepét túlhangsúlyozta s így a természetet az ember uralmának tárgyává tette. Mindig újra meg újra visszautalnak arra a mondatra, hogy „Szaporodjatok és sokasodjatok és töltsétek be a földet és vessétek uralmatok alá!” (Gen 1,26). „Itt van nektek: Bolygónk ember általi kizsákmányolásának a Biblia a kiindulópontja.” Olyan szerzők képviselték ezt a tételt, mint Lynn *White* és Karl *Amery*. Ez a tétel az előbb idézett mondat visszas interpretációjára épül. Min-

denesetre egy olyan interpretációra, amely hosszú ideig az egyházakban is közkeletű volt. Ezért sürgető szükség van arra, hogy az egyházak újra tisztába jöjjenek saját mondanivalójukkal és felelősségükkel.

Mit jelent: „Vessétek uralmatok alá a földet!”? Ezt a mondatot egy olyan korszakban formulázták, amikor az ember alá volt vetve a természetnek. Ki volt szolgáltatva a természet önkényének. Egyáltalán nem volt magától értetődő, hogy a föld az ember lakóhelyéül szolgálhat. „Vessétek uralmatok alá a földet!”, ti, hogy lakóhelyül szolgálhasson nektek – így magyarázták ezt a mondatot minden időben a zsidók és a keresztyének. Először a reneszánsz és a XVII. sz. idején kezdett egy másfajta magyarázat tért hódítani, amely szerint az ember a természet urává lenne elhivatva. Ha a Gen 1-hez hozzávesszük a második teremtéstörténetet, akkor teljesen világossá válik, hogy Isten az Univerzumot neve dicsőítésére és szeretete kifejezésére teremtette, hogy a földet – az általa szeretett földet – az ember lakóhelyévé rendelte. A második teremtéstörténet (Gen 2,4b-25) nyomatékosan hangsúlyozza, hogy a teremtés és az ember egymásnak rendeltettek. „Amikor az Úristen a földet és a mennyet megalkotta, még semmiféle mezei fű nem volt a földön, és semmiféle mezei növény nem hajtott ki, mert az Úristen még nem bocsátott esőt a földre. Ember sem volt, aki a termőföldet megművelje. Akkor pára szállt fel a földről és mindenütt átitatta a termőföld felszínét. Azután megformálta az Úristen az embert a föld porából és élet lehelét lehelte az orrába” (Gen 2,4b-7). Aligha lehetne a természet és az ember egymáshoz rendelését szemléletesebben előadni! Az ember azért van itt, hogy az Isten-alkotta teremtést megművelje. Isten, azaz a Teremtő iránti szeretet magában foglalja a természet, az ő ajándéka megbecsülését. Ezzel együtt jár a természettel szembeni bölcs, felelősségteljes kapcsolattartás. Az igazi bölcsességhez hozzátartozik a természet törvényeinek megismerése, nem azért, hogy forrásait még kíméletlenebbül kizsákmányoljuk, hanem azért, hogy követelményeit megismerjük. Sáfároknak hivatunk el: annak a lakásnak, melyet kaptunk, a jövőben is meg kell maradnia.

3. Hogyan lehet ezt a ránk bízott üzenetet megfogalmazni? Azt gondolom, hogy ezzel kapcsolatban fontos szolgálatot tehet a „sustainability”, a fenntarthatóság, vagy – talán még jobb fordításban – *a jövő fenntartásának képessége*. Ezt a fogalmat ma mindenki használja. Talán jó arra emlékeztetni, hogy ez a szó először egyházi körökben bukkant fel. 1974-ben az Egyházak Világtanácsa indította el a használatát. Hogy ezzel mit akartak kifejezni, az nyilvánvaló: viselkedjünk úgy, hogy a jövőendő nemzedékek életesélyeit ne romboljuk le. Tehát: ne használjunk ki több (anyag- és energia-) forrást, mint amennyi újra képződhet, és ami a felhasználtak után újra nőhet, ne hagyjunk több hulladékot, mint amennyit a „föld” nevű bolygó maradandó károsodások nélkül befogadhat. Az elv meggyőző és azt általánosságban elismerik. A baj az, hogy csak félszívvvel ültetik át a gyakorlatba. Általában nem a jövő fenntartásáról beszélnek, ha-

nem „fenntartható fejlődésről”. A főnév a „fejlődés” és a „jövő-fenntartás”-főnévből melléknév lett. A jövő fenntartását tehát csak annyiban vesszük számításba, amennyire nem korlátozza a gazdasági fejlődést. A jövő fenntartásának képessége azonban igényesebb fogalom annál, mint amennyire ebben az átfogalmazásban feltételezzük. Ha valaki teljes mértékben figyelembe veszi azokat a tényezőket, amelyek a jövőt meghatározzák, elháríthatatlanul arra az eredményre jut, hogy egy igazán új tájékozódásra van szükség. Az erő- és nyersanyagforrások sok területen kimerülőben vannak, és mégis azt akarjuk, hogy a gazdaság évről évre növekedjék. A földön, a levegőben és a vizekben a szennyeződés átlépi az elviselhetőség határait és mégis azt akarjuk, hogy a termelés, a fogyasztás, a motorikus mobilitás növekedjék az utakon meg a levegőben. És ugyanakkor évről-évre emelkedik az emberiség létszáma a „Föld” nevű bolygón.

Újratájékozódás – milyen értelemben? Maradjunk egy pillanatra a „sáfárság” fogalmánál. Egy lelkiismeretes sáfár nem ad ki annál többet, mint ami rendelkezésére áll. Ahhoz a mértékhez igazodik, ami adatott neki. S éppen erről van szó a jövő fenntartása esetében is. A feladat abban áll, hogy meghatározzuk azokat a határokat, amelyek bolygónk ember által történő kizsákmányolása elé húzhatunk. Konkrétan: „Mennyi erdőnek kell lennie a földön? Mennyi halat lehet kihalászni ahhoz, hogy a tengerek halállományát ne veszélyeztessük? Mennyi közlekedési eszközt képes elviselni a föld légköre az utakon és a levegőben?” Minden ökológiailag jelentős területen, meg kell állapítani ezeket a felső határokat. De éppen ezeket a gondolatokat nehéz belátni, mert az a gazdasági rendszer, amelynek – amint egyébként az előző marxista rendszer is –, elköteleztük magunkat: egy állandó gazdasági növekedéshez kötődött. De nem lehet alapvetően belátni azt, hogy az emberi tevékenységet alá kell vetni a természet korlátainak? Másképpen kifejezve: hogy a gazdasági rendszer nem lehet több, mint a bioszféra egyik alrendszere? „Plimsoll-Vonala”.¹

4. Engedjék meg, hogy ezt egy példával illusztráljam: a *klimaváltozással*. Évek óta kapjuk a figyelmeztetéseket. A szakértők megmagyarázzák nekünk, hogy az emberi tevékenység következtében a légkör egyre melegbébbé válik. Amennyiben a föld olajtartalékát szédületes iramban elégetjük, rengeteg széndioxid kerül a légkörbe. A hőmérséklet, úgy emelkedik, mint egy üvegházban. A következmény az éghajlati feltételek megváltozása. Az éghajlati rendszer sérülékeny és könnyen kimozdulhat a sarkából – és ki is mozdul. Alig van nap, hogy az újságok ne adnának jelentést valamilyen rendkívüli eseményről – csak a legutóbbi hetekben több olyan felhőszakadásról –, melyek emberemlékezet óta nem voltak. Japán, Vietnam, India, Svájc és Olaszország... Nemrég egy északi-sarki expedíció hívta fel magára a figyelmet azzal a hírrel, hogy nagy meglepetésükre olvadó jeget találtak ott. – Mi hát a teendő?

Amennyire egyértelműek a (figyelmeztető) jelek, annyira kevésbé határozottak az intézkedések. Néhány hét múlva Hágában ENSZ konferenciát tartanak a klímaváltozásról. Arról lesz szó, hogyan lehet a CO₂- (széndioxid)-kibocsátást csökkenteni. Konkrétan azoknak az iparosodott nemzeteknek a csökkentésre vonatkozó megállapodásáról lesz szó, amelyek a (széndioxid) kibocsátásáért elsősorban felelősek. Ahogyan a múltban, most is minden egyes százalékért alkudozni fognak. Tíz évvel ezelőtt még derülatoan szóltak arról, hogy évente el kell érni az 1-2%-os csökkentést. Két évvel később már azzal is megelégedtek, hogy a 2000. évig az 1990-es színvonalra csökkentést követeljük meg. De ez a cél sem teljesült. 1997-ben abban egyeztek meg, hogy az ipari országok a 2010. évig 7-8% csökkentést érnek el. Most arról folyik a vita, hogy ennek valóban a saját országukban kell-e megtörténnie? Az ipari országok azt javasolják, hogy ennek a kötelezettségnek, legalább részben, a fejlődő országokban fogantatott intézkedések következtében kell teljesülnie, tehát pl. olyan technológiát kell a fejlődő országok rendelkezésére bocsátani, melyek kevesebb széndioxid-kibocsátást fogantatnak, vagy ahol fizetik az olyan erdők telepítését, amelyek CO₂-t nyelnek el. Ez tehát egyfajta modern bűnbocsátócédula-kereskedés!

5. Mi az *egyházak feladata*, erre a folyamatra tekintettel? A tennivalók köre háromféle területre terjed ki:

a) Az emberi tevékenység okozta károkat az által lehet korlátozni, hogy a technikai eszközöket javítjuk. Motorokat alkalmazunk, melyeknek kevesebb erőforrásra, főként kevesebb energiára van szükségük, szigeteléseket, melyek az energiapazarlást csökkentik, fejlesztjük az alternatív energiákat, melyek semmilyen vagy kevesebb CO₂-t bocsátanak ki magukból. A szakértők kiszámolták, hogy az ilyen intézkedések következtében az ökológiai károk egy bizonyos „négyes faktor”-ra csökkenthetők, ami azt jelenti, hogy negyedével lesznek kevesebbek. Úgy gondolom, hogy az egyházaknak az ebbe az irányba mutató mindenféle erőfeszítést támogatniuk kell.

b) Ahhoz azonban, hogy a károkat igazán csökkenteni tudjuk, politikai tevékenységre is szükség van. Olyan törvényhozásra van szükség, amely az ökológiai célokat a társadalom egészében meggyökerezteti. Szükség van határértékek megállapítására, ökológiailag felelős technológiák előmozdítására, alternatív energiák támogatására, a szennyeződésnek meg a hulladékoknak törvényes intézkedésekkel történő csökkentésére. Ismételten: Úgy vélem, hogy az egyházaknak minden olyan erőfeszítést, amely ebbe az irányba mutat, a teremtés Istenébe és Krisztus szeretetébe vetett hitük nevében támogatniuk kell.

c) Van azonban még egy harmadik terület is, és úgy gondolom, hogy ez az egyházak számára különösen is jelentős: a jövő fenntartására képes életstílus kérdése. A technikai hatékonyság önmagában nem lesz elég a jövő előfeltételei biztosítására. Szükség van új orientációra s ez azt jelenti: életszokásaink megváltoztatására. Ha igazán az a cél, hogy minden ökológiailag felelős változást figyelembe vegyünk, minden egyéb tekintet nélkül, akkor ez elkerülhetetlen következményekkel jár a természet tartalékaival való bánásmódunkra nézve – meg kell tanulnunk, hogy kevesebb is „kijöjjünk”, és ezt a „ke-

¹ A „Plimsoll-Vonala” eredetileg angol hajózási szakkifejezés. S. Plimsoll hajózási szakértő és képviselő javaslatára 1875-ben iktatta a Brit Parlament törvénybe a teherhajók megterhelhetőségének mértékét, amit egy vonallal fel is tüntettek azok törzsén. A környezetvédelmi fogalomtár átvette ezt a fogalmat, és a környezet terhelhetőségi határvonalát kifejező szimbólumként használja.

vesebbet” nem lehet csupán megjavított technikával létrehozni. Vegyük példaként a motorizált mobilitást: ha tekintetbe kell venni a korlátozás nélküli CO₂-kibocsátást, akkor, a megfelelően felszerelt kocsik használatán túl, szükséges még a mobilitás csökkentése is, mind a személy-, mind az áruszállítás terén. Itt van az egyházak tulajdonképpeni feladata: ezt a szerényebb életstílust saját eszközeikkel előmozdítani – s engedjék meg, hogy mindjárt hozzátegyem: ezt nem a gyöngék és szegények számlájára kell megtegyék, hanem a velük való szolidaritásban.

6. Sikerülni fog mindez? Idejében el tudjuk majd hátrítani a fenyegető veszélyeket? Nem tudom. Ha az utóbbi évek fejlődését tartom szemem előtt, akkor nem va-

gyok képes elnyomni kételyemet. Magam körül sok olyan elkötelezett embert látok, akiket ugyanez a kétkedés nyomaszt. Az egyházakat ez egy még mélyebb síkon érinti: Hogyan ragaszkodunk a szeretetről szóló keresztény tanúságtételhez egy olyan világban, amely nem ad ennek helyet, hanem kitarat a saját, önmegsemmisítő irány mellett? Itt fontos az, hogy Jézus olyan szeretetet élt meg előttünk, amelyik független a viszonzásértől meg az eredményektől. Annak a harcnak, amely Isten ajándékáért, az életért folyik, önmagában rejlik az értéke, s azt gondolom, ezzel meg kell elégednünk.

Fordította: Bolyki János
Szakmai lektor: Csanády R. András

Egy historikus erkölcsi és szellemi öröksége

(Dr. Szabó Lajos 1908-1996)

Szabó Lajos életművet idézve, tisztelettel emlékezünk arra az erkölcsi és szakmai megbecsülésre, amit történeti, irodalmi, néprajzi munkáival már élete során kivívott, s azokra az értékelésekre, melyek azóta születtek munkáiról.¹

Jelenleg sem lezárni kívánjuk ezt a sort, hanem inkább inspirálni a további, feltáró munkát.

Személy szerint, több motiváció sarkall ennek a feladatnak a végzésére. Az egyik az a tapasztalat, hogy az előttünk járó nemzedék tagjai sokszor még egyházi környezetben sem nyerik el azt a megbecsülést, ami feltételül megilleti őket.

Másrészt úgy látom, hogy a kontraszelekciónak értékparálás korát éljük: – a közvélemény formálásának a mai tendenciái gyakran éppen azokat az értékeket idegenítik el tőlünk, amik legeredetibb módon és legszemélyesebben a sajátunk, s ha ebbe beletörődünk, évszázados örökségünk válhat semmivé.

Itt lehet szólni arról, hogy Szabó Lajos hitvallása, világnézete – mely a történelmi kálvinizmus vonulatába illeszkedik – rendkívül fontos szerepet kellene, hogy betöltsön mai eszmélődésünk során. Mégis azt tapasztaljuk, hogy nemcsak perifériára szorul, hanem lassan eltűnik a szellemi palettánkról, s ha még akadnak képviselői – inkább Erdélyben, mint az anyaországban –, azoknak elhallgatás az osztályrészük.

Végül, megemlítem, hogy nemcsak sokat tanulhattam Szabó Lajostól, hanem sokat épültem erkölcsi példamutatásából. Abban a korszakban, amikor a magát internacionalistának valló hatalom a nemzeti kultúra édenkertjét szánt szándékkal sivatagosította el és szakmai, erkölcsi hitelét vont a kétségbe, bárkinek, aki használni merte ezt a jelzőt, hogy „magyar”, ő csodálatra méltó, belső szabadsággal és a nevelőnek is kiváló tudós lenyűgöző szellemi fölényével, ugyanakkor magától értetődő természetességgel adott kifejezést annak, amit Veres Péter így fogalmazott:

„...van magyar jelleg, amit megláthat mindenki, utcán, mezőn, munkában, vasárnap, szerelemben, házasságban, népköltészetben, népzeneben, népművészetben, egyáltalán, a közösségi élet minden ősi megnyilvánulásában.”²

Amikor ennek kifejezést adott, egyúttal szüntelen tanított is arra, hogy a nemzet szellemi értékeinek az őrzése és művelése a lehetőségen túl, a kötelességünk.

Szabó Lajos a Felvidékről származott, onnan általában „az ország nagy leltározói és tisztartói”, ahol „a felvidéki ember városias hajlama, nyílt szelleme, kézműves finomsága mindig igényt tartott a magas életformára, szép otthonra, jó könyvre, nemes tárgyra”, aki „megértőbb és fogékonyabb, mint az átlag magyar.”³

Közelebről, Losoncon látta meg a napvilágot. Losonc nem csupán a történelmi Felső-Magyarország védővonalának láncszeme Kassa és Pozsony között – mint Rozsnyó, Fülek, Léva, Érsekújvár –, hanem a felvidéki protestantizmus központja, ahol lelkesképző teológiai szeminárium működött.

„Ez a város friss fejlődést futott be a régi keretekben, élete szép, urbánus formákat hozott ki, mintha Kármán⁴ szelleméhez akart volna hozzáigényesedni. Ösztönzések és izgalmak mindig éltek a város szellemi embereiben, s országos hatásokat indítottak el nem egy esetben.”⁵

Szabó Lajos a középiskolai és főiskolai tanulmányait Sárospatakon a Református Kollégiumban végezte, s ez önmagában egy évtizedes kollégiumi polgárságot jelentett az 1920-as években.

Ebben az időben a Kollégiumot sem kímélték azok a feszültségek, amelyek a nemzettest szétdarabolásából, s az országnak a harmadára zsugorításából következtek. Az elcsatolt területekről a zaklatások miatt az anyaországba áramló magyarság homogén nemzetállammá alakította ugyan a csonka hazát, amelyben az etnikai kisebbségek aránya jelentéktelen maradt, de az az integráló képessége, melyet korábban a Kárpát-medence tekintetében gyakorolt, ugyancsak a minimálisra korlátozódott. Sokak számára úgy tűnt – s tegyük hozzá: nem alaptalanul –, hogy gyógyíthatatlanok a nemzetcsontok okozta sebek, s a tudatilag még a parasztság bázisán építkező „nemesi társadalom” a háborús konjunktúrán gazdagodó, nemzeti elkötelezettségtől mentes, de gyorsan érvényesülő, új, polgári középosztályra úgy tekintett, mint idegen testre.

A pataki Kollégiumon ebben az időben segített az a magyar kultúrpolitika, melyet *gr. Klebelsberg Kuno* és *Hóman Bálint* neveivel szoktak jellemezni, s amely a közművelődés páratlan támogatásával próbálta örízni – legalább kulturális téren – Magyarország pozícióit a Kárpát-medencében. Ez a politika fontos szerepet és kiemelkedő támogatást szánt a Kollégiumnak, s ez a kiválasztás és az országos figyelem nem engedte meg az intézménynek, hogy – mint történetének némely más szakaszaiban – eljuttassa a kapott lehetőségeket, vagy, hogy egyetemes küldetését kicsinyes érdekek oltárán áldozza fel.

A kollégiumi nevelés alapértékei között megmaradt az a reformációi örökség, amit felső-magyarországi főurak, erdélyi fejedelmek, köznemesek, polgári mecénások erkölcsi, anyagi, politikai támogatása, tudós lelkipásztorok, nagytehetségű rektorok, alkalmas tanárok együttes szolgálata alakított ki, s aminek köszönhetően egy országnak volt képes értelmiséget nevelni.

A Kollégium a rá jellemző felekezeti és világnézeti nyitottsággal biztosította falai között a különféle – sokszor egymással is szemben álló – eszmeáramlatok, viszonylag békés egymás mellett élését, de az evangéliumi keresztyén értékek elsősége, a hitvallásos, felekezeti jelleg, s a nemzeti elkötelezettség sohasem volt megkérdőjelezhető.

Szabó Lajos hosszú évek múltán is szeretettel emlékezett vissza tanáira, akik közül nem egyre írásaival is gondolt. Neveik: *Csontos József, Forgács Gyula, Gulyás József, H. Bathó János, Harsányi István, Marton János, Mátyás Ernő, Novák Sándor, Rácz Lajos, Szabó Zoltán, Szilágyi Benő, Trócsányi József, Zelles Lajos, Zsiros József.*

A lelkipásztori szolgálatra való felkészülés ekkor kritikussabb feladatot jelentett, mint egyébként.

Az anyaországi reformátusságtól hittestvéreinek felét – közel egymillió lelket – szakított el a barbár politikai rendezés és azokat hatféle államalakulatba kényszerítve, egymástól is évtizedekre elszigetelte a gyorsabb asszimilálás reményében.

Hasonlóképpen, jó időre megszakadt a korábban eleven kapcsolat a Nyugatra és a tengeren túlra vándorolt szórvány-reformátussággal. Az egyházat ebben a korszakban intenzíven foglalkoztatta az a kérdés, hogy a racionalista theologizálás lelki megüresedéséből, hogyan lehet ismét a lelki elevenedés és erkölcsi erősödés útjára találni?

A felmerülő igényeket a belmisszió programja foglalja össze. Országos szervezeteket hoznak létre: Bethánia, MEKDESZ, Pro Christo Szövetség stb. Amikor a mozgalom már csaknem kinő az egyházi keretből, *Ravasz László* püspök az, aki „a missziót egyházasítva és az egyházat missziósítva” irányt mutat: a valódi belmisszió nem egyéb, mint jól szervezett és kiteljesített gyülekezeti élet.

A belmissziói program a pataki Kollégiumban részben bírálattal, sőt elutasítással találkozott, ugyanakkor, ugyanitt jellemző, hogy kifejthette tevékenységét az egyik országos képviselője, *Forgács Gyula* személyében.

A hallgatók megismerkedhettek a magyar történelmi kálvinizmus eszmerendszerével. Ez az irányzat – a ráve-

tített előítéletekkel ellentétben – nem tagadta a kegyesség szerepét és nem a belmisszió ellen-pólusaként lépett fel. Ugyanúgy szorgalmazta a hitélet megújítását, de azt nem a német pietizmus hullámainól, vagy az angolszász evangelizálás adaptálásától remélte elsősorban, hanem visszanyúlt a magyar kegyességtörténet gazdag kincses-tárához. A magyar hitvallásos örökség teljesebb felhasználására törekedett, következésképpen itt nyert nagyobb jelentőséget az evangéliumi hit nemzetmegtartó ereje, s a magyar kálvinizmusnak a nemzeti sorskérdések terén végzett, kulturális missziója.

Az akkori lelkész-nemzedéknek olyan kortársak munkái adtak ösztönzést a hivatásuk gyakorlására való felkészüléshez, mint: *Makkai Sándor, Muraközy Gyula, Sebestyén Jenő, Kovács J. István, Ravasz László* és mások.

A kor lelki arculatáról – Szabó Lajos egyik szolgatársának és erkölcsi példaképének igehirdetéséből – alkothatunk képet:

„*Oh, milyen szégyen reánk, hogy Krisztus Urunknak szent népe a mi szemünkben is úgy elhanyagolt! Oh, mily gyalázatunk, hogy az ő egyházában is annyi bűn, annyi erőtelenség, tisztátalanság és hitetlenség található. A Krisztus menyasszonya a világ szennyos ruhájában!*”

Egy nemzetet termőre hozni, egy nemzetnek küldetésébe vetett hitét megjelentetni: ez az egyháznak a nemzet életében legnélkülözhetetlenebb munkája. Azért az egyház bátran végezze legfőbb feladatát: tárja fel a nemzet szeme előtt annak bűneit, úgy, hogy megismerje annak halált hozó mérgétől, de oltsa bele Krisztust, aki minden nemzetölő méregnek ellenszere.

*Krisztus egyháza akkor tölti be a nép életében a legmagasabbrendű szolgálatot, ha annak a népnek Istentől rendelt hivatását és küldetését a világban a többi nemzetek között, a lelkében hitté ébreszti, s ez a hit lesz a sorscsapások között a gyógyír és vigasz, a dicsőségben, az alkotásban a fék és lendítő erő. Ez az Istentől nyert nemzeti cél és rendeltetés ismerete a legtöbbször ellentétben van a nemzet lelkében a felszínen élő küldetésstudattal. Az Isten nemzetnevelése a nemzet bűnei ellen támad – azért a nemzet rendszerint Isten ellen lázad. Az Isten igazi nemzetnevelése az átok alatt lévő nemzet megváltása.”*⁶

Szabó Lajos nemzedéke számára nemcsak az erkölcsi, a lelki háttér volt sorsdöntő, hanem a szellemi kitekintés is. A Kollégium jó eszköze volt ennek: a szellemi hatásokra fogékony, széles látókörű tanároknak, az időszzerű kérdéseknek fórumokat teremtő ifjúsági közösségekben, az akkor koncepciózusan épített könyvtáraiban, a hazai és nemzetközi kapcsolataiban. Mind a Felvidék, mind a Kollégium haladó szellemű ifjúsága – tanáraik jó részével együtt – akkor *Ady Endre, Móricz Zsigmond* és *Szabó Dezső* eszmevilágán tájékozódott.

Ady versei, prózája még vitatott, nem egyszer botrányosnak minősített olvasmány – de az őszintén keresők számára, előttük járó, utat mutató lángoszlop.

Féja Géza írja: „... *A magyar irodalom egyszer, a XVI. században, teljesen összeforrott az élettel. A megőrző néplélekben megtaláljuk ennek az összeforrásnak a nyomait, a tisztántúli parasztságban még ma is a XVI. század kultúrájának, a nyelve, érzelmi anyaga, belső magatartása él. Az élet és az irodalom összeforrása má-*

sodszor Adyban ment végbe. Ő mutatta meg, hogy a lomha, fortyogó, magyar élet mennyire költői matéria, mennyire kedvelte a teremtőnek”.⁷

Cs. Szabó László így vall: „Sámán volt, napkeleti varázslatot tudott. De pap is volt: látta az igaz útunkat. Erre az igaz útra kéne ösvényeket vágni a mű összenőtt sűrűjében. Haladó keleti sugallatainkat a sármán Ady felszította, ám a magyar politika Adyja mégis csak a gondolkodó, a pap Ady: a tiszta, világos és félreérthetetlen. Lehűlt a keleti vérünk: Ady ismét fellobbantotta. De veszendőben a régi bátorságunk is. S ezen már csak a gondolkodó Ady segíthetne, ha az átlag olvasó könnyebben átlátna a sűrűn...”

Ady a protestáns legyőzte az egyéni halál. Ady a politikus a néphalál érzetét. Megtalálta a magyarság egyetlen útját: a néplélek feltámadását, s a maga jövőendő sorát e néplélek új honfoglalására tette föl...

Ady a költő Petőfit folytatta, a politikus 1849-et... Bartók, Kodály, Móricz Zsigmond, Szabó Dezső, Szekfű Gyula, Illyés Gyula, Németh László – Adyn keresztül jutott az őrhelyére: az új magyar szellemi hálózatban ő indította el a villamos áramot”.

A másik útmutató – Móricz Zsigmond – maga is pataki diák. Diáksága nem volt felhőtlen, de érett íróként nemesak megbocsátja „kutya nehéz iskolájának” a szigorúságát, hanem így vall: „... a tanárok azt akarták, hogy a diák tudjon. ... Amit azóta, mint író csináltam, annak gyökerei innen indultak el.”⁸

Móricz pataki jelentőségéről a Kollégium egy másik diákja, majd tanára, Szabó Zoltán így számol be: „... mégsem lehet annyira ugar az a 'magyar ugar', ahol egyetlen magyar ember munkája után ilyen aratást ad az Isten... Nekünk az itt élő nép lelkéhez nem volt ... útunk... Az irodalom is hamisan hozta nekünk a népet... mióta Móricz Zsigmond kendőzetlen parasztregényei megíródtak, azóta tudunk mi elmenni magához a magyar néphez. Azóta látjuk inkább a maga valóságában, talán több hibájával, mint amiről tudtunk, végzetesebb bajokban, de annál több szeretetre, segítségre és vezetésre szorultságában. Móricz Zsigmond ... úttá lett a magyarr néplélekhez... missziója és küldetése volt, hogy ezt az utat megcsinálja.”⁹

S akik itt szívesen olvasták elbeszéléseit, regényeit, bizonyára odafigyeltek a magyar kálvinizmusról szóló gondolataira: „... a magyar protestantizmus külön magyar képződmény, tisztán a magyar fajnak személyes tulajdona... általa egy falkába terelődtek az egyfajtajúak, s abban a csodálatos, gazdag néprengetésben, amely a Szent István koronájának országaiban él, a tulajdonképeni nemzetiségi eszme európai kialakulása előtt 200 évvel, már tisztán nemzetiségi elvre állottak...”

A magyar kálvinizmus rendkívül érdekes, belső alakuláson ment át másfél száz év óta. Ez a felekezet – bár hitanyagában szorosan kapcsolódik a svájci reformációnak Kálvin által vezetett ágához, valósággal nemzeti, sőt, faji jellegűt kapott annak következtében, hogy csaknem árnyékolatlanul a színmagyarság tömegei vették föl az Alföldön ezt a religiót... a gazdátlannal maradt magyarság szívesen hódolt a Kálvin-párt eszméinek, mert ezek, társadalmilag addig ismeretlen szabadságot engedélyeztek neki... Egyházközségenként valósággal auto-

nómiát adott minden egyes falunak. Szabadon élhetett így minden község a maga belső eklézsiájában ...

Magas erkölcsi és nemzeti célkitűzései voltak, s biblikus szellemben örködött a községek egész élete fölött...”¹⁰

A harmadik tájékozódási pont az „Elsodort falu” szerzője, aki magyarul szól a magyar sorskérdésekről: „En a magyarság jövőjének biztosítását az emberi igazság megteljesedésében látom. Egy olyan demokrácia megvalósításában, mely minden kiváltságra halált, minden munkára védelmet, szabad fejlődést, megélésre érdemes életet jelent és senki számára nem jelent igazságtalan elnyomást ...

Nem akarom, hogy (a magyar) más vér fölött uralkodjék. Azt akarom, hogy más vér ne nyomja szegényt. Nem azt akarom, hogy elvegye mások vetését. Könyörgök : hogy ne vegyék el az ő munkája falatjait. Nern mást akarok hontalanná tenni. Segítségért kiáltok, hogy más ne túrja ki arról a földről, amely szenvedő, munkás apái porából állt össze...

Jöjjön minden vérű tiszta szándék, minden ösü erős gondolat, minden anyáju, hősi elszántság a magyar munka, a magyar nyelv, a magyar jövő munkás egységébe. Mi legyünk az emberiség legszelesebb ölelése, a mi alkotásunk teljék fel az ember minden színével.

Nem azt akarom, hogy a magyar tűzhelynél hátrány legyen az, hogy valaki más vérű, azt kérem: ne legyen előny...”¹¹

Szabó Dezső fontos szerepet szánt volna egy megreformált protestantizmusnak és egyfajta, magyarságra szabott szociáldemokráciának. Távolról sem olyannak, amelyet „létező szocializmusként” emlegetünk az 1945 és 1990 közötti diktatúra évtizedeiből.

Gombos Gyula írja: „Hogy hol a jobb, hol a bal, hol mindkét oldal felől nézve árulónak tűnhetett – és el kell fogadnunk, hogy egyesek őszinte meggyőződéssel látták őt annak – kétféleképpen is rendkívül jellemző.

Jellemző törekvéseire, csakúgy, mint a magyar politikai porondra, melynek optikáját mind a baloldalon, mind a jobboldalon beépült, külön érdekek tilalma torzította. E tilalmakkal vált különleges képződménnyé a magyar politikai porond a korabeli Európában. Azzal, hogy Szabó Dezső ezeket nem tartotta tiszteletben, elkerülhetetlenül vont maga után kudarcait és kiátkozását: – de ahogy magára hívta önfeledt haragjuk, le is leplezett végérvényesen valami lényegbevágót: – a magyar politikai porond egyik oldalán sem fért el a magyar nép ügye. Még kevésbé a lelke.”¹²

Szabó Dezső – írja Féja Géza – „...Feltámasztja a XVI. század hitvitáinak szellemét és hangját... Jelen van az életünkben, s nyoma immár ki nem törölhető...”

Történelmünk pedig nem felejtetheti el, hogy egyik leg súlyosabb korszakunkban, midőn vegyes értelmiség telepedett a nemzetre, szavaink elszürkültek, fogalmaink eltorzultak, állásfoglalásunk merő ingadozás lett – ő volt a magyar Dialektika – egy egész nemzet és ország Dialektikája.

Nem a valóban létező nemzeté és a csonkra szabdaltnak országé, hanem a nagy, lélegző, történelmi követelményé, a 'másik Magyarországé', a fajtában rejlő prospektív potenciáé, történelmünk legmagasabbrendű álmáé...

Nemzedékekbe oltotta s égette be ezt a Dialektikát... magtanított magyarul gondolkodni, s érezni, védettség nedveit oltotta megpróbált és immár foszladozó szervezetünkbe, ellenálló erőt épített a magyarság megrokkant testébe ... történelmi jelentősége sokkal nagyobb irodalmi jelentőségénél, Dialektikája öntözőrendszer, legfőbb termékenyítő a magyar ugaron. Nem is fontos, hogy legnagyobb íróink sorába való-e, mert bizonyos: – a legjelentékenyebb magyarok közé tartozik.”¹³

Nem volt könnyű ebben a korszakban sem eligazodni magyar földön a szellemi értékek világában. A nemzetféltség, a küldetéses tenniakarás azonban egy útra terelte a lélek és a szellem embereit. Amit a lélek embere hitéből fakadóan ismert fel: – a szegények, elnyomottak, kiszolgáltatottak Istenének az evangéliumában, s amihez bibliás kegyességével igazodott, azt találta meg a szellem embere a kulturális alapértékekhez visszafordulva. Illyés Gyulával szólva: „Aki a szegények és elnyomottak útját figyeli, nem tévedhet el az eszmék zűrzavarában”.¹⁴

A kereső nemzeti értelmiségnek az egyik nagy kérdése maradt – Móricz regényei után is – az, hogy miként ismerheti meg jobban a saját népét, melyet fel kíván emelni? Sárospatakon Szabó Zoltántól, a gyakorlati teológiai tanszék professzorától – amikor arról faggatták a tanítványai, hogy mit lehet tenni az égető szociális kérdések megoldása érdekében – azt a választ kapták, hogy mindenek előtt fel kell térképezni az országban uralkodó állapotokat.

A *Fiatal Magyarság Szociográfiai Munkaközössége* hamarosan kérdőíves vizsgálatokat végezve láthatott ehhez a feladatához.¹⁵ S az ezután készített szociográfiák, mintha Szabó Dezső felhívásának kívántak volna eleget tenni:

„Menjetelek szét a magyar falvakba. Járjatek szét a magyar parasztok között. Éljétek mindennapját, beszéljétek beszédét, figyeljétek meg élete minden rezdülését. Szívjátok tele tüdőtöket a lelkével... A magyar paraszt legyen akaratosok ereje, harcotok hite. Itt minden igaz építés alapja a magyar paraszt. És sírboltot épít a magyarságnak mindenki, aki nem erre az alapra épít... Minden harenak egy a célja: visszafizetni Magyarországot a magyar parasztnak. Az ő honfoglalása, az ő győzelme a mi munkánk örökkévalósága.”¹⁶

A református egyháznak fontos a falu, hiszen egyháztagjainak a legnagyobb százalékát a gazdálkodók teszik ki. A pataki Kollégiumnak is fontos a falu, mivel az elvesztett felvidéki, kárpátaljai, partiumi támogatói helyett immár csak szűkebb vonzáskörzetére, Tiszáninnenre, Borsod-Abaúj-Zemplén megyére utalt.

Másrészt, az itt nevelődő lelképásztoroknak, értelmiségnek elemi érdeke az, hogy konkrét tapasztalatokat szerezzenek arról a társadalmi környezetről, amelyben majd hivatásukat gyakorolják.

A falukutatás református programjáról ezért az egyház is hallatta szavát.

Szabó Imre így: „...míg a falu él, addig a magyar is él és a jövődjének ajtaja nyitva van. Csak a magyar falu elsovadásával fordíthatják befelé idegen népek a magyar nemzet címerét. A falukutató kinyomozza, hogy né-

künk vallásos és erkölcsi életében olyan elhanyaglások vannak, amelyekért az egyház legelső sorban felelős. Aki nem vállalja a bűnbánatot, sem a mulasztásokért a felelősséget, annak csak egy büntetése van: az, hogy nem léphet a megújulás útjára... De ezt a népet igazán már régen szerette úgy valaki, hogy le is hajolt volna hozzá, hogy fölemelje”.¹⁷

A mozgalom a népi írók szellemi forradalmához vezetett, akik a szellem területét a közélet, az irodalmat a politika szolgálatába állították, úgy, hogy közben egyiket sem forgatták ki eredeti rendeltetéséből. A magyar szabadságharcokban gyökerező szellemiséget terjesztve siettették a társadalmi haladást.

Illyés Gyula írja: „Népünk mélyrétegei nyomták föl végre méltó képviselőiket a nemzet tudatába.”¹⁸

Gombos Gyula ezt írja: „A ma népinek nevezett irodalom se több, se kevesebb, mint a magyarság legfrissebb, huszadik századi, de egyetemes igényű, szellemi megnyilatkozása.”¹⁹

Németh László így fogalmaz: „Mi nemcsak vers vagyunk, s nemcsak novella, esszé és regény, de a dolgok új látása, szavainkat a tanító tanításra, a bíró ítéletre, a pap vigasztatásra válthatja.

Allásfoglalás vagyunk életünk, s a nemzeti lét minden vitás pillanatában. Modor és öntudat, vágyak szárnya, s a felelősség súlyai.”²⁰

Szabó Zoltán (Bp.): „Magyarországon az I. világháború óta egyetlen valószínű szellemi forradalom volt: a népi forradalom ...”²¹

Szabó Lajos – teológiai tanulmányainak végeztével – Gömörben, Putnokon kezdi szolgálatát. Segédlelkészként megismerkedik a városi lelkészkedés feltételeivel, s szinte minden munkaterületet kipróbál. A személyében megjelenő, sokirányú misszió megszólítja az ifjúságot, az értelmiséget, a helyi, egyházi és világi társadalmat.

Azt, hogy lelkesedése nem szalmaláng, s hogy nem is csupán gyarló, emberi elképzelés vezet, abból láthatjuk, hogy a könnyebb pályaépítés helyett a nehezebbet képes választani. Vállalja a bodrogközi missziót, a szórványok, tanyak gondozását, sok-sok km-es szolgálati utakkal.

Munkájának a valódi gyümölcsei – az annak nyomán születő, lelki, erkölcsi, szellemi értékek – nehezen mérhetőek, de kézzelfogható eredménye maradt itteni tevékenységének a József majorban fölépített templom.

Hivatását a maga egészében vállalta, s gyakorolta. Amit a szociográfus szemével látott, azt gyűjtötte a nemzeti önismereti gyűjteményébe. Amit a lelképásztor szemével látott meg, azt igyekezett közüggé tenni – intézményekben, társadalmi fórumokon, egyházi és világi lapokban.

Országos problémákat érintő javaslatai nem egyszer halló fülekre találnak: szociális előadói megbízást kap.

Nem sokára felfigyel rá az Országos Református Szeretetszolgálat. Ennek utazó titkáraként már az egész egyház misszionáriusa, amikor megismerkedik menyasszonyával, Futó Rózsával és házasságot kötnek.

Ezután a debreceni egyetemen egyháztörténetből doktorál és Sárospatakon szerez magántanári kinevezést a Theológiai Főiskolán.

Ezekben az években irodalmi munkásságát az idősebb kihívások határozzák meg. Bodrogekői missziója során találkozunk a történelmi egyházakat leginkább veszélyeztető szekta-kérdéssel, s ettől fogva sorra jelennek meg írásai a szektákról.

Ezen írásokban – hasonlóan Kovács Imre „Néma forradalom” című, szektásodást elemző könyvéhez – ő sem kenderi el a nép nyomorát, a megoldást azonban nem egyszerűen a körülmények javításában látja, hanem első sorban az evangéliumi hit megélésében mutatja meg.

Mindez nem jelenti azt, hogy meg szeretné kerülni a szociális kihívásokat, ellenkezőleg: a maga eszközeivel szót emel az éhezők, az árvák ügyében. Papi dolgozatát ennek a témakörnek szentelve, kifejti, hogy az emberiség éjszakájának két világító fárosza a krisztusi és a szociális magatartás, mely fölemeli a társadalom elesettjeit. Feldolgozza a szociális elnyomás áldozatainak a sorsát, a történeti vonatkozásokat Petőfi „Apostolával”, sok Ady-idézetrel illusztrálva. Egyházi vonatkozásban megszólaltatja dolgozatában Jánosi Zoltánt, Ravasz Lászlót, Révész Imrét, Baltazár Dezsőt, Makkai Sándort, Gönczy Lajost, Vass Vinczét, Hegyaljai Kiss Gézát, Enyedy Andort.

Hangsúlyozza: „*A falura kikerült lelkészek továbbképzésének még csak a gondolata is alig vetődik fel. S vannak lelkészek, akik nem is tudják, hogy van szociális kérdés.*”²²

Rokonszenvez egyfajta szociáldemokráciával, amely keresztény értékrenddel, egyetemes emberi testvériséget valósítana meg, de a szocializmus ateizmusától, politikai módszereitől elhatárolja magát.

A dolgozatát bíráló professzora írja: „...*Stílusa rendkívül ... kifejező. Bevezető, befejező részei találóak, mélyek. Egyik legnagyobb értéke az önálló szemlélet, eredetiség, de legnagyobb értéke odaadó szeretete a magyar föld, faj és a magyar paraszt iránt.*”²³

Talentumosságára jellemző, hogy az egész embert kívánó szolgálatok mellett sem maradnak el a szépirodalmi írások. Ezek az elbeszélések, versek, cikkek elárulják, hogy számára az irodalom nem öncél, hanem a misszió eszköze.

Amikor pl. beszámol csángóföldi útjának élményeiről, természetesen kap hangsúlyt a határon túlra szakadt szórványok iránti felelőssége. Amikor a cserkészek vízi útjáról ír, már megmutatkozik a népi kultúra iránti érdeklődése.

Nyelvezete az irodalmivá érett, szép magyar beszéd írott változata. Ízes, veretes, mint a Károlyi-Bibliáé. Fogalmazása egyszerű, világos akkor is, amikor nehéz, bonyolult kérdésekről szól. Stílusa rokon a XVII-XVIII. század szabadságharcjaiból születő, kuruc költészet stílusával, s ezért néha Ady kuruc verseire emlékeztet.

Féja Géza írja: „*A nemzeti küzdelmek korában a protestálás politikai gondolatává érik. Az elnyomott vallás és az elnyomott nemzet panaszai és lázadásai eleinte szinte összevonódnak: a vallás szabadságáért s a nemzet függetlenségéért folytatott harc egyértelművé válik. A protestáns, biblikus líra is beolvad a korai kuruc költészetbe. Már a hű katolikus Zrínyi is teljesen magáévá teszi a protestáns sérelmek ügyét. A magyarság két csoportra*

szakad: kurucokra, kiknek tudatát teljesen elöntötte a nemzeti sérelmek feletti fájdalom, s labancokra, kikben a sérelmek nem hevültek mindenre kész, s mindent kockáztató ellenállássá. A korai kuruc költészet: állásfoglalás a királyhű katolikus papság és főnemesség politikai szerepe, s az országra nehezedő, német uralom ellen... a szociális keserűség a „bújdosók” énekeiben összpontosul... A XVI. század erkölcsi pátoszából tragikus nemzeti pátosz lett. E pátosz ettől fogva szerves eleme a magyar lélek elemi megnyilvánulásainak.”²⁴

Ez a hang tudatosan szólal meg Szabó Lajos írásában. Üres pózzá sohasem válik, mert a tartalom olyan mértékben átszűrte a szerző személyes tapasztalatait, hogy azt belülről fakadónak, természetesnek érezzük, s ennek is köszönhető, hogy sorai megtalálták és megtalálják ma is rajongóikat.

A lendületesen ívelő pálya jelentős alkotása a doktori értekezés, mely a tiszáninneni Czelder Márton csángóföldi missziójáról szól, valamint a kassai református gyülekezet 300 éves történetét megörökítő könyv. Az utóbbi annak a következménye, hogy a kassai egyházközség Szabó Lajost választja első lelképásztornak.

Amikor elfoglalja helyét a „kassai bástyán”, tisztában van a városnak a magyar történelemben és kultúrában betöltött szerepével. A kövei számára a magyar múlt nagy emlékeit kiáltják – az Árpád-házi királyokon át Mátyás királyig, Bocskai Istvánig, Bethlen Gáborig, I. Rákóczi Györgyig, Báthory Zsófiáig, Thököly Imréig –, akik – hosszabb-rövidebb ideig – innen irányították az ország sorsát. Kiáltanak a kövek II. Rákóczi Ferencről, aki a kassai dombon aluszsza örök álmát, a „veressipkás zászlóaljról” mely itt alakult, s hőiesen küzdött az 1848-as szabadságharcban.

Az egyház története pedig fölidézi itt a „magyar Luthernek”, Dévai Bíró Mátyásnak az alakját, aki 1531-ben hirdette Kassán az evangéliumot, szól Huszár Gálról a nyomdász-reformátor működéséről, Batizi Andrásról, az énekszerzőről. Tinódi Lantos Sebestyén itt szerzi a „Hadnagyoknak tanulság”-ot, s pásztorolja a protestánsokat Alvinczi Péter.

A művelődés történetéből pedig nem hagyható ki – sok egyéb mellett – Kazinczy Ferenc, Batsányi, Baróti Szabó Dávid, az első, állandó, magyar színház.

1650-ben – a korabeli összeírás szerint, amely nem vádolható nemzetiségi elfogultsággal – Kassának 676 polgára van. Ebből 531 magyar, 19 szlovák, a többi német és lengyel nemzetiségű.

1944-ben a 66 968 lakosából 55 941 fő magyar, 7 341 fő szlovák, a többi a ruszin, német, zsidó, román és cigány etnikumhoz tartozik.

Ma – a szükségképpen változó, de céltudatosan is megváltoztatott arányok tükrében – azért szükséges említenünk a korábbi adatokat, hogy érzékeltessük: amikor Szabó Lajos megkezdte Kassán lelképásztori szolgálatát, a város hitelesen és hatékonyan „magyar bástyának” számított. S nem csupán a történelmi, vagy a kulturális, vagy gazdasági szerepe miatt, vagy egy revíziós politikai közhangulat eredményeként lehetett az, hanem első sorban öntudatos polgárai révén, akiknek politikai kultúrája magasán felülemelkedett azokén, akiknek a hatalmas-

codása nyilas rémuralmat, szovjet megszállást, lábra kapó szlovák sovinizmust, benesi dekrétumokat gyümölcsözőt...

Azt a politikai kultúrát, mely nemcsak a Kárpát-medencében, hanem egész Európában példaadó együttélési modellt teremtett, elsöpörte a jobboldali s a baloldali fasizmus és eltemette az ateista diktatúra fél évszázada.

Amikor az életutat követve eljutunk eddig, és szemrevételezzük az ígéretes indulást, annak olyan perspektívikusan ívelő vonalai rajzolódnak ki a szemünk előtt, amelyeket ha meghosszabbítunk, akkor azok egy kiteljesedő, tudományos életműről, országos egyházkormányzati, közéleti szerepről, irodalmi kibontakozásról árulkodnak. S ahhoz, hogy mindez megvalósuljon, nem a tehetség, a rátermettség, a képzettség hiányzott és nem Szabó Lajoson múlt az, hogy elmaradt ez a kiteljesedés.

Ami megakadályozta és az ívelő pályát megtörte, az a politikai „rendezés” volt, amely máig szégyenfeltja a Kárpát-medence történelmének. „Lakosságcsere” címén törvényesített eszközt találtak arra, hogy tovább csökkenték a politikai atrocitások miatt már amúgy is megítélt magyarság etnikai arányát. Az 50 kg-os csomaggal áttelepített, otthonukat, földjüket, vagyonukat elhagyni kényszerülők, a háborús áldozatok és politikai üldözöttek révén Kassa magyarságának a fele vált földönfutóvá.

A városban a történelmi névtáblákat, a magyar feliratokat azonnal levették, a magyar nyelv nyilvános használatát betiltották, s még a magyar nyelvű istentisztelet tartása is veszélybe került. A kiutasítottak hajlékait, de még a határ felé menetelőket is rendszerint kifosztották.

A korábban valamely vezető tisztséget betöltő, „megbízható elemeket” akkor sem tűrte az országban a szlovák halóság, ha jogcímük lett volna szülőföldjükön maradni. Az áttelepítést milicisták „segítették” fogantatni, akiknek a brutalitásával szemben, nem egyszer, a szlovák sovinizmust megvető, orosz katonaság lépett fel.

A kiutasítás a református lelkipásztort sem kímélte. Hiába hirdette ő – jóval korábban, s az egész város nyilvánossága előtt –, hogy: „... a szomszéd népeknek nem lehet feladatuk az, hogy egymás nemzetiségei számára töviskoronát fonjanak...”²⁵ – s hiába köszönték ezt neki akkor, a város szlovák polgárai.

Hiába a gyülekezet többszöri kérvényezése a hatóságokhoz lelkipásztoruk maradásá érdekében, hiába a hivatkozás feleségének egészségi állapotára, akit akkor kímélni kellett volna – mindez csupán a végsőkig halasztotta, de nem tette elkerülhetővé az áttelepítést.

Az utolsó megtartott istentiszteleten jelenti: „... az erőszaknak engedve, most el kell távoznom Kassáról. Ahhoz, hogy egyházi élet legyen valahol, elengedhetetlenül szükséges az, hogy a hívek saját anyanyelvükön hallgassák az Isten szent Igéjét. Minden hívőnek – akárhol él a világon – szent és elvitathatatlan joga az, hogy saját anyanyelvén hallgassa az Igét. Éppen azért, ha valaki ehhez a szent jogotokhoz hozzá mer itt nyúlni, álljatok ellene, ha másként nem, azzal, hogy bezárjátok a templomkaput és az öskeresztyének módjára katakombákba vonultok. Mert jobb odavonulva a legteljesebb elnyo-

mást tűrni, mintsem lemondani ehhez az életünkhöz elengedhetetlenül szükséges szent jogról...”

A külvilággal szemben viselkedjétek úgy, ahogy Grynaeus ajánlotta Kálvinnak: 'Ha nektek titokban cselekedtetek, ti imádkoztatok értük nyilvánosan. Ha átkoznak titeket, ti áldjátok azokat, akik félik az Urat!'

Ha sebeket kaptok és egyházatokért szenvedni kell, jusson eszetekbe, amit Kálvin ír: Jézus Krisztus azt mondja, hogy az én szolgálóm nem kaphatnak sebeket anélkül, hogy azt én is ne érezném!”²⁶

Az utolsó áttelepítési hullámmal a zsugorított anyaország határait átlépő kassai lelkipásztor, személyesen vállalva a teljes felelősséget, megpróbál jogorvoslatot kérni sorstársai számára – eredménytelenül. A szenvedő hon-
társakhoz intézett gondolatai sajnos ma – fél évszázad múltán – is időszerűek: „... a kassai pert nem lehet ilyen eszközökkel megnyerni az új Európában. Fellebbezünk az Igazsághoz!... Hiszünk a sovinizmus halálában, a fasiszta módszerek megszüntetésében! Kérjük a csehszlovákokat, hogy ne féljenek a kassai pert pártatlan nemzetközi bíróság elé utalni. Nem szabad félniük attól, hogy Kassa felett beteljesedik a Cseh-Testvér Egyház jelmondata: 'Pravda Vítazi!' – Az igazság győz!”²⁷

Azt gondolhatnánk, hogy az átélte megrázkódtatások után „letétezik a lant”, elfogy a lelkesedés, a munkakedv. Szabó Lajos azonban folytatja szolgálatát, mint taktaszadai lelkipásztor, majd tanít a pataki Főiskolán.

A magyar egyháztörténet előadójaként jegyzetet állít össze a XVII. és a XVIII. század anyagaiból. Hozzáfog a XVI. századéhoz is, de ennek a befejezésére már nem kerül sor. Ismét politikai „rendezés” az akadálya az alkotó munkának. A kommunista diktatúra államosítja a pataki Kollégiumot, s Theológiai Főiskolájának végleg bezárja a kapuit 1952-ben.

Az Enyedy Andor püspök vezette egyházkerület kifejezi ragaszkodását az ősi iskolához, amelynek megtartását az egyház és az állam között megkötött egyezmény is biztosította – jog szerint. A diktatúrának erre a ragaszkodásra az a válasza, hogy feloszlattja az egyházszervezetet. Csupán 1956-ban fogalmazódik meg ígéret arra nézve, hogy visszaállítható az egyházkerület autonómiája és újraindítható a Kollégium. Az egyházkerület még valóban visszakapja önállóságát és ettől fogva működik Miskolc székhellyel, azonban a szovjet invázió, mely vérbe folyttja a nemzet forradalmát és szabadságharcát, elfeledteti a Kollégium újraindítását. Erre több, mint 30 évet kell várni, a valódi talpraállására pedig még ennél is jóval többet.

Azt, hogy Szabó Lajos a hitében föl tudta dolgozni pályájának a megtörését, szülőföldjének elszakadását, hivatása legfontosabb területeinek elvesztését, az egyházi élet templomfalak közé szorítását és megnyomorítását, iskolája megszűnését, a publikációinak helyet adó egyházi és világi lapok betiltását stb. – abból látjuk, hogy dolgozott tovább, „ahogy lehet”, nagy alázattal, Isten kezéből elfogadva sorsát.

Már nem tölthette be a Felvidék fővárosának vezető lelkipásztori tiszttét, de hosszú évtizedeken át hűségesen pártoltotta Taktaköz református népét. Nem lehetett Sárospatakon – de a meghagyott másik két akadémián, Bu-

dapesten és Debrecenben sem – teológiai tanár, de lett az egész magyar reformátusság „szellemi napszámosa”. Nem bontakozhatott ki valódi historikusként, de lett a művelődéstörténetnek, honismeretnek, gyülekezettörténetnek, templomtörténetnek, helytörténetnek országosan elismert, többször kitüntetett magisztere. Nem lehetett a magyar kálvinista teológia hivatalos tudósa, de lett kiváló etnográfus, s ezen belül a református vallási néprajznak úttörő specialistája.

Szépirodalmi alkotásai – részben politikai okokból – gyéren jelenhettek meg, de a szűkre szabott korlátok között, mégis eredeti szépprózai művekkel, sokoldalú publicisztikával mutatkozhat be.

Nem kívánt egyházkormányzati szerepet vállalni az ateista diktatúra kiszolgálásában prostituálódó egyházi nomenklatúrában, de lett szellemi vezetője, professzora, lelki gondozója azon keveseknek, akik a reménytelenek látszó helyzetben is vállalták hivatásuk tartalmát: „... *magyar pap vagy... Nézd az Igét: mennyire szerette Pál apostol a népét! Mennyivel mélyebben szerette azt, mint az magamagát! Krisztusban szerette népét, ezért, forróbban szerette. Szeretned kell neked is a néped.*

A költők szerelme is szép és mély, de neked a próféták szerelmével kell szeretned, mert a próféta mindig azt akarja, hogy Krisztusé legyen a népe. Mivé lenne, ha nem lenne Krisztusé ez a nép? Már rég elveszett volna a magyar. Próbáld meg Krisztus evangéliumával, Krisztusnak is és magyarnak is megtartani ezt a népet.”²⁸

Így azután a taktaparti parókián – bármennyire is kívül esett az ország vérkeringésén, vagy főútvonalon – meg-megjelentek a szellemi élet kiválóságai. Ide látogat pl. Illyés Gyula Németh Lászlóval.

A rendhagyó körülményeknek megfelelően, „rendhagyó tanítványok” is folyamatosan akadtak.

„... *Mégis vágyódtam* – írja emlékirataiban – *élő szóval is tanítani...*”²⁹

S kívánsága teljesedett, amikor egyénileg és csoportosan, fölkeresték fiatal értelmiségiek – orvostanhallgató, tanár, bölcsész, orvos, teológus – Debrecenből, Miskolcra, Budapestre.

Az 1950-es évek léleknyomorító korszakát – amikor egyik hozzátartozóját kivégezték, egy másik – politikai fogolyként – a büntetőtáborok poklát járta – munkába temetkezve hordozta el.

Voltaképpen ettől fogva alakul ki arányaiban és sajátos tartalmában a ránk hagyott életmű, ahogyan a belső száműzetésben végzett irodalmi és tudományos munka gyümölcsei szaporodnak. A hit, a hazafiság és a história kezdeti kihívásaihoz akkor is hűséges marad, amikor már bizonyossá válik, hogy egyikből sem lehet az, aminek indult. A kálvinista prédikátor és a próféta, a lelkigondozó és a diakónus, a hazafi és az etnográfus, az író és a historikus így is jeles művekben gazdagítja egymást.

Nem volt álszerénység a részéről az, hogy Takta-szadán zokszó nélkül, örömmel végezte munkáját. Nyilvánvalóan – neki éppúgy, mint feletteseinek és kollégáinak – megfordult a fejében az, hogy jelentősebb, a képességeinek jobban megfelelő szolgálati területen, több tisztességben végzendő munkája inkább válna Isten dicsőségére és egyházának a javára. Abban a korszakban

azonban mindenfajta előmenetelhez, még jelentősebb, városi egyházközség lelkipásztori állásához is a kommunista párt „meghosszabbított karjának”, az Állami Egyházügyi Hivatalnak a hozzájárulása kellett, s ez erkölcsi megalkuvással járt. Az ő válasza ebben a kérdésben talán az, amit az egyik nagyszerű elbeszélésében a főhőse szájába ad. A főhős egy székelyföldi, eldugott, kicsiny falu lelkipásztora, aki emberpróbáló küzdelmet vív a nyomorral, a periférián élők viszontagságaival.

„*Az ő küzdelmének nem volt krónikása, az ő csatája szürke csata volt. Reá nem figyeltek, őt nem segítették, érte nem imádkoztak*” – írja. S amikor végre lehetőséget nyer arra, hogy a létfenntartásért vívott küzdelmeket nyugodt életkörülményekre váltsa – városba hívják, tekintélyes pozíciót kínálnak neki, jövedelmezőbb állással –, akkor a „kísértőnek” így válaszol: „... *(a falut) nem hagvom el, pajtás. Mert ott akarom leélni, helyesebben folytatni majd az én nyugodalmas életemet, ha a gyermekek szénája rendben lesz. Ott segített meg engem az Isten, ott akarom őt szolgálni holtig, háládatosan.*”³⁰

Szabó Lajost a szolgatársai közül sokan szerették, becsülték. Ő igyekezett írásaiban, a lelkészi fraternitás körében tartott előadásaiban a pásztori hivatás pozitív példáit felmutatni, ami nem volt hálás feladat a mind az egyházzal, mind a magyar múlttal mostohan bánó évek alatt.

Maga többször kifejezésre juttatta megbecsülését a lelkipásztori kar érdemes tagjai, s elsősorban az előttük járó nemzedékek képviselői iránt, így pl. Tompa Mihálynak a magyar nemességre alkalmazott soraival:

*„S fájhat, ha dőlnek a bérc ősi fái,
Ha pusztulnak, s enyésznek a nagyok:
Lehetne tán sokat szemükre hányni,
Ha fényes tettök nem is volna sok!*

*Kevéssel volt bűnüknél több erényük,
Mely az apákról a fiakra szállt.
De annyiszor, az a kevés, ha vész jött,
Nem engedé elveszni a hátát!”*³¹

Ugyanakkor kifejezte a véleményét azok irányában is, akikkel – bár kollégák voltak – a lelkipásztori kar nem dicsekedhetett velük. Bizony, többször olvasta rá az ilyenekre „*a XVI. században így jajgató, magyari panaszpsalmust*”:

*„Én barátomnak az, kit vélek volt,
Nagy nyájasságom, kivel együtt volt,
Jó hírem-nevem, tisztességem volt,
Fő ellenségem, most látom, hogy az volt.”*

A „teológus” – a már említettek mellett – belmisszói, diakóniai írásokkal jelentkezett, de jelentkezett, annak ellenére, hogy ezen írások többnyire a fiók számára készültek, s legfeljebb egy-egy lelkészértekezlet szűk körű nyilvánosságáig jutottak el. Legtermékenyebbnek az egyháztörténet terén mutatkozott. A historikus – bár ez részben a kényszerpályából következett – az egyházen túl a művelődés története, s azon belül a honismeret, helytörténet, iskolatörténet vonzotta.

Az etnográfiahoz az a fajta szeretet vezette, amely lehajolt a nép legegyszerűbb fiaihoz. A nép egyszerű gyermekei pedig megnyíltak az előtt a lelkipásztor előtt, akinek szeretetét megérezték. Bizonyára nem tudták volna megfogalmazni, de a szívükkel megértették, hogy itt, most valóban az ő világuk, az ő személyiségük a fontos. Itt nemcsak hivatkoznak rájuk, hanem foglalkoznak velük, még hozzá úgy, hogy azokat az értékeiket gyűjtik össze, amelyekről nem is tudták, hogy vannak. Viszont az ő szokásaik, hiedelmeik, életmódjuk, szimbólumaik mégis eredeti módon gazdagítják az egyetemes emberi kultúrát, s ugyanakkor megtalálják abban méltó helyüket.

Ide vezetett a népi írók rejtett forradalma, a kiművelt nemzeti önismeret, s biztatott azzal, hogy támogatás nélkül, tilalomfák között is fel lehet tární népi kultúránk értékeit – talán azzal a lelkiülettal, amellyel Sinka István énekel:

„Mert pap vagyok én, ma
hű, aranyсарujú, napimádó táltos,
aki hőszin palástomból a szívem kitakarom,
s mellemből a hegyre vért csapolok
a szent, felkelő nap elé: az én népemért...”
(Himnuszok a Kelet kapujában.)

Az etnográfiaiban irányította a történelmi szemlélet is. Tapasztalt néprajzi gyűjtőként, a kutatásait kiterjesztette azokra a területekre, melyeknek jelenségvilágával – mint lelkipásztor – naponta találkozott: a vallási és egyházi néprajzra.

„...Elkezdem összegyűjteni a magyar református egyház múltbeli, néprajzi hagyatékát ... Dolgoztam tovább, abban a nagy munkában, amelyhez három képesítés kell: egy teológiai, egy egyháztörténelmi és egy néprajzi, vagyis: a szakrális néprajz egyháztörténelmi feldolgozásához.”¹²

Közben a szépiro sem tette le a tollat. Hitépítő vallástétel, történelmi anekdoták, életrajzok, a néprajzi gyűjtés élményei adták a rövid elbeszélések anyagát.

Ezek a valódi súlyukat attól nyerik el, hogy a szerzőjük éppen akkor építi velük a keresztyén hitet, amikor a hatalom megpróbálta azt minden eszközzel lebontani, s elvenni a népüktől azt a foglalatot, amelyben évszázadok erkölcsi és kulturális örökségét adták tovább nemzedékről-nemzedékre.

S amikor az ateista diktatúra szüntelenül a vallás „elhalásában” elért eredményeivel dicsekedett a népünk körében, Szabó Lajos épp a vallásos hiedelemvilág soha nem látott gazdagságát hozta ugyaninnen a felszínre. Amikor történelmünk nagyjai egyáltalán nem, vagy csak torzítva, vagy éppen negatív figuraként jelentek meg tananyagban, irodalomban, sajtóban, olyannyira, hogy emiatt csaknem elfogyott a történelmi levegő, Szabó Lajos írásain keresztül nagyokat lehetett lélegezni belőle, s találni számos pozitív példát a magyar történelmi személyiségek pantheonjában. Amikor egy világnézeti piedesztálra emelt gazdaság-filozófia téziseinek az igazolására durva hamisításokkal írták át a történelmet, s munkálkodtak azon, hogy népünk felejtse el nemzeti mivolt-

tát, ő a maga szerény eszközeivel és módján jelezte a hamisításokat és ápolta a nemzeti öntudatot.

A tudományos és szépirodalmi eszközöknél azonban még egy kockázatosabb, de hatékonyabb eszközt adott kezébe a hivatása: a prófétaai szolgálatát.

Ezt vállalták a legkevesebben, tartva a következményeként kovácsoló prófétasorstól. Ha akadtak, akik Isten szavával próbálták mérlegre tenni a világot és ki merték mondani az igazat, azokat a kollaboráns egyházi vezetést azonnal elhallgattatta, vagy félreállította.

Már láttuk, hogyan emelt szót „Kassai kiáltása” 1945-ben a szenvedő honfitársakért.

Következtek a sztalinizmus évei: „... *micsoda évek én Istenem, mikor ... mint ahogy egyik XII. századi prédikátorunk mondotta: kölélben a nyelvünk!*”¹³

Eljött azután 1956, s vele a szovjet birodalmat halálosan megsebző forradalom és szabadságharc. A munkába temetkező Szabó Lajos ekkor Júdásról írt tanulmányt, aminek a témaválasztása önmagában sokat mondó. Ő azonban nem elégedett meg azzal, hogy a sorok között sugallja mondanivalóját – ahogy abban az időben a nemzeti elkötelezettségű íróknál ez mindennapos gyakorlattá vált –, hanem kimondta magyarul azt, amit mások nem mertek. Természetesen megint csak egyházi gyűlések nyilvánosságára szorítkozhatott, s így ott tette szövé, hogy a sztalinizmus egyházi képviselői mennyit ártottak nemzetnek, egyháznak. Gondolatait nemcsak az őt félreállító hatóság jegyezte szorgalmasan, hanem a hallgatósága sem felejtette el. Visszaemlékezésében írja: „1957. január 9-én Sárospatakon, az egyházmegyei közgyűlésen, mi zemléniek, még nem tettük le a fegyvert.”

Így történhetett az, hogy a szovjet tankok már eltiporták a szabadságharcot, de a prófétaai tanítás még hangzott arról, hogy: „... az érczmíves Sándor sok bajt szerzett nekem. Fizessen meg az Úr néki cselekedetei szerint. Tőle te is őrizkedjél, mert szerfelett ellene állott a mi beszédünknek.” (II. Tim 4,14-15. v.)

Ez a Bibliából vett idézet, az öskeresztyén apostoli misszió bajkeverőjének a megörökítésével alkalmas adott – bibliamagyarázat keretében – a magyar keresztyénség belső bajkeverőinek, fizetett ellenségeinek a leleplezésére. „Jer hát, magyar érczmíves Sándor, néhány nagyolt vonással, hadd fesselem le a képedet!” – rajzolja a portréját Szabó Lajos.

S közben választ ad arra a kérdésre, hogy a „rettenet éveiben” miért nem hallatta jobban tiltakozó szavát az egyház? Azért nem, mert az „érczmíves Sándor”, vagyis a kollaboráns egyházi vezetést, belülről tette lehetetlenné küldetésének teljesítését. Kártéményeit így sorolja:

- elnémította a krisztusi hitvallást
- az egyházi funkciók totális ellenőrzésével kitelezte a „materialista idomítás csodabogarait”
- a tiszta, igei tanítás helyett, politikának alárendelt tévtanítást erőltetett
- az egyház hiteles szavát szólani nem engedte, helyette viszont – az egyház hangjaként – folyamatos hazugságot zengedeztetett
- az egyházon belül az egyház érdekeivel homlokegyenest ellenkező vezetést érvényesített

- hivatalosan támogatta mindazt, ami ártott a magyarságnak és keresztyénségnek
- bírálta, vagy elhallgatta azt, ami a magyarság és keresztyénség javára vált és védelmében szóló volt
- megszüntette az egyház számos, ősi intézményét, az egyházi sajtószolgálatot felszámolta
- az egyház tudósait, rátermett vezetőit félreállította, s helyüket méltatlanokkal és alkalmatlanokkal töltötte be
- belső diktatúrával a félelem és bizalmatlanság légkörét honosította meg a korábban testvéri közösségekben
- a kollaboráns, társutas elit naponként megalázhatta, kigúnyolhatta, szembe köphette a hitüket áldozatok árán is vállalókat
- az egyházat megosztotta azzal, hogy mesterségesen fokozott, belső feszültséget teremtett
- kisajátította az egyházi közvélemény tájékoztatásának, vagy befolyásolásának minden eszközét
- az egyház nevében egy, hamis véleményt tett rendszeresen közzé, az egyetértés látszatával, mintha másfajta vélemény nem létezne
- a kollaboráns elit évtizedeken át bizonyította, hogy nincs olyan politikai rendszer, melynek a támogatása fejében ne árulná el egyházát, nemzetét.

S mivel ezzel a vezető réteggel többé-kevésbé mindenkinek kapcsolatban kellett állnia, akarva-akaratlan, mindenki bűnrészessé vált, „rühösödött tőlük”.

A bűnlajstrom mellett, javaslatot tesz a hitbéli és erkölcsi megoldásra, a személyes, nyilvános, konkrét bűnvallásra szólításra, s ezen gyakorlat intézményes keretűnek a biztosítására. Javasolja, hogy mielőbb és minél gyorsabban tárjuk fel a múltat: egyházunk hiteles történetét a vörös éra alatt.

Kitér arra, hogy 1956 után felelevenítették azt az adminisztratív rendelkezést, amit az 1848-as szabadságharc leverése után vezettek be:

„...felsőségünk megparancsolta, hogy az eklézsiák protokollumaiban megsemmisítendő, kiszaggatandó, vagy olvashatatlan mázolandó minden, 1956-ra vonatkozó feljegyzés. Ezt még azzal is megtoldották, hogy a rendelkezés végrehajtását minden eklézsiában ellenőrizni fogja a canonica visitatio. Hála az Úrnak, hogy a legtöbb eklézsia fumigálta ezt és a legtöbb egyházunk jegyzőkönyvében ott van a ragyogó odaállás 1956 mellé!”³⁴

A „puha diktatúra” éveiben a moszkvai irányítású, kleti blokk egyházait a „békeharc” jegyében, „békeszólamokkal traktálva”, a „békepapságon” keresztül kívánták mindenütt az ún. „békeszolgálatra” mozgósítani. Közben nagy propagandát fejtettek ki ennek érdekében, Szabó Lajos sokak véleményének adott hangot egyik előadásában: „A békeszolgálatnak olyan megfogalmazását és gyakorlását, szolgálatát, amelyet a mai időkben vall és végez a magyar református egyház, hiába keresünk egyházunk 400 éves történetében.”³⁵

Már nyugdíjas, amikor a politikai változások nyomán föltámad a reménység arra nézve, hogy a társadalom – és benne az egyház – megszabadulhat a diktatúra szorításától és megújulhat. Hitét, bizakodását csak erősíti, hogy

1992 és 1994 között ismét taníthat az újrainduló református kollégium Theológiai Főiskoláján. A változások lendületet adnak munkájának, publicisztikájának, de nem lankad a prófétai szolgálatban sem. Szívén viseli az egyházi tisztújítás első szabad választásának az előkészületeit. Részt vesz a református sajtószolgálat hiteles fórumainak megteremtésében. Indítványt tesz arra, hogy a külföldi diaszpórában élő magyar református gyülekezetek lelkipásztorainak a képzője legyen a pataki Főiskola.

Hamar átlátja azonban, hogy – miként a társadalomban, úgy az egyházban – egyaránt elmaradnak a változásoktól remélt gyümölcsök, várat magára a lelki, erkölcsi megújulás. Látja, hogy a közélet tisztasága, az intézmények rendeltetésszerű működtetése háttérbe szorul a saját érvényesülését hajszoló érdekcsoportok túlekedésében.

Amikor a múltjához méltó pataki Kollégiumért készül kiáltani, tisztában van azzal, hogy életének utolsó lehetőségét veszíti el, ha a megalkuvás helyett ismét a prófétasorsot választja: „... *Lehet, hogy hatyúdalom lesz ez Patakon, mert nagyoi erősek még az érczmives Sándorok, de akkor is írom, mondom, kiáltom, Patak féltő szeretete készlet erre...Pontosan az a lélek írta ezt meg velem, az az indulat, az a szent kényszer, melyet így jajgat Babits Mihály:*

„S ha kiszakad ajkam, akkor is ...
 ha szétszakad ajkam, akkor is,
 magyar dal március évadán,
 szélnek tör a véres ének!
 Én nem a győztest éneklek,
 nem a nép-gépet, a vak hőst,
 kinek minden lépése halál,
 tekintetében ájul a szó,
 kéznyomása szolgaság, hanem azt,
 aki lesz, akárki
 ki először mondja ki azt a szót,
 ki először el meri mondani,
 kiáltani, bátor, bátor,
 azt a varázsszót, százezrek
 várta, lélekzetadó, szent,
 embermegváltó, visszaadó,
 nemzetmentő, kapunyitó,
 szabadító, drága szót,
 hogy elég! hogy elég! elég volt!”³⁶

Még tud örülni a sok, bátorító visszhangnak, amit élő szóban s levelekben kap, s korát meghazudtoló tempóval dolgozik.

„Cinkos, aki néma – írja – fizikailag kissé gyenge vagyok... Ennek dacára, bármiféle jó szolgálatot készséggel, azonnal vállalom. Számíthattok rám... Ne legyen egy percnyi pihenésünk, mert akkor végünk, végünk.”³⁷

Abban már bizonyos, hogy az 1990-ben feléledt remények nem teljesednek, de végleges újra-elvesztésükbe nem tud belenyugodni: „... minél hamarabb kérjük az átvilágítást! Püspök, esperes, tisztségviselő, csak átvilágított ember lehet a jövőben, mert különben bajok lesznek megint!...”

X. Z. ismertette a „mártírok” névsorát. Nem tudom, miért kell ez? Sokkal jobb lenne helyette az átvilágítan-

dók névsorának az összeállítása és az ügy elindítása végre!... egyházunkat a visszarendeződés halálos veszélye fenyegeti. Örökök, vigyázatok a strázsán!”⁷³⁸

Az 1995. esztendő egyik utolsó levelében írja: „... Nagy sötét felhők úsznak az égen itt, a szadai, taktaparti lak felett. mikor eme sorokat írom. Még sötétebb felhők egyházunk ege felett. És a legsötétebb felhők, bakacsni felhők, szegény hazánk felett! De profundis!”

Prófétai szolgálatát olyan „közegellenállással” szemben végezte, mely sokféle „másságot” tolerált ugyan, de a hiteles nemzeti, keresztyén törekvéseket – mint lehetséges riválisokat – nem tűrte meg. Ez a „közegellenállás” az atesita diktatúra évtizedeinek torzszüleményeiből, egy sok képpen megnyomorított társadalom erkölcsi fogyatékoságából, a nyomorúság haszonlesőinek gátlástalan, hazát, hitet, embert semmibe vevő – karrierizmusából, egyház- és nemzet-ellenes érdekcsoportok pozícióharcából tevődött össze. Ez az ellenállás elegendő volt ahhoz, hogy megakadályozza Szabó Lajost annak a világnak a tovább-építésében, amelyet jól képviselt, s amelynek értékei felbecsülhetetlen örökségünk. Amíg közöttünk járt, ennek a világnak az erkölcsi és szakmai mércéjével vizsgáztatott, akarva-akaratlan. S ezen a „kollokviumon” bizony sokan gyengén szerepeltek, nem annyira a hallgatói, mint inkább a felelős órállók közül.

Kiáltásait – hangzott volt az a tanyai szórványok ügyében, inségben lévő felebarátért, határon túl üldözött honfitársért, tiszta egyházi közéletért, sajtóért, iskoláért – mindig igazolták az események, s igazolja az idő.

Kiáltásait éppen a legilletékesebbek nem hallották meg soha, noha beteljesedtek, mint a bibliai próféták jövendölései. Kevésbé vigasztalhat minket, hogy ugyanezek nemcsak Szabó Lajos figyelmeztetését, de az Úr Isten szavát sem vették komolyan:

„Kiáltottam nektek, de vonakodtatok, kinyújtottam kezem, de senki sem figyelt. Semmibe vettétek minden tanácsomat és feddésemel nem törődtek... majd kiáltanak hozzám, de nem válaszolok, keresnek engem, de nem találják meg, mert gyűlölték a tudást és nem az Úr féltelmét választották, nem törődtek tanácsommal, megvetették minden feddésemet. Ezért majd tetteik gyümölcseit eszik és tanácsukkal laknak jól...” (Péld 1,24-25.28-31)

Szabó Lajos hite, hazafisága, embersége mégis megszire sugárzó iskolát teremtett, melyhez – mai viszonyainkat alapul véve – sokáig nem leszünk méltók.

Amikor az Erdélyi Jánosnak tulajdonított, pataki szellemiséget megjelenítő mondást – „Három fáklyám ég, hit, haza, emberiség” – pusztán idézni is jelentős fegyverténynek számított, mennyivel jelentősebb fegyvertény volt az, hogy ez a szellemiség testet öltött Szabó Lajosban, s a hozzá hasonlóknak, akik hitük bátorságával sokak számára biztosították a megszólalás fedezetét.

Akadtak, s természetesen akadnak, akik az ilyen életművet eltagadni, kisebbíteni, vagy a maguk kicsinyes céljaira felhasználni igyekeznek – magukat minősítve ezzel.

Mi azonban adósi vagyunk hitvallásának, tanításának továbbadásával, írásainak megjelentetésével, méltó emlékeztetének megőrzésével. Végül azokkal a szavaival gondolunk rá, melyeket ő írt egy pataki professzor temetésekor:

„... tudós, vitézkedő ékessége volt a magyarai Izráelnek, s eldőlten csak az ellenségek, a mai filiszteusok örvendhetnek, de mi sírván siratjuk, gyászoljuk eldőlten – míglén Krisztusban megint lesz találkozás.”⁷³⁹

Kiss Endre József

Jegyzetek

- 1 Magyar Irodalmi Lexikon III. Bp. 1965. 119.p. – Magyar Néprajzi Lexikon IV. Bp. 1981. 528.p.
- 2 Ösök és társak. London. 1984. 41.p.
- 3 Cs. Szabó László: A felvidéki ember. - Kárpát kebelében. Bp.1994. 26-32.p.
- 4 Kármán József (1769-1795) Losonc szülőtte. „Már akkor fővárosi írónk. amikor még nincs is igazi fővárosunk”. (Cs.Szabó L.) Nemzedékének kiváló prózai stílusztája. Hasonló nevű apja egyházi író. a Drégelyalánki Református Egyházmegye esperese, majd dunántúli püspök. A Dunántúli Református Egyházkerület akkor a Felvidéken találkozott és volt határos a Tiszáninneni Egyházkerülettel.
- 5 Jócsik Lajos: Iskola a magyarságra. Nyugat Kvk. H. n. É. n. 28.p
- 6 Szabó Imre: Tusakodás Isten előtt nemzetünkért. Bp. 1944. 9.p. – A magyar fa sorsa. Rádioprédikációk o. 248. Bp. 1941. – Nemzetnevelés. = Protestáns Szemle 1941/5.sz. 8.p.
- 7 Féja Géza: Nagy vállalkozások kora. Bp. 1943. 168.p.
- 8 Az idézetek olvashatóak a Kollégium Múzeumának iskolatörténeti kiállításán, valamint a pataki Móricz-ház emléktábláján.
- 9 Szabó Zoltán: Móricz Zsigmond írói egyénisége. = Sárospataki Ifjúsági Közlöny 1930. 159-163.p.
- 10 Gombos Gyula: Szabó Dezső. München. 1969. 237-238.p. – Móricz Zsigmond: A tizenkettedik órában. Tanulmányok III. Bp. 1984. 132-135.p.
- 11 Gombos Gy. id. m. 334-335.p.
- 12 Gombos Gy. id. m. 212. p.
- 13 Féja Géza id. m. 268-269.p.
- 14 Esmék és emberek az emigrációban (Csernehorszky V. = Magyar Mérleg II. Zürich, 1980. 46.p.
- 15 A FIATAL MAGYARSÁG az öreg cserkészek lapja, melyet Szabó Zoltán szerkesztett.
- 16 Borbándi Gyula: A magyar népi mozgalom. Püski Kvk. Bp. 1989. 203.p.
- 17 Szabó Imre: Arccal a falu felé. = Magyar sorskérdések. Bp. 1938 5.p.
- 18 Borbándi Gy. id. m. 130.p.
- 19 Borbándi Gy. id. m. uo.
- 20 Borbándi Gy. id. m. 138.p.
- 21 Borbándi Gy. id. m. 496-497.p.
- 22 Szabó Lajos: Szociális kérdés a magyar református igehirdetésben. Sárospatak, 1930. Kézirat. SRK.
- 23 Uo. 91. 107.p.
- 24 Féja Géza: A régi magyarság. A magyar irodalom története...1772-ig. Eperjes. É.n. 164. 172.p.
- 25 Kassai Kiáltás. 1945. SRK. 13.p.
- 26 Uo. 18.p.
- 27 Uo.
- 28 Szabó Imre: Magyar református pap. = Kálvinista Szemle (Kampen) 1955. I. évf 2.sz. 35.p.
- 29 Szabó Lajos: „Zord időben” Taktaszadán = Sárospataki Református Lapok 1991. XII. 8.p.
- 30 Szabó Lajos: Kakasi viadala. Taktaszada, 1950. SRK. 72. p.
- 31 Tompa Mihály: Sirboltban. – Válogatott versei. Bp. 1994. 245-247. p.
- 32 Szabó L.: „Zord időben...” Uo.
- 33 Uo.
- 34 Szabó Lajos: A magyar református történetírás adósságai és feladatai = Enyedy Emlékkönyv. Sárospatak, 1992. 14-24.p.
- 35 Néhány gondolat a békeszolgálat egyháztörténeti vonatkozásairól = Az egyháztörténet szolgálatában 1957-1964. SRK.
- 36 Babits Mihály: Húsvét előtt = Összegyűjtött versei. Bp. 1977. 247-249. p.
- 37 Szabó Lajos: Levelek 39.
- 38 Szabó Lajos: Levelek 46.73.74. 90.
- 39 A „Professzortemetés Patakon 1708-ban” című írásában Csécsy János (1650-1708) végtisztességének állít emléket. = Széphalom 7. Sátoraljaújhely 1995. 149-151.p.

A Rádayak és Harta protestánsai

A 17. század nyílt és irgalmatlan protestánsüldözése után sokan Rákóczi szabadságharcától még azt remélték, hogy a protestáns gyülekezetek sorsa jobbra fordul, viszszerenyik templomaikat, iskoláikat, és vele nyugalmukat. Az 1707. évi rózsahegyzi zsinat meg is vetette az evangélikusok egységes egyházi szervezetének alapját. Ám a valóságot Mályusz Elemér így fogalmazta meg a Türelmi Rendeletéről szóló alapvető munkájában: „A protestantizmus története olyan intézkedések végeláthatatlan tömegét tünteti fel, amelyek az ő sorsát egyre nehezebbé tették”.¹

A szatmári béke után valóban újabb és újabb rendeletek igyekeztek beszűkíteni a protestánsok vallásgyakorlatát. III. Károly még 1712 nyarán leiratban biztosította a protestáns rendeket, hogy meg fogja tartani az 1681. és 1687. évi vallásügyi törvényeket, de éppen ezek alapján mégiscsak megszüntették a nem artikuláris helyeken levő protestáns iskolákat. A debreceni reformátusok költségére Leydenben készült bibliák zömét az eperjesi harmincad-hivatal lefoglaltatta, s belőle több ezer példány a kassai jezsuita rendház pincéjében ment tönkre 1719-ben.

Az 1712-15. évi országgyűlés 30. törvénycikke értelmében vallásügyi bizottságot kellett létrehozni éppen a vallásügyi sérelmek, panaszok megvizsgálására és azok orvoslására. A Koháry István gróf országbíró elnöklétével létrejött 24 tagú vegyesbizottság, az ún. „Pesti comissio” azonban csak hat év múlva, 1721. Március 15-én kezdte meg munkáját. Az üres vitatkozások és emiatti eredménytelenség ürügyén a király ezt már augusztus 10-én fel is oszlatta. A magyar protestánsok nem számíthattak arra, hogy az érdekükben való törvényeket és utasításokat végre is hajtják.

A katolikus klérus például 1723. június 29-én tiltakozott a nádor előtt III. Károlynak a megyékhez intézett rendelete ellen, amelyben mérsékletre intette a protestánsokkal szemben ellenségesen fellépőket. Erre a rendeletet nem is hirdették ki. Csak október 19-én került sor arra, hogy a király vallási kérdésekben ismét türelemre intse az országot.²

„A főpapság és az annak befolyása alatt álló, 1723-ban felállított helytartótanács (» az eretnekek ostroma« – mint egyik főpapi tagja dicsérte) meg tudta akadályozni a protestánsok helyzetének minden lényegesebb könnyítését” – állapította meg Révész Imre.³

A Carolina Resolutio, 1731. márciusában szabályozta a protestáns vallásügyet, de nyilvános vallásgyakorlatot csak az artikuláris helyeken engedélyezett. Ott is előzetes királyi engedélyhez kötötte a lelkészek alkalmazását. Az artikuláris helyeken kívül élő „nem katolikusok” az illető hely katolikus plébánosától függtek. Vegyes házasságokat csak katolikus pap előtt lehetett megkötni. Az aposztázia, vagyis a katolikus hit elhagyása pedig büntetendő cselekménynek számított, minden maradt tehát a régi, s protestáns lelkészeknek sok helyütt volt zaklatásban részüik.

A katolikus Mercy gróf például tolnai birtokain nem biztosíthatta az evangélikus lelkészek szolgálatát. A mekényesi Tonsor (Borbély) Ferenc lelkész a pécsi püs-

pök rendelkezésére elűzték, imaházukat bezáratták. A majosi bírót csupán azért, mert védelmébe vette papjukat, a pozsonyi nemes családból származó Widder Krisztofot, a simontornyai börtönbe vetették 1727-ben.⁴ Az aposztázia büntetésére szomorú példa a váci püspökség birtokán történt eset. Az alsónémedi Nagy Mártont azért börtönözték be, mert reformátussá lett. Kiskorú leánya ekkor félelmében elmenekült, elbújdosott. A család szétesett. Az édesapjuk szabadonbocsátásáért, 1749-ben nagyobb gyermekei folyamodtak a hatóságokhoz a Ráday család segítségét kérve.⁵

A klérus élt tehát a „törvényadta lehetőségekkel”, szankciókat alkalmazott, hogy híveit elrémítse a hitehagyástól, és így tartsa vissza őket attól.

Hol is találhattak volna a protestánsok másutt oltalomra, védelemre, ha nem éppen a protestáns birtokosok szárnyai alatt? Ezért kell megemlékeznünk azokról a családokról, amelyeknek birtokain a protestáns vallású emberek, gyülekezeteik, szabadabban élhettek, s hitüket gyakorolhatták. Mert voltak ilyenek e megtiport hazában. Hogy csak egynéhányat említsek: a Beniczkyek, Prónayak, Podmaniczkyek, Rádayak. Közülük most a református RÁDAY családot emelem ki. Tagjai között az egyik legismertebb a Rákóczi szabadságharcban fontos tanácsadói és diplomata szerepet betöltő RÁDAY PÁL (1677-1733). Édesapja a református Ráday (II.) Gáspár, édesanyja pedig az evangélikus vallású Libertsey Rozina volt. A közösségi érdek lebegett mindig szeme előtt: a haza, a magyarság és a protestantizmus sorsa állt nála az első helyen.

A szatmári békekötés után élt az amnesztia adta lehetőséggel. Pécelen telepedett meg, s szíven hordozta egyháza ügyét. Mint mélyen hívő ember, a köznemesség legjelesebb képviselőivel együtt védtek a protestánsok érdekeit. A „Pesti Comissio” tagjaként is erre törekedett. Birtokaira készséggel fogadta be az odatelepedett protestánsokat. Megállapodást kötött a *hartai* pusztájára érkezett német telepesekkel is, szabad vallásgyakorlatot biztosítva számukra.

A Ráday család gazdag anyagú levéltárában való kutatásaink során sikerült megtalálnunk az első ilyen szerződés *eredeti* német nyelvű példányát, amelyet 1724. június 9-én sajátkezű aláírásával és pecsétjével erősített meg.⁶ Ez azért érdemel említést, mert dr. Schmel Péter az „Adalékok Harta történetéhez” (1983) c. munkájához csupán a németnyelvű másolatot tudta használni és közreadni. De megkerült az eredeti szerződés *magyar nyelvű* párja is, amely egész terjedelmében Ráday Pál kezeírása, aláírással együtt.⁷ Az irat hitelességét a feleség: Kajali Klára is megerősíti: „*Hartaiakkal való alkuja Édes Uramnak*”-megjegyzéssel. Ime, a szerződés betűhív szövege:

„*En aláb irt azon német országi Jövevény Német emberekkel, kiknek Hartha nevü Pusztámat Falubeli lakásra kiadtam a Süllei- és Öllei Pusztákkal egyetemben, végeztem következő Conditiók szerint.*

1. *Meg engedtetik nekik, hogy magok számára Oratoriumot építhessenek és Religiójok szerint Praedikátort tarthassanak.*

2. A Földes Ur részirül szabadságok lészen az elmult Sz.György naptul fogva, négy egész Esztendeig, mindazonáltal tartozni fognak az utánis Esztendőként Tiz Tallérokat fizetni.
3. A korcsma fél esztendeig hagyatik számokra, és emellett az Uraságh Vendégfogadó Házánális egész Esztendő alatt fog folyni.
4. Mindenik Jobbágy a kinek maga Ekéje lészen négy vagy hat ökörrel, tartozik Esztendőként 6 forintot fizetni, a kinek pedig félekéje lészen ugymint két ökre, vagy két lóva, félannyit. Azonban a kinek sem ökre, sem lóva nincs, de amellett Háza van, tartozik hasonlóképpen adni három forintot, akinek pedig sem marhája sem Háza nem lészen ad egy Tallért.
5. Kiki maga Ekéjével őszi vetésre három napot, tavaszira pedig egyet tartozik szántani, vagy minden napért fél Tallért fizetni.
6. Mindenik a kinek Háza van, ad Esztendőként egy pár Tyukot, és egy font iros Vajat.
7. Akinek Háza van, tartozik egy nap kaszáni és azt elkészíteni.
8. Akinek semmi Marhája nincs és csak kézi munkával él tartozik a kaszálláson kívül Esztendőként négy nap más munkát véghöz vinni.
9. Az Uraság Gabonájának le aratására kötelesek lészenek, mind azonáltal a rész ki fog adódni belőle a szerint ámint a szomszédságban akkor ki szokták adni.
10. Mindenféle vetésből a kilencedet az Uraságnak tartoznak ki adni és a szükség ugy hozván azt Dabra felhordani.
11. A Tölgy fát, a Mogyoróst és más gyümölcsökhöz fát 12 forint büntetés alatt nem leszen szabad vágni, vagy eladni, vagyis ajándékozni.
12. Meg tiltatik hasonlóképpen az Erdőnek Közepében lévő Tó, melly az Uraság számára hagyatik, de a több Vizekkel szabadok lészenek.
13. A Mészárszék tartás részükre engedtetik, de minden marháának nyelve az Uraságot fogja illetni.

Paulus de Ráda mpr."

A kontraktusok érdekessége az, hogy csak az „uraság” aláírása szerepel mindegyik példányon, s a hartaiak képviselői, vagy megbizottainak kézjegye egyiken sem található. Az eredeti pecsétés németnyelvű irat praeambulumából (bevezetéséből) kitűnik, hogy a telepések a kishartai birtokon falut építhetnek, de nem leljük azt, hogy honnét érkeztek a szerződésalkotók!⁸ Egyelőre nem tudjuk, vajon miért csak a másolatban és a magyarnyelvű iratban közlik ezt.

Az általános fogalmazásból nem derül ki az sem, hogy Németország melyik tájáról jöttek a bevándorlók. Dr. Fél Edit nyelvelemzésre támaszkodó feltételezése szerint a hessen-pfalzi területre kell elsősorban gondolnunk.⁹ Ezt erősíti az a tény, hogy az 1725. évi összeírásakor az 59 családfő közül 8 textornak, azaz takácsnak vallotta magát, egy pedig sartornak (szabó). Vagyis olyan területről érkeztek, ahol sok takács élt, tehát pl. kendertermelés nyomán sok szövési munka adódott. Néhány családnév pedig azt a feltételezést erősíti, hogy állatokot tarthattak: a Kamp (karám) család neve, a Trieber (hajtó) név. Hessent figyelembe véve gondolhatunk a Darmstadt melletti Odenwald köben gazdag erdős-hegyes vidékére

is. Hiszen a családnevek között több az építőiparra utal. Ilyen: a Baumann, Bauer (Pauer) (építő), a Brandt (égetett), a Brenner (égető), Köhler (szénéégető), Steinmetz (kőfaragó), sőt a Kunst-Kuncz-Gunst (mester) névváltozat nyomán. Az előbb említett összeírásban két kőműves foglalkozású telepés is szerepelt: Daniel Zikel (Ziegl – téglá) és Peter Kolman murariusként jegyeztette fel magát.

De kik is voltak az első családok? Ezt az 1725. decemberében készült összeírás adataiból tudhatjuk meg. Ebben ugyanis nemcsak a gazdasági adatok szerepelnek, hanem az is, hogy mióta élnek ott, mikor érkeztek („Adventus anni”). A legrégebben letelepedettek nevénél másfél esztendőt találunk, s ez egybeesik az 1724. júniusában kötött contractus idejével.¹⁰ Ezek szerint névsoruk: Alt, Arnold, Bauer, Baumann, Becker, Brandt, Bretz, Eichorn, Fischer, Flath, Gillich, Gottschall, Hedrich, Helfrich, Kaufmann, Klein, Kolman, Kesztnér, Krautz, Lax, Lampert, Luchs, Nász, Rohrbach; Rik (Rück), Saibler, Schmidt, Snajder (Schneider), Schumacher, Steinmetz, Stepel, Stolzenperger, Tholl, Till, Vogel, Ziehel.

A pfalzi területet a 18. század elején egy katolikus uralkodói ág szerezte meg. Bizonyára ez is közrejátszott abban, hogy a protestáns alattvalók vándorbotot vettek kezükbe, hogy olyan helyet keressenek, ahol vallásukat szabadon gyakorolhatják.

A kontraktus első pontja nyilvánvalóan ezért lényeges, és nagy biztonságot jelentett a Hartára telepedett protestáns németeknek. Templomépítési és lelkész-hívási engedélyt is kaptak Ráday Páltól. Így történt meg az később, hogy olykor Tolnából elűzött lelkészek a Dunán átkelve a hartai protestánsok között szolgáltak tovább.

A telepések azonnal éltek is a templomépítési lehetőséggel, és vályogfalú kis imaház, templom építésébe fogtak, amely rövid idő alatt elkészült. 1728-ban már használatban lehetett, mert ez év június 3-án Babarczy Ferenc kalocsai érseki vikárius tiltakozott ellene, és azt kifogásolta, hogy királyi engedély nélkül építették azt a hartaiak.¹¹ Ez az első templomocská a többségben lévő evangélikusokat szolgálta. A reformátusok között is felmerült a gondolat, hogy külön oratoriumot szerezzenek maguknak, amint azt Schumacher Dániel kálvinista telepés javasolta.¹² A református földesúr támogatta őket addig is, amíg erre sor kerülhetett, azzal, hogy az ő iskolamesterüknek esztendőként járandóságot biztosított a földesúrnak járó adórészből.

Ez az első református iskolamester Stein János Henrik, aki a mezőberényi evangélikus gyülekezet kereszteleési anyakönyvében 1748. szeptember 30-i kereszteleési bejegyzésnél így szerepel: „Compater Joh.Heinrich Stein, ref.schulmeister in Kishartau”.

Ő a rákövetkező évben házasodhatott, mert feleségének elhalálózását a hartai evangélikus anyakönyvben 1761. február 8-án jegyezték be azzal, hogy „Anna Margareta 30 évesen hunyt el”. Valószínűleg valamiféle járvány pusztított akkor, mert néhány nap múlva 11 éves kisfiuk és 8 éves leánykájuk is meghalt.

Egyébként az első ránkmaradt ev. anyakönyvet a soproni származású Tieftrunk Konrád lelkész kezdte ímni 1733-ban, amikor Ráday Gedeonra szállt a birtok édesapja halálakor. Az ő szolgálatának utolsó éveiben ma-

gvar jegyzője lett a településnek *Hajnóczy Sámuel* személyében. A vágbesztercei Hajnóczy család leszármazottja ő, aki a Tolna megyei Majoson élt „bábsütőlegényként”, amint azt Szenicei Bárány György esperes sárszentlőrinci anyakönyvükbe a 37. lapon bejegyezte: „1745. nov. 15. Hajnóczy Sámuel bábsütőlegény vette el leányunkat Ersét. Bizonyások Veisz Mihály varsádi prédikátor...” stb. Még majosi lakos lehetett, amikor 1749. márciusában a győri evangélikusoktól elvették a gimnáziumot, és az ott tanító *hasonló nevű* unokabátyját elűzték a katolikusok. A győri tanár Hajnóczynak Modorba kellett menekülnie rokonaihoz. Feltételezhető, hogy a fiatalabb Hajnóczy javallatára avatta Móhl Illés püspök majosi lelkésszé Modorban a száműzött tanárt: Hajnóczy Sámuel. Am a Mercy-birtokon nem javult a protestánsok helyzete, és az új evangélikus lelkésznek fél év múlva már ismét menekülnie kellett, mint elődjének, a fentebb említett Widder Kristófnak. (Az előző lelkész nem más, mint a vértanúvá lett Hajnóczy József édesapja!)

A protestánsok szorongatott helyzete miatt költözhetett el Majosról az unokaöccs, Hajnóczy Sámuel is Hartára, ahol jegyzői munkakörhöz jutott. Az anyakönyvi bejegyzések szerint 1751. január 12-én már keresztülő lett Himpelmann Mártonnal együtt Trencsényi Dániel gyermekénél, majd 1752. május 1-én Leitert Henrik bíró leányának keresztelésekor. Ugyanez év áprilisában született Hajnóczyék első gyermeke is Hartán. A János György nevű csecsemő azonban csak egy hónapot élt. Úgy tűnik, Tieftrunk lelkész Hartáról való távozásával egyidőben költöztek át az apóshoz Sárszentlőrincire, mert Hajnóczyék második gyermekét már ott anyakönyvezték, 1753. április 12-én. Erre a vőjére utal Szenicei Bárány György 1751. február 2-án Prónay Gáborhoz írt levelében: „...aminémű írásokat a mult szüretkor a Hartán lakozó vöm által az úrnak küldöttem, értem, hogy mai napig is Hartán süllyedtek...”¹³

A Rádayak befogadó készsége nyomán Harta népessége évről-évre, újabb telepésekkel növekedett, s 1760-ban már Beyschlag Boldizsárt, mint sebészt említik az összeírásban, és községi bába is tevékenykedett, özv. Schuckertné személyében. Az 1763. évi januári esketési adatok között olvashatjuk, hogy a vőlegény „Kirchen Heinrich, ein neukömling aus Hessen”¹⁴

A gazdasági helyzet is egyre javul, annak ellenére, hogy szinte minden harmadik évben árvíz pusztít a településen.

A Ráday levéltárban megtaláltuk az 1768. március eleji pusztító jeges árvíz után készült kárfelmérést, Több, mint két hétig tartott ez a dunai áradás, és szörnyű kárt okozott az egyszerű épületekben, a vetésben és az állatállományban. A „conscriptio” részletesen és tételesen sorolja fel a veszteségeket.¹⁵ Példának okáért Brenner Péternek 1 szoba, pitvar, kamrás háza pusztult el, s emellett egy tehén, három borjú; búzából, árpából és zabból 6 mázsányi kára keletkezett. A szorgalmas nép azonban minden megpróbáltatás után ismét talpraállt, és folytatta szorgos munkáját. Így az 1779. novemberi Urbáriumban már ugyanennek a Brenner Péternek újra áll a háza, 2 lova, 2 tehene van, szőlője és szántóföldje. Sőt, Márton nevű nős fiának külön házat, egy lovat, egy tehenet, valamint szántót és szőlőt tüntet fel az összeírás.

A fentebb keresztülőként említett Himpelmann Márton is, mint tekintélyes gazda sok kárt szenvedett az árvízkor, de az 1779-es jegyzékben már 3 lova van, és megházasodott fiának, Jakabnak is két lova, négy tehene volt.

A gazdasági növekedést jelezte, hogy a református vallású lakosok előbb bérelt épületben alakították ki az iskolatermet, majd a „Hátsó utcában” *saját* tanítólakást és tantermet vásároltak. 1796. február 2-án Heuszler Henrik gondnokuk jelezte a földesúrnak, hogy a reformátusok énekeskönyv hiányában szenvednek. Németországból lehetne vásárolni véleménye szerint alkalmas énekeskönyveket, és szívesen áldoznának is érte. Hogy mikor jutottak aztán hozzá a kívánt egyházi énekeskönyvekhez, azt pontosan megállapítani nem tudjuk.

A Ráday levéltárban a gazdasági iratok között néhány hartai lakos „robotos könyve” is fennmaradt, mégpedig az 1820. évtől az 1836. évig.¹⁶ A falu akkor 379 zsellér-lakosa közül csak Kamp Gáspár, Weber András, Hedrich Károly és Brenner János nevére szóló robotos feljegyzések maradtak fenn. A tételes felsorolásokban a végzett munka mellett a munkanap pontos idejét is feltüntették. „Ölfát vágott, téglát vitt a hajóra, Szentkirályon kaszált, szénát porciózott” – meghatározások mellett ilyen feladatok elvégzéséről is beszél a robotos napló: „lajtorját csinált, korcsma udvarát tisztította, kukoricát morzsolt, rőzsével dolgozott, faragott az udvarba...” stb. Eleget tettek tehát szorgosan az eredeti szerződésben foglaltaknak. Brenner János pl. 1830-ban 11 napot dolgozott építésnél, s ezzel róttá le kötelezettségét az urasággal szemben.

Amíg a robotos-naplók szerint a nevezettek rendben teljesítették zselléri kötelezettségüket, addig bizonytalan és ingatag jellemű egyének a község jó rendjét dúlták fel és megzavarták a nyugalmat, rossz közhangulatot teremtettek. A helyzetről az akkori evangélikus prédikátor, Cancriny Károly e tárgyban írt leveléből szerzünk tudomást. A Ráday család prefektusát tájékoztatta arról, hogy már 1822 tavaszán „elküldötték” a szabályosan megválasztott esküdteket. A községi bíró pedig nem az esküdtekre hallgatott, hanem a „nagyszájú és rendet utáló lakosok” pártjára állt. A lelkész zárójelben jegyezte fel elszomorító véleményét: „Ritka itt a becsületes, jó ember!” Ravasz, tolvaj személyeket tettek előljárókká, Kéri tehát az ügyintézőt, hogy segítsen helyreállítani a jó rendet, a tisztas és törvényes esküdtek visszahelyezését hivatalukba. A lehangoló szövegű kérelem 1823. augusztus 22-én kelt Hartán.

Cancriny Károly Lajos a 18. század utolsó éveiben született Körmenten, ahol édesapja Cancriny András 1783-tól töltötte be az első papi tisztelet.¹⁷ A fiú 1810. június 1-én iratkozott be a wittenbergi egyetemre.¹⁸ Rövid idei házitanítóskodás után, 1813-ban lett a hartaiak lelképásztora. Az 1824. évi hatalmas tűzvészkor magát nem kímélve igyekezett ő is segíteni, s az akkor szerzett súlyos betegsége folytán már 1825. októberében fiatalon el is hunyt. Özvegye később Aszódra költözött Emilia nevű leányával. Ott ismerkedtek meg az ugyancsak Aszódon diákoskodó kis Petrovics Sándorral. A syntaxista Petőfiben a diákszerzem ekkor ébresztgette a költőt, aki már Selmechányáról küldte 1838 őszén versét „A hűtelenhez” címmel Cancriny Emiliához.¹⁹

Alig telt el tíz esztendő, s ez a fiatal, de már országosan ismert költő a magyar szabadság dalnoká lett. Európán forradalmi szelek zúgtak végig. Széchenyi és Kossuth lángoló lelkesítésének hatása alatt a magyar nemzet 1848-ban törvényileg is új rendet teremtett: fölszabadították a jobbágyságot, megszűnt minden földesúri adó meg robot. Új viszony született a birtokosok és zsellérek között. A szabadságharc zászlaja alatt mindenki egy lélekkel gyülekezett. Kisharta népe 134 nemzetőrt állított ki, bár akkor még a vöröshimlő is tizedelte a lakosságot.²⁰ A riadót meghallották a Rádayak is, Ráday V. Gedeon honvédként kezdte, majd huszárornagyként küzdött végig a szabadságharcot Mészáros Lázár, majd Bem apó oldalán. Ráday (IV.) Gedeon, előbbi nagybátyja pedig 1848-ban Nógrád vármegye főispánja lett, s a Nemzeti Színház főigazgatója. A szabadságharc bukása után mindkettőjükre elítéltetés és várfogság várt.

Mindennek immár több mint 150 esztendeje!

A német zsellérek szorgalmas munkával jómódú gazdákká lettek. Községük felvirágozott. Megvásárolták a környező puszták nagy részét is. A Duna áradásának gátat vetettek, s a „töltést” országútnak használják azóta. Mindkét világháborúban helytálltak hazaszeretben. A fiatalok közül sokan választották a magyar hadseregben való szolgálatot, habár a Volksbund erősen dolgozott a német eredetű lakosság körében. A háború után a kitelepítések és a Csehszlovákiával kötött „lakosságcsere”-egyezmény értelmében felvidéki magyarok kaptak itt új életlehetőséget. Még a szövetségi formákat is jól kihasználták, és így a rájuk jellemző szorgalom, takarékosság újra fellendítette a gazdasági életet. A felekezeti villongások, feszültségek helyett az egymás értékelésének korszaka köszöntött be.

A Hartára látogatókat ma a helytörténeti gyűjtemény szép anyaga ismerteti meg a küzdelmes múlttal, az ősök

kultúrájával, hitével, népművészetével. A község és az egyházak anyakönyvei, régi iratai őrzik az elröpült évszázadok eseményeit, s az első letelepedettek utódai, leszármazottai, az itt lakók formálják a jelent és a jövőndőt.

id. Bencze Imre
ny. ev. lelkész

Jegyzetek:

1. Mályusz Elemér: A Türelmi Rendelet, Budapest 1939, 8.o.
2. Benda Kálmán (főszerk.): Magyarország történeti kronológiája. II. k. Budapest 1982.
3. Révész Imre: Egyháztörténelem (Új kiad. Bp.1995) II, 42.o.
4. dr. Kéri Henrik: A Tolna megyei német lutheránusok, in: Századok 1998/4. 916.
5. Ráday Család Lt. C/62, 12. E helyütt mondok hálás köszönetet a Ráday Levéltár munkatársainak, akik készséggel segítettek munkámat.
6. Ráday Család Lt. C 62. d. 12.
7. R. Cs. Lt. C/64 d. 13, 400 p.
8. „Ich ders. unterschriebener bin mit denen Leuthen, welchen ich mein Landgut Harta ein dorf darauf anzubauen, anbey auch Süle und Ölle zu benützen übergeben, auf nach folgende conditionen übereinkommen.”
9. Dr. Fél Edit: Harta néprajza, Budapest 1935.
10. Pestmegyei Levéltár IV-23-a C.P. II 93/c
11. Ráday Család Lt. A II b. 20.
12. Ráday Család Lt. A II b. 19.
13. Dr. Prónay Dezső (kiadó): Magyar Evangélikus Egyháztörténeti Emlékek, Budapest 1905. 464. o.
14. 1763. január 6. A családnév valószínűleg helyesen: „Kirchner”.
15. Ráday Család Lt. A II b. 28.
16. Ráday Család Lt. Harta regesztái XIX. sz. III. doboz.
17. v. ö. Szinyey József: Magyar írók élete és munkái, Bp. 1897.
18. Mályusz Elemér (szerk.): Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, XIV. évf. Budapest 1930. 173. o.
19. Sárkány Tibor: A hartai evangélikus gyülekezet vázlatos története a második világháborúig, in: Adalékok Harta történetéhez, Budapest 1983.
20. Galgóczy Károly: Pest-Pilis-Solt-Kiskun megye monográfiája, Budapest 1877.

Henryk Merczyng – a lengyel reformáció történetének tudós kutatója

A lengyel reformáció történetének mai kutatói úgy értékelik, hogy a reformátusok legkiválóbb tagjai közé tartozik. Művei szinte mindmáig a historikusok mindennapi olvasmányai, viszont élete annál kevésbé ismert.

1860. február 5-én született Zgierz nevű helységben, református családból. Apja még németesen Henryk Mertschingnek írta a nevét, ismert építész volt. Az ifjú Henryk a gimnázium elvégzése után a varsói egyetem matematika-fizika osztályába lépett, amit kitüntetéssel végzett. Már tanulmányai alatt ígéretes tehetség. Nagyfokú humanisztikus érdeklődésére jellemző, hogy Tibérius császáról szóló értekezéséért a Történelem Filológiai Intézet aranyérmét nyerte el.

Varsói tanulmányai után az egyik legkiválóbb cári tanintézetbe, a pétervári kommunikációs intézetbe került. Sok lengyel ifjú tanult ott akkoriban más, későbbi kiváló lengyel fizikussal együtt. Merczyng illegálisan megalapította a természetbarát csoportot, amely 1905-től törvényesen működött, mint a lengyel orvosok és természetbarátok szövetsége, amely fontos lengyel szervezet volt.

1885-ben befejezte tanulmányait, s két évig a Polowa vasútállomáson dolgozott, mint a felső-visztulai vasút tisztviselője. Két év múlva visszatért Pétervárra, a kom-

munikációs intézetben előbb létszámfeletti tanár; végigjárva a karrier fokozatait, 1907-ben már professzor. Előad és kidolgozza az elektromos energia továbbítását, a vasút villamosítás és felsővezeték építését. Lengyel, orosz, francia és német folyóiratokba ír, tankönyvet szerkeszt egyetemi diákoknak. E téren végzett munkássága történeti értéket az oroszok is elismerik.

Értekezéseket írt a csillagászatról, a demográfia, a történet földrajzi kutatás területén is maradandót alkotott. 1887-1909 között Edward Czynski álnév alatt ír a lengyel nép elhelyezkedéséről a három megszállási övezetben, térképekkel és statisztikai adatokkal. A Német Császárság területén élő lengyel népességről. 1913-ban kiadja Litvánia térképét Arva Radziwill megrendelésére. Elkészítette Mazuria topográfiáját.

De ami számunkra a legérdekesebb: *a lengyel evangéliumi egyházak történetéről írott művei.*

Foglalkozása révén sokat utazott és szabad idejében, vakáció alatt kutatott az archívumokban. Végigjárta csaknem egész Európát, Amerikát és Afrikát. Legfontosabb levéltári kutatásait Vilnában, Varsóban, Krakkóban és Erdélyben végezte. 1910-ben a kolozsvári levéltárakban kutatott a lengyel ariánusok emlékei után. Ellátogatott Luslawice

helységbe, amely fontos szerepet játszott az ariánus mozgalomban. Legnevezetesebb munkái: Gyülekezetek és szónokok a régi Lengyelországban (1905). Kiadta a református zsinatok és egyéb forrásértékű emlékek régi aktáit a Monumenta Reformationis Poloniae-t, a Lithuanicae című sorozatban, Vilnában. A kiadás költségeit valószínűleg teljes egészében Merczyng fedezte. Adalékokat publikált a reformáció és ellenreformáció történetéről az „Evangéliumi Hírnök” és a „Történelmi Szemle” hasábjain. Figyelmet érdemel mindmáig időserű értekezése a református Vilna múltjáról, „A vilnai református gyülekezet és a református Vilna négyeszeri lerombolása” címmel.

Néhány értekezés címe, melyekre máig hivatkoznak a kutatók: Arva Mikolaj Radziwill katolicizmusra való áttérése, 1576-ban; Néhány részlet a régi lengyel ágostai egyházról a Nemesi Köztársaságban; A lengyel református nemesség múltjából; Némely ma is létező református és evangélikus gyülekezet legrégebbi sorsáról a lengyel királyságban; Wegrow, Sereje, Piaski, Sielec, Varsó, a Naglowból való Rejowie, mint a lengyel református egyház tagjai; Feltételezés az első a hóhér által Lengyelországban elégetett könyvről; A második irodalmi kivégzés Lengyelországban... – Ezek mind címek.

Merczyng kötelességének tartotta, hogy az ariánusokra vonatkozó kutatások modern előfutára legyen. Többek között publikált művei: Szymon Budny, mint a bibliai textusok bírálója; Lengyel deisták és szabadgondolkodók a Jagellók udvarában; A lengyel arianusok és Dymitr Samozwaniec végső pusztulása... – Ez a munka a máig tartó speciális kutatások alapvető területe.

Merczyngnek nemegyszer szemére vetették, hogy kutatásai amatőrijellegűek és kaotikusak. Kétségtelen, hogy régebbi tanítók kutatásaival találkozhatnak (ezek: Lukaszewcz, Zakrzewski, Bukowski, Sobieski), de azokkal összehasonlítva mégis előrehaladást mutatnak. Merczyng megvizsgált és kinyomtatott sok olyan régi dokumentumot, amelyek később elvesztek, vagy hozzáférhetetlenekké váltak. Viszont fontos, hogy ez az amatőr tudós azon fáradozott, hogy a reformációtörténeti kutatások területén egyensúlyt teremtsen, amit megingatott, hogy sok 19. századi klasszikus mű evangéliummellenes jelleggel bírt, mint pl. Bukowski kétkötetes műve a lengyel reformációról.

Merczyng tevékeny tagja volt a református egyháznak, – bár munkáiban igyekezett tárgyilagos lenni – gyakorlati publikációiban kihangsúlyozta hitvallásos elkötelezettségét. Ez kellemetlen érzést keltett némely tudósok körében. Pl. a galíciai tudósok csoportjának szemére vetette, hogy a történetírásban a hivatalos habsburg katolikus úton járnak.

A dokumentumokból kiderül, hogy Merczyng legutóbb két alkalommal, 1900-ban és 1908-ban résztvett Vilnában a zsinat tanácskozásain. Egész életében kapcsolatban volt a vilnai területi református egyházzal, amelyet anyagilag segített. Együtt munkálkodott a varsói Wjada Alexanderrel, a lengyel reformátusok múltjának kutatójával és a lengyelországi Jednota munkatársaival. Résztvett Vilnában a Jan Laski Társaság munkájában, amelyre anyagilag is áldozott. Számos előadásában hangoztatta ama nézetét, hogy Lengyelország bukásának oka az ellenreformáció volt. A lengyel orvosok és természettudósok szövetsége arra törekedett, hogy megszilárdítsa a pétervári lengyel értelmiséget, sőt, a lengyel ifjúságot támogassa és tanulásra buzdítsa. Támogatta még a vilnai református központ fenntartását, tudományos tevékenységét. Mindenekelőtt

bátorította az ifjúságot. Hozzá tartozott a pétervári magasabb Lengyel Tanfolyamok vezetőségéhez. Számos előadást tartott a szűkebb tudomány és história területén. Kapcsolatot tartott a királyságbeli körökkel, többek között a varsói tudományos társasággal és a lengyel Szabad Tudományos Kurzusok Társaságával. Lelkes hazafi, de minimális mértékben vett részt politikai ügyekben. Úgy látszik, politikai nézete a nemzeti demokráciához állt közel. Ezt igazolja, hogy részt kívánt venni a Nemzeti Gondolat c. folyóirat munkájában, amelyet 1916-ban adtak ki, de ebben megakadályozta halála.

Magánéletéről keveset tudunk. Családot nem alapított. Pétervárott lakott anyjával együtt, tágas lakásban. Legközelebbi barátja Jerzy Kurnatowski volt, a városban lakó jogász, közigazdász és politikai publicista, különben református kiválóság. Merczyng 1916. szeptember 14-én halt meg Pétervárott szívrohamban, a lélekzetvétel nélküli embertelen munka kimerítette.

A háború nehezítette körülmények ellenére sok lengyel írást közölt a háború mindkét frontján, nekrológokat, megemlékezéseket kiváló tudósról. Szerkesztette többek között az Oroszországban megjelenő moszkvai „Echo Polski” és a pétervári „Glos Polski” lapokat és a Kijevben kiadott írásokat. Írt orosz nyelvű műveket, aláhúzva a tudósok szakmai területen való kötelességét, alkalmoszerűen írt időszakos varsói lapokban, mint a Swiat (Világosság), a Varsói Tudományos Társaság évkönyve, Földrajzi Szemle. Sőt, az egyetlen akkori varsói református lapba, Az Evangélikus-ba is.

Henryk Merczyng hatalmas vagyont hagyott hátra, főleg értékpapírokból, akkori értékben 110 000 rubelt tett ki. Óriási könyvtárának jórésztét a varsói Politechnikai Intézetre íratta, a maradékot a raperswili lengyel múzeumra, úgyszintén gazdag postabélyeg gyűjteményét is. Vagyonának maradékát – hogy anyjának és néhány személynek dolgát biztosítsa – két egyenlő részre osztotta. Első részét a vilnai református gyülekezet kollégiumára hagyta, mint állandó alapot. Kamatait a reformáció történeti kiadványaiban folytatására kell fordítani, különösképpen a református zsinatok legrégebbi jegyzőkönyveinek kiadására.

Vagyon a másik részét a raperswili lengyel múzeumra hagyta, szintén örök alapként, kamatait fordítsák ugyanolyan diákok ösztöndíjára, elsősorban református vallásúakat kell számításba venni. Végrendeletében két feltételt szabott meg az ösztöndíj juttatására. Az ösztöndíjasok lengyel származásúak, s ne legyenek rokonai a krakkói és lembergi intézetek professzorainak.

A végrendelet végrehajtója Jerzy Kurnatowski legyen.

Az Evangélika c. lap 1919-i évfolyama lapjain található bejegyzés tanúsítja, hogy a lakásbiztosításon kívül valószínűleg semmit sem tudott véghezvinni. Az elhúzódó háború és a két orosz forradalom nehezítették a mozgó vagyron elszállítását. A papírok értéküket veszítették, a könyvtárat szétszórták. Ha mégis megpróbálta végrehajtani az elhunyt akarátát, az jelentéktelen mértékben érvényesült.

Merczyngot a vilnai református gyülekezet kollégiuma három aranyéremmel jutalmazta a lengyel reformáció történetének kutatásában végzett munkájáért.

Włodzimierz Zuzga műve is az utódok elismerése is az utódok elismerése a polihisztor tudós emléke előtt.

Kis Sándor
ny. ref. lelkész

Univerzum és Biblia

Megismerhető-e Isten a posztmodern korban?

Arnold Benz, a Zürichben működő „Svájci Szövetségi Technológiai Intézet” asztrofizikus professzora *„Az univerzum jövője – esély, káosz, Isten?”* című könyve első kiadása 1997-ben jelent meg (németül: *„Die Zukunft des Universums – Zufall, Chaos, Gott?”*, Patmos Verlag, Düsseldorf).

A szerző teljesen újszerű és merész vállalkozást publikált. Egy asztrofizikus a természettudományok legkülönbözőbb ágazatainak friss „eredményeit” és a protestáns teológia alapkérdéseit dolgozza fel. Válaszokat keres a világmindenség, a földgolyó, az emberi élet kialakulásának, működésének és jövőjének izgalmas kérdéseire. Az írás keletkezésének oka Barth Károly híres tételle, illetve posztulátuma, miszerint „a tudománynak és a hitnek abszolút semmi köze sincs egymáshoz”. Mégis a legújabb természettudományos igényű népszerűsítő művekben egyre gyakrabban fordul elő az „Isten” szó. A könyv írója Barth-tal ellentétben abból a meggyőződésből indul ki, hogy a „teológiában kutatott valóság nem választható el teljesen a természettudományoktól”, mert az „etikai értékeket” napjainkban csak a természettudományok által meghatározott nyelven lehet érthetően előadni és a valóság ismeretlen területeinek megnevezése „a vallási hagyományokban gyökeredzik” (14. Old.). Ennek ellenére a kiadványnak nem az a célja, hogy a hitet és a tudományt egységesítő elmélettel álljon elő, mert az emberi megismerésnek ezt a két formáját nem lehetséges hiánytalanul és teljességgel sem összekeverni, sem szétválasztani, még akkor sem, ha a két terület sok vonatkozásban átfedi egymást.

Minden természettudományos vívmány abba az egzisztenciális téren jelentkező nagy kérdésbe torkollik: „hol vagyok én a kozmoszban?” Könnyen mondhatnánk – vallja a szerző –, hogy „a hit és tudomány a valóság megismerésének két különböző formája”, de egyik sem igényelheti, hogy a teljes igazságot képviseli. Az viszont alapvető követelmény, hogy a két sík egymáshoz való viszonyát vizsgálat alá vegyük. Így a könyv központi témája a világmindenség, a földgolyó, az emberiség létrejötte és jövője, ahogyan azokat a hit és a tudomány mai állása megjeleníti.

Arnold Benz mindkét területet komolyan veszi. Teológiailag a legfrissebb keresztyén kutatások eredményeit használja fel, az átlag fizikustól pedig abban különbözik, hogy ő nem tekinti „a vallást olyan alsóbbrendű metafizikának, amely azokra a kérdésekre ad választ, amelyekre a tudomány nem képes felelni, vagy, akik szerint a metafizikai Isten felesleges” (15. old.). Viszont szükséges mindkét területet – a természettudományos eredményeket és azok technikai alkalmazását éppúgy, mint a teológiát – új megközelítésben feldolgozni. Merész vállalkozását „korunk legnagyobb intellektuális kalandjának nevezi”, ugyanis sokak alapkérdése ma ez: „mit várhatunk, mit remélhetünk a jövőtől?” (17. old.). Az

adatok, amelyeket a legfrissebb kutatások nyomán közöl, valóban elképesztően szédítőek, mert „mit keres a világűrben az a parányi fehér villogás, amely a valóságban nem más, mint a mi Földünk?” Lenyűgöző távlatokat és arányokat érzékeltet: szabad szemmel csak mintegy háromezer csillag látható, de a valóságban „kétszáz milliárd csillag forog csupán a tejút központja körül”. A Napnak kétszáz millió évre van szüksége ahhoz, hogy a tejútban (abban a galaxisban, ahol a Föld egy a sok bolygó között) egy teljes kört tegyen. Nem csoda, ha az ember „a paránynál is parányabbnak érzi magát az égitest óriások sokasága láttán!” De az ember mégis „intellektuális óriás, mert képes követni a látványt”. De vajon az, amit a kutató ember így lát, észlel és érez, az lenne az Isten-ismeret? Ez lenne azonosítható a vallási tapasztalattal?

Az írás következő részében a szigorúan természettudományos nyelvezetet használva írja le a csillagok kialakulását, az égitestek formálódását, „amelyeknek eredete és élete milliárd években mérhető” (24. old.). Következtetése világos: a világmindenség „nem emberi ismeret szerinti törvényszerűségek nyomán alakul”. Lehetetlen hosszú távú perspektívákat kialakítani, hiszen az univerzum múltja és jövője egyaránt „homályba vész” (33. old.). Ha pedig azt gondoljuk, hogy minden ugyanúgy marad, mint most van, azt valljuk be, hogy „a mi emberi időszámításunk milyen kicsi léptékű” (34. old.). Az egész szöveg végigvonuló gyötrő kérdés: hogyan egyeztethető össze a modern tudomány a teremtés koncepciójával? Szerinte csak párhuzamosan, egymás mellé helyezve lehet tárgyalni a teremtés „tudományos” és „vallási” értelmezését. A tudományos megismerés előrelátható és megismételhető folyamatokat jelöl, de az okozati viszony nem lehet minden tapasztalás alapja, hiszen ugyanaz az ok más okozatot válthat ki. Vannak események, amelyeknek „nincsen technikai oka”. A vallási megismerés gyökeresen más, mint a tudományos, mert amíg a tudomány nem térhet le az ok-okozati folyamat területéről, addig a vallási megismerés transzcendálja ezt a viszonyt. Az ilyen ismeret képekben jut kifejezésre és olyan szavakban, amelyek értelmetlennek tűnhetnek, de mégis nagy hatással vannak hallgatóra és olvasóra. Ez a „misztikus megismerés” az Istennel való személyes viszony. A régi görögök ezt az állapotot nevezték „extázisnak”, mert benne eltűnik az idő és a tér. A zsidó-keresztyén vallás története ilyen „misztikus megismerések”, pl.: az Ószövetségben az égő csipkebokor (2Móz 3,2), az Újszövetségben Jézus színe változása (Mt 17,1-8). Ez a hit általi „megismerés”, a valóság „valóság előtti” megértése (angolul: preunderstanding). A vallási élmény lehetetlen személyes részvétel, elkötelező kapcsolat nélkül. Itt a szubjektum és objektum egybeolvadnak, nem választhatók el karteziánus módon, mert így lesz a vallási élmény „résztvevő megismerés” (43. old.).

Egyaránt van tudományos és vallási leírása annak, miként jött létre és milyen a világ! A kettő üzenetének jellege alapvetően különbözik. A bibliai teremtés történetekben (Gen 1-2. fejezet) nem arról van szó, *hogyan* teremtette Isten a világot, hanem *hogyan* *miért*. Ezért a teremtés történetek nem versenytársai a tudományos elméleteknek, mert azok teljesen más síkon folynak le. A félreértés akkor keletkezik, amikor a teremtés történeteket „tudományos” síkról közelítik meg. A bibliai teremtés-történetek nem tudományos közlést végeznek, nincs információs céljuk, hanem a hallgatót tette akarják ösztönözni. Más szóval: etikai értékeket közölnek, arról szólnak, hogy „a Teremtő miként lép kapcsolatba a teremtettségével” (42. old.). Mindez nem azt jelenti, hogy fel lehet oldani a tudomány és hit közötti alapvető különbséget, mivel viszonyuk merőben más jellegű.

A könyv szerzője filozófiai és teológiai gondolatmenetét követően áttér a természettudomány területére, midőn kérdezi: „Lehet-e egy természeti jelenség Isten kreatív cselekedete?” Válasz az, hogy a kettő nem szükségképpen exkluzív. A szerző először a különbségeket, majd az azonosságokat mutatja ki. Újra hangsúlyozza, hogy két különböző megközelítésről van szó: a kauzalitás (ok-okozati viszony) és a teremtés elmélete ugyanannak a valóságnak a vizsgálatára vállalkozik. Az elsőt a kutató szubjektum és a kutatott objektum el vannak választva és eredményeik a „felhasználható ismeretek”, azaz a technikailag alkalmazható tudások. A másikban a szubjektum maga is azonosul a tárggyal és a viszonnal, így tripoláris lesz: szubjektum–objektum–Isten. A teljes teremtettségnek, az egésznek keresi az értelmét azért, hogy a szubjektum megtalálja helyét a világban és értelmesen cselekedjen. Viszont egyetlen vallási döntés sem cáfolhatja meg *ex cathedra* a tudományos felismeréseket, akkor sem, ha a vallási igazság csak a hívő előtt tárulhat fel, aki beleáll a „hármass viszony” (ember–tárgy–Isten) egymásba kapcsolódó egész rendszerébe. A hit általi megismerés egyedi és nem megismételhető, mint a tudományé, csupán a következményei bizonyíthatják igazát. A megismerés abban olyan síkon történik, ahová a tudomány nem juthat el. Itt kereshető a kulcsa annak, hogy ma „a vallások nyelvét nem értik”, mert a modern ember kultúrája szinte kizárólag „természettudományos jellegű”.

Mégis lehetséges kapcsolat a hit és a tudomány között. Ez az „elcsodálkozás” viszonya, amely elképedve és elnémulva bámul a hihetetlen méretek láttán. Ez a magatartás ellentmond a tudományos módszernek, mégis ez tulajdonképpen a tudományos kutatások mély gyökere úgy, ahogyan azt már Arisztotelész is megállapította (Metafizika, I/2/9). Ez az elcsodálkozás pozitív érzés, mert felébreszti a felfedezés örömét és ösztönzi a tanulást. Másrésztől – ahogy korábban láttuk – méretek kérdése ez: a világmindenséget kutató tudományok hallhatatlanul óriási mértékeihez hozzá kell szoktatni magunkat. Ennek a lenyűgöző „rácsodálkozása” felismerésre épül: a) az univerzum törvényei *változatlanok* ősidők óta; b) de ez az állandóság *továbbfejlődik*; c) legnagyobb rejtélye az *idő*, mert az emberi értelem képtelen azt úgy megragadni és felhasználni, mint a másik dimenziót, a *teret*.

Ha ezekre az összefüggésekre gondolunk, akkor válik érthetővé a nagy természettudós, Bohr felfedezése, a

kvantumelmélet, mivel az ok-okozati történések között bizonyos időegység telik el, a *kvantum*. A szerző a vallási kérdésekre adandó választ ezen a ponton így fogalmazza meg: „*A tudomány képessé teszi az embert arra, hogy jobban megértse azt, amit eleve hisz. Nem az isten-hit tárgyi bizonyítékait adja, hanem a hitet összekapcsolja az objektív valósággal. A hit és a tudomány különböző síkon mozognak és nem összekeverhetők, sem nem cserélhetők fel és nem is helyettesíthetik egymást, de befolyással vannak egymásra. A kettő közötti állandó kommunikáció nélkül nem viszonyulhatunk a természethez*” (54. old.).

Mindennek fényében kell a bibliai teremtéstörténeteket újraértelmezni. A Szentírás az akkori kultúra embe-reinek érthetővé tette a világot, mivel az biztosította a teológiai üzenet háttérét, azaz eszközi jellegű volt és így lehetővé tette a teológiai mondanivaló megfogalmazását. A Biblia forradalmi jellege abban van, hogy a teremtéstörténet lerántotta a leplet a természeti jelenségekről, amelyek nem istenek többé, hanem teremtett dolgok. A teremtési zsoltárokat sem úgy kell érteni, mintha a teremtésnek a mai tudományos igényekkel támasztott leírásai lennének, mert történései „belső érzékeléssel” foghatók fel. A teremtés sem olyan valóság, mint ami a múltban megtörtént és lezárult, hanem „ma is történik, itt és most és a távoli jövőben” (64. old.). A könyv következő fejezetei (a 65-90-ig terjedő oldalakon) a korábbiakban kifejtettek részletesebb természettudományos „bizonyítékait” sorolja fel. Pontos megértésükhöz (magyar nyelvre fordításukhoz!) természettudományi ismeretek (asztronómia, asztrofizika, biokémia stb.) kelleneek.

A földi élet feltételei kialakulásának tárgyalásánál az a megállapítása, hogy az *Élet* „legalapvetőbb feltétele a Föld nevű kisbolygó kedvező távolsága a Naptól”. A többi életfeltételt is érintve biológiai, kémiai, asztrológiai és fizikai tényező összefonódásából kialakult valóságáról szól, amit „merő véletlenek egymáshoz kapcsolódó sorozatának” nevez. Megállapítja, hogy „más bolygó esetében nem alakultak ki ilyen feltételek” (91. old.). Ezeknek az összességét nevezi a tudomány „antropikus elvnek”, amely három pillérre épül: 1) ok-okozati törvény (kazuális); 2) a földgolyó egyedisége (szelektivitás); 3) célirányultsága (teleologialitás). Ezeket az összetevőket részletezve hangsúlyozza, hogy mindegyik törvényszerűség más és más „istenkép” kialakulásához vezetett. Az első példa az „óramű” istenkép (ahogy Madách is írja a felvilágosodás szellemében). A másik istenkép a halál és élet összefüggései törvényszerűségét tükrözi. És azt, „hogyan jöhet létre valami új az enyészet és a halál által meghatározott élet valóságában” (104. old.). Igen részletesen tárgyalja a halál, az elmúlás szerepét az élet keletkezésében. Ezen a ponton utal Jézus halálára és feltámadására, mondván, hogy „hasonlóság van a tudományos és a vallási felfogás között”. A keresztyén hit központi üzenete a *feltámadás*, ami az első keresztyének számára nemcsak „csoda” volt, hanem „átélt igazság”, és a hűsvét fényében a világot új módon látták. Végül a teológiai szempont következik: *a hűsvéti esemény rejtett, nem látványos történés volt, de következménye láthatóvá lett a keresztyén gyülekezetben. Ebben az „új megismerésben” a résztvevő hit megnyilatkozási formájával van dolgunk*. Az új nem a régi megis-

méltóságában, hanem a teljesen másban jelenik meg, amely magában foglalja a régít is.

Hogyan lehet összeegyeztetni ezeket az Isten-képeket a hagyományos keresztyén istenfogalommal? A szerző ennek kapcsán újra igazolva látja tételét, miszerint a tudomány és a hit összeegyeztethetetlen, különböző az ész és a szív. Mégis a kettőt transzcendáló valóságban jelenik meg az új, amelyik a nagypéntek és a húsvét elválaszthatatlanságának az üzenete adhat új értelmet az életnek. Ha minden elveszettnek látszik is, nincs mindennek vége. Isten valami újat teremthet. A halál, a nagypéntek nem az utolsó szó, mert nyomán a valóság új dimenziója jön létre. Mindez nem tudományos ismereteket igényel, hanem „részvételt” és éppen ez a keresztyén hit lényege. *Minden észérv ellenére kialakulhat valami új és ez a reménység forrása.*

A könyv írója így tekint „a jövő alakulásának kilátásai” felé (127. old.). Mi következtethető ki a jelenlegi tendenciákból? A jövő ellentmondó érzéseket ébreszt bennünk. A jövőre vonatkozó tudományos irodalom nagyon csekély, ami nem csoda, mert „ami a legtávolabbi jövőt illeti, az ugyanúgy spekuláció, mint – némely tudós szerint – a teremtésre vonatkozó nézet. Szó szerint ezt mondja: „nem ismerjük eléggé a világegyetemet ahhoz, hogy meg merjük határozni, mi lesz milliárd évek múlva” (140. old.). Különböző is, a jövőt illetően nem a valóságos alakulásról tudunk, hanem a mi elképzeléseinket hangoztatjuk. A jövőre vonatkozó tudományos szemlélet a világ teljes pusztulását jósolhatja meg. Ez a felfogás összecseng az Újtestamentumnak a világ jövőre vonatkozó üzenetével (2Pt 3,10). De ezzel párhuzamosan az Újtestamentumban feltáruznak a reménység távlati is. Min alapul ez a *reménység*? A szerző szerint a negyedik evangéliumban (János) Jézusnak „én-vagyok” üzenetei fejezik ki ezt legerőteljesebben. Ezek a szavai határozzák meg a hívő keresztyéneknek a világegyetemre, Földünk jövőre vonatkozó nézeteit. Jézus ebben az evangéliumban úgy jelenik meg, mint az emberi viszonyokat „transzcendáló princípium”. Lényege: az ember meg akar szabadulni az életet fenyegető szorongatásoktól. Jézus szava „az Ige” és ő maga „logosz”, világot megváltó erő, mert Jézus képes változást előidézni.

János evangéliumának prólógusában Jézus kozmológiai összefüggésben jelenik meg. Ez a teológiai módszer a mai tudományos elméletek szellemében „nem úgy érthető, mint abszolút igazság, hanem mint kísérlet az igazság pontosabb megközelítése keresésében” (152. old.). János evangéliumának „logosz” mondanivalója kozmikus távlatokat nyit, messze megelőzve korának természettudományos nézeteit. A negyedik evangéliumnak az a leglényegesebb üzenete, hogy *az emberi fogalmak és kifejezések képtelenek megragadni a Jézusban megnyilvánult igazság új lényegét.* Ez azért van így, mert a mi testi valóságunk és az, ami érzékelhető a világegyetemben, „nem az egyetlen és végső realitás” (154. old.). Így a földi keserű valóságok: éhség, szomjúság, erőtlenség, nyomor, halál – nem jelentik az utolsó szót. Nem ezek számítanak, hanem a „kreativitás” tapasztalata és az, hogy „az új ilyen csodálatos, ember által fel nem fogható módon jelenik meg a jövőben is” (154. old.).

Tudományos, objektív valóságból vonal húzható ahhoz a kreatív erőhöz, mely Jézusban reménységgel tekint

a jövő felé. A tudomány objektív síkja nem tűnik el, nem adja át helyét a vallási síknak, hanem mindkettőn felül-emelkedve a felettük elhelyezkedő síkon közelíthető meg, azaz van áthajlás az egyik síkról a másikra. A jövő csak így, „transzcendens” módon közelíthető meg. Csak hit által pillanthatjuk meg az „igazi valóságot”. Ezt nevezi a szerző *relációs szemléletnek*, amely egybekapcsolja „a megfigyelőt (az alanyt) a tárggyal és Istennel és mindezt átfogó egészbe helyezi, azaz megnyitja a lelket „az egész látására”. Az egésznek ez a teljessége két alapon nyugszik, amelyek függetlenek egymástól. A jövőbe tekintésnek ez az új formája mégis összekapcsolja a tudományt és a vallást. Ez az, amit a Szentírás a „reménység ellenére reménykedve” (Róm 4,18) mondásban foglal össze. Így a jövőre vonatkozó tudományos látást a keresztyén hit nyelvén fejezi ki. Megkülönböztetve ugyan a tudományt és a vallást, mégis a különböző szinteken lévőket lefordítja egymás nyelvére. Ez a „résztvevő” megismerés.

Hogyan érzékelhető mindez, amikor a világvége aggodalmak hatják át a millennium légkörét? Ezt az új életnek, az újszülöttnek megjelenésével illusztrálja, akiben jelen vannak ugyan a szülők génjei (hosszan és visszamenően), de mégis új kombináció alakul ki. Így követi a halált az élet, mert *a régiék nyomán reményteljes új valóságok állhatnak elő.* Ennek a törvényszerűségnek azonban érvényesül „variációs szabadsága”. A részizságok és valós elemek új kombinációja alakul ki. Így van ez a technikában, a tudományban és az emberi élet minden területén. Ezt a folyamatot emberi nyelven csak a metaforák segítségével lehet kifejezni, amelyek a tapasztalás, a megismerés egyik síkjáról áthajlanak az ismeretek új világába. A világegyetem egyes részeinek alakulását a bibliai nagypéntek-húsvét folyamat mintáján érzékelteti. „A húsvét olyan, mint az őselet keletkezése, pedig akkor bolygónkra meteorok és üstökösök hulltak és vulkánok pusztították el” (161. old.). Ez a nagypéntek, amelynek a pusztítása nyomán egy addig nem ismert új valóság állott elő, de úgy, hogy kialakulására nem találhatunk logikus magyarázatot.

Az „Idő és reménység” című záró részben a szerző azt szögezi le, hogy „el kell vetni azt a nézetet, miszerint az ember a kozmosz központja” (161. old.). Ezt, a technikának egyenes vonalúan emelkedő fejlődését vallók tagadják, pedig az „emberi lény nemcsak kiesett a világ középpontjából, hanem azzal kell megelégednie, hogy léte az időnek csupán parányi töredéke, ha a csillagokkal és a galaxisokkal vetjük össze”. Mégis minden sötétezlátás ellenére olyan újszerű egyetemesség alakulhat ki, amely az ember életfeltételeit továbbra is lehetővé teszi. Ez ugyan csak a világmindenség általunk „véletlenül”, azaz nem ismertnek nyilvánító folyamatához hasonlóan tudományosan nem bizonyítható, mert „tudományosan bizonyítható reménység nem létezik” (162. old.). Ezért a keresztyén reménység a valóság megismerésének új (nem tudományos?) módja. „Reménységet és hitet nem hoznak létre dogmák és metafizikai konstrukciók” (163. old.).

A Biblia utolsó könyve, János „mennyei jelenései” a *jövőt* apokaliptikus víziókban fejezi ki. Üzenetének reménység jellege nem az általa vizionált bajokból, gondokból, szenvedésekből, pusztulásokból fakad, hanem

az új kialakulásának hitéből. Nem azt írja, hogy mindez hogyan történik, hanem azt, hogy *meglesz*. A bibliai teoretikus koncepcióját nem lehet tudományosan sem bizonyítani, sem magyarázni. Így van ez a jövő reménységét illetően is. A keresztyén reménységet nem lehet tudományosan bebizonyítani, mert olyan mint a szabadság, az-az ajándék, amelyet valaki elfogad vagy nem. Ez a reménység csak hitből születhet.

A szerző a könyvét Jézusnak a János evangéliumában olvasható „én-vagyok” mondanivalói összevont parafrázisával fejezi be:

„*Én vagyok az igazán új;
aki hisz énbennem, részese
az elmúlás és halál ellenére is
az értelem-teljes világnak;
akkor is, ha a Nap fénye kiálszik,
ha a Föld elszabadul a világűrben
és a nagy mindenség széthull.*”

Dr. Tóth Károly
ny. püspök
az Ökumenikus Tanulmányi Központ elnöke

Az energetikus lelkigondozás

Manfred Josuttis: Segenskräfte – Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh, 2000

A lelkigondozás minden teológiai koncepció vallásos fundamentumának a tesztje – írja könyve előszavában szerzőnk. A lelkigondozói gyakorlatban – folytatja – minden mondat, minden pillantás, minden külső és belső mozdulat azt árulja el, milyen bázison állva tevékenykedik a lelkigondozó. Egy nemzedéken át a *terapeutikus koncepció* határozta meg a lelkigondozóképzést és gyakorlatot. Közben azonban egyre inkább tért hódított az a felismerés, hogy egy ilyen megalapozásnak a lehetőségei kimerültek. A vallásos tevékenységnek a valóság vallásos modelljére van szüksége. A lelkigondozóknak munkájukban nemcsak belső pszichikai és interperszonális faktorokkal kell számolni, hanem mindenk előtt a SZENT(SÉGES) hatalmával! Ezért *az energetikus lelkigondozásnak*, amiről szó van a könyvben, *nem mélylélektani, hanem vallásfenomenológiai megalapozásra* van szükség. – A jelenlegi poimenika sok értékes impulzust köszönhet a mélylélektannak, azonban fel kell ismerni, hogy *pszichológia és poimenika nem azonosak*. A SZENT(SÉGES) áldáserői mindenütt hatnak, ahol emberek megkísérlik egymáson orvosilag, diakóniailag, politikailag, ökonomikusan, pedagógiailag és terapeutikusan segíteni. Ennek a valóságnak a hatásai túlvannak minden modellen és lehetőségen. Ugyanakkor figyelmeztetnek, hogy a lelkigondozásnak nincs szüksége tartósan a pszichoterápiás koncepciók javaslataira, mert ezek csak redukálva veszik figyelembe a poimenikai praxis örökségét. A terapeutikus feldolgozó-iparnak álljt kell parancsolni és az eredeti, betemetett forrásokat kell felszabadítani. Az energetikus lelkigondozás ismertetőjelei a következők:

1. Nem mélylélektani bázisra épít, hanem a valóság vallásfenomenológiai modelljére.
2. Ennek megfelelően nem csatlakozik pszichoterápiái módszerekhez, hanem visszanyúl a vallásos, a bibliai és egyházi tradícióra.
3. A SZENT(SÉGES) hatalmával való kontaktus érdekében felhasználja a vallásos szimbólumokat, rítusokat és ezért messzemenően testorientált.
4. Mivel az áldáserők emberek között tartósan áradnak, ezért a pásztori tevékenységtől függetlenül is történik az energetikus lelkigondozás, éspedig mindenk előtt a szentek gyülekezetében.

Könyvünk egyrészt tárgyilagosan méltatja a mélylé-

lektan lelkigondozói jelentőségét, ugyanakkor azonban elősorolja a vallásfenomenológia továbbvezető szempontjait is. Az „energia” szót nem a természettudományokból és az ezotériából veszi át, hanem a respektálandó teológiai múltból. Ezért ez képezi a döntő fundamentumot. Így az alapfogalmak is megváltoznak. Nem az identitás immár a kérdés, hanem az a *konverzió*, ami az élet minden területén, de különösen a vallásos élet területén lezajlik. Az ember döntő centruma számunkra a *lélek* és, nem a *Selbst*.

Szerzőnk négy főcím alá rendezi el anyagát: *Fejlődések, Mozgások, Terek és Mezők*. Az első főrészben bemutatja a pszichológia és fenomenológia szerepét a lelkigondozás történetében s azt, hogy mik is azok az isteni energiák? A második főrészben azt az utat ismerhetjük meg, amelyet az energetikus lelkigondozásban meg kell tenni az identitástól a konverzióig, a *Selbst*től a lélek felfedezéséig, az értelemtől az áldásig és a teológus magatartásától a lelkési magatartásig. A „Terek” c. főrész a helyiség, az időpont és a beszélgetés lelkigondozói jelentőségét tárgyalja. A „Mezők” c., negyedik főrész pedig a lelkigondozás helyzetét világítja meg a „Bűn és bocsánat”, a „Szorongás és bizalom”, a „Stressz és a nyugalom”, a „Betegségek és gyógyulás”, a „Szomorkodás és örvendezés”, a „Fogság és szabadság” között.

Az első főrész kétségtelenül legérdekesebb fejezete *az isteni energiákról* szóló fejezet (47–65. lapokon). A teológiai tradíció szerint a lelkigondozásban az ember megszentelése történik. Szerzőnk itt *Hans Joachim Iwand* egyik 1936-os szemináriumi előadását idézi, mely szerint: „A lelkigondozásról szóló tan a Credo harmadik artikulációjába, a Szentlélekről szóló tanításba tartozik”. A lelkigondozásban tehát – írja Josuttis – a tradíció szerint a Szentháromság valóságával, ezen belül a Szentlélek hatásaival van dolgunk. Napjainkban azonban csak terápiás, pedagógiai, erkölcsi vagy politikai fáradozásokról van szó. Azonban a fenomenológia arra figyelmeztet, hogy pneumatológia és pszichológia nem ugyanaz. A kettő egyáltalán nincs identitásban. *Van der Leeuw* kimutatja vallásfenomenológiájában, hogy a vallásos tapasztalatnak két oldala van. Az egyik az, hogy a vallásos ember úton van a végső értelem felé. Szeretné megérteni az életét, hogy uralni tudja. A dolog másik oldala

azonban a *határélmény*, amikor azt éli át, hogy egy idegen „ganz Andere” Hatalom avatkozik bele az életébe. Az ember megszentelése a SZENT(SÉGES) hatalommal teli befolyása, hatása ránk. Már a bibliai tradíció is „hatalmi jelenségnek” tapasztalja az istenit. Az atyák Istene „Jákób erőssége” (Gen 49,24; Ézs 49,26; 60,16; Zsolt 132,2.5). Az evangéliumok szerint Jézus testileg érezte, hogy erő árad ki belőle (Mk 5,30). Pál apostol szerint ilyen erőátvitel történik a keresztyén és nemkeresztyén vegyesházasságban (1 Kor 7,14). – A Biblia szerint azonban a Szentlélek mint életerő nem Izrael privilégiuma. Isten adja és visszavonhatja (Zsolt 104,29; Jób 34,14skv/). A teremtményeket életető erőt az Ótestamentum nem anyagnak tekinti, hanem Isten erőhatásának (Ez 37,5 kk; Gen 6,17-7,15). Ha az embereket a Lélek eltölti, rendkívüli tevékenységre lesznek képesek. Az a lelkigondozás tehát, amely a megszentelődésre vezet, alternatívája a pszichoterápiásan megalapozott poimenikának, mivel nemcsak pszichológiai és emberek közötti konfliktusokkal és tényezőkkel számol. A megszentelés azt jelenti, hogy a negatív erők kiüzetnek és a pozitív erők beáradnak az életünkbe. *Itt tehát sokkal több történik mint morális jobbulás, vallásos nevelés vagy egyházi fegyelmezés.* A megszentelődésben az emberek ráta-lálnak a SZENTre, a szentségre, az üdvösségre. A szentek gyülekezetében, ahol működik a Szentlélek s hatnak az isteni energiák, minden szinten hatnak az áldáserők. Ami azt jelenti, hogy ömleni kezd a pénz, lesz ebéd és fürdési lehetőség a hajléktalanoknak, az emberi kapcsolatokat az isteni szeretet hatja át és határozza meg.

A második főrész első fejezete „Az identitástól a konverzióig” címet viseli. A cím magyarázata Josuttis professzor szerint a következő: Amikor Pál apostol az evangéliumot „Isten erejének” nevezi (Rm 1,16), akkor nem kegyes szóvirágot, nem is teológiai definíciót használ, hanem életpasztastról számol be. Őt ez a Hatalom megragadta, legyőzte és megváltoztatta. Az isteni energiák olyan energikusan befolyásolták az életét, hogy ezt a személyes transzformációt az identitás modellek keretében többé nem tudja leírni. Aki a keresztyén lelkigondozás lehetőségeit meg akarja ismerni, jól teszi, ha ezt az extrém példát komolyan veszi, ha kézenfekvő okokból nem akarja is reprodukálni – figyelmeztet szerzőnk. Pál apostol alakjában lesz világos, hogy a lelkigondozásban nem konzerválással van dolgunk, hanem konverzióval! Az exegetikai irodalomban növekszik azoknak a száma, akik szerint Pál nem megtérést, hanem elhívást élt át (vö: K. Stendahl: *Der Jude Paulus und wir Heiden*, München, 1970 és Chr. Dietzfelbinger: *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie*, Neukirchen, 1945). Argumentumok: 1. Nyelvi szinten Pál maga az eseményt „a prófétai elhívás fogalmaival” írja le (Stendahl). 2. Szociológiailag semmiféle átlépés nem történik egy másik vallásba vagy felekezetbe (konfesszióba). Pál zsidó maradt. 3. Tárgyi tekintetben pedig nem keresztyénné létele után hivatik el a pogányok misszionáriusává, hanem azonnal beiktatják apostoli hivatásába. Az üldözöből a keresztyén hit üldözöttje lesz. Ez a változás radikálisabb annál mint a hivatásból vagy családból eredő feladat, ahogyan azt a prófétai és tanítvány-életrajzokban találjuk. Ez az esemény, ami a tarzusi férfi életét alapjaiban megváltoztatta s ami túl van a megtérés vagy elhívás al-

ternatíváján csak a „konverzió” szóval jelölhető meg. Ami egy radikális transzformáció folyamatát jelenti, mely a személyi egzisztencia minden dimenzióját érinti: a mentalitást, az aktivitást, a közösségi kapcsolatokat és az önmeghatározást. Annak a lelkigondozásnak, amely az isteni energiák valóságából indul ki, számolni kell a konverzió lehetőségével. A konverzió – mutat rá Josuttis – nem spontán stílusváltás a személyiségben, hanem olyan folyamat, amely részben strukturális, részben kronológiai fázisokat fog át. E folyamatban három szakaszt lehet megkülönböztetni az ApCsel alapján: 1. A legyőző Hatalom megtapasztalását, átélését. 2. A tájékozódás fázisát, ki vagy mi kényszerített engem térdre? Hogyan tovább mostmár (ApCsel 9,5). 3. A megvilágosodást, amely legtöbbször konfliktusokban történik. A Hatalom megtapasztalása miatt kell találkozni Pálnak a damaszkuszi keresztyénekkel, a jeruzsálemi oszlopapostolokkal és a korinthusi kritikussal. Figyelemre méltó, hogy a konverzió következményeit Pál a testi tapasztalatok nyelvén mondja el. Látható itt, hogy a SZENT(SÉGES) kemény krízisek által befolyásolja hatalmasan és jótékonyan az életünket. A régi egzisztenciából az új életbe vezető út a halálon át vezet az életbe (2Kor 5,17). Pál a damaszkuszi tapasztalás következtében bizonyos büszkeséggel sorolja fel szenvedéseinek listáját (1Kor 4,11; 2Kor 6,4 skv; 11,23). Ugyanakkor bizonyos tartózkodással beszél a vízióiról. De éppen ő mutatja, hogy a konverzió eseményében nemcsak az értelmi horizont változik meg, hanem újjászületés történik. Krisztus életerejével megtelt egzisztencia keletkezik. Pál dokumentálja, hogy ha az isteni hatalom embereket külsőleg megragad, akkor a mérgező életerők kiüzetnek az emberből.

A konverzió titkának megértéshez közelebb segít Pál apostol antropológiája. Ennek vázlatát kapjuk a „Vom Selbst zur Seele” c. fejezetben, könyvünk második főrészében (78-94. old.). Szerzőnk Conzelmann kutatásaira hivatkozva rámutat, hogy Pál apostol antropológiáját „kijelentésfogalmak” jellemzik. A testi létezés vagy Ádámban vagy Krisztus testében történik. Ezért „a hely, ahol Isten velünk találkozik, nem a lélek, hanem a test” (v.ö. H. Conzelmann: *Grundriss der Theologie des NT*, München, 1967, 193.). Akit Isten megtalál, azt átviszi az Ádám hatalmi területéről a Krisztus testébe. Amikor Pál a „psziché” szót használja, azt teljesen ótestamentumi értelemben teszi. Ezért nála a „psziché” az emberi életet, az embert a maga élő voltában jelenti. Pál antropológiájában a „lélek” fogalmához nemcsak az „Én-és felettes Én”, avagy az „Animus–Anima–Selbst” vagy a „Szülő–Gyermek–Felnőtt én” struktúrája tartozik. Az ember mint testének a lelke, a jó teremtés Isteneben él, a gonosz fenyegeti, de a Szentlélek hatalma megtöltheti erővel az életre. A másik út tehát, amit az energetikus lelkigondozás megtesz a gondozottal a „Selbsttől” a bibliai „lélek” felfedezéséig vezető út. A pszichológiai Selbst helyett rá kell találni a lélek bibliai jelentésére.

A harmadik út az energetikus lelkigondozásban az értelemről az áldásig vezető út! A lélek mint Istenre vonatkoztatott élettartalom nem csak az élet értelmét szomjazza, hanem azt is, hogy a SZENT(SÉGES)EL való kontaktusban isteni energiákkal töltsék meg. Ezért a

lelkigondozói beszélgetésben gyakran van „törés”. De nemcsak a dialektikai teológia értelmében! Ott akkor van szó törésről, amikor Isten Igéjének hirdetésévé lesz az emberek közötti beszéd. A törés tehát verbális területen történik. Az energetikus lelkigondozás számára a SZENT(SÉGES) közvetítése azonban nemcsak szavakkal, hanem rituális cselekményekkel is történik. Olyan rítusokkal, amelyek az emberi egzisztencia minden dimenzióját átfogja. Ez a törés a gyakorlatban olykor egészen magától értetődően történik. Az értelmetlenségről való panaszkodás után elérkezik az „áldás” órája. Most jelen van a SZENT s így az értelmetlenség és kétségek hálójában vergődő lélek megerősödhet az isteni életerő által. Itt természetesen nehéz kérdések jelentkeznek – mutat rá szerzőnk. Mit is jelent áldani?, áldást adni? Hogyan lesz egy teológusból áldást adó ember? Az áldás nemcsak nyelvi esemény. Pillantás is, gesztus is, érintés is. Az áldás aktusában a Teremtő nevében az az életerő konkretizálódik, amely a teremtést fenntartja (v.ö.: Isolde Karle, EvTh 1999. 216.). Isten neve hatalom. Áldani annyi, mint Isten erejét kommunikálni. Az értelmetlenség érzését segít elviselni az áldás, Isten ereje.

Az egész könyvben minket talán a legközelebről érdeklő fejezetben szerzőnk azt mutatja be, hogyan lesz illetve miért kell, hogy a teológus a lelkigondozásban lelkipásztorrá legyen? Az energetikus lelkigondozás a teológustól lelkipásztori magatartást kíván. Azt, hogy a lelkigondozó Isten Lelkétől megragadott és formált ember legyen. A szentek gyűlekezete ilyen emberekből áll. Az önmagában, hogy a lelkigondozó fejében ott van „a lelkigondozás teológiája”, a gyakorlatban nem elég. Ez még nem jelenti azt, hogy tudja is kommunikálni Isten áldását. A lelkigondozás azt kívánja a lelkigondozótól, hogy üressen meg önmagát önmagától, legyen tele Isten lelkével s legyen nyitott a másik ember felé. Ezért van szükség a pöimenikai praxisban olyan (ki)képzésre, ami sok tekintetben túlhalad a teológiai stúdiumokon. Tudásból „kézművessé” kell lenni. Művelt akadémikusból tapasztalt lelkipásztorrá. Azaz a pszichológiai cselekvésmodelleket ki kell egészíteni vallásos cselekvésmodellekkel. Sőt, a lelkigondozónak saját személyében is át kell élnie annak a Valóságnak megváltoztató erejét, ami az energetikus lelkigondozásban akar megjelenni a világban. A SZENT(SÉGES) hatómezeje nem a teológia, hanem az a praxis, amit manapság szívesen neveznek spiritualitásnak. Öntapasztalás nélkül megfelelő idegen-érzékelés lehetetlen. De a mások érzékelése nélkül önstrukturalás sem lehetséges. Lelkigondozó igazán csak az lehet, aki saját egzisztenciájában is érintve van a szeretet, a béke, az öröm isteni energiáitól. Csak az énközpontúság minden formájának legyőzése által tudja az ember Isten áldáserejét közvetíteni (115. old.).

Könyvünk harmadik nagy fejezetének a címe: „Terek”. Alaptétele, a lelkigondozásnak, ha több akar lenni, mint így vagy úgy tájékozódó pszichoterápia, számolnia kell a helyváltoztatással valamilyen tekintetben. A teremtés világából át kell lépni a krisztusi erő dimenziójába. A tér mindig hatalmi szféra is. Ezért fontos kérdés, hogyan keletkeznek a szent terek? Hogyan kell berendezni a lelkigondozó szobát? Hogyan alakítsunk ki kápolnát a kórházban? Milyen legyen a dolgozószobában a spirituális sarok (imasarok)? Fontos, hogy legyenek a

lelkigondozói térben szimbólumok, amik a SZENT(SÉGES) jelenlétét reprezentálják (kereszt, Biblia, virágok, gyertyák, képek). Cél: a tér maga is segítse elő a spirituális kontaktust a SZENT(SÉGES)JEL.

Az energetikus lelkigondozás szempontjából ugyancsak fontos tényező az időkeret, amikor a rítus segítségét vesszük igénybe. A probléma ma éppen az, hogy ahol valamikor rítusok voltak, ott ma terápiák vannak: szociál-pedagógiai tanácsadás, csoportorientáló önségély, tudományos iskolák, állami és egyházi intézmények – segíteni akarván az embereket a nehéz életutakon. De ez nem elég – szögezi le Josuttis. Szükség van rítusokra, vallásos cselekményekre, mert a rítus átvezető-cselekmény ebből a világból a Hatalom, Isten világába. A SZENT(SÉGES) életereje kell eltöltse a beteg, szenvedő embert. A rítusokra különösen is szüksége van az élet fordulópontjain. Ezért van nagy jelentősége a kazuáliáknak: a keresztségnek, a konfirmációnak, (plussz) úrvacsorázásnak, házasságkötésnek és temetésnek. A szociológia „átjárórítusoknak” nevezi (Gennep) ezeket a cselekményeket. A keresztség – felvétel a közösségbe – nemcsak a család, hanem az egyház, sőt a társadalom közösségébe is. A konfirmáció – átlépés a produktivitás fázisába. A házasságkötés – a reprodukció fázisa. A temetés – elbocsátás a halottak közösségébe. A vallási rítusok intenciója az élet krízispontjain: az egyetlen és átfogó Életerő megjelenítése által életerőt közvetíteni.

Az energetikus lelkigondozás szempontjából a harmadik nagyjelentőségű tér a beszélgetés. Ezért fontos tisztázni, mi a beszélgetés, milyen szerepe van benne az embernek, mikor lesz a beszélgetes lelkigondozói szituációvá? Az energetikus lelkigondozásban számolni kell azzal, hogy partnerünk egyáltalán nem autonóm személyiség. Fontos tudni, hogy a lelkigondozás a Szentlélek jelenlétében történik. Az energetikus lelkigondozásban az ismétlődik meg, amit az ApCsel így ír le: „És megtelének mindnyájan Szentlélekkel” (2,4). Ezért nagyon kell óvakodni a „dogmatizálás” és „moralizálás” buktatóitól. Abból az előfeltételezésből kell kiindulni, hogy az evangélium ténylegesen „Istennek ereje”, s hogy a logosz teremtő hatalom. Az energetikus lelkigondozás beszéde terében megszabadul az ember az életellenes erők fogságából. A negatív tapasztalatokat nem fojtja el, hanem engedni felszínre jönni és megbeszélni. Az engedni, hogy a régi régi legyen és az új realizálódjék (2Kor 5,17). Az elfojtás – mint integráció – felesleges, mert a lelkigondozásban tranzitusról van szó. A Lélek jelenlétének infúziója a testi csatornák igénybevételével történik. Ahogyan azt Jézusnál is látjuk. Az isteni energia a megszólítás, érintés, rálehelés által árad az emberekre. Ma erre valók a vallásos rítusok.

Könyvünk negyedik fejezete az energetikus lelkigondozás „köztes” helyzetét írja le. Mi itt „A bűn és megbocsátás között” c. fejezetet tudjuk csak közelebről szemügyre venni. Szerzőnk a Jn 20,23-ra hivatkozva ezzel a tézissel indít: „Az egyházi lelkigondozási gyakorlat rituális megalapozottsága sehol sem olyan jellemző, mint a bűn körüli fáradozásban”. A pietizmus – mutat rá – a gyónási kényszert végleg eltörölte. A lelkigondozás eme formájának felújítására vonatkozó egyetlen kísérlet sem talált széles fogadtatásra a háború után. Ma a legkülönbözőbb intézmények birkóznak a bűn problémájával:

rendőrség, bíróságok, terápiás beszélgetések, amelyek a szülői, családi nevelésre vezetnek vissza a maradandó büntudatot. A bűn problémájának komolyságát ma a társadalmi mentalitás változása következtében igazán nem érzékeljük, s ezért nem is lehet feldolgozni azt a gyónás klasszikus formáival. A rítusokat a terápiák váltották fel. Korunk körtünete – a bűn bagatellizálása (slágerek). A jelenlegi lelkigondozás problémája, ha a tapasztalatoknak és tudományos kutatásoknak igazuk van, az, hogy a bűnösség jelensége sok kortársunk számára érzelmileg éppúgy, mint értelmileg – megfoghatatlan. A bűn ma jogi és terápiás probléma. Hogyan tud itt hatni a lelkigondozás. Ha felelni akarunk, látni kell, hogy a probléma-mező ma már nem csak a család, hanem a világ, mint Istentől elidegenedett teremtés. A megkötözöttség sors, amit a gonosz ural. A helyzet annyira bonyolult, hogy azt sem kognitív, sem emocionálisan nem lehet feldolgozni. A lelkigondozói beszélgetésben ez sokszor úgy jelentkezik, mint „istenkritika”: miért tűri ezt az Isten? A lelkigondozás feladata: utat mutatni a vergődő embernek

a bűntől a megbocsátáshoz (bűnbocsánathoz), a gonosz hatalmából a Lélek hatalmához. Ezért újra fel kell fedezni a *gyónás* jelentőségét és lehetőségét. A gyónás nem a lelki higiénia vagy a szociális békét szolgálja, hanem az energetikus kontaktust. „A gyónás tisztulási rítus, ami előkészület az Istennel való találkozásra” (193. old.). A bűn hatalmának félretolása a konfesszorikus művelet által lehetővé kell tegye Isten hatalmának elfogadását földi teremtményei számára. A gyónásban rituálisan gyakorlatik az, amit a Miatyánk verbalizál: Isten országába a bemenetel akkor lehetséges, ha bekövetkezik a gonosztól való megszabadulás. Mivel pedig a gonosz hatalma alóli exodus ebben az életben soha sincs egyszermindenkorra lezárva, ezért jó szem előtt tartani Luther tézisé: a hívők egész élete (azaz naponként való) megtérés. Azaz jó megtanulni és reggel is, este is elmondani Jean Eudes (1601-1680) hitvallását: „*Abrenuntio tibi Satana, Adhaerea tibi Domini Jesu, Redemptor meus, Caput meum et vita mea carissima*”.

Dr. Boross Géza

A Magyarországi Román Orthodox Egyház kincsei

Csobai Elena–Martin Emilia: Vestigiile Bisericii Orthodoxe Romane din Ungaria.

– *A Magyarországi Román Orthodox Egyház kincsei. Giula-Gyula, 1999. 124 p.*

Az év elején (1999. február 21-én) szentelték fel az akkor alakított Magyarországi Román Orthodox Egyház első püspökét, Sofronie Drincec-et. Mindkét eseménynek szimbolikus jelentősége is van: híven tükrözik, erősítik és kinyilvánítják a hazai románság saját nemzeti öntudatára ébredését, illetve identitástudatuk megerősödésének intézményesülését. A püspökszenteléssel egy időben, illetőleg azt követően több román társadalmi-, kulturális-, illetve vallási-egyházi egyesület, iskola újult meg, számos kiadvány jelent meg, köztük ez a nagyon szép kiállítású, gazdagon illusztrált könyv is.

A Magyarországi Román Orthodox Egyházhoz 19 helységben 15 templomos és 4 kápolnás egyházközség tartozik. Az egyház székhelye Gyula, ahol is két román orthodox templom is van. Egy a Miklós-, vagy Nagyrománvárosban (ez a templom lett a püspöki székesegyház), a másik pedig a Krisztina-, vagy Kisrománvárosban található. A román öntudat és a román orthodox egyház megerősödésének, mozgásba lendülésének fényes bizonyítéka, hogy a püspökséggel közel egyidőben jött létre és kezdte meg működését a Magyarországi Románok Kutatóintézete is. Ezt jóval megelőzően alakult ki, még 1989-ben, a Magyarországi Román Orthodox Vikáriátusság idején és kebelében a Magyarországi Román Orthodox Egyház Gyűjteménye is. Azonban a Gyűjtemény igazi életre csak napjainkban, a püspökség megalakulása idején kelt. Ennek az „életrekelésnek” fényes bizonyítéka – ahogy már említettük is – ez a szép, nagy gondval összeállított kiadvány is.

Csobai Elena–Martin Emilia – mindketten román nemzetiségi néprajzos muzeológusok Békéscsabán, illetve Gyulán – kétnyelvű (román és magyar), bő angol és német nyelvű összefoglalással ellátott, igen jó minőségű papírra, számos színes és fekete-fehér fotóval

nyomatott könyve, egyháztörténeti-művészettörténeti-
iparművészettörténeti jellegű és minden esetben két-két fotóval bemutatott Battonya (templom), Békés (templom), Békéscsaba (templom), Budapest (kápolna), Csorvás (kápolna), Darvas (templom), Elek (kápolna), Gyula-Nagyrománváros (templom), Gyula-Kisrománváros (templom), Kétegyháza (templom), Körösszakál (templom), Körösszegapáti (templom), Magyarcsanak (templom), Mezőpeterd (templom), Méhkerék (templom), Pusztatölke (templom), Sarkadkeresztúr (kápolna), Vekerd (templom), Zsáka (templom) román orthodox egyházainak történetét bocsátják előre (A magyarországi románok, a templomok és kápolnák 2-2 képes ismertetése, 9-33. p.) A fejezet eléggé nagyvonalúan kezeli a románoknak a Körösök völgyében való feltűnésének, jelenlétének kérdését. Az a kitétel, hogy „románok jelenlétére a Körösök völgyében már a XIII. századtól kezdődően vannak történeti adataink”, bizonyára nem vonatkozik a mintegy 200 km hosszú, kelet-nyugati irányú Körös-völgy(-ek) nyugati, alföldi részeire. Ennek a kérdésnek pontosabb meghatározására jobb lett volna Jakó Zsigmondra (1940), illetve Györffy Györgyre (1966) hivatkozni. Mint ahogy a terület XVII. századvégi pusztulására, elnéptelenedésére, illetve újra településére nézve is megfelelőbb lett volna a legújabb helytörténeti (demográfiai-, történeti demográfiai) kutatásokra, feldolgozásokra gondolni. Ezt követően bemutatják a Magyarországi Román Orthodox Egyház Gyűjteményét (33-35. p.), benne a *szakrális tárgyakat* (a keresztek, a kelyhek, a tömjénezőket, a litereket, a misekenyér-jelzőket, 35-53. p.), az *ikonokat* (ünnepi ikonok, Mihály és Gábrriel arkangyalok ikonjai, üvegikonok, az Istenanya megkoronázása ikonok, az epitafiosz és antimenzionok 57-91. p.), az *egyházi textiliákat* (miseruhák, templomi lo-

bogók, tetrapod-terítők, 92-99. p.), a *szertartáskönyveket* és *dokumentumokat* (Varlaam prédikációs könyve, gyöngyszemek, szertartáskönyv, imádságos könyv, énekeskönyv, a békéscsabai románok történetére vonatkozó dokumentumok, 100-114. p.).

A templomok és kápolnák bemutatásánál azt a megálapítást tehetjük, hogy köztük egyetlen bizánci stílusú építmény sincsen, minden templom kései és provinciális barokk csarnoktemplom. Legszebbek és a leggazdagabb díszítésűek a két gyulai templomon kívül a battonyai, a békési és a magyarszanádi templomok. Ezekben vannak csak rokokóba átcsapó, gazdagon díszített, a hagyományos liturgikus rendnek megfelelő, teljes ikonosztázionok.

Az említett öt, nagyszerű ikonosztázionnal bíró templomon kívül, minden templom és kápolna berendezése rendkívül szerény és arra mutat, hogy esetükben szegény, nagyon kis létszámú, egyszerű emberekből álló egyházakról van szó.

Kegyrtárgyaik zöme újkeletű. Legrégibb keresztjeik, kelyheik, füstölők a XVIII. század második feléből

származnak (Zsákai kereszt, XVIII. sz.). Abból az időből, amikor betelepedésük folyt. Sajátságos, hogy néhány egészen új, XX. századi kegytárgy „népi megmunkálású” és méltán foglalhat helyet a népművészeti alkotások sorában (Csorvási kereszt, XX. század). A képek közül ki kell emelnünk a békési templom 1773-ra datált, Stefan Tenetchi festőtől származó kvalitásos festményeit (könyvünk közülük 11-et mutat be.).

A kegytárgyak bemutatásánál a képaláírásokon kívül semmiféle művészettörténeti, vagy iparművészettörténeti leírást, ismertetést sem találunk. A szerzők képeskönyvet kívántak megjeleníteni, olyan munkát, amely a vizualitás erejével vési emlékezetünkbe a látottakat, a látottakkal együtt a velük kapcsolatos, a róluk szóló ismereteket.

Úgy véljük, hogy képeskönyvünk nagy szolgálatot tesz egyrészt a Magyarországi Román Orthodox Egyház megismertetése, másrészt a hazai románság identitástudatának erősítése területén.

Dankó Imre

CONTENTS OF NO 2001/1

SPEAK TO ME, MY LORD!

Dr. András *Reuss*: „The fruit of peace is taken by peace”

TEACH US, OUR LORD!

Dr. Dezső *Karasszon*: Modern solutions-attempts in the translation of the Bible

Dr. János *Pásztor*: Message about the mission
About the research on the apocryphal Peter's Revelations (essays of Ottó *Pecsuk*, Krisztina *Barborák*, Dóra *Bencsik*, Ildikó *Meggyesi*, Gabriella *Sándor*, Róbert *Szabó* and Prof. Dr. János *Bolyki*)

Ecology and Church

Zoltán *Endreffy*: Ecological crisis – from the viewpoint of theology

László *Végh*: From the Big Bang to the ecological crisis

Lucas *Vischer*: The ecological mission of the Church, or the responsibility of the Church for the Creation

Endre József *Kiss*: The spiritual and moral heritage of a historian (Dr. Lajos Szabó 1908–1996)

Id. Imre *Bencze*: The Radays and the protestants of Harta

Sándor *Kis*: Henryk Merczyng – the knowledgeable scholar of Polish Reformation

REVIEW

Dr. Károly *Tóth*: The Universe and the Bible – Can we know God in the post-modern era? (Arnold Benz: Die Zukunft des Universums – Zufall, Chaos, Gott? Patmos Verlag, 1997, Düsseldorf)

Dr. Géza *Boross*: The energetic soul-care (Manfred Josuttis: Segenskräfte – Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh, 2000.)

Imre *Dankó*: Treasures of the Hungarian Roman Orthodox Church (*Csobai Elena–Martin Emilia*: Vestigiile Bisericii Orthodoxe Romane din Ungaria. Giula–Gyula, 1999.)

INHALT DER NUMMER 2001/1

REDE UNS AN, HERR!

Dr. András *Reuss*: „Die Frucht der Wahrheit wird im Frieden weggenommen...”

LEHRE UNS, HERR!

Dr. Dezső *Karasszon*: Moderne Lösungs-Versuche in der Bibelübersetzung

Dr. János *Pásztor*: Nachricht über die Mission
Über die Forschung der apokryphischen Offenbarungen von Peter (von Otto *Pecsuk*, Krisztina *Barborák*, Dóra *Bencsik*, Ildikó *Meggyesi*, Gabriella *Sándor*, Róbert *Szabó* und Prof. Dr. János *Bolyki*)

Ökologie und die Kirche

Zoltán *Endreffy*: Die ökologische Krise aus theologischer Hinsicht

László *Végh*: Von „Big Bang” bis zur ökologische Krise

Lukas *Vischer*: Die Aufgabe der Kirche auf dem Gebiet der Ökologie oder: Die Verantwortung der Kirche für die Schöpfung

Endre József *Kiss*: Die morale und geistige Erbschaft eines Historikers Dr. Lajos Szabó (1908–1996)

Imre *Bencze*: Die Rádays und die Protestanten von Harta

Sándor *Kis*: Henryk Merczyng – Der gelehrte Forscher der Geschichte der polnischen Reformation

RUNDSCHAU

Dr. Károly *Tóth*: Universum und die Bibel
Arnold Benz: Die Zukunft des Universums – Zufall, Chaos, Gott? Patmos Verlag, 1997, Düsseldorf)

Dr. Géza *Boross*: Die energetische Seelsorge (Manfred Josuttis: Segenskräfte – Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh, 2000.)

Imre *Dankó*: Die Schätze der Rumänischen Orthodox Kirche in Ungarn (*Csobai Elena–Martin Emilia*: Vestigiile Bisericii Orthodoxe Romane din Ungaria, Giula–Gyula, 1999.)

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Adalékok a krisztológiai kijelentések
kialakulásához

Az elsősülött áldása

„Alkotásainak értelmes vizsgálata”
– teológiáról és természettudományról –
némileg másképp

Dietrich Bonhoeffer:
Finkenwaldi homiletika (1)

Ökumené és globalizáció

Célorientáció a specializáció
és az inerdiszciplinaritás jegyében

A Kálvin Szövetség
és a miskolci reformátusság

A közös szó és tett missziója felé

Magyar reformátusok a tudomány
és a művelődés szolgálatában
– 175 éve alakult az MTA

Könyvismertetések

ÚJ FOLYAM (XLIV)

2001
2

„Maga Jézus”

Lukács 24,13-35

Az evangéliumi történetek sűrítvények. Minden történetnek van egy történeti magva, azután évtizedek során ráakódtak még a hasonló tapasztalások tanulságai, így egy-egy történet sok-sok történetet képvisel. Az emmausi történet kétségtelenül a legművészebb szerkesztésű húsvéti történet, valóságos irodalmi remekmű és megannyi tapasztalásnak az igazsága van benne. Arról van szó, hogy húsvét után találkoztak az emberek a föltámadott Krisztussal, különböző módon találkoztak, és eközben lassan kikristályosodtak a tanulságok, hogy milyen, szinte törvényszerűvé váló körülmények közepette történtek ezek a találkozások. Lukács már a harmadik nemzedékhez tartozott, legalább ötven-hatvan év telt el az esemény óta, amíg az írásba került, és ez alatt az idő alatt rendkívül sok csodálatos, gazdag Krisztus-élményben volt részük az első keresztyéneknek. Ezek a Krisztus-átélések, élmények lassanként kikristályosodtak és ez a történet is olyan, hogy valósággal halmazati gazdagság benne az, miként is találkoztak húsvét után az emberek a Föltámadottal. Vegyünk számba néhányat ezek közül, hogy érzékeljük: valóban sok-sok tapasztalás van ebben az egy történetben összesítve.

Tapasztalás az, hogy *nem értjük a Bibliát*, nem tudjuk birtokba venni rejtett értelmét. Benne van az, hogy az ótestamentumi írások értelme Krisztusban világosodik meg. Ha Jézusra nem tekintünk, ha Ő nem könyörül rajtunk, ha magunk okoskodunk, teologizálunk, következtetünk – az mind kevés! *Csak a föltámadott Krisztusban* értjük meg az Írások igazi üzenetét, értelmét.

Tapasztalás az, hogy az is kevés, hogy hallgatjuk egymás keresztyén bizonyágtételét. Az sem segít rajtunk! Szépen bele van szerkesztve ebbe a történetbe az, hogy „néhány közülünk való asszony is megdöbbenett minket”, mert azt mondták: Jézus föltámadott és él és hogy angyalokat láttak, és nem találták a Jézus testét. Tulajdonképpen bizonyágot tettek a föltámadásról, de ez nem segített azokon, akik hallották! Benne van ebben az a sokszoros tapasztalat, hogy a legforróbb keresztyén bizonyágtétel sem segít a másikon: annak is az *élő Krisztussal való találkozásra van szüksége!* A bizonyágtétel lehet hiteles, meggyőző, csak azon a „küszöbön” nem segíti át az embert, hogy „én Uram, én Istenem!” és meghódoljon a föltámadott és dicsőséges Krisztus előtt.

Tapasztalás az, hogy esetleg lelkesedünk az Írás igazságain és az is kevés! Amikor az emmausiak fölismerték Krisztust, akkor visszatekintve azt mondják: „nem melegegett-e át bennünk a szív, amikor beszélt nekünk az úton...” Hallottuk az ótestamentumi igazságokat új összefüggésben, és átmelegegett a szívünk! És ebben a történetben benne van, hogy ez is kevés!

Ezek a tapasztalások a mai világban, a mi világunkban is időszerűek. Tudomásul kellene vennünk, hogy mi sem mindenkor értjük a Bibliát és bizony az élő Krisztus segítsége, inspirációja, Szentlelke kell ahhoz, hogy megértsük az Írásokat! Hangzanak ma is nagyszerű prédikációk, evangelizációk és ez is kevés! Kell végezni az igehirdetés szolgálatát, de tudni kell, hogy ez is kevés! Az okos, a jó, a maximális igehirdetés is kevés. Az *élő* Krisztusra van szükség! Attól, hogy áttüzesedik és kihűl a szívünk, még a régi emberek maradunk! Többre van szükségünk: *újfajszületésre, új életre* van szükség!

Az a finom tapasztalás is benne van ebben a szép történetben, hogy Jézus Krisztust unszolni kell. Nem erőlteti ránk magát az Isten, úgy csinál, mintha tovább akarna menni, mintha másutt lenne dolga és unszolni kell Őt. Azután kiemelkedő módon benne van ebben a történetben az *úrvacsora jelentősége*. Az unszolásra bement Jézus és letelepedett velük. Ő volt a vendég, Őt illette meg a jog, hogy megtörje a kenyeret és adja a többieknek. Ez az úrvacsorától függetlenül is így volt. De

ahogyan hálákat adván megtörte a kenyeret és továbbadta nekik: egyszerre megnyílt a szemük! Ebben megint sok-sok tapasztalás sűrűsödött össze: az úrvacsorai közösségben élték át, hogy „a föltámadott Krisztus itt van köztünk!” Hiszen erre vonatkozott az az imádság is, hogy „Jövel, Uram Jézus!” Nemcsak eszkatológikus értelemben, hogy a világ végét hozván jöjj, hanem a mi szegény együttlétünkre jövel közénk, Urunk, Jézus Krisztus! És sok ezren ismételten átélték, hogy az úrvacsorában megjelenik a Jézus Krisztus.

Azután benne van ebben a történetben még az is, hogy *nem lehet rögzíteni az istenélményt!* Amint fölismerték Jézust, eltűnt a szemük elől. Az istenélmények pillanatok, amelyekből esetleg éveken át kell élni és nem adatott hatalom nekünk, hogy „rögzítsük” az Istent, a boldog pillanatokot, a Krisztust! Fölvillan az Isten és eltűnik előlünk az Isten!

Mindezeket bekoronázza az a két szó, amit a történet elején találunk, hogy „*maga Jézus*” odaszegődött hozzájuk, de ők nem vették észre, nem fedezték föl, nem ismerték föl! Hallatlanul nagy evangélium van ebben a két szóban, hogy „*maga Jézus*.” Megyünk az életünk útján és egyszer csak észrevétlenül maga Jézus szegődik oda csöndesen mellénk és lassan beleszól töprengéseinkbe, csüggedéseinkbe, csalódásainkba. Maga Jézus! Tanulságos az is ebben a történetben, hogy közeledik Jézus, oda szegődik és nem ismerik föl. Különös sajátossága a húsvéti történetnek, hogy „nem ismerik föl.” Az még nem is annyira csodálatos, hogy ez a két Emmausba tartó ember nem ismeri föl, mert ki tudja, kik voltak ők? Olyan közeliek nem igen lehettek a tanítványi körhöz.

De annál csodálatosabb, ahogy húsvét reggelén magdalai Mária nem ismerte föl, hogy Jézus az, aki megszólítja! (Ján 20,14-15) Azt gondolta, hogy a kertész szólította meg. Különös, hogy a föltámadott Jézus *ott állt előtte*, ugyanaz a Jézus megjelenik és nem ismeri meg!

Azután később János evangéliumában olvassuk, hogy a tanítványok elmentek együtt halászni és nem jutnak semmire. „Mikor pedig már hajnalodott, megállt Jézus a parton. A tanítványok azonban nem ismerték meg, hogy Jézus az” (Ján 21). Az emmausi találkozással együtt három történet, amelyben megjelenik Jézus és nem tudják, hogy Ő az! Azután mégis megtudják! Miről tudják meg? Mégis fölismerik valamiről, valami módon! Mi módon?

Az első esetben, az emmausi történetben világos, hogy az *úrvacsorában* ismerik föl a jelenlévő Krisztust.

Magdalai Máriánál az az érdekes, hogy amikor Jézus megszólítja, nem ismeri föl, de amikor nevének szólítja, akkor csodálkozik rá: hiszen ez Jézus! Itt megint csak sűrítvény az, hogy „*nevének szólítja*”. Amikor az egzisztenciánkban, a személyes létünkben, a legszemélyesebb ügyeinkben jelenik meg és szól bele Jézus, azt összegzi ez, hogy „Mária.” Amikor egészen személyesen szólít meg, személyes dolgaimba szól bele úgy, hogy a nevemet mondja, a lételemet veszti irgalmasan a kezébe, akkor ismerem föl!

A harmadik esetben a tanítványok nem tudják, hogy ki az, aki ott van a parton. Jézus megszólal, és azt mondja: ne itt, hanem amott vessétek be a hálót. És „*csoda történik*.” Ebben a csodálatos isteni segítségben fedezik föl, hogy Jézus van ott!

Az a boldog húsvéti üzenet, hogy sokszor van közelünkben Jézus, többször, mint ahányszor az tudatosodik bennünk! Ott van, már régóta beszélget velünk, és az a különös ajándék, amikor egyszer csak tudatosítja bennünk, hogy hiszen Ő az! Azért kérjük imádságainkban naponta: „Uram, nyisd meg valahogyan a szememet, hogy többször fedezzelek föl, hogy *lásd-sak!*”

Jankó Béla

TANÍTS MINKET, URUNK!

Adalékok a krisztológiai kijelentések kialakulásához

A probléma – (szubjektív) bevezetés

Régóta foglalkoztat a krisztológia kialakulása, fejlődése. Egyes dokumentumaival foglalkoztam kisebb tanulmányban is (pl. a János-Prológos, a Kol levél Krisztus himnusza), a páli krisztológiai irányzatokkal disszertációmban, s volt egy kísérletem a krisztológiai fejlődésnek egész menete felvázolására. (A krisztológia fejlődése Palesztinától a hellenista megközelítésen át a gnoszticizmus elleni harcig. In: Krisztusért járva követségben, Debrecen, 1996.)

Egy nagyon jelentős textus, a Zsidókhoz írt levél Prológusa azonban régóta szinte terra incognita-ként vonzott az elmúlt időben; annyira más, annyira egyedi az Újszövetség szövegében. Elvileg valahová a tanfejlődés végére helyeztem gondolataimban, amikor már a „deduktív krisztológia” ilyen asszociációkban és hitvallásokban is rögződik. Csakhogy ez az elképzelés sohasem maradt nyitott kérdések nélkül. Hiszen a Zsidókhoz írt levél keletkezése és szerzősége maga is máig nyitott probléma. Nem térek itt most ki erre bővebben, csak emlitem: a levél szerzője mindenképpen magas szintű hellenista zsidó műveltséggel rendelkező személy, a levél keletkezése pedig mindenképpen megelőzi a Jn Prológoszt – tehát nem lehet valahol a „sor végén”, nem is szólva arról, hogy még egészen friss álláspontok szerint is gondolhatunk arra, hogy a levél 60-as években keletkezett. Akkor pedig egyidős lehet, vagy éppen korábban keletkezett a Kol levél Krisztus-himnuszánál. Hogy rövidre fogjam: egyre jobban izgatott a görög Biblia marginális adata a Sapientia Salamonis párhuzamával. Azután kissé utánanézve az intertestamentális irodalomban, kiderült, hogy nem csak ezzel az egy irattal van igen komoly kapcsolata a Zsid prológosának. Így jutottam el odáig, hogy 2000 augusztusában lehetőségem volt a berni egyetem könyvtárában ezzel bőven foglalkozni. (Illesse hálás köszönet ezért a Siegrist-alapítványt, a berni egyetemet és személy szerint Ulrich Luz professzort, aki ezt a két támogatást megszerezte és tanácsaival is segítette.)

A Bernben töltött egy hónap alatt szembesültem azzal, hogy nem egyetlen párhuzam, nem is néhány mondat, hanem egy óriási intertestamentális anyag létezik, amely nem csak a Zsid levélben, hanem az Újszövetség sok más iratában is hol a hatásával, hol egyenesen szövegével van jelen, amely anyagot eddig alig ismertem. Sajnos, ezzel tudatlanságomat is elárultam, de próbáltam ily módon jóvátenni...

A felhasznált irodalomban igen fontos volt egy állandóan visszatérő kifejezés, *Vorlage*, aminek igen sok jelentése van. Mindegyikben van használható elem a számkra: előzmény, dokumentáció, előkészítés, előterjesztés, minta, alapvetés, kiindulás... Amire pedig ez a szó utal: az Újszövetség fogalmai – ezúttal elsősorban krisztológiai fogalmai – mögött óriási előkészítő, fogalmazó, asszociáló, dogmatizáló fáradozás és dokumen-

tumanyag található. Ennek egy része természetesen maga az Ószövetség is, ugyanakkor azonban az intertestamentális kor szentiratai, filozófiája és vallástörténeti párhuzamai nagyon sok kijelentést, elképzelést, hitvallást is előkészítettek, megformáltak, mindenekfelett a bölcsességirodalomban, a bölcsesség, a Logosz, az Emberfia stb. fogalmakhoz kötve. Ezt az anyagot sokkal kevésbé ismerjük és használjuk, mint az Ószövetség dokumentumait. Ugyanakkor a születő keresztyén egyház tagjai, teológusai, írói – sokszor kortársként is – benne éltek ebben az anyagban, magától értetődően vették át, használták fel eredményeit, sokszor szó szerint szövegeit is. Olyan egységeket is, melyek már túlhaladják az Ószövetség kanonikus szövegének gondolatait (jóllehet, tudjuk, ekkor még nincsen kánon!): például, ha felvetődik a preegzisztencia, ahhoz hozzá tartozik a teremtésben való közreműködés is. De ugyanilyen alakuló „egység” mondjuk a felmagasztalás-intronizáció-ellenfelek legyőzése stb. összefonódása is. Emlitem azért von Lips óvatosságra intó gondolatát: ne úgy véljük, hogy volt egy egységes és zárt tradíció, mely az öskeresztyénség felé mutat, hanem tradícióföredékek, egységek, vonulatok léteztek egymás mellett. Sőt ő számol azzal is, hogy a palesztinai és a diaszporabeli zsidóság sem egyformán gondolkozott. Mindenesetre úgy tűnik, az egyház ezek jó részét ismerte, sokszor készen kapta, és krisztológiai hitvallásaiban felhasználta. Többek között ez magyarázza a Zsid levél Prológusa egyedi fogalmazását.

Ebben a tanulmányban szeretném ezt az anyagot ismertetni, teologumenonjait kiemelni, az Újszövetségben való jelentkezését említeni. A Zsid Prológos krisztológiájának részletes tárgyalása pedig egy reménység szerint következő másik tanulmány tárgya lesz majd. (A felhasznált irodalmat a tanulmány végén közlöm, de a könnyebb olvasat kedvéért eltekintek az oldalszámok lábjegyzetben való közlésétől, hiszen jórészt nem szószentíri idézetekről van szó.)

I. Az Ószövetség „előkészítő” anyaga

1. A 110. zsoltár

Az egyik legtöbbet idézett ószövetségi textus az újszövetségi iratokban. Hengel statisztikája szerint 16-szor idézik, ebből 7 olyan hely van, ahol a Felkent többféle funkciójáról esik szó. A Nestle-statisztika szerint 18 idézetben találjuk a 110,1-et, és még 10-ben a 110,4. versét. (Ez utóbbi most túl van vizsgálódásunk területén.)

Az UF így közli az 1. verset: „Így szól az Úr az én uramhoz: Ül a jobbomra, míg ellenségeidet lábad számolyává nem teszem.” A MT árnyaltabb: n^c um Jahve lé^cdóni. A LXX pedig nem tudja másként visszaadni „eipen ho kyrios tó kyrió mou...”) A 2. versben az „uralkodj” a héberben nem a „málak”, hanem „rádáh” van, a görögben pedig „katakyrieiein” = hatalmasan uralkodni, szinte: hatalmaskodni...)

A zsoltár keletkezése az általános vélemény szerint igen régi: a korai királyság idejéből való. Király-zsoltár, későbbi értelmezésben messiási-zsoltár; az 1. vers fő mondanivalója az intronizáció. Az uralkodó jobbára emelés az udvari szertartásokban is, a vallásos gondolkodásban is óriási jelentőségű. Külön hangsúlyt kap mindez a kutatók szerint, ha mellé vesszük a Dán 7,13kk szövegét, ahol pedig az Emberfia intronizációjáról olvassunk.

Hengel erről sok mindent gondol. A leglényegesebb: az intronizáció történelmi-udvari keretben nyilvánvaló gyakorlat. De különösen a fogság utáni korban (amikor már nincs királyság), értelmezése egyre jobban egy *várt* személyre vonatkoztatik. Az pedig, hogy valaki Isten jobbára ülhet, elképzelhetetlen földi személyről. Alakul tehát az értelmezés az eljövendő Emberfia és a felmagasztalt Krisztus alakjával való azonosítás felé.

Bár nem lehet minden további nélkül a gondolatmenetbe illeszteni, de érdekes Hahn megfigyelése: István látomásában még az Emberfia *áll* Isten jobbán, míg a későbbi szövegek a zsoltár alapján *ülőként* vallanak róla. Hengel fel is teszi a kérdést – amire ugyan nem válaszol – vajon mi történt úgy Kr.u. 30–33 között? Persze tudunk rá válaszolni mi is: bizonyosan az őskeresztyén krisztológia óriási fejlődése!

Ezzel kapcsolatban emlitem: érdekes Hahn-nál a különböző vélemények szembesítését olvasni: Tödt azt bizonyítja, hogy az Emberfia-kijelentésekben még nincsen szó felemeltetésről, míg E. Schweizer arról beszél, hogy a szenvedő igaz felemeltetése már masszívan benne van az ösgyülekezet gondolkodásában.

Itt lesz óriási szerepe a 110. zsoltárnak, mert benne *találkoznak és egyesülnek* mindezek a gondolatok és vonások, és szinte felkínálják krisztologikus értelmezésüket. Jézus Krisztus feltámadása nem csak „igazolása” személyének (v.ö. Péter pünkösdi prédikációjával), hanem felemeltetés, felmagasztalás, intronizáció. Jézus méltóságának, mennybemenetelének és mennyben tartózkodásának teljességét kínálja a zsoltár három alapvető kijelentése: Úrnak nevezetik (ami nemcsak szó, hanem a hatalomban való részesedés kifejezése!) – a Hatalmas jobbán ül – és ellenségei lábai alá vettetnek.

Hengel azt is felsorolja: milyen újszövetségi iratokban jelentkezik még ez a gondolat: pl. a Rm 8,34-ben, az ApCsel 2-ben, a Zsid 8-ban többször is, sőt a szavak eltérése ellenére említi a Jn 1,18-at is (az Atya kebelén van).

Így szolgál – egészen korán már – a krisztológia egy *összegző lépéséhez* alapul a zsoltár szövege.

Nem egészen erre a gondolatra vonatkoztatva, de érdekes további anyagot említ Schimanowski a 110,3-al kapcsolatban is. Ebben a versben az intronizált úr eredetéről-születéséről van szó. A MT fordítása ez: „Mint a hajnal méhéből jött harmat, olyan a te ifjúságod”. A LXX erősen eltér ettől – a „missahar” kifejezést már nem a korai hajnalra, hanem a hajnalcsillagra értelmezi (heósporos a görögben, az Ézs 14,12-ben Babilon királyát is ezzel a szóval jellemzik-csúfolják) – és az említett személyről már azt mondja a LXX: „a hajnalcsillag előtt nemzetetek-szültelek téged”. Ráadásul „ek gastros” – ami nyilván allegorikusan értelmezhető. Ehhez Schimanowski szerint szinte csak a punktáció másként értelmezése szükséges, ezt közli is –itt tekintsünk el ettől. Őszerinte

itt még nem nyer a zsoltár kijelentése teljesen új értelmet, csupán a MT-ban adott képet értelmezi metaforikusan. Hanem ami azután a szír fordításban, a Pesittában olvasható, még meglepőbb: „az anyahébből születtek téged, ifjú, kezdettől fogva.” Schimanowski feltételezi, hogy a Pesitta szövege már keresztyén hatásra alakulhatott ilyené, tehát az eredetileg igazán nem a preegzisztenciáról szóló kijelentés azzá vált. Érdekes tény, hogy az ősegyház a 110,3-at nem idézi – akkor még nem értelmezték ezen a késői módon a LXX szövegét.(?) De hogy később ez előfordult, mutatja a Justin Dial 45,4 szövege: „Isten Fiát a mi Krisztusunkban ismerték fel, aki a hajnalcsillag és Hold előtt volt. Aki a megnevezett, Dávid házából való szűz által öltött testet és született...” Mind ezt azért említettem, mert ez is egy *adalék a Vorlage szerepéről az ősegyház kérügmájának alakulásában*.

2. A bölcsességirodalom tényei

Nagyon izgalmasnak találtam von Lips tanulmányának néhány gondolatát. Eszerint számolni kell azzal, hogy *többféle bölcsességmodell* alakult ki az idők során, melyek párhuzamosan futottak egymás mellett, s talán nem is fűzhetők fel egyetlen szárra, és többféle krisztológiai nézet kialakulásához is vezettek. Ugyanakkor von Lips közli Bultmann elképzelését is, aki megpróbálta egy *összegzésben* a feltételezett bölcsesség-mitoszt rekonstruálni, mégpedig mitologikus jellegű kijelentések összeállítására révén. Ezek néhányra: Péld 1,20-33; Jób 28; Sir 24,1-21; Bar 3,9-4,4; aethHen 42,1-3; 4Ezsd 5,9k; syrBar 48,36; SapSal 7,27; – de utal Bultmann még a Mt 23,34 egy kijelentésére is: „küldök hozzátok prófétákat, *bölcseket* és írástudókat...”

Bultmann összegzése szerint ez a *mitosz a következő elemekből* állhatott: a bölcsesség Isten társa a teremtésben, lakozást keres a földön az emberek között, de hiába, igehirdetését visszautasítják. Az övéihez jött, és az övéi nem fogadták be. Így visszatér a mennyei világba, ott elrejtőzködve él. Most már keresik az emberek, de senki nem tudja többé megtalálni, egyedül Isten ismeri az utat őhozzá. – Érezzük Bultmann szövegéből az egyes elemek létének valóságát (persze ezek részben már az Újszövetség visszavetítése), az azonban kérdéses: volt-e egy olyan összeállt mitosz az intertestamentális korban? Egyes elemekre mind a Bibliából, mind a vallástörténeti párhuzamokból még hivatkozni fogunk. De inkább követem von Lips óvatosabb fogalmazását, aki a bölcsességmodelleknek típusait – nem okozati vagy kronológikus sorrendben! – így említi: van *objektívált* jellegű, amikor nem megszemélyesítve szólnak róla, ez elsősorban kijelentésformulákban található, azután van *megszemélyesített* formája, amikor vagy a bölcsesség hírnöke, vagy maga a bölcsesség perszonifikált – de itt még nem téma a preegzisztencia és az Istenhez való viszonyulás, végül a *hyosztázissá* vált, amelyben megtaláljuk a preegzisztencia, a teremtésben és üdvközlésben betöltött funkciója vonásait is. De ő is említi a keresés-találás-öröklés-vásárlás motívumait, mely elemek azután időnként „összenöttek”, egymáshoz kapcsolódtak, esetleg azonosultak is. (Pl. a kánonban is van ilyen: Isten Lelke és a bölcsesség lelke az Ex 28,3-ban és a 31,3-ban azonosul – bár az UF a 28,3-ban olvasható ruah hokmáh-t „művészi képességnek” fordítja.) Külön lépéseket jelent a továbbiakban az

apokaliptika megjelenése (aethHen 42; 93,8k és syrBar 48,30kk.) Ezek a modellek azután különböző úton-módon hatottak tovább a keresztyénségben is.

Schimanowski is hasonlóan gondolkodik. Bár szerinte az újszövetségi szövegek függetlenek a zsidóságban megszületett, a Messiás és a bölcsesség preegzisztenciáját kimondó tételektől, de ő is lát egy folyamatot: a bölcsesség először *mediatrix Dei* (Péld 8), azután megismerésített és preegzisztens (még Péld), azután a Sír 1-ben már ott van a kezdet kezdetén, azután Isten megjelenésének fénye (Sír 24,1-12), és folytatódik a Bár 3,9-4,4-ben, a SapSal-ban, Philonál...

Hogy ezekben mégis milyen nehéz eligazodni, valamit hitelesen értelmezni, hivatkozom Schimanowski egy érdekes megjegyzésére. A Zsolt 104,24 az UF-ban és a Károliban így hanzik: „valamennyit bölcsen alkottad” – a MT-ban azonban bechokmáh van. Németül: in/mit Wahrheit = bölcsességben, vagy (a) bölcsességgel. Lehet tehát ezt a helyet úgy értelmezni, hogy nemcsak Isten, hanem a bölcsesség is preegzisztens? Nem belemagyarázás ez? Kérdezni mindenesetre lehet... És folyamatot érezni nemcsak a bölcsesség, hanem a Tóra, dábar, micvá és egyéb fogalmak-teologumenonok esetében is...

Hogy még tovább bonyolítsam, van egy ilyen megfigyelés is von Lips-től: az Újszövetség feltűnően kerül a hokmáh-szófia lehetséges alkalmazását, kerülni a szófia szó használatát. A hokmáh-szófia azonosítás a héberben még nem probléma, de a görögben a hímnemű Krisztus szó és a nőnemű szófia egyeztetése problémás lenne – ezért használja szívesebben az Újszövetség a hímnemű Logosz szót. (Von Lips is gondol arra, hogy a Jn Prológus átvett anyag, és akkor abban eredetileg feltehetően még Szófia volt és nem Logosz...)

a) Jób könyve

Két helyén érdekes megfigyelést tehetünk, melyek ha nem is közvetlenül messiási-krisztológiai tételek előkészítését, de a *bölcsesség alakjának* megformálódását mutatják.

Az egyik a *Jób 15*, amelyben Elifáz vádolja gőggel, büszkeséggel Jóbot. A 7-8. vers az izgalmas: „Talán te születted először az emberek között, és előbb keletkezted a halmoknál? Talán kihallgattad Isten titkát, és magadhoz ragadtad a bölcsességet?” Arra figyeltek fel ugyanis a kutatók, hogy a bölcsesség (Szófia-Logosz) alakja egyre inkább személyes vonásokat vesz fel, sőt hyposztázissá válik, sőt preegzisztens, illetve amolyan ős-ember (majd a gnózisban első emanáció) fogalom felé tart. Itt ugyan arról nincsen szó, hogy Jób ennek tartaná magát, de Elifáz vádja egy olyan képzet meglétére utal.

A másik izgalmas szakasz a *Jób 28*, különösen a 12. verstől: „de a bölcsesség hol található...?” Habermann és Hengel egyaránt hivatkozik arra, hogy bár itt a bölcsesség még nem tekinthető hyposztázisnak, de úgy szerepel, mint aki az isteni üdvtervben első, és olyan vonásokat visel, melyek később szintén a bölcsesség-Logosz jellemzői lesznek: részben elrejtett-elrejtőzködő, részben kijelentett és megismerhető. Hengel arra is felhívja a figyelmet, hogy a MT és a LXX szövege itt nem egyezik, a LXX rövidebb. (Mai ismert kiadásunkban az Órigenész által kibővített görög szöveg már egyezik a MT-val, viszont néhány fontos sor hiányzik eredendően a LXX-ből:

pl. a 21/b és 22/a sorát: „az ég madarai elől is el van takarva, a pusztulás és halál ezt mondja, csak hírért hallottuk”. A MT-ban tehát a megismerhető volta erősebben jelentkezik, mint a LXX-ban.)

b) Példabeszédek

Alapjában három perikópa hivatkoznak a kutatók: az 1,20 kk-ban a bölcsesség hívásának el nem fogadásáról van szó (talán leginkább itt gondolnak a „mediatrix Dei” fogalomra.) A másik perikópa a 8. rész, melynek kezdete ugyanarról szól, mint a már említett 1. – azután a 22kk. versek izgalmasak: „az Úr útjának kezdetén, művei előtt réges-régen” alkotta a bölcsességet. (Jahve kánáni résit darkó – írja a MT, és a lábjegyzet szerint STV és Hier változata: berésit...) A LXX kezünkben lévő szövege: „kyrios ektisen me arkhén hodón autou, pro tou aiónos ethemeliósen me en arkhé.” Általában úgy értelmezzük ezt a szöveget: a teremtés első tárgya a bölcsesség. Ugyanakkor mindig felvetődik a kérdés: vajon csak első passzív tárgya, vagy egyben van is funkciója a világ teremtésében? A magyarázat általában a prekonceptióktól függ...

A harmadik perikópa a 9,10kk – de ez ebben az összefüggésben nem hoz új anyagot. Mint említettem, itt is nagyon sok függ a prekonceptióktól, így most ennek további bonyolításától eltekintek.

II. Néhány vallástörténeti párhuzam

Igazából nem sokat közölnek a kutatók, mert ez az anyag egyrészt annyira *töredékes*, hogy nehéz a feldolgozásuk, másrészt erősen problémás ezeknek a töredékpárhuzamoknak a valóságos *ismeretét és hatását* felmérni.

H. von Lips említi *Maat* egyiptomi istennőalakot, mint az egyik valószínű párhuzamot. Maat preegzisztens, részt vesz a világ teremtésében, ábrázolása egy játszó kisgyermek (v.ö. Péld 8,30!!), miután védelmet és életet ad az embereknek, kedvelt alakja az istenvilágnak. Ugyanakkor különbözik annyiban a többi istenalaktól (és a Péld kijelentéseitől is), hogy róla nem ismerünk mítoszt, nincsenek én-kijelentései, de feddő-fenyegető kijelentései sem.

Azután szó esik von Lips tanulmányában *Diké* alakjáról is – akinek szavaiban fenyegetés van az emberek erkölcsi elhajlása miatt (v.ö. aethHen 42 – bár az némiképp más). Diké követése aranykort ígér, a Szűz csillagkép jelzi alakját – később azonban keveredik Justitia alakjával.

Még *Isis* hatását említi ebben a sorban von Lips. (1. később)

B. Lee Mach is említi Maat alakját, aki az említettek mellett bizonyos anya-dajka szerepet is visel. Említ azután még egy alakot a perzsa mitológiából, *Aramatit*, akitől Ahura-Mazdának fia születik. Az viszont kérdéses marad, hogy Aramatinak van-e egyáltalán bölcsesség-istennő jellege?

Itt említem a Hengel által (is) felidézett talányos alakot, a *Metatron*. A képzet kiindulópontja a Gen 5,24, ahol Énókhról azt mondja az Írás, hogy Isten magához emelte őt. A 3. (zsidó) Henoch könyv (héber nyelvű gyűjtemény, rabbinus eredetű, a Kr.u. 2-3. szd-ból) úgy magyarázza ezt a tényt, hogy Énókh egy angyal tűzalakjává változott, és ott áll Isten trónusa mellett – innen ered

a neve! Egyéb nevei is vannak: „a világ fejedelme”, „kis Jahve”. Hengel kérdezi: vajon ugyanez az alak jelenik meg majd az Ex 23,21-el kapcsolatban? Ott ugyanis arról van szó, hogy Isten angyalt küld Izráel vezetésére: „vigyázz magadra előtte, és hallgass szavára! Ne szegülj el-lene, mert nem bocsátja meg hitszegéseket, hiszen az én nevem van jelen benne.” (A „név” használata elgondolkasztató.) A 3. (zsidó) Hen késői keletkezése pedig magáról a képzet keletkezéséről nem jelent támpontot!) De nemcsak ebben a töredékben, hanem a Sanh. 38/b-ben is találkozunk ennek az angyalalakkal, mint kis(ebb) Jahvének említésével. Egy aposztata rabbi – R. Elisa ben Abuja – víziója szerint „bizony két isteni erő van a mennyben...” Töredékes jelei ezek annak, ahogy a kanonikus szöveg magyarázódik, bonyolódik a késői korok gondolkozása és preconcepciója szerint.

Végülis azonban ezekkel a párhuzamokkal nem igen jutottunk előbbre – sokkal közelebbi párhuzamok is vannak.

III. Apokrif–deuterokanonikus anyag

a) Salamon Bölcsessége

Néhány szót érdemes tudnunk erről az iratról. A Th. Realenzyklopädie (W.de Gruyter – Berlin–New-York, 1998) szerint a Sapientia Salamonis olyan irat, amely a zsidó irodalomban reflexió nélkül maradt, elsősorban a keresztények használták! (Rm Kelemen, Tatianus, Tertullianus, Alexandriai Kelemen, Origenész) De amint kiderül, már az újszövetségi szerzők is ismerték gondolatait. Az RGG 3. kiadása szerint: a bölcsességirodalom része, ugyanakkor szinte a vége is. Üdvtörténeti szemlélet mellett van apokaliptikus jellege is, azonkívül hellenista hatások is megfigyelhetők benne: filozofikus, retorikus vonások... Erős ószövetségi héber gyökerei vannak, esetleg az 1-5- és 9-11. fejezet héberül is keletkezhetett, de a többi görögül, és az említett részek is görögre fordítva vannak kezünkben. (A héber gyökerek majd láthatók lesznek az 1Kir-al való összehasonlításban.) Egyébként ahol nem a héberre, ott a Simmachus-változatra épít az irat. Jellege: hellenista-zsidó propagandairat, mely a zsidó bölcsesség felsőbbrendűségét hirdeti a pogány vallás és filozófia fölött. Pilotól megkülönbözteti az, hogy nincsen benne allegória, és nem használ filozófiai-teológiai szisztémákat. Keletkezési ideje a Kr.e. 1. szd. – helye: Alexandria. (Mások keletkezési idejét óvatosabban így határozzák meg: a LXX keletkezése és Pál iratai születése között...)

A kutatók által legtöbbször idézett szakaszai – és azok rövid kommentárja:

7,22-8,1 – ebben pedig különösen a 25-26. vers: „mert Isten erejének lehellete ő (t.i. a bölcsesség-szófia), és a Mindenható dicsőségének hamisítatlan kiáradása, azért semmi nem férközhet hozzá, ami szennyezett. Mert az örök világosság kisugárzása ő, és Isten tevékenységének tiszta tükre, és az ő jóságának képmása.” (atmis tou theou dynameos, aporroia tés tou pantokratoros doxés, apygasma fótos aidiou, eikón tés agathotétos autou) Mind a Zsid Prológusban, mind az Újszövetség egyéb irataiban ismert krisztológiai kijelentések is ezek...

8,17-18. „Amikor magamban arra gondoltam, és szívembe fontolóra vettem, hogy a rokonság a bölcsesség-

gel halhatatlansággal jár együtt (...), akkor mindenütt kerestem, hogy megszerezze őt magamnak.” Halhatatlanság = athanasia!

9,1-2. „aki igéddel teremtette a mindenséget, és bölcsesség által hozta létre az embert...” – a bölcsességnek a teremtésben való közreműködése van ebben megfogalmazva, rokon a Péld 8-al.

9,9-11. „És melletted van a Bölcsesség, a te dolgaid ismerője, aki jelen volt akkor is, amikor megalkottad a világot, és jártas abban, hogy mi kedves a szemedben, és mi helyes a te parancsolataidban. Küldd el őt a szent egekből, és dicsőség trónjától bocsásd el, hogy mellém szegődve fáradozzon, és így megismerjem, mi a kedves teelőtted.” Nemcsak teremtő, de fenntartó, gondviselő, vezető szerep is van ezekben a versekben. Fontos párhuzam – Schimanowski utal rá – az 1Kir 3,6kk szövege, ahogy Salamon bölcsességet kér Istentől. Egymás mellett érezzük a görög és héber szavakat: eleos – heszed, sofas – hákám, dikaiosyné – cedáqá, eythytés – jásár, doulous – ebed, synesis – bin, hodos – derek, doxa – kábód, diakrinein – sáfat.

11,24-26, különösen a 25. vers: „miképpen maradhatott volna meg bármi is, ha te nem akarod, vagy állhatna fenn, amit nem te hívtál létre?” A bölcsesség gondviselő-fenntartó funkciója van ebben is.

Exkurzusként megemlítem, hogy nemcsak az Ószövetséggel vannak a SapSal-nak párhuzamos kijelentései, hanem Lee Mach közöl egy vallástörténeti párhuzamot is: a 7,29-ben ezt olvassuk: „szebb a Napnál, és felette áll minden csillagképnek. A fényvel egybevetve ő bizonyul különbnek; mert azt elnyeli a sötét éj, de a bölcsességgel nem bír a gonosz.” Isisről pedig így szól egy philae-i felirat: „ő maga dicsőbb, mint a Nap, minden csillagok felett foglal helyet, a fényvel összehasonlítva ő a szebb.” Isis ugyanis a „sugárzó úrnő” vagy a „napsugár úrnője”. Elég nyilvánvaló itt az irodalmi párhuzam.

L. Mach azt is megállapítja, hogy bizonyos szempontból a SapSal átmenet Philo felé. Ugyanakkor azért arra is felhívja a figyelmet, hogy ami Philonál (és másutt is) gyakori kép; hogy a bölcsesség anyja sokmindennek – ezt a SapSal-ban nem találjuk! Külön kiemeli Mach a bölcsesség és Isten kapcsolatában a következő kifejezéseket: bár Istennek van alárendelve; de pantodynamis, eygeneia – nemes eredetű, parousa – Istennél van, pare-dros – Isten trónusa része, symbiosis – Istennel él együtt – (8,3 pl), szóval nevezhetjük *emanációnak*.

b) Jézus Sirák fia könyve

A könyv az ismertebb apokrifek közül való. Sirák fia Jézus (a szakirodalomban leginkább ben Sirra-ként nevezik őt is, meg a könyvét is) kb. Kr.e. 190-ben írta héberül művét, melyet 130 körül unokája fordított göröggre. A héber szövegből csak töredékek ismertek. Tartalmában részben bölcsességirodalom, részben prófétai indulatú történelemszemlélet található, az írástudói szemlélet egyik dokumentuma. Számunkra a bölcsességnek a kifejtése teszi itt érdekessé.

A leginkább idézett részei ebben a témában:

1,1-11 – ebben különösen a 4. és 9. vers: „A bölcsesség minden más előtt teremtett, és a megértésre törekvés öröktől fogva van. (protera pantón és ex aiónos) (...) Ő – t.i. Isten – teremtette a bölcsességet, látta és szám-

bavette azt, és kiárasztotta azt minden alkotására.” Itt tehát – éppúgy mint a Péld-ben, a bölcsességnek elsőként teremtett voltáról van szó. Itt sem eldönthető: passzív vagy aktív teremtmény...

24. rész. – ebből idézem a 3-4. verset: „Én a Magasságos szájából jöttem elő, és páráként borítottam be a földet. Én a magasságos égben sátoroztam, trónusom a felhő oszlopán volt, egyedül kerültem meg az ég körét, és bejártam én a mélység bugyrait.” Majd idézem még a 19-23-at: „Jöjjetek hozzám, kik vágyódtok utánam, és lakjatok jól terméseimből. Mert az én emlékem méznél édesebb, és örökségem jobb a lépesméznél. Akik engem esznek, újra rám éheznek, és akik isznak engem, újra rám szomjaznak. Aki reám hallgat, az meg nem szégyenül, és aki velem munkálkodik, az nem vétkezik. Mindez nem egyéb, mint a Magasságos Szövetségekönyve, a Törvény, amit nekünk Mózes parancsolt.” Láthatóan mintegy szinonimája a Léleknek és a Törvénynek a bölcsesség ezeken a helyeken.

42,21. „Elrendezte bölcsessége fenséges dolgait, melyek öröktől fogva tartanak örökké. Sem hozzájuk tenni, sem elvenni nem lehet azokból, és neki senki tanácsára nincsen szüksége.” Ugyanazt a jellemzést ismételném, mint az előző perikópánál. Mindegyikből érezzük az Újszövetség szavait, sőt szöfűzését, még ott is, ahol a mondanivaló épp az ellenkezőjére fordul...

c) Báruk könyve

Valószínűleg a Kr. e. 1. szd.-ból.

A bölcsességről a 3,29kk-ban ezt találjuk: „Ki ment fel a mennybe, hogy megkapja, és ki hozta le a felhőkől? Ki kelt át a tengeren, hogy megtalálja, és elhozza színaranyért? Nincs, aki ismerné útját, sem aki elgondolkozna ösvényein. (...) Isten kikutatta az értelem minden útját, és átadta Jákóbnak, az ő szolgájának, meg Izraelnek, akit szeret. Azóta a földön látják, és jár az emberek között. 4,1: Isten parancsolatainak könyve ez, örökre fennmaradó Törvény.”

Ismét látható egyszer a bölcsesség, értelem és a Törvény szinte szinonimaként való használata, másrészt a bölcsességnek ill. Törvénynek megszemélyesítése.

d) Hénókh könyve (aethHen.)

Ez az u.n. etióp Énókh-Hénókh könyve, mely valószínűleg a Kr. e. II. szd.-ban keletkezett, legalábbis a könyv nagy része, feltehetően héber vagy arám nyelven, de az ezen a nyelven írt szövegből csak töredékek vannak, viszont teljes etióp fordítás maradt fenn. Ugyanakkor a könyv egyes részei már Heródes korában, ill. az újszövetségi korban keletkezettek – bár nem keresztény kézből.

Hénókh látomásaiban a 38. résztől kezdődő képes beszéd szövege az izgalmas, főleg az Emberfia paralellek miatt. Vanyó László fordítását használom, csak a „Szellemek Ura” helyett írok „Lelkek Urát”.

Fontos részei a következők:

46,1-4: „Láttam ott azt, akinek öreg feje volt és feje olyan fehér volt, mint a gyapjú; mellette volt egy másik, akinek az arca úgy nézett ki, mint egy emberé, (v. ö. Dán 7,13kk), és arca annyira tele volt kedvességgel, mint az egyik szent angyalé. (...) Ez az Emberfia, akie az igazságosság, akinél az igazságosság lakik, és aki ki-

nyilatkoztatja annak minden kincsét, ami el van rejtve, mert a Lelkek Ura választotta ki őt, és sorsa a Lelkek Ura előtt jóra valóban örökre túlesz mindenben. Ez az Emberfia, akit láttál, felállítja a királyokat és hatalmasokat fekvőhelyükről, és az erőket trónjukról, megoldja az erők gyeplyéjét, és szétmorzsolja a bűnösök fogait.” Itt az Emberfia minden hatalom feletti hatalmáról van szó...

48,1-7. „Azon a helyen láttam az igazságosság kútját, mely kimeríthetetlen volt. A bölcsesség sok kútja vette körül, minden szomjazó ivott belőle, s eltelt bölcsességgel, és az igazaknál, szenteknél és választottaknál volt a lakásuk. Abban az órában az az Emberfia a Lelkek Uránál volt, és kiejtették nevét az öreg előtt. Mielőtt a Nap és az (állatövi) jegyek alkottattak, és mielőtt a menny csillagai készültek, neve már meg lett említve a Lelkek Ura előtt. Bot lesz az igazak és szentek számára, hogy rá támaszkodjanak és el ne essenek; a népek világossága, és azoknak a reménye lesz, akinek szomorú a szívéük. Mindnyájan leborulnak előtte, akik a szárazföldön laknak, és imádják és dicsőítik, dicsérik és dicsőítő éneket zengenek a Lelkek Ura nevének. E célból lett kiválasztva és elrejtve (Isten) előtt, mielőtt, a világ alkottatott volna, és mindörökké előtte marad. A Lelkek Urának bölcsessége nyilatkozta ki őt a szenteknek és igazaknak, hiszen ő védi az igazak sorsát...”

Sokféle mondanivalója van ennek a perikópának: a bölcsesség áldása, preegzisztens volta, a népek feletti hatalma, elrejtettsége és kinyilatkoztatása. Minezeknek a későbbiekben hatása, „hatástörténete” szemlélhető lesz.

Érdemes itt Schimanowski megjegyzését is említeni. Ő figyelmeztet arra, hogy ezeknek a kijelentéseknek szinte irodalmi előképe az Ézs 49, különösen az 1-2.7. és 10. vers: „Hallgassatok rám, ti szigetek, figyeljetek távoli nemzetek! Már anyám méhében elhívott engem az Úr, születésemtől fogva emlékezetben tartja nevem. Éles karddá tette számat, keze ügyében tartott engem. (...) Királyok kelnek föl, ha meglátnak, és fejedelmek borulnak le az Úrért, aki hűséges hozzád, Izrael szentjéért, aki kiválasztott téged. (...) Nem éheznek és nem szomjaznak majd, nem bántja őket a nap heve, mert az terelgeti őket, aki könyörül rajtuk, az vezeti őket forrásvizetekhez.” Ezek a versek az Úr Szolgájáról szólnak, preegzisztencia ugyan nincsen bennük, de egyébként feltűnő a rokonság. Még a Hen 49,3 és az Ézs 11,2 párhuzamát is említi ehhez Schimanowski: „Benne lakik a bölcsesség lelke és annak a lelke, aki belátást ad, és a tanítás és erő lelke, és azoknak lelke, akik igazságosságban hunytak el” – ill.: „Az Úr Lelke nyugszik rajta, a bölcsesség és értelem lelke, a tanács és az erő lelke, az Úr ismeretének és félelmének lelke.” Annyiból izgalmas ez számunkra, mert látható a gondolatok kontinuitása és továbbfejlődése is. Ézsaiásnál az Úr Szolgája bizonyosan nem transzcendens létező (akár egyéni értelmezéssel, mint „történeti” személy, akár a kollektív értelmezés szerint Izrael népe), míg a Hen-ban szereplő megszemélyesített bölcsesség már preegzisztens, ill. részben már transzcendens.

Vannak ehhez egyéb kijelentések is a Hen 45,3-ban: „azon a napon Választottam a dicsőség trónján fog ülni”(!) – 51,3: „A Választott ül majd azokban a napokban a trónomon...” 55,4: „Ti, királyok és hatalmasok, akik a szárazföldön fogtok lakni, lássátok Választotta-

mat. ha majd dicsődégem trónján ül...” Ezekből látszik a „fokozás” a kanonikus ézsaiási gondolkodás és a deuterokanionikus aethHen összehasonlításában.

A Választott dicsősége egyre nyilvánvalóbb lesz: 62,2-3: „A Lelkek Ura ültette őt dicsőségének trónjára. Az igazságosság lelke öntetett ki rá; szájának beszéde megölt minden bűnöst, és minden igaztalan megsemmisült színe előtt. Minden király, hatalmas, nagy és azok, akik a szárazföldet birtokolják, felemelkednek majd azon a napon, meglátják őt és felismerik, amint dicsőségének trónján ül...” És még egy párhuzam a 62,4-ből: „Akkor fájdalom lepi meg őket, mint az asszonyt, akit szülési fájdalmak kínoznak, és akinek nehezen megy a szülés, ha fia a méh szájához ér, és szülés közben kínok gyötrik. (v. ö. Ézs 66,7-9.)

Egyre markánsabban látható tehát a Választott vagy Emberfia alakjának preegzisztenciája, funkciója, uralma, dicsősége, bírói szerepe. Schimanowski azután még hivatkozik eddig nem tárgyalt iratokra-töredékekre is. Mint „hatástörténet”, érdemes ezt is megemlíteni:

Az Assumptio Mosis 1,12-14-ben olvassuk a következőt – Mózesnek búcsúját: „kai protheasato me ho theos pro katabolés kosmou.” („és Isten a világ megalapozása előtt határozott el engem”) Érdekességül: ennek görög fordítását közölte Schimanowski az Analépsis Moyseosból, az Ass.Mosis latinul így hangzik: ab initio orbis terrarum praeparatus sum... Mózesről írják ezt!

Egy egészen késői adat: Órigenés idézi többször a Prosejkhé Ioséph szövegét, és ami ebben Izraelről-Jákóbról szóló kijelentés, Órigenés átviszi Keresztelő Jánosra: „aggelos theou eimi ego kai pneuma arkhikon, kai Abraam kai Isaak proektistésan pro pantos ergou” (Isten anyala vagyok és ősi lélek, és Ábrahám és Izsák elhatározottak minden tett előtt...) Ennek kanonikus „alapja” az Ex 4,22: „Izrael az én elsőszülött fiam...”

Schimanowski hivatkozik arra is „hatástörténetként”, hogy Qumránban is előfordul a Melkisédék-tekerésben egy mennyei, bölcsességgel megáldott angyal-lény.

De azért érdemes felidézni Schimanowski végső figyelmeztetését: a tradíciók összekeveredése, összemosódása nem eredményezett egy egységes jelenséget, alakot, személyt. A hagyomány eleve töredékesen maradt fenn, és az egyes darabok egymáshoz való viszonya végső fokon ellenőrizhetetlen. Ehhez tudom ajánlani pl. a SapSal 2,10kk szövegét olvasni: mind ószövetségi mind újszövetségi párhuzamokat fogunk benne találni.

A tradíció alakulásának folyamata pedig szemlélhető mind a rabbinus zsidó iratokban, mind pedig magában az Újszövetség gondolataiban, irataiban.

IV. Alexandriai Philo

Philo neve szinte minden tanulmányban óriási anyagot jelez. Kikerülhetetlen mind a zsidó írásmagyarázat, mind a bölcsességirodalom, mind a krisztológiai fejlődést előkészítő gondolkodás-filozófia általa kidolgozott anyagátézisei miatt. (Tiszteletreméltó látvány volt a könyvtárban a múlt századoktól máig megjelenő különböző kiadások – eredeti nyelvű, bilingvis és modern fordítás – a kötetseit áttekinteni.)

Nem vállalkozom arra, hogy Philo tevékenységét értékeljem, csupán néhány véleményt szeretnék idézni ve-

le kapcsolatban, ami mutatja a megítélés sokszínűségét is, és azt az óvatosságot is, mellyel a kutatók rá hivatkoznak.

Elsőként Schröger értékelését idézem, ha nem is szó szerint: Philo nemcsak kegyes zsidó, aki a zsidó tradíciót átvitte a hellenista filozófia területére, nemcsak hellenista beavatott, aki a zsidóság hitét keleti misztériummá alakítja(?), nemcsak semleges közvetítő a zsidóság és hellenizmus között, hanem Philo *önálló filozófus*. Az Ószövetség ugyan az ő számára mértékadó – folytatja tovább Schröger – de nem pusztán és egyszerűen szavai-
ban, hanem a betűk mögött lát egy mélyebb, rejtett értelmet is, ezt szeretné felmutatni.

Ezután Schröger hosszan elemzi Philo írásmagyarázati módszereit, a rejtett értelem megtalálásának feltételezett segítő jeleit: 23-at sorol fel! Rendkívül érdekes olvasmány! Ugyanakkor jön egy fontos további megjegyzés: az allegorizálásnak ezt a módszerét és ezeket a kritériumait nem Philo kezdte el és nem ő találta fel. A Schröger által említett 23 tételből egy másik szerző szerint 14 már a Midrás szabályaiban is megvolt! Tovább bonyolítja a képet, hogy a számok már az Ószövetségben is sokszor szimbolikusak (csupán), azonkívül etimológiai magyarázatok is vannak a kanonikus Ószövetségben. Ezért megjegyzi Schröger azt is: ilyesmiket nem feltétlenül a kortárs rabbiktól vett át Philo, mert ez a zsidóságban általában megtalálható volt. Sőt – folytatja Schröger – ezek után azt sem mondhatjuk, hogy a Zsidókhöz írt levél szerzője feltétlenül közvetlenül Philotól veszi át a vele rokon nézeteket, és ha allegorizál, nem kell feltétlenül Philora építenie. A zsidókhöz írt levél szerzőjét is érhetne máshonnan is ilyen hatás!

További érdekes megjegyzése a mai kutatóknak, hogy Philo szövegeinek a megértése is néha problémás. Nem elsősorban nyelvi síkon, hanem az interpretáció lehetséges sokszínűsége miatt. Szabadjon ehhez egy példát is közölnöm Schimanowskítól:

A Deut 21,18-21-et magyarázza Philo a De ebrietate c. munkájában. Ebben a textusban a részeges fiút apja és anyja vádolja a város vénei előtt. Philo így allegorizál: az apa a Mester, a bölcsesség, aki a világot teremtette (szó szerint mint demiourgos), az anya pedig a lelkiismeret (epistémé) – értelem, tudás. A bölcsességről pedig úgy szól Philo, mintha a Teremtő felesége volna, és származásában nemzést említ Schimanowski. Pedig az a szó, melyet Schimanowski nemzőként (Erzeuger) értelmez, a görögben pepoikós! Ennyiben nem értek egyet Schimanowskival: nem kellene-e az allegóriát itt komolyan –komolyabban venni, és nem nemzésről beszélni? Vajon nem prekonceptió magyarázat volt ez?

De nemcsak egyes textusok magyarázata nem egyértelmű. Hegermann pl. tárgyalja azt a kérdést, hogy vajon ismerte-e Philo a késői zsidó iratokban, többek között a SapSal-ban is képviselt ősember mítoszt? (anthropos-mítoszt?) – és nem tudja egyértelműen igennel lezárni a kérdést. Ugyancsak ő közöl olyan példákat, melyek szerint Philo szövegeibe többet fordítanak bele (nyilván teológiai megfontolásból, prekonceptióva), ami a valóságban nincsen benne a szövegben...

De azért van, ami benne van... Hegermann közöl olyan magyarázatokat is, ahol Philo szerint Isten megjelenése az Ószövetségben mintha kettős alakot, más szó-

val Isten megkettőzését-képviselését tartalmazná. Az egyik ilyen a Gen 28,10-22 magyarázata: Jákóbnak álmában az jelenik meg, hogy Isten áll a létra felett, melyen angyalok járnak le és fel. Philo szerint Jákób a theofániában a Logoszt látja, a deuterostheos, az angyalok fejedelmét, aki Istent reprezentálja. A másik a Gen 31,13-hoz kapcsolódik: a MT (és az UF) ugyan azt mondja: „Én vagyok Bét-Él Istene”, de a LXX így szól: egó eimi ho theos ho ophtheis soi en topó theou... Philo szerint itt is mintha Isten helyett-helyén jelenne meg a deuterostheos.

Lee Mach hívja fel a figyelmet arra, hogy a világ teremtéséről írva érdekes kifejezései vannak Philonak. A Quis Rer 199-ben a démiourgein úgy értelmeződik, mint gennan – nemzés. A LegAll 1.18-ban pedig azt olvassuk, ou tekhnitis monon alla kai patér ón tón ginomenón – nem csak alakítója egyedül, hanem atyja lévén a létezőknek... Mach szerint mindkét esetben, amikor a bölcsesség teremtésben közreműködő szerepéről esik szó (dia + Gen), a bölcsességre mint anyára gondol, vagy nemzőre Philo. A Logos ugyanakkor „organon” szóval szerepel. Megint kérdésem marad: szószerint kell-e ezeket értelmeznünk Philonál, vagy allegorikusan?

Még az értelmezés nehézségeit illusztrálандó egy példa: Philo a világot két lépcsősnek gondolja: van kosmos noétos és kosmos aisthétos („értelmes” – bár nyilván sokkal több a szó jelentése, ill. tapasztalati-megfigyelhető világ). Ennek megfelelően a bölcsességnek is két formájáról beszél: Logos (ill. Sofia) ouranios és epigeios. Abban azonban nem látnak tisztán a kutatók, hogy ezek mennyiben felelnek meg a Logos és Sofia megkülönböztethető alakjainak, illetve problémát jelent az, hogy Philonál néha a Logos és Sofia megkülönböztetése nem egyértelmű, sőt helyenként szinonimaként értelmezhető. Amikor tehát a különböző fogalmakhoz alkalmazott különböző jelzőket vizsgálják, nagyon nehéz pontos következtetéseket levonni az átfedések miatt. (Egyébként a kettősség megfogalmazása más szavakkal megvan a SapSal-ban és Hen-nál is: ott „közeli” és „elrejtett” jelzőkkel illetik a bölcsességet.)

Talán megbocsátható ezek előrebocsátása után, hogy csak felsorolni próbálom mindazokat a kijelentéseket, melyeket Philo használ, általában a Logos-szal kapcsolatban. Ezek a kifejezések mindenképpen előkészítői a krisztológiai gondolatoknak.

A felsoroláshoz először idézem szó szerint Lee Mach Logos und Sofia c. disszertációjának szövegét a 14-15. oldaláról (a Philo-művek címei az idézett szerző szerint vannak rövidítve – lényegtelen az eltérés az általában használtakkal szemben). „A bölcsesség Isten *leánya* (Fuga 50; QG IV,97), *anya nélkül* (QG IV,145; v. ö. Ebr 60), és mint ilyen, ő a „*legidősebb*” (Fuga 50k; Virt 62). A Logos ezzel szemben az Isten *fia* (Agr 51k); akinek *anyja* itt a bölcsesség (Fuga 109), és mint ilyen, most meg ő a „*legidősebb*” (Mut 15; Fuga 101k). A teremtésre nézve a bölcsességet többször mint *anyát* nevezik (QG IV,97; Fuga 109), ennek következtében pedig a *Logos maga a kozmosz* (Fuga 109kk.). Mint a két leszármazott közül az idősebb (a kosmos noétos összehasonlítva a kosmos aisthétos-szal, Quod Deus 31) lesz maga a Logos a teremtésben közreműködő. (v. ö. OpMund 20kk; Cher 127; Agr 51) Az ilyen kijelentések, melyek szaporodnak, a két

alak (i. e. Logos és Sofia) szoros mitikus kapcsolatára utalnak. Azonkívül meglepő egybecsengése van az egyiptomi Isis-Osiris kör isteneinek hellenisztikus értelmezésével, Plutarchosnak Isisről és Osirisről írt traktátusával. Miután pedig bennünket az a kérdés érdekel, hogy vajon a megnevezett tényállás értelmezhető-e úgy Philonál, mint a zsidó bölcsesség fejlődése, azért szükségszerűen össze kell hasonlítanunk Philot a bölcsesség-tradícióval. Hogy egy ilyen összehasonlítás még mostanáig nem történt meg, meglepő lehet, magyarázata azonban magában a tényben van. Mert a bölcsességnek Philonál erősen mitikusra színezett alakjával első pillanatra a Péld 1-9 és Sirák általi ábrázolása nem tud mit kezdeni. De az újabb kutatások, különösen Donner, Conzelmann és Kayatz valószínűvé tették, hogy már a zsidó bölcsesség-alak viseli az egyiptomi istenségek, Maat és Isis vonásait. Hogy a bölcsesség Philonál az egyiptomi Isis-szel is érintkezésbe kerül, lehetőséget ad a fejlődés követésére, és pedig, a bölcsesség mitológikus alakjának fejlődése összehasonlítására a vallástörténeti háttérrel.” Eddig Mach szövege szó szerint – folytatom most már szabadon idézve:

A bölcsesség két típusa közül a mennyei az izgalmas a mi számunkra, a LegAlleg 43 szerint ouranios sophia, de vannak egyéb jelzői is: arkhé, eikón, horasis theou. Mindezek azonban – figyelmeztet Mach – nem jelentenek feltétlenül abszolút transzcendens létezőt, hanem olyan létezőt, mely a legfelsőbb, legmagasabb, „tisztá” szférába tartozik.

De mások, pl. Habermann arra is utalnak, hogy milyen sok helyen jelennek meg egyéb kifejezések is Philo műveiben a bölcsességről. Csak egy kis csokor:

eikón – SpecLeg I,81; ConFLing 97.147; QuisRer 230; Fuga 101; Somn I.239; II.45

karakter – Plant 81; QuodDet 83;

Logos mint világosság – LegAll I.75.

Hengel pedig egyéb kifejezésekre is utal az eikón és a deuterostheos mellett: főpap, közvetítő, ös-ember, közbenjáró, arkangyal. (Sajnos sem a pontos kifejezést, sem a helyeket nem közli.) Mindezt azonban azért említi, hogy igazolja: az interpretatio graeca a zsidó tradícióban ilyen messzevezető lehetőségeket teremtett.

Végezetül újra említem: nem próbálom meg Philo munkásságának *átfogó* értékelését, sőt még a krisztológia fejlődésére tett hatását sem. De átgondolva az eddig leírtakat, egy benyomást szeretném megfogalmazni. Ebben segít Cullmann egy tézise is (Die Christologie des NTs, Tübingen, 1957. 153. o.), mely szerint az a „mennyei ember” képzet, mely a vallástörténetből ismert, a zsidóság körében két formában jelenik meg: az egyik olyan mennyei lény, aki most még elrejtett, és aki az idők végén jelenik meg felhőben (Dániel – Henoch – 4Ezsdrás). Amásik, az „ideális mennyei ember” (az időzjel tölem), aki ott van a Kezdetnél – ez Philonál található. Tehát Cullmann is markánsan megkülönbözteti Philot a többiektől; Philot nem a zsidó bölcsességirodalom folytatásaként, netán csúcscaként szemléli. (Mint idéztem mástól: önálló filozófus!)

Erre a mintára fogalmazom a saját véleményemet is. Ha számolunk azzal, hogy volt a képzetek-fogalmak alakulásában egy folyamat, fejlődés, akkor ez a Kr.u. 1. szdban kétféle irányt vett fel. Philonál határozottan és mar-

kánsan a filozófia felé haladt, míg a keresztyén teológia a Krisztus-eseménytől befolyásolva vette át a fogalmakat, s járta a maga útját, melynek csúcspontjai a Fil 2, Kol 1 Krisztus-himnusz, a Zsid levél és János evangéliuma Prologusa. A két irány bázisa, nyelve, módszere nagyon közel áll egymáshoz, sokszor szinte azonos is, mégis egészen másról van szó. Philo ideáiban, allegóriáiban, filozófiában gondolkodik, míg a keresztyén teológia a történeti Jézushoz köti gondolatait. Philo egy magános óriási szellem – aki éppen ezért nem úgy „Vorlage” a keresztyén teológia számára, mint a többi említett irat, még akkor sem, ha hatásával számolnunk kell, s a teológiai eszmélődésnek mind a mai napig kikerülhetetlen része Philo munkássága.

V. Következtetések

A krisztológia kialakulásáról írt klasszikus teológiai művekben az ismertetett anyaggal nem igen találkoztam. Akár Pokorny nagyszerű kis könyvére (Die Entstehung der Christologie, Berlin, 1985) gondolok, akár Cullmann már említett nagy művére. Cullmann ugyan említi az egyes fogalmak tárgyalásakor (pl. Messiás, Emberfia, Kúriosz, Logosz, Isten fia) az apokrif bölcsességi irodalmat és Philot, de szó szerint *csak említi*, nagyobb jelentőséget, különösen az általam említett és fontos előkészítő szerepet nem tulajdonít neki.

Illetve egy irat esetében mégis, ez a Salamon Zsoltárai (PaSal – neky a Jr.e. 63 – Kr.u. 30 között keletkezett, a farizeusi, ill. haszid kegyesség talaján. Késői keletkezése miatt nem foglalkozott vele az általam használt irodalom.) A PsSal 17,32-ben ezt olvassuk a végidőkről szólva: „nincs közöttük igazságtalanság az ő napjaiban, mert mindnyájan szentek, és az ő királyuk az Úrnak felkentje”... A 18,1 pedig így szól: „Uram, a te irgalmasságod kezeid munkáim öröktől fogva való” – és ezt az Úr *felkentjéről* mondja. Ezek a Messiás cím magyarázatához adnak támpontot.

Ugyanakkor a Messiás-képzet kialakulásáról összefoglalóan így ír Cullmann (115-117. o!): a zsidóságban két vonalon is alakult, melyek azután később találkoztak: az egyikben a Messiás egy *végidőbeli* király, a másik egy messiási király, aki *előkészíti* Isten végleges utalmát. Sőt még jobban profilírozza: „Még mielőtt a Messiás fogalomnak Jézusra való alkalmazása kérdése ténnyé, foglaljuk össze még egyszer a főbb pontokat: 1. A Messiás a feladatát egy tisztán földi keretben valósítja meg. 2. A PsSal-ban talált szemlélet szerint ő vezeti be a végidőt, egy fiatalabb felfogás szerint egy közbeeső időszakot. Mindenesetre az az aion, amelyben megjelenik, már nem a jelen aion. Ebben az időbeli relációban különbözik a Messiás a végidőbeli prófétától. 3. A zsidó Messiás műve Izrael politikai királysága, akár békés, akár háborús jellegűt visel. Ő a zsidók nemzeti királya. 4. A zsidó Messiás királyi házból származik, azaz Dávid utóda. Ezért viseli a Dávid Fia címet is.” (Megjegyzem: ma már a zsidóság Messiás-váradalmait ennél többszörűnek ismerjük!)

De térjünk át magára az Újszövetségre. Ha lapozom az ApCsel fejezeteit, az ősegyház első krisztológiai bizonyosságtételeiben érdekes megfigyeléseket tehetek. Bár itt ugyan lehetne arra hivatkozni, hogy éppen az igehir-

detések valóban ahhoz a szituációhoz köthetők-e (azt nem írom, hogy „hitelesek-e” – mert legalább annyit minden kutató vállal, hogy Lukács az ősegyház igehirdetési alapján közli ezeket az egyes darabokat is) – de bárhogy is vélekedünk az egyes igehirdetésekről, feltűnik, hogy milyen *tartózkodó* mindegyik: Jézus istenfűségéről, Messiás voltáról, intronizációjáról alig esik szó pl. a pünkösdi prédikációban. Péter szól Jézus „odaadásáról”, kiszolgáltatásáról, feltámasztásáról, Isten jobbára kerüléséről, a Szentlélek ajándékozásáról „Úrrá és Krisztussá tette őt az Isten” – ez adóbtációs terminus technikus – amiben nincsen benne a preegzisztencia, Isten volta, stb. – legalábbis expressis verbis nem. Ugyanez a helyzet a 3. részben: Jézus istenfűségát hirdeti – a szenvedésekben és Jézus prófétai küldetésében. A 10. részben, Kornélius házában így beszél Péter: „A názáreti Jézust felkente Isten Szentlélekkel és hatalommal, és ő szertejárt jót tévén, és meggyógyított mindekit, akin az ördög hatalmasodott, mert az Isten volt vele”... De ugyanúgy „hiányérzetünk” támad az athéni prédikáció, vagy az Agrippa előtt elmondott védekezés szövegére gondolva is, ha összevetjük a hitünkben egységgé összeállt krisztológiai theologumenonnal. Erre gondoltam a már említett korábbi tanulmányomban, amikor fokozati különbséget tettem empirikus és deduktív teológia között: az ApCsel igehirdetési, és persze a szinoptikusok történeti anyaga is a tanítványok tapasztalatán, emlékein nyugszanak. Azt mondják el, ahogyan ők látták, és ahogyan az első időkben megpróbálták felmérni-megérteni Jézus Krisztus személyét és küldetését. Ezzel szemben a deduktív krisztológia már kész kifejezésekkel, asszociációkkal, következtetésekkel fogalmaz – ebbe tartozna a preegzisztencia, a teremtésben való közreműködés, a mindenek feletti hatalom, az intronizáció stb. tétéle. (Mint ahogy a János és Zsid Prologus mondja el pl.) Csakhogy – újra említem – ezek nem a krisztológiai fejlődés végén, hanem szinte a legelején jelen vannak. Az 1Kor 8-ban már azt olvassuk: „egyetlen Urunk a Jézus Krisztus, *aki által* van a mindenség, mi is Ő általa.” Ez a textus pedig írásban valószínűleg előbb született, mint az ApCsel szövege. De ugyanez vélhető a Fil és Kol levél Krisztus-himnuszára, sőt a Zsid Prologus esetében is. Marad a folyamat végére a János-Prologus, mint ami nemcsak a legerjedelmesebb, hanem a legtöbbit is mondó krisztológiai vallástétel – talán éppen emiatt...

Mi történhetett tehát pár száz évtized alatt? Hogyan alakultak ki a krisztológiai nézetek és hitvallások? Itt van szerintem nagy szerepe a most ismertetett anyagnak, mint Vorlagenak, előkészítésnek. Bár megjegyzem, ebben a kérdésben nincsen egyetértés a kutatók között. Habermann közöl egy sorozatot, melyből néhány jellemző állásfoglalást idézek: F. Hahn pl. a teremtésben való közreműködés tételét *meglepően korainak* tartja. E. Schweizer értékeli ezt az előkészítő anyagot – átvételére a *befogadás és korrekúra* fogalmakat alkalmazza. Hengel – bár Habermann szerint néha provokál a maga túl éles állásfoglalásaival – megállapítja: nem a zsidó közvetítő-képzet szimpla reprodukciójáról van szó, de annyi történt, hogy ennek révén a korai krisztológia egy *originális veret*et kapott. Ugyanakkor ellenkező véleménye van Schmithalsnak – sok hatást ő már a szerinte *igen*

korán megjelent gnózisnak tulajdonít. Dunn pedig (Christology in the making, 1980) erősen óvatos: szerinte a preegzisztencia csak a 70-100-as években fejlődött ki, a kereszténységet megelőző Szofia-alakot nem tekint *önálló vagy hyposztázissá vált* fogalomnak, hanem csak a Mindenható funkciójának. A Kol 1,15-ben sem érzi Krisztusnak preegzisztens és teremtésben közreműködő lényét kifejezni. A Zsid levél Prológusával kapcsolatban azt mondja a Kijelentőről: ez az Isten kreatív ereje, Isten kijelentése – nem komplementer és nem exkluzív módon azonos Krisztussal. Ugyancsak ultrakonzervatív módon értelmezi a sophia fogalmát a SapSalban is.

Ennél sokkal fontosabbnak, hatékonyabbnak érzem a Vorlage szerepét. Valahogy így: amelyik pillanatban pl. elhangzott Jézus szájából az Emberfia fogalom, nem csak az ezékieli és nem is csak a dánieli szöveg visszhangzott a hallgatókban, hanem mindaz, amit pl. erről az aethHen szövegeiből ismer(het)tek. Ha valaki kimondta: Isten Fia, akkor nem csupán a kanonikus iratok által – azok szigorú monotheizmusa szerint – szinte csak adoptációs módon elképzelt istenfiúságra gondol(hat)tak, hanem mindarra, amit a Sir, SapSal, Philo szövegei tartalmaznak. Az egyik kifejezés szinte vonzza a másikat, az egyik kimondott cím már felébreszti az asszociációkat. A názareti Jézus funkciója nem csak annyi, hogy jót tegyen, gyógyítson, prófétáljon, és munkásságát igazolja a feltámasztása ténye, hanem – pillanatokon belül – eljutnak az asszociációik révén mondjuk a Fil 2-ig: „...nem ekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel...” (Csendesen megjegyzem: mostani munkám egyik magyarázhatatlan hiányérzete, hogy éppen a „isa theou” és „morphé theou” Vorlage-jával nem igen találkoztam. Majd a Zsid Prológus tervezett következő magyarázatában azért lesznek ennek is egyes dokumentumai.) És ha már a Fil 2-öt említettem, gondolkunk arra is, hogy az egész páli Krisztus-interpretáció messze többet tartalmaz, mint amit az empiria adhatott, vagy amit a szintén később rögzített szinoptikus tradíció rögzített. Hogyan tehetette meg ezt valaki, aki még csak szemanu sem volt?

Ilyen megfontolások miatt érzem nagyon fontosnak az intertestamentális kor irodalmának bővebb ismeretét – és nagyobb hatásának feltételezését...

Magát a krisztológia fejlődésének egész folyamatát, különösen pedig annak kronologikus sorrendjét ma sem látom tisztán, és nem is próbálkozom fiktív megfogalmazásával. Azt azonban az eddigiek alapján látom, s talán láttatnom is sikerült – hogy volt egy folyamat, melyben a szigorú monotheizmus keretein belül bár, de Isten lényének és munkásságának valamilyen közvetítése megfogalmazódott. Ennek során a közvetítő egyre markánsabb alakot nyer: allegorikus értelmezés, absztrakció, hyposztázis, végül (szinte) anthropomorf módon az övé, de ebben részt ad a bölcsességnek, a Logosznak, az Emberfiának stb. Részben Isten transzcendenciáját is óvják ezzel, részben már az apokaliptikus ill. gnosztikus dualizmus miatt is választják el Istent egyre jobban az anyagi világ és a történelem materiális világától – az ebben jelentkező hatásokat, erőket, történéseket a közvetítőknak tulajdonítják. De részben azt is elképzelhetjük – legyen ez egy igen csendes saját vélemény – hogy valóban ké-

szül a lehetőség Jézus Krisztus alakjának megértésére, megfogalmazására. És amikor eljött az időnek teljessége, és Isten elküldte Fiát, akkor a kész theologumenonok, asszociációk, funkciók „krisztianizálódtak” – magától értetődően kapcsolódtak a valósággal eljött Küldött-Közvetítő személyéhez. Ez segíthette elő a krisztológia gyors kialakulását. Mert ha azt látjuk, hogy már az 1. szd. második harmadában szinte minden kész, és a század végére a legszebb himnusz, a János-Prológus is rögzített anyag (ki tudja, ha volt egy Vorlage-ja, az mennyivel előzi meg a János általi felhasználását?) – bizony áhítattal nézzük a Szentlélek inspiráló munkájának eredményét. Annak „közvetítőjeként” pedig észrevehetjük az említett előkészítő iratokat...

Felhasznált irodalom:

Anfänge der Christologie. Festschrift F. Hahn 65. születésnapjára. V+R Göttingen, 1991.

Ebben különösen:

H. Paulsen Von der Unbestimmtheit des Anfangs. (Zur Entstehung von Theologie in Urchristentum.)

M. Hengel Psalm 110 und die Erhöhung des Auferstandenen zur Rechten Gottes.

H. von Lips Christus als Sophia? (Weisheitliche Traditionen in der urchristlichen Christologie.)

Der lebendige Gott. Festschr. W. Thüsing 75. születésnapjára, Münster, 1996.

Ebben különösen:

K. Backhaus Per Christum in Deum. (Zur theozentrischen Funktion der Christologie im Hebräerbrief.)

J. Habermann Präexistenzaussagen im NT. P. Lang – Frankfurt – Bern–New-York 1990. (disszertáció volt 1989-ben Münchenben)

F. Hahn Christologische Hoheitstitel, V+R Göttingen, 1963.

H. Hegermann Vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum und Urchristentum. Berlin, 1961. (dissz. Halle, 1957)

M. Hengel Der Sohn Gottes, Tübingen, 1975.

R. Deichgräber Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. V+R Göttingen, 1967.

W. Kramer Christos, Kyrios, Gottessohn. Zürich, 1963. (dissz. 1962-ben Zürichben)

B. Lee Mach Logos und Sophia. (Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum.) V+R Göttingen, 1973.

G. Schimanowski Weisheit und Messias. Tübingen, 1985. (dissz. Tübingenben 1981-ben)

F. Schröger Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger. Regensburg, 1968. (dissz. Münchenben, 1966)

K. Wengst Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums. Gütersloher Verlag, 1972.

Zsidókhöz írt levél magyarázatai:

H. Braun An die Hebräer. Tübingen, 1984.

E. Grässer An die Hebräer, EKK 1990.

H. Hegermann Der Brief an die Hebräer, Th. Handkomm. Berlin, 1998.

O. Michel Der Brief an die Hebräer. Göttingen, 1949.

A. Strobel Der Brief an die Hebräer, NTD 1991.

H-F. Weiss Der Brief an die Hebräer, Meyer, Göttingen, 1991.

Dr. Herczeg Pál

Az elsőszülött áldása

1. Genézis: az áldás könyve

Genézis könyvét méltán nevezik az „áldás könyvének”: egyetlen más bibliai iratban sem kap ilyen nagy hangsúlyt az *áldás-motívum*. A Tóra első könyve arról tanúskodik, hogy a világ teremtésétől Izráel „megteremtődéséig” az áldás végigkíséri az ember történetét. A Szentírás egészét tekintve pedig az áldás Isten szeretetének univerzális jelvé, jelenlétévé szélesedik ki.¹

Az áldás mindannak a jónak, értékesnek és igaznak az összefoglaló neve, ami az emberi életet teljesebbé, boldoggá, széppé teszi. Mindezt a tartalmat a héber שלם kifejezés foglalja össze a legteljesebben.² Az áldás az emberi élet közepette, a lét „sűrűjében” fejt ki hatását, válik egészen kézzelfoghatóvá: a föld termékenységében, a növekedésben, gyümölcsstermésben, az élet szüntelen újratertődésében, az emberi munka sikerében, az elismertségben, egy kapcsolat biztonságában, szeretet-közösség, család harmóniájában, életünk útkereszteződésénél, fordulópontoknál, nehéz döntéseknél, gyógyulásban és újulásban.

Isten áldásával keresi az embert, és közel jön hozzá. Áldása hittel való elfogadásra vár, annak felismerésére, hogy „áldó hatalmak oltalmába rejtve” élhetünk. Isten áldó jelenléte egyben a „veled vagyok” életreszóló ígérete is, az egyes ember és az emberiség életében egyaránt. Az áldásban részesült, „ברוך” ember Isten előtt, az ő jelenlétében él. Az áldott ember életén keresztül a Szentírás az emberek világában jelenlévő Isten munkálkodását demonstrálja. Isten áldása Genézis könyvének összefüggésében mindenek előtt a JHVH előtti életet jelenti a maga teljességében. A megtapasztalt áldás megélt áldássá válik – átfogja az élet minden területét, sőt, túl is mutat azon: ígérethez, örökséggé lesz az egymást követő nemzedékek számára.

Gen 12-50. az ősatyák története egyetlen komplex téma kifejtése, amely explicit módon Isten áldásra, termékenységre, hatalomra vonatkozó *ígéret-kijelentéseiben* nyilvánul meg. A teológiai üzenet egyszerű: Isten jelen van, elhív, kiválaszt, megáld és ígéreteivel megnyitja az utat az „ígéretes” jövő felé. A történelem (history) történetekben (story) ragadható meg: Genézis narratívája a választott nép történetének korai szakaszát, az előtörténetet beszéli el anekdoták, mondák sorával, beleillesztve azokat a „szent történelem” menetébe.

A narratíva „felütése” Gen 12,1-3 egyben programbeszéd, témavázlat is. Ábrahám az áldott ember paradigmája. A nagy nép, nagy név és az áldás, amely eléri a föld minden nemzetségét a teremtésbeli áldás továbbívelése a bűneset és az ennek következtében megromlott, özönvízzel elpusztított emberiség átka után. Az áldás és az ígéret mindig valamilyen formában új kezdetet is jelent, a továbblépés lehetőségét. Ez a gondolat az ősatyák életében is megnyilvánul, ezzel az áldás teológiai tartalma is gazdagodik. A kettősség: áldás és átok kézzelfoghatóvá válik; a pátriárkák elbeszélései nem hagynak kétséget számunkra afelől, hogy a tét nagy. Gen 12,3a üzenete: „Megáldom a téged áldókat, s megátkozom a téged gyalázókat” olyan teológiai szemléletet tükröz, amely JHVH szuverén kiválasztásán alapul, azonban az embe-

ri felelősség gondolatát is ötvözi ezzel. Két textus található a Tórában, amely szinte szóról-szóra egyezik megfogalmazásában Gen 12,3a-val: Gen 27,29b, az elsőszülött áldása, valamint Num 24,9b, amelyben Bálám áldást mond Izráel felett.

A fogság idején és az azt követő időszakban kikristályosuló történet-teológiai szemléletmód úgy tekintette az ősatyák hagyományait, és ezen belül az áldás és ígéretek öröklődő, konstans vonalát, mint a jövőjére tekintő, „újratertődő” nép reménységének alapját. Izráel identitástudatának, a nemzeti gondolat megőrzésének és megerősítésének oldaláról nézve a „kezdetekről” tanúskodó narratíva Gen 12-50-ben vitathatatlanul nagy hangsúlyt kap. A Pentateuchosz szerkesztései, átdolgozásai során Genézis, az áldás könyve így került a kompozíció elejére, mintegy meghatározva, megalapozva a „szent történelem” menetét, irányát.

Az áldás az ősatyák elbeszéléseiben a vándorlás, az „útközben-lét” eseményeiben bontakozik ki, és mint a történetek „rendező elve” jelentkezik. Izráel Gen 12-50 szerint az ígéretek összefüggésében él, mint az ígéret népe, a megígért földön. Az áldás-ígéretek és beteljesedésük a három ősatya – három nemzedék – történeteinek, hagyományanyagainak lineáris egymásutánjában, egymásra épülő szerkesztési ívében követhetők nyomon. Nagy valószínűség szerint a hagyományok összekapcsolásának kiindulópontja és alapja a Jákób-narratíva lehetett: ezt bizonyítja az elbeszélés-ciklus komplexitása, kompozíciójának belső koherenciája. Az eredetileg egymástól függetlenül létező Ábrahám-, Izsák- és Jákób-hagyományanyagok összekapcsolásával és kompozíciós egységbe szerkesztésével az ősatyák története Izráel előtörténetévé vált.³ Az „áldottak” sorsa, élete Isten tervének, célirányos vezetésének történet-teológiai „illusztrációját” adja.

Genézis könyve áldott embereinek sorából Jákób alakja emelkedik ki, mint akinek egész élete összefonódik az áldásért való küzdelemmel és az áldás kiteljesedésével, megvalósulásával. Jákób, az „áldás embere”⁴, nem pusztán egy régi hagyomány legendáris alakja, de ma is üzenettel bíró, aktualitását nem veszített történet az övé.

2. Áldás és elsőszülöttség

Jákób az áldás és ígéret örököse és örökbe adója is egyben. Áldott ember: éppen ezért áldás lehet mások számára. Az ősatyák sorában Genézis redakciója során Jákób a harmadik helyre került.⁵ Az egykor Ábrahám-nak adott ígéret Izsákon keresztül ért el hozzá a nemzedékek kontinuitásában, bár nem a tradicionális úton, az elsőszülöttség jogán.

Izsák és Jákób alakját tekintve kettejük közös vonása, hogy másodszülöttekből lettek elsőkké. Genézis könyvét olvasva feltűnik, hogy az elsőszülöttség, mint jogi keret, ill. tartalom, és mint teológiai gondolat nem fedi egymást. Genézis könyvét olvasva ezt a tényt következtetésként értékelhetjük, mivel a másodszülött veszi át az elsőszülött pozícióját, kapja meg az ígéretek és az áldást, így az áldás története kerülő úton halad. Gen 12-50 koncepciója azt mutatja, hogy ez a másik út – Isten szuverén döntése, kiválasztása alapján – vezet el a teremtéstől egy nép megteremtődéséig.

Genezis könyvében a primogenitúra-téma exponált helyzetben van. Egymásba fonódik a két oldal: az elsőszülöttségi jog ill. az elsőszülöttet megillető áldás-ígéret. A különböző hagyományrétegek kompozíciós egybeszerkesztésekor a szerző(k)/redaktor(ok) koncepciója minden bizonnyal a téma e két pólusának összehangolása volt.

Az áldás és az elsőszülöttség két héber kifejezése ugyanazokat a radikálisokat tartalmazza, csupán egy mássalhangzó sorrendje cserélődik fel: בִּרְכָה (áldás) ill. בְּכֹרָה (elsőszülöttség). Bizonyára nem véletlen a két hasonló kifejezés együttes alkalmazása, amelyek egyben az elbeszélés kulcsszavainak is tekinthetők. Nagy valószínűséggel szójátékról, alliterációról van szó ebben az esetben. A két kifejezéssel jelölt két téma összetartozik. Így tehát ahhoz, hogy az elsőszülöttségi áldás lényegéhez közel kerüljünk, érdemes az elsőszülöttségi jogból kiindulnunk.

Az elsőszülött: בְּכֹרָה mindig is különleges szereppel rendelkezett Izráel hosszú története során. A családi körben betöltött helye egyedülálló volt: ő testesítette meg az egész család és az utódok megszentelődését, mivel az elsőszülött Isten saját tulajdona. Ex 34,19 alapján minden elsőszülött JHVH-nak szentelt, és rajta keresztül jut kifejezésre Isten életet szentelő, védelmező jelenléte. A בְּכֹרָה hívja fel a családtagokat a megszentelődés komolyan vételére. Az áldás az elsőszülött életén keresztül éri el a közösség tagjait, ezért szerepe fontos és szinte pótolhatatlan. Az elsőszülöttnak járó áldás és ígéret Isten gondviselő szeretetének jele; ugyanolyan megnyilvánulása teremtő, fenntartó munkálkodásának, mint a világ, és benne az ő képviselő hordozó ember életrendjének megőrzése.

Minden elsőszülött, amely/aki megnyitja anyja méhét, nem az ember, a gazda tulajdona, nem birtokolható. Tiszta állatok első hímnemű ivadékát fel kellett áldozni, a húsa a papot, lévítát illette meg. Tisztátalan állat esetében az elsőszülött nem áldozható fel, bár az állatot elpusztították. Az ember elsőszülöttjére szintén igényt tart Isten, így őt az apjának, ill. a családfőnek meg kell váltania, vissza kell vásárolnia Isten tulajdonából. A „consecratio”, az elsőszülött Istennek szentelt volta a „redemptio” révén elveszti hatályát.

A történelmi háttér ill. a teológiai magyarázat az Egyiptomból való kiszabadulás eseménye, ezen belül pedig a tíz csapás utolsó, pusztító ítélete: az elsőszülöttek elpusztulása volt. A páskabarány vérével megjelölt ajtófélfá az elsőszülött megváltását, megkímélését jelentette. (Ex 11,4-12,33)

Az elsőszülött a családban vezető és képviselő szereppel rendelkezik az apa ill. a családfő halála után: ez elhívása, feladata, sőt, kötelezettsége is egyben. A „férfierő első termése” (Gen 49,3; Deut 21,17) a családfő halála után a család egységének összetartására hivatott, gondoskodnia kell az özvegyről, a meg nem házasodott női családtagokról és fiatal öccseiről. Örökségül kétszeres rész (פִּרְשָׁנִי) jutott neki a családtagokról való gondoskodás, valamint az apa esetleges adósságainak törlesztése céljából.

Valószínűnek tarthatjuk, hogy az államiság létrejötte előtt hosszú időn át az elsőszülöttek vallási funkcióval is rendelkeztek, kultuszi szolgálatok, áldozatok bemutatása és más papi teendők tartoztak feladataik közé. Később

ezt a szerepet Lévi nemzetsége veszi át, ők lesznek Isten ügyének képviselői, elhívásuk örökre érvényes (Num 3,7).

Minden elsőszülött fiút egy lévítával váltottak ki, később általánosan elterjedt gyakorlattá vált az elsőszülöttekért fizetett öt ezüst sekel, a kiváltás összege. Ez a kiváltás rítusát végző pap személyes tulajdonát képezte. A בְּרִיית־הַבֵּן rítusa az elsőszülött fiúgyermek egy hónapos korában történt meg, innentől számított életerősnek a csecsemő.

Az ösatyák elbeszéléseiből kitűnik, hogy a primogenitúra helyett az ultimogenitúra – érdekes módon – nagyobb szerepet játszott. Genezis történetei azt mutatják, hogy az elsőszülöttségi jog JHVH rendelkezései és a tőle jövő ígéretek alapján a fiatalabb fiútestvérré szállt át Izsák és Izmael (Gen 21), Jákob és Ézsau (Gen 25 és 27), valamint Rúben – József (Gen 50,15kk) és Efraim – Manassé (Gen 48,16kk) esetében.

Az elsőszülöttségi jog törvénybe iktatása és a jogi szabályozás Deut 21,15-17-ben található. A בְּכֹרָה helyzete a polgári és a szakrális jogban egyaránt szabályozott. Deut 21-ben felvetődik egy speciális probléma: két feleségtől származó két fiúgyermek jogállása, akik közül a tényleges elsőszülött a „gyűlölt asszony” fia. A rendelkezés kimondja, hogy a törvény szerinti elsőszülöttet illeti az elsőszülöttségi jog, és neki kell kétszeres részt kapnia az örökségből. Ez az egyetlen bibliai ígehely, ahol konkrét jogi megfogalmazást találhatunk az elsőszülöttnak járó kétszeres részről.

Az elsőszülött fiú különleges jogi helyzete Istennek szentelt voltából adódik. Istené nem csak a legjobb, de a legelső is. A hímnemű elsőszülöttek természetüktől fogva „tabuk” (טָבוּ) , mivel Isten sajátjai. Ők az ígéret várományosai, általuk, életükön keresztül folytatódik JHVH története népével. Rajtuk keresztül áldatik meg a föld minden nemzetsége, kezdve Ábráhámmal, majd folytatva a sort a „másodsülött elsőszülött” Izsákkal és Jákóbbal, valamint az elsővé, kivételezett helyzetűvé lett Józseffel.

A pátriárkák elbeszélései mai formájukban egy olyan hallgatóságot céloztak meg, akik számára az elsőszülöttségi jog érvényessége nem volt kérdés, és akik tudatában voltak a „szent történet” és a másik oldalon a törvénnyel szabályozott, megélt jelen közötti feszültségnek. A történelem folyamán saját szabadságában munkálkodó Isten, és a generációk során formálódó, egyre jobban intézményesedő társadalom közötti „súrlódás” az elsőszülöttségi jog és áldás összefüggésében teológiai kérdésfelvetést indikál.

Jákob, az áldott ember csalóként lett az áldás örököse, mint azt a neve is mutatja (עֶקֶב). Mégis, Genezis tanúsága szerint, belőle származik Izráel 12 törzse, és az ígéretek rajta keresztül válnak valóra a nagy népről, az országról. Az Ézsau haragja elől menekülő Jákob Bételben, Istennel való találkozásakor kapja meg az elsőszülött áldás végleges legitimizációját Gen 28,10-15-ben. A hazatéréskor, Ézsauval való kibékülése előtt ismét Bételben hallja újra a föld és a nagy nép ígértét Isten kinyilatkoztatásában (Gen 35,9-12). Ez a megerősített, hangsúlyossá tett ígéret Isten kiválasztását, szuverén döntését mutatja: a csekélyebb, a méltatlan, a „férgecske Jákob”, maroknyi Izráel (Ézs 41,14) JHVH szemében mégis jogosult az elsőszülött pozíciójára. Az ember igazságról

alkotott képe és értelmezési módszerei feszültségbe kerülnek a földi joggyakorlat és normák fölött álló Isten szabadságával. Genézis elbeszélései azt az üzenetet hordozzák, hogy végsősoron minden a Terv szerint, azzal összhangban történik: Isten görbe sorokon is tud egyenesen írni.

3. Gen 27 és kontextusa

Az elsőszülöttnak szóló áldás klasszikus fejezete Gen 27. Az alaptextushoz tartozó egységnek tekinthető Gen 28,1-5, amely a cselekmény lezárását adja és átmenetet képez a Jákób-Lábán történethez. Gen 27 a Jákób-narratíva kontextusába illeszkedik bele, amely a Gen 25,12-36,43-ig terjedő nagy egységet jelenti. A Jákób-elbeszéléskör kompozícióját tekintve szinte szimmetrikus szerkesztettséget mutat, amelyben 7-7 egység fogja közre a centrumot: Gen 30,24-25-öt. E két vers a József születéséről szóló híradást tartalmazza, valamint Jákób engedély kérését Lábántól a hazatérésre. Ez a fordulópont az események menetében, ugyanakkor József említésével már előre mutat a következő nagy egység, a József novella (Gen 37-50) irányába.

	keret: az első, de mégis második fiú: Izmael	Gen 25,12-18
A	a kezdetek: orákulum, születés – a konfliktus kezdete Jákób és Ézsau között	Gen 25,19-34
B	idegen népekkel való kapcsolat (Gerár)	Gen 26,1-22
C	az elsőszülött áldásának elkobozása	Gen 27,1-40
D	Jákób menekülése Ézsau elől	Gen 27,41-28,5
E	találkozás Isten követével	Gen 28,10-22
F	megérkezés Háránba: Ráhel és Lábán	Gen 29,1-30
G	Jákób és családjá	Gen 29,35-30,23
	centrum: József születése (J. visszatérhet Kánaánba)	Gen 30,24-25
G'	Jákób és gazdagsága (juhok)	Gen 30,26-43
F'	elindulás Háránból: Ráhel és Lábán	Gen 31,1-55
E'	találkozás Isten követével	Gen 32,2-3
D'	Jákób békülési szándéka Ézsauval	Gen 32,4-33
C'	az elsőszülött áldás „visszatér” (kibékülés)	Gen 33,1-20
B'	idegen népekkel való kapcsolat (Sikem)	Gen 34,1-31
A'	lezárás: Izsák halála, az áldás beteljesedés Jákób és Ézsau közti konfliktus vége	Gen 35,1-29
	keret: az első, de mégis második fiú: Ézsau	Gen 36,1-43

Gen 27 közvetlen előzményét 25,19-34 adja. A nemzetségtábla (19. v.) után következő születési orákulum (22-23. v.) két népet említ, amelyek közül a nagyobb szolgál a kisebbnek. Ez a motívum az elsőszülött áldásban, Gen 27,29-ben jelentkezik újra. A szerző a jövőre vonatkozó „prófiáciát” már a magzati életben predestináló erejűnek mutatja az ikerpár számára. Gen 25,27-34-ben a két kulcsszó egyike, a בְּכֹרֶת, az elsőszülöttségi jog áll a középpontban. Ézsau semmibe vette ezt – így hangzik a szerző rövid megjegyzése a fejezet végén – ezen túl tehát Jákób a jogosult. Gen 25 így adja előkészítését az áldás megszerzéséről szóló történetnek.

A megszerzett áldásról szóló elbeszélésben, Gen 27-ben a másik kulcsszó, a בְּרָךְ gyök 29-szer jelenik meg különböző igei, névszói formákban. A történet íve az

áldás cselekményének előkészítésétől indul, magába foglalja a rítust (lakoma, identifikáció, érintés) az elhangzó áldás-ígéret mondatait, és az elbeszélés klimaxát jelentő drámai pillanatot, amikor kiderül a csalás. Az áldás rítusa megtörik, és felbomlik a régi rend. Ézsau kiökönyörgött „áldása” Jákóbnak való alárendeltségét nyomatékosítja, és meghatározza kettejük pozícióját a jövőre nézve.

Az eseménysor a két iker közötti feszültség elmélyülését hozza, és útjaik elválásához vezet. Gen 27,41-28,5 fogalmazza meg a csalás és a bosszú, mint akció és reakció gondolatát. Csak Gen 32-33-ban kerül sor a megbékélésre Ézsau és Jákób között. A Jákób-narratíva a sorsmeghatározó küzdelemnek az ikerpár között nagy jelentőséget tulajdonít: a drámai feszültség az eseménysor mozgatórugója.⁶

J. Fokkelmann⁷ egy színházi előadás felvonásaihoz hasonlítja a történet drámai eseménysorát. Hat szint különböztet meg, amelyek mindegyikében két-két szereplő egymással folytatott dialógusával zajlik a cselekmény:

A	Gen 27,1-5	Izsák és Ézsau – a brkh / bkrh fia
B	6-17	Rebeka színre küldi Jákóbot
C	18-29	Jákób megjelenik Izsák előtt
C'	30-40	Ézsau megjelenik Izsák előtt
B'	41-45	Rebeka elküldi a színről Jákóbot
A'	46+28,1-5	Izsák és Jákób – brkh / bkrh fia

A dráma egy krízis-szituációt tár elénk. Bonyolult kompozíciós, redakciós munka révén szerkesztették egybe; ezt az elbeszélés feszessége, célirányultsága, lényegre szorító volta tükrözi, valamint az a tény, hogy a drámai cselekmény töréspontjai, egyenlenségei ellenére egységes egész képét mutatja. A következő pontokon figyelhetjük meg az elbeszélés belső *egyenlenségeit*:

Gen 27,23 mutat következetlenséget az áldás rítusában: Izsák nem ismerte fel Jákóbot, mivel karjait a levágott juh gypja takarta, ezért áldotta meg. A következő versben újra visszatér az áldásmondatot megelőző „azonosítás” fázisa, és a tényleges áldás csak a 27. versből következik.

Az áldásmondatok határozottan elkülönülnek az elbeszélés prózai formájától. A forma különbözőségén túl tartalmi hangsúlyok tekintetében is eltér a narratíva kontextusától Gen 27,27b-29 és 27,39b-40. Minden bizonynyal külön hagyományanyagként kerültek be az elbeszélés menetébe. Erre a kérdésre a következő fejezetben térünk még.

Gen 27,33-34 és 35-38 dublettaként is értelmezhető, mivel a gondolatmenet kétszer ismétlődik. A szomorú tény megállapítása, valamint az áldásért való könyörgés Ézsau részéről az egymást követő két egységben egyenlenséget mutat.

Gen 27,36 Jákób nevének etimológikus magyarázatát adja Ézsau szájába a csalás felismerésének helyzetében, amikor a becsapott elsőszülött kétségbeesetten az elvesztett áldásért küzd.

Feltűnő az is, hogy Gen 27,41-28,9 két különböző magyarázatot ad Jákób távozására. Az egyik indoklás Jákób Ézsau haragjától való félelme, a másik magyarázat szerint viszont szülei kérésére indul el, hogy Ézsau kánaáni feleségeivel szemben rokon törzs tagjai közül,

Arámból hozzon magának feleséget. A szövegegység J és P kombinációja. A menekülés variációt Gen 27 eseménysorának logikus következményeként értelmezhetjük. A másik variáció Gen 26,34k-ból indul ki: a hettita feleségek megszorították a szülők életét. A redaktor azt a benyomást kelti a két anyag kombinációjával, hogy Rebeka Ézsau gyilkossági szándékát elhallgatva másik indokot keresett Jákób eltávolítására, annak védelme érdekében.

Gen 27 elsőszülött-áldása 28,1-5-ben, P-ben „úti áldássá” alakul át: a hangsúly az áldás-erő öröklött valóságától eltolódik az ígéletben való bizakodás irányába, amely a vándorlás során megélt Isten-kapcsolat során bontakozik ki.

Gen 27 az áldás tekintetében a *cselekmény* és a *szó* kettős pillérére épít. C. Westermann az áldással kapcsolatban, és ezen belül az elsőszülött áldásának összefüggésében is a „Wort” és a „Handlung” egységét világítja meg.⁸ A következő momentumok tartoznak az áldás cselekményéhez: az apa felhívása ill. a fiú kérése; az áldásban részesülő azonosítása; az áldó apa megerősítése étellel és itallal; fizikai közelség, kapcsolat kimutatása: ölelés, csók; valamint az áldás-mondatok. A rítus végzője, irányítója az élettől búcsúzó apa. A halál közeledtét érezve az egykor neki adatott áldás és ígélet örökségét adja most tovább a következő generációnak.

Az áldás, mint *életerő* jelenik meg Gen 27 áldás-történetében. „Dologi volta” révén átadható, továbbörökíthető. A héber szövegben Izsák „lelke” végzi az áldást: חֲבֵרָה נִפְשִׁי (Gen 27,4) A „lélek” az egész embert jelöli, a teljes személyiséget. Az áldás az ember életerejeként, egész személyiségének hordozója lesz.

Gen 27,33 és 37-38 szerint ez az áldás egy és oszthatatlan, valamint visszavonhatatlan is. Az áldás, mint kimondott szó, a kimondás pillanatától kezdve önálló életet él: egyszer s mindenkorra megváltoztathatatlan. Mindezek a sajátosságok azt mutatják, hogy az elsőszülöttségi áldás fejezetében az áldás tartalma még *ősi vonásokat* tükröz. Talán nem túlzás azt állítani, hogy az áldás eredeti „Sitz im Leben”-je itt őrződött meg számkra a legteljesebben a Szentírás egészét tekintve.

Az „áldás, mint életerő” gondolattal szorosan összefügg Gen 27 történetének egy további jellegzetessége az áldás-rítussal kapcsolatban. Az áldását továbbadó apa fizikai megerősítésre szorul: ezt a tényt valószínűleg úgy értelmezhetjük, hogy a lakoma révén lesz képes elvégezni az áldás átörökítésének feladatát. Az Ószövetségben ez az egyetlen elbeszélés, ahol ezt a gondolatot találjuk; épp ezért mindezek tekintetében csupán feltételezésekre szorítkozhatunk.

Az áldás rítusában az érintés, testi közelség (ölelés, csók, szaglás) is nagy szerepet kap. A mozdulatokkal kísért áldás-mondás, amely a kézrátétel gyakorlatában mind a mai napig megőrződött, e régi tradíció továbbélésének tekinthető.

Az áldás Gen 27-ben autoritativ, önállóan végzett emberi cselekményként áll előttünk. Izsák a cselekvő, az áldás továbbörökítője. Gen 27 egyáltalán nem beszél arról, hogy Isten az áldás egyedüli forrása, és az ember csupán közreműködő, közvetítő szereppel rendelkezik. Egyedül Gen 27,27b-28-ban találjuk azt a gondolatot, hogy Istentől jön az áldás, és ezt az ember tőle kell, hogy kérje. Gen 28,1-5-ben az útra bocsátó áldás már hangsúlyozot-

tan Istenre, mint az áldás és ígérek forrására irányítja a figyelmet, ezzel Gen 12,1-3 P-tradícióját veszi fel.

Az áldás fejezete JE hagyományanyagaiból épül fel.⁹ A tradíciók szétválasztása, a források egymástól való megkülönböztetése nem megvalósítható feladat.¹⁰ A Pentateuchosz redaktora igyekezett lehetőleg minden elérhető szóbeli és már írásban rögzült hagyományt felvenni és egymással harmonizálni, így tagolódtak be az eredetileg önálló egységek, anekdoták, és a poétikus áldás-mondatok is a narratíva nagyobb egységeibe.

4. Gen 27 áldás-mondatai

Gen 27 az elsőszülött-áldásért folytatott küzdelmet írja le. A prózai egységből kiemelkednek az áldás mondatai: Gen 27,27b-29 és 39b-40. Ezek a költői megfogalmazású szövegek eredetileg nem tartoztak az elbeszélés összefüggésébe: ezt a megállapítást formai és tartalmi szempontok egyaránt alátámasztják.¹¹ A kialakulás, át-dolgozás stádiumait itt sem tudjuk rekonstruálni.

Az áldás rítusának elengedhetetlen tartalma a *szó*: az áldás-mondás. Gen 27 kontextusában az áldás szövegének kimondását megelőzi a *cselekmény*, amely előkészületét, valamint kísérő eseményét adja az áldás szavainak. Az áldás szakrális aktus, a kimondott szó ereje hatja át. Az elsőszülött privilégiuma, az áldás a továbbadott, átörökített szóval éri el végcélját: a következő nemzedék képviselőjének életét.

Az áldás cselekményét tekintve a rítus aktusai és a felhangzó áldás-mondatok közötti átmenetet a szerző / redaktor egy bravúros gondolat-kapcsolással teremti meg Gen 27,27a-ban. Az ünnepi öltözet, mint a rítus elengedhetetlen külső tényezője, itt kapja meg kulcspozícióját. Izsák az ölelés pillanatában Ézsau ruhájának illatát érezve az áldott termőföld képével kapcsolja össze az áldásra váró fiát, az ál-Ézsaut. A szabad természet, a gabonamező illata Isten áldásának „jó illatával” szoros összefüggésbe kerül. A 27. verstől ível át a gondolatsor az ígélet földjének gazdagsága felé. A zsiros szántóföld és az égi harmat a földművelő ember számára az áldás megtestesülése. A száraz éghajlat ellenére így lehet mégis termés, gabona és must, és így nyílnak meg a jövő távlata.

A termékenységi áldás egy ősi áldás-forma, amelyet J/JE átvett és a szövegösszefüggésbe ágyazott. Érdekes azonban az a tény, hogy az eredetileg Ézsau-nak szóló áldásnál a szerző – és így rajta keresztül Izsák is – figyelmen kívül hagyja, hogy az elsőszülött vadász és nem földművelő. Ebben a tekintetben meglepő az áldás szövege. Azonban, ha arra gondolunk, hogy Jákóbban J Izrael földművelő népének ősatyját látja, a feszültség feloldhatóvá válik.

Gen 27,29-ben a termékenységi áldáshoz egy hatalmas, felsőbbiséget ígérő mondatsor kapcsolódik. Népeket és nemzeteket említ az áldás szövege, valamint a többszámban álló בְּנֵי אֱמֻנָה (anyádnak fiai) kifejezés szerepel itt, amely egyértelműen mutatja, hogy a költői formájú áldás-textus más háttérből származik. A történelmi háttér a királyság kora; a dávidi-salamoni nagybirodalom helyzetére utal az Izsák szájába adott prófécia, amikor a szomszédos népek: ammoniták, moabiták, filiszteusok, és ezekkel együtt Edóm, „Ézsau országa” is Izrael fennhatósága alatt álltak. Ez a *vaticinium ex eventu* utal Ézsau „áldásában”, 27,40-ben arra a történelmi

változásra, amely révén a salamoni birodalom végén Edóm elszakad Izráeltől.¹²

Gen 27,29b az áldás és az átok összefüggésébe állítja az elsőszülött életét: áldottak, akik áldják, de átok sújtja mindazokat, akik átkozzák. A két párhuzamos igehelyet már korábban, a tanulmány elején említettem.

Az elsőszülöttből lett másodsülött, Ézsau is könnyörög áldásért. A 39-40. versben ő is kap egy ígéretet, bár áldása össze sem mérhető Jákóbéval. A 39b követi a 28. v. gondolatmenetét, azonban a ׀ prepozíció privatív használata révén a kijelentések tagadó mondatokká változnak. Nem zsíros föld lesz Ézsau lakóhelye, és égi harmat sem öntözi: az életheletőség korlátozott. Edóm országa déli fekvése, és a sivatagi területekhez való közelsége révén valóban nem volt termékeny földű ország. Ézsau áldása mégsem tekinthető anti-áldásnak, mivel a 40. vers ígérete lehetőséget jelent szabadságának, önállóságának kivívására, ez pedig az élet esélyét is magával hozza a korlátozott lehetőségek ellenére.

Az elsőszülött áldásában együtt szerepel tehát a termékenységre és az uralomra vonatkozó ígéret. Gazdasági, társadalmi, politikai hatalom egyaránt lényeges eleme egy népcsoport ill. nemzet hosszútávú létezésének a történelem viharos eseményei között. Nagyhatalmi érdekek ütköző felületén élve, és a törzsek, csoportok belső rivalizációja idején megfontolásra méltó az alternatíva: áldás vagy átok lesz-e az ígéretek közül? A kiválasztás, az isteni kegyelem alapján mennyire tudja megőrizni Izráel teremtőjével és gondviselőjével való kapcsolatát? A hatalom kísértése ellen tud-e segítséget nyújtani a törvény, az útmutatás: Isten Tórája? Vajon az áldás áldássá teszi-e Jákób-Izráelt sok nép számára?

Gen 27 és kontextusának, a Jákób-narratívának történelmi háttere a Salamoni uralmat követő, újra kettévált ország. Északra, Izráel királyságába vezetnek minket azok az utalások, amelyeket a bételi szentély kapcsán olvasunk Jákób elbeszéléseinek sorában. Az Izráeli tradíciók közé tartozhat a Jákób-Izráel név összekapcsolása, amelynek hátterében valószínűleg az északi országgrész önállósulási törekvései állhatnak I. Jeroboám idején, ill. az ezt követő időszakban.

5. Záró gondolatok

Jákób, a másodsülöttből lett elsőszülött sorsát meszeménően meghatározza a megszerzett (eltulajdonított!) áldás konkrét valósága, és annak kibontakozása az adott élethelyzetekben. Az Ábrahám-ciklus elbeszéléseivel összehasonlítva sokkal profánabb történet az övé; hétköznapi történéseken, emberi mesterkedések szövevényén át éri el célját, végső értelmét Jákób története, és így bontakozik ki az ősatya sorsának eseményeiben, és ezek mögött Isten cselekvése, akarata. Genézis könyvének Jákób-történetei arra mutatnak rá, hogy az áldás „elnyerése” egyben annak Istentől kapott legitimizációját is magába foglalja. A Bétel-elbeszélések (Gen 28,10-22; 35,1-15) és a Penuél-történet (Gen 32,22-32) Jákób csalással megszerzett áldását más alapra helyezik, látásmódjuk is gyökeresen eltér Gen 27-től. G. von Rad egy gondolatát idézem ezzel kapcsolatban: „...ezekben (ti. ezekben a történetekben) a Jákób-történet témája nagy erővel a történelem felszínére emelkedik: Istennek terve volt Jákóbbal: Jákób lesz Isten népének ősatya, s Isten ezért

egyengetni fogja útját, bárhová is menjen.”¹³ Az áldással örökölt, és Isten által megerősített ígéretek, valamint azok beteljesedése úgy nyilvánulnak meg a harmadik ősatya, Jákób-Izráel életében, mint a néptörténet nyitányát jelentő történéshangsúlyos teológiai vezérmotívumai.

Bár az elsőszülött áldásának jelentősége és teológiai súlya ma jobbra marginális kérdés az ószövetségi teológiában, az az ősatyák történeteiben, élethelyzeteiben felismerhető általános séma, amely szerint a második, a kevésbé rátermett, a gyengébb lehet mégis az ígéretek várományosa, mindenképpen izgalmas teológiai témának tekinthető. Gen 27-nek és kontextusának értelmezési tradíciói az igazságosság és diszkrimináció, a sorsmeghatározó és visszavonhatatlan, valamint ezzel együtt a legitimizált, univerzális távlatú áldás fogalmai, témái köré csoportosulnak. Az etikai kérdésfelvetés kikerülhetetlen, ugyanakkor az ószövetségi teológia e kérdésekre adott válasza (válaszkísérlete) a probléma komplexitásából adódóan sokrétű, összetett.

Az „első”, az Isten tulajdonát képező az ígéretek örököse és a jövő letéteményese. Ennek a teológiai alapgondolatnak Jákób történetében és Izráel előtörténetében megnyilvánuló súlypontjai bizonyos hangsúlyeltolódást mutatnak: nem az elsőszülöttség, mint ősi hagyományon alapuló jogi intézmény, hanem Isten jövőt munkáló, szuverén elhatározása a döntő. Az áldás, amely Jákób öröksége lesz, Isten önelkötelezését, a kiválasztás gondolatát foglalja magába. Az Ószövetség nem kíséri meg, és nem is vállalja fel, hogy választ adjon Isten kiválasztó tetteinek miértjeire. A Mindenható bölcs elhatározásai az emberi logika számára felfoghatatlanok: mégsem tekinthetjük azokat önkényes, az ember szabadságát teljesen figyelmen kívül hagyó, azt maximálisan korlátozó döntéseknek. Isten története az emberrel, választott néppel, az emberiséggel mindig közös utat jelent. Olyan történetet, amelynek örök és biztos alapja Isten teremtett világához és választottaihoz való hűsége. Az áldás, amely végigkíséri e történést, és az egész történelmet, kézzelfogható, megtapasztalható jele a jelenlévő, az emberrel együtt útonlévő Istennek.

Genézis története arról győz meg minket, hogy az „első” – ha „hátról” első is – hordozói, tanúi e régi örökségnek: Isten áldásának, ígéreteinek. Ez a megállapítás nem csak Izráel történetét, de a kereszténység teológiai üzenetét tekintve is igaz. Az elsőszülött – egyszerűen Jézus Krisztus a jövő reménysége, a beteljesült ígéret. Ő az áldás megtestesítője. Isten népe pedig, a maga kicsinységében, méltatlan voltában, „férgecske Jákób” állapotában ezért mégis, és újra és újra belekapaszkodhat Isten ígéreteibe: a „veled vagyok” üzenetébe, az áldott élet ígéretének valóságába.

„Isten áldásában részesít minket, boldogságban és szenvedésben. Aki áldásban részesült, csak egyet tehet: továbbadja az áldást, igen, azon a helyen, ahol van, ott kell áldássá lennie. Csak a lehetetlenből újulhat meg a világ, ez a lehetetlen pedig Isten áldása.”¹⁴

Varga Gyöngyi
ev. teol.

Irodalom:

Válogatás D. Bonhoeffer legismertebb műveiből, Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1988
G. von Rad, Az Ószövetség teológiája I., Osiris, Budapest, 2000

- V. Maag, Jakob – Esau – Edom, ThZ 13, 1957, 418-429
 K. Berge, Die Zeit des Jahwisten, BZAW 186, De Gruyter, Berlin, New York, 1990
 C. Westermann, Genesis, BKAT 1/1, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Vlg, 1974
 C. Westermann, Das mündliche Wort, Erkundigungen im AT, Hrsg. von R. Landan, Calver Vlg. Stuttgart, 1996
 C. Westermann, Der Segen in der Bibel, und im Handeln der Kirche, Chr. Kaiser Vlg, München, 1968
 G. W. Coats, „Strife without Reconciliation – a Narrative Theme in the Jacob-Traditions”, in: Werden und Wirken des Alten Testaments, Festschrift C. Westermann, Göttingen, Vandenhoeck und Rupprecht, 1979
 J. Fokkelmann, Narrativ Art in Genesis: Specimens of Stylistic and Structural Analysis, Amsterdam, Van Gorcum, 1975
 H. D. Preuß, Theologie des Alten Testaments, Bd. 2, Kohlhammer, 1992
 W. Gross, Jakob, der Mann des Segens, Biblica 49, 1968, 321-344
 E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, 1984
 F. Horst, Segen und Segenshandlungen in der Bibel, in: Gottes Recht ThB 12, 1961, 188-202

Jegyzetek:

- ¹ Az Ószövetség történeti könyveiben az áldás egy nép létrejöttét, annak életét és jövőjét célozza elsősorban. A prófétai iratokban, főként a fogság utáni időszakban az áldás tartalma, iránya módosul: a népek világára is kiterjed, hiszen Izrael küldetése, hogy áldás legyen a föld népeinek számára, az ábrahám-i ígéret alapján. Amósz próféta beszél a Sionhoz zárandokoló nemzetekről, akik az immár univerzálissá szélesedett áldás részesei. (Ám 9,11)
² F. Horst, Segen und Segenshandlungen in der Bibel, in: Gottes Recht ThB 12, 1961, 188-202. c. tanulmányában fogalmazza meg a gondolatot, hogy a <lv héber kifejezéssel írható leginkább körül az áldás tartalma, lényege. A kifejezés nem pusztán a békét, hanem egyben a teljességet, az élet kiteljesedést is jelenti.
³ I. H. D. Preuß, Theologie des Alten Testaments, Bd. 2, Kohlhammer, 1992, 10k
⁴ W. Gross, Jakob, der Mann des Segens, Biblica 49, 1968, 321-344.

⁵ I. C. Westermann, Genesis, BKAT 1/1, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Vlg, 1974, 529kk; E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, 1984

⁶ G. W. Coats, „Strife without Reconciliation – a Narrative Theme in the Jacob-Traditions” c. tanulmányában (Werden und Wirken des Alten Testaments, Festschrift C. Westermann, Göttingen, Vandenhoeck und Rupprecht, 1979, 82-106) részletesen vizsgálja ezt a kérdéskört, és a két testvér közötti küzdelmet az elbeszélés meghatározó elemének és előre vivő „motorjának” tekintti.

⁷ J. Fokkelmann, Narrativ Art in Genesis: Specimens of Stylistic and Structural Analysis, Amsterdam, Van Gorcum, 1975, 97kk

⁸ C. Westermann, Genesis, BKAT 1/1, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Vlg, 1974, 529kk, és C. Westermann, Das mündliche Wort, Erkundigungen im AT, Hrsg. von R. Landan, Calver Vlg. Stuttgart, 1996, 181; valamint C. Westermann, Der Segen in der Bibel, und im Handeln der Kirche, Chr. Kaiser Vlg, München, 1968.

⁹ I. C. Westermann, Genesis, 529kk; K. Berge, Die Zeit des Jahwisten, BZAW 186, De Gruyter, Berlin, New York, 1990, 119

¹⁰ Gen 27,27b-29-ben, az áldás szövegében mindkét Istennév, JHVH és Elohim is szerepel. Ez azonban még önmagában nem bizonyítja, hogy két hagyományanyagból épül fel a textus. A kutatás jelenlegi állását tekintve konszenzus van abban, hogy Gen 27 JE rétegét tovább bontani már nem célravezető, csupán hipotézisek felállítására ad mindez alkalmat.

¹¹ Az áldás-szövege a maga költői kidolgozásában áll előttünk. A formakritikai megközelítés értelmében a prózába beékelődő poétikus egység más forrásból jövő hagyományanyagot jelezhet. A formai megfontoláson túl tartalmában, kortörténeti hátterét tekintve is más közegből származónak kell tekintenünk Gen 27,27b-29-et és 39b-40-et. Jákob és Ézsau kevésbé tűnik individuumnak az áldás szövegében, inkább törzseket jelölnek, népcsoportok közötti feszültségre utalnak a mondatok. Erre utal a „testvér” kifejezés plurális alakja is 27,29-ben.

¹² I. erről a témáról V. Maag, Jakob – Esau – Edom c. tanulmányát: ThZ 13, 1957, 418-429

¹³ G. von Rad, Az Ószövetség teológiája I., Osiris, Budapest, 2000, 143.

¹⁴ Válogatás D. Bonhoeffer legismertebb műveiből, Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1988, 116.

„Alkotásainak értelmes vizsgálata”

Teológiáról és természettudományról – némileg másképp

„A biológia a komplikált dolgok tudománya, amelyek olyanok, mintha céltudatos tervezés eredményei lennének, a fizika pedig az egyszerű dolgoké, amelyek nem csábítanak minket arra, hogy létrejöttükhöz tervet tételezzünk fel” – Dawkins híres-hírhedt mondata „A vak órásmester”-ből, amely némi fantáziával a neodarwinizmus Római levelének tekinthető.¹ Kicsoda is ez a mester?

„Minden látszat ellenére a természetben az egyetlen órásmesternek a fizika vak erői felelnek meg, bár azok igen nagy választékban találhatók. Egy igazi órásmester előrelátó: megtervezi a fogaskerekeket és a rugókat, ezek kölcsönhatásait, szemében a jövő fényei cikáznak. A természetes szelekciónak, a vak, öntudatlan, automatikus folyamatnak, amelyet Darwin ismert fel, amelyről ma már tudjuk, hogy minden élő látszólagos célszerűségének magyarázata, valójában nincs célja és értelme. Nem gondolkodik és nem lát. Nem tervezi meg a jövőt. Nem vizionál, nem látnok, teljesen vak. Ha az órásmes-

ter szerepét játssza a természetben, akkor ez a mester *világtalan*.”²

A fekete doboz felnyitható

Az elmúlt években nagy vitát váltott ki Michael Behe nek, a Lehigh Egyetem (Pennsylvania) biokémia-professzorának „Darwin’s Black Box” című könyve. (Magyarul 2001 első felében, a Harmat Kiadónál jelenik meg.) A „fekete doboz” itt nem a repülőgépek adatrögzítő készülékét jelenti, hanem a kuruzslók technikájára utal. Bármilyen baja van valakinek, rácsatlakoztatathatnak egy olyan titokzatos fekete masinát, amely kívül te van mindenféle kapcsolóval és mutatóval, de a belsejében semmi sincs. Általánosan az olyan szerkezeteket nevezik így, amelyek csodálatos dolgokat művelnek, de nem tudják róluk, hogyan. A számítógép, amelyen írunk, a legtöbbünk számára ilyen, mert legfeljebb halvány sejtelmünk van a működéséről. Molekuláris biológiai ismeretek nélkül testi funkcióink, mint például a látás vagy a

véralvadás is ilyen fekete dobozok. Tudjuk, hogy mit csinálnak, de azt nem, hogy *hogyan*. A (molekuláris szintű) részletek ismerete nélkül egy biológus megjegyzései arról, hogyan fejlődhetett ki például a látás, éppoly érdektelenek, mint a szerző spekulációi arról, hogyan kell megalkotni egy számítógépet.³

Darwin számára a sejten belüli működés (és ezzel együtt a sejtek közötti kölcsönhatások) is ilyen fekete doboz volt. Új technikák (elektronmikroszkóp, röntgenkristallográfia, mágneses magrezonancia – NMR) elterjedése tette lehetővé a legnagyobb fekete doboz felnyitását.⁴ Darwin – mindmáig számos követőjétől eltérően – elég bölcs és nyitott volt ahhoz, hogy elképzelésének gyenge pontjaira is rámutasson: „Ha be lehetne bizonyítani, hogy létezett olyan bonyolult szerv, amely nem képződhetett számos, egymást követő csekély módosulás révén, akkor elméletem teljesen megdőlné.”⁵

Behe kérdése: „Mi nem képződhetett számos, egymást követő, csekély módosulás révén?” A válasz kézenfekvő: olyan rendszer, amely nem csökkenthetően komplex (*irreducibly complex*). Vagyis olyan külön rendszer, amely több jól összeillesztett, kölcsönhatásban álló részből áll, ezek mind az alapvető funkció ellátásához szükségesek, és bármelyik alkatrész eltávolítása a rendszer működésképtelenségét okozná. Egy ilyen rendszert nem lehet fokozatosan kialakítani, úgy, hogy közben az alapvető funkciót zavartalanul ellássa – bármiféle előzmény *per definitionem* alkalmatlan. Mivel a természetes kiválasztódás csak már működő rendszerek közül válogathat, az ilyen rendszerek esetében csak akkor lehet bármiféle szerepe, ha azok egy csapásra jöttek létre.⁶

Így a biokémia „lilliputi kihívás” a mutációra, természetes szelekcióra épülő darwinista magyarázatnak. Az anatómia, a fossziliák közötti hézagok, írja, teljesen közömbösek ebből a szempontból, mivel ezek nem mondják meg, hogy például a látás biokémiai folyamata kifejlődhet-e lépésről lépésre.⁷ Behe az egérfogón, mint egyszerű, közérthető példán mutatja be, hogy minden része szükséges a működéshez, ráadásul a megfelelő méretben. Ennek ismeretében kell meggondolni, hogy lehetett-e az egérfogónak fizikai (nem koncepcionális) elődje. (Fizikai előd: amelyből ténylegesen, „kézzelfoghatóan” kialakult/kialakították.)⁸ Ugyanez érvényes a biológiai rendszerekre is; ráadásul a minimális funkciót is valamiképpen meg kell határozni, bár ez a nem csökkenthető komplexitáshoz képest elég nehéz.⁹ Könyvében konkrét példákon mutatja be az ilyen rendszereket: a csillók, az ostorosbaktérium-„motor”, a véralvadás szigorú fázisai, a sejtközi szállítórendszer, az immunrendszer, az AMP-szintézis, de a fotoszintézis is ide tartozik –, valamely alkotórész, enzim stb. hiánya lehetetlenné, elégtelenné teszi a folyamatokat, sőt végzetes az élőlény számára.¹⁰

A példák ismertetése után megállapítja, hogy az intelligens tervezésre (*intelligent design*) magukból az adatokból következtetünk – ez persze furcsán hangzik, írja. Pedig a tervezés „a részek célszerű elrendezése” –, ilyen széleskörű definíciót alkalmazva bármi megtervezett lehet. Az a következtetés, hogy valami megtervezett, független a tervező ismeretétől. A tervezés a biokémiában/molekuláris biológiában ma már a világ legtermészetesebb dolga (inzulin előállítás, génebesztet, génmanipulált élelmiszerek stb.).¹¹

Létezhet-e valamilyen fel nem ismert természeti folyamat, amely megmagyarázza a biológiai komplexitást – kérdezi. Ezt nem lehet kategorikusan kizárni. Ugyanakkor az ilyen „egérút” (ezt a szót én használom itt), ahhoz hasonlítható, mint amikor a detektívek az összetört szobában egy összelapított ember gyilkosát keresik, a szoba közepén álló elefántot kerülgetve, csak azért, mert ember-tettet akarnak elfogni.¹²

Dawkins a méltó, de legyőzött ellenfélként tekint Paley-re. Behe ugyanakkor arra figyelmeztet, hogy sohasem cáfolták meg Paley fő érvét. Sem Darwin, sem Dawkins, sem tudomány, sem filozófia nem magyarázta meg, hogy egy nem csökkenthetően komplex rendszer, mint például egy óra, hogyan jöhet létre tervező nélkül – helyette a működéshez nem kapcsolható rossz megjegyzéseit, már elavult ismereteit támadták.¹³

Behe siet kijelenteni, hogy a fiatal föld/élet nem része az intelligens tervezés elméletének. A rendszerek vizsgálata nem mond ellene annak, hogy évmilliárdokkal korábban is történthetett a tervezés. Spekulatív szcenáriója: A tervező megkonstruálta az első sejtet, amely mindegyik nem csökkenthető biokémiai rendszert tartalmazta „beprogramozva, csak nem bekapcsolva”. A tervező más rendszereket is beléhelyezett, amelyekről mai ismereteink alapján nem tudjuk megállapítani a tervezést. A sejt ezután elindult az élet rögös útján. A legegyszerűbb tervezési elképzelés tehát egyetlen – több milliárd éve tervezett – sejtről szól, amely minden információt tartalmazott a leszármazó szervezetekről.¹⁴

Itt kénytelen vagyok a következtöt megjegyezni: ahogy a kövületek és a köztük lévő szisztematikus hézagok nem tájékoztatnak a nem csökkenthetően komplex biológiai rendszerek kialakulásáról, úgy az általa vázolt lehetőséget is csak kellő fantáziával megáldott emberek számára dokumentálnák.

Ez azonban nem csökkenti Behe következtetésének értékét: A modern biológia előrehaladásának, az élet molekuláris szintű kutatásának eredménye hangos, tiszta, éles kiáltás: „Design!” A felfedezés annyira egyértelmű és jelentős, írja, hogy a tudomány történetének legnagyobb teljesítményei közé tartozik. Olyan, mint az, hogy a föld forog a nap körül, a betegségeket baktériumok okozzák vagy hogy a sugárzás kvantumkibocsátással történik. A tudomány e diadalánál tízezer toroknak kellene heurékát kiáltania. Mégis miért marad(t) el a pezsgődurranás? „A dilemma az, hogy míg az elefánt egyik oldalára ‘intelligens tervezés’ címkét ragasztunk, a másokra ‘Isten’ kerülne.” Az amerikaiak 90 százaléka istenhívő, a nép nagyobbik fele rendszeresen jár vallásos alkalmakra. A kérdés: miért esik nehezebb a tudománynak, hogy elfogadjon egy olyan elméletet, amely az emberek túlnyomó többségének hitét támogatja? Azt a gondolatot, hogy az élet létrejöttében szerepet játszó mechanizmusok sohasem lesznek megismerhetők, sok kutató bevallottan kudarcként éli át, vagyis – ezt már én teszem hozzá –, Isten gyorsabb volt...¹⁵ (A tudományos igazság természetesen nem közmegegyezés kérdése, de talán ezt az „ideális” esetet sem kell eleve kizárni...)

A tudóstársadalomnak sok kiváló tagja van, írja, aki úgy gondolja, hogy van valami a természetén túl, sok más kiváló tag meg nem úgy gondolja. Ezek után az újabb költői kérdés: a biokémiai szakkönyvekbe ezentúl írják bele: „Isten alkotta”? Nem. A (természet)tudomány egyszerűen figyelmen kívül hagyja a tervező iden-

titását.¹⁶ Az már a tudós (és kevésbé tudós) mint ember dolga, hogy közelebbi kapcsolatba kerüljön az alkotóval –, erre a befejező részben fogok kitérni.

Behe szerint az intelligens tervezés elméletétől való tartózkodásnak nincsen elfogadható indoka. Megalapotatlan az aggodalom, hogy a természetfeletti magyarázatok maguk alá gyűrnék a tudományt. Az ősröbbenés elmélete is azt mutatja, hogy a természetfeletti „elágazású” elméletek hasznosak lehetnek. A tudomány az elmúlt néhány száz évben állandóan a furcsa, a megdöbbentő felé menetelt. Az, hogy az élet intelligens tervezés eredménye, sokkoló lehet azok számára, akik egyszerű természeti törvények következményének hitték. Mivel az előző századoknak is megvoltak a maguk sokkjai, miért éppen mi kerülnénk el?¹⁷

Magyar fordításban eddig Thaxton-Bradley-Olsen könyvében talákoztunk hasonló érveléssel: Miért zavarja a tudományos kutatókat a teremtés gondolata? Először: a teremtés a természetfeletti létét tételezi fel. Másodsor: a természetfeletti beavatkozás feltételezése behozza a diszkontinuitás elemét a tudományba. Harmadsor: A teremtés gondolata megghiúsíthatja a tudomány törekvését a tudás megszerzésére.¹⁸

Az aggodalom azonban elosztható, ha világosan megkülönböztetjük az eredettudományt és a működéstudományt – írják. A működéstudomány az ismétlődőt, a többször előforduló, megfigyelhető jelenségeket írja le a jelenben, természetes okokat keresve. Az eredettudomány feltevései – a működésméletekkel ellentétben – nem cáfolhatók kísérleti úton. Hiszen maga az eredet elérhetetlen.¹⁹ – Biztos ismeretünk csak hihető tanú által lehet, a probléma az, hogy – mint Behe is rámutatott –, a reménybeli naturalista-materialista magyarázó dicsőségét kisebbítené...

Thaxton-Bradley-Olsen szerint:

„Az eredettudomány és a működéstudomány között fennálló alapvető különbséget napjainkban alig veszik figyelembe, s így az isteni befolyás szerepét szinte egyetemes egyezmény szerint a működéstudományhoz hasonlóan az eredettudományból is kizárják. S teszik mindezt anélkül, hogy a problémát előzőleg gondosan mérlegelték volna, tekintetbe véve azt, vajon e gondolat az eredettudomány esetében is kizáró ok-e, s nem egy pusztán előfeltevés miatt tekintjük-e annak.”²⁰ A kísérletező természettudomány pedig a legtöbbit a zsidó-keresztény teremtéshitnek köszönheti: az értelmes Teremtő ésszerűen, kutathatóan, kiszámíthatóan rendezte el ezt a világot. Ezért az intelligens tervezés elméletének nem kell elfojtania a vizsgálódási szándékot, sőt!²¹

Phillip E. Johnson ma az USA-ban a tudományos naturalizmus egyik legismertebb ellenfele. Jogászprofesszor-ként és egykori bírónként Berkeley a tudományos (vagy annak tetsző) érvelés logikáját és a mögötte meghúzódó előfeltevéseket vizsgálja. Ez a háttér sokkal megfelelőbb mint első hallásra gondolnánk, írja, mert az evolúciós magyarázatok döntően ezektől függenek. (Meggjegyzni, hogy az USA Tudományos Akadémiájának a teremtés kontra evolúció kérdésében nyilatkozó bizottságában a 11 tag közül 4 ügyvéd volt.)²² Teológusként én is hasonló eljárást kívánok követni, vagyis az előfeltevéseket és a magyarázatokat a tényektől és adatoktól megkülönböztetni. Például:

Előfeltevés: Az élet kevésbé bonyolult megjelenési formákból egyre bonyolultabbakká alakult.

Tény: előttünk élt élőlényekből valamilyen okból bizonyos sorrendben kövületek lettek.

Magyarázat: a kövületek sorrendjükben az élet fejlődését mutatják. (Az iménti előfeltevésből szükségszerűen következik.)

A (természet)tudományos naturalizmus szerepét, vagyis a nagyon is szükséges metodikai ateizmus indokoltan extrapolációját így foglalja össze:

„Mitológiai dimenziójában a darwinizmus az emberiség megszületésének története attól az illúziótól, hogy sorsát magasabb erő irányítja. Tudományos ismeretek hiányában az emberek először a természeti jelenségeket, mint például az időjárás vagy a betegség, természetfeletti lényeknek tulajdonítják. Amikor megtanulják előre jelezni, vagy irányítani a természet erőit, félreteszik a kisebb szellemeket; a magasabban fejlett vallás azonban megtartja az intelligens teremtő képzetét, aki irányítja a mindenséget. Végezetül pedig megtörténik a legeslegnagyobb tudományos felfedezés, és a modern emberek megtanulják, hogy vak természeti folyamat termékei, amelynek nincsen célja és nem törődik velük.” Röviden: A „vak órásmester” hipotézisének világnézeti hátterére mutat rá.²³

A nemrég elhunyt Carl Sagan idézi Sagan blöffje címen, aki így óv a hívőktől:

„Sok emberrel találkozom, akiket sért az evolúció, akik szenvedélyesen amellett vannak, hogy ők Isten kezemunkái, azzal szemben, hogy korszakokon át vak fizikai és kémiai folyamatokkal keletkeztek az iszapból. Arra is hajlamosak, hogy kevésbé törődjenek a bizonyítékokkal. A bizonyítékoknak ehhez kevés közük van. Amiről azt kívánják, hogy igaz legyen, azt igaznak hiszik. Az amerikaiaknak csak kilenc százaléka fogadja el a modern biológia központi felismerését, hogy az emberi lények (minden más fajjal együtt) lassan alakultak ki természeti folyamatokkal ősből lények egymásutánjából, amely úton nem volt szükséges isteni közbeavatkozás.”²⁴ Johnson példákat is említ, mennyire ügyelnek az USA-ban állam és egyház, tudomány és vallás szétválasztására. Ennek nevében óvatosságra intik, vagy akár el is hallgattatják azokat a tanárokat, természettudósokat, akik eredetkérdésekkel foglalkozva az órákon, előadásokon megvallják személyes hitüket. Íme, a nálunk is ismerős „világnézeti semlegesség”!²⁵

Mi következik a jelen tanulmányban eddig elmondottakból a teológiára nézve? Johnson nyíltan kimondja, amitől sok teológus óvakodik: Ha Isten valóságos, akkor a naturalista tudománynak, amely ragaszkodik ahhoz, hogy mindent képes megmagyarázni, nincs köze a valósághoz. Ha Isten csak a képzelet szülötte, akkor a teológusoknak nincs tárgyuk.²⁶ – Keith Ward briliánsan megírt, Hawking, Atkins, Dawkins és Ruse érveléseit cáfoló művében rámutat arra, hogy Isten léte csak szükségszerű vagy csak lehetetlen lehet, átmenet nincsen.²⁷ – Ha a teológusok megengedik, hogy Isten valóságát a tudományos naturalisták döntsék el a módszertani ateizmus szabályai szerint, akkor még azt a szerény társadalmi helyzetet sem érdemlik meg, amelyet jelenleg elfoglalnak. Ha azonban Isten valóságos, akkor a teológiának igen fontos helye van a tudományok világában. Akárhogyan is nevezzük, a tudományok hierarchiájában szükség van a csúcson valamilyen tudományra, amely magát a tudást a legáltalánosabb értelemben tanulmányozza, és ezen okból vezérli a többi tudományágat.²⁸

A *governing discipline* tisztelettel tekint a speciális tudásra, de ezt a tudást általánosabb elvek alapján értékeli, legyenek azok tudományosak, morálisak vagy esztétikaiak. Olyan kérdésekben dönt, hogy folytathatók-e kísérletek rabokkal, magzati szövetekkel stb., és hogy a tudományos kutatásnak a naturalizmuson kell-e alapulnia, vagy az intelligens teremtés is megfontolandó-e. Az, hogy melyik tudomány lép fel a legnagyobb eséllyel, attól függ, hogy melyikük tárgya alapvetőbb. Ha a kenyér biztosítása, akkor a közgazdaságtan az „alap” és a többi a „felépítmény”. Ha az elemi részecskék a végső valóság, és mindent, ami eddig történt, az ősröbbanás határoz meg, akkor a végső egyesített elmélet nem pusztán a részecskefizikusok játéka, hanem óriási jelentőségű: fizika = metafizika. De ha Isten valóságos, és ő adja minden tudás alapját, akkor a vezérlő tudomány neve: *teológia*. Ebben az esetben az Ő és a teremtettség viszonya nemcsak a legbonyolultabb tárgy, hanem a legeslegfontosabb, és a teológia teljes joggal *‘regina scientiarum’*.²⁹

Általános tapasztalat – írja Johnson, és gondolja minden kevésbé indoktrinált ember –, hogy értelmetlen anyag nem teremt életet; keresztyénként tudjuk, hogy Róm 1,20 igaz. Semmi titokzatos nincsen abban, hogy az élő szervezetek miért látszanak intelligens tervezés eredményének, és hogy a tudományos naturalisták miért dolgoznak oly keményen, amikor el akarják háritani maguktól a nyilvánvalót. Az ok nagyon egyszerű: az élő szervezetek azért keltenek ilyen benyomást, mert tényleg tervezettek, és ez mindazoknak nyilvánvaló, akik nem homályosítják el értelmüket „naturalista filozófiával vagy más hasonló droggal”.³⁰

Thaxton-Bradley-Olsen végkövetkeztetése is ez, ha nem is ilyen éles megfogalmazásban: Mivel a DNS (és a fehérjék) szerkezete és az írott nyelvi üzenetek között azonoság (nem csupán hasonlóság) van, logikus a következtetés, hogy a DNS üzenet, az üzenetnek pedig küldője van. A lap alján megjegyzik: egyes filozófiai értékelések az ellenkező következtetésre vezetnek: a DNS esetében ‘olyan üzenettel van dolgunk, amelynek *nincsen* küldője’.³¹ Behe elefántos példáját továbbgondolva (ld. e rész 6. bek-ét): a romhalmaz alatt akár egy egész elefántcsorda lábainak oszlopperdejében csúszva-mászva is lehetne keresni a „kézenfekvő” tettet.

Az aktív önfelülmúlás felülmúlható

II. János Pál pápa üzenete a Pápai Tudományos Akadémia tagjainak ugyanabban az évben kelt, mint Behe idézett műve. A médiumok szenzációként kürtölték világgá, hogy „a pápa elfogadta az evolúciót”, „az egyház kibékült a tudománnyal” és hasonlókat. Az igazsághoz azonban hozzátartozik, hogy már XII. Pius kijelentette a *Humani generis* enciklikában (1950), hogy bizonyos alapvető hitigazságok szem előtt tartásával nincs ellentét az evolúció és az emberre, ill. hivatására vonatkozó hitbeli tanítás között. II. János Pál természetesen az ateista-naturalista evolúciós felfogást nem fogadja el, hanem XII. Pius nyomán kijelenti: „jóllehet az emberi test az előtte már létező élő anyagból jön létre, a szellemi lelket Isten közvetlenül teremti.” Viszont azok a fejlődéselméletek, amelyek a szellemet az élő anyagból felbukkanó (emergens) erőnek, ill. ezen anyag egyszerű kísérőjelenéseinek tekintik, a katolikus tanítás szerint nem fogadhatók el.³²

Az elfogadás kérdésével a 4. pont foglalkozik. A pápa nem jelenti ki *expressis verbis*, hogy a fejlődéselmélet bizonyított és egyedül helyes, csak annyit, hogy „többnek tekinthetjük egyszerű feltevésnél. Valóban figyelemre méltó, hogy az elmélet a tudomány különböző területein született felfedezések eredményeképpen fokozatosan merült fel a tudósokban. A tény, hogy egymástól függetlenül végzett munkák eredményei egyáltalán nem kérészt vagy erőltetett módon egy irányba mutatnak, már önmagában jelentős érvnek bizonyul az elmélet mellett.”³³ Sem az üzenet, sem a jelen tanulmány keretei nem engedik meg, hogy az „egy irányba mutató” kérdéseit részletesen tárgyaljuk, vagyis főleg azt, hogy mi a tény, mi pedig az előfeltevés és magyarázat. Hadd utaljak ismét Johnsonra: amíg a mechanizmus(ok), a nem csökkenthető komplexitás és az információközlés módja nem tisztázott, addig nem tekinthető ténynek.³⁴ – A 4. pont röviden foglalkozik általában az elméletek jelentőségével, amely erre is vonatkozik és vitán felül áll: „Az elmélet annyiban érvényes, amennyiben igazolható; állandóan megmértetik a tények mérlegén; amennyiben ezekről nem tud számot adni, ez korlátait és alkalmatlanságát bizonyítja. Ilyenkor újra kell gondolni.” A 4. pont utolsó bekezdése szerint: „Az igazat megvallva, nem annyira a fejlődéselméletéről, mint inkább evolúciós elméletekről kell beszélünk. Ez a sokféleség egyrészt az evolúció működésére javasolt magyarázatok eltéréseiből adódik, másrészt a különböző filozófiákból, amelyre ezek hivatkoznak. Ennek megfelelően létezik materialista, redukcionista, ill. spiritualista evolúciós elmélet. Az ítélet itt a filozófiát és azon túl a teológiát illeti meg.”³⁵ Az itt szereplő állításokat tehát önmagukban nincs miért vitatni, „csak” az a kérdés, hogy mit tartalmazhat a teológiai ítélet: netán a Szentírásból idegen szempontokat is a békesség kedvéért? Johnson is megállapítja, hogy a pápát a békességre törekvés vezérelte. (Hadd tegyem hozzá: annyi más megnyilatkozásához hasonlóan.) – Ha kijelentette volna, hogy például Dawkins vagy Sagan felfogása nem elfogadható, mert materialista filozófiára épül, akkor az újságok ilyen főcímekkel jelentek volna meg: „a pápa támadja a tudományt”. A pápa nem kívánt részletkérdésekkel foglalkozni, hanem általánosságban békében kíván élni mindama evolucionista tudósokkal, akik elméleteik interpretációjával nem sértik az alapvető keresztény hitigazságokat, mint a feltámadás vagy az ember istenképűsége. Az ilyen békülékeny stratégiával azonban az a probléma, hogy elfedi a világnézeti különbséget, pedig ebben nem lehetséges kompromisszum. A materialisták számára a vallás csak addig nem zavaró, amíg a képzelet birodalmában marad, és nem támaszt igényt az objektív valóságra – így Johnson.³⁶

Számomra ezért problematikus az „aktív önfelülmúlás” vagy „önmeghaladás” (*aktive Selbsttranszendenz, Selbstüberbietung*) Rahner által bevezetett fogalma. Eszerint ha van valamivé válás (*Werden*), akkor ez nem csupán más milyenné válást, hanem többé válást, több valóság keletkezését, azaz nagyobb létteljességet kibontakozását jelenti. Ezt a többletet azonban nem egyszerűen hozzátételként, hanem a létezőnek saját belső létnövekedéseként, vagyis belsőleg lejátszódó folyamatként kell elgondolni. Az önfelülmúlás belső ereje azonban nem tartozik a véges lényegéhez, hiszen ha hozzátartozna, akkor eleve a létezés abszolút teljességét birtokolná, és nem

lenne képes arra, hogy a térben és a történelemben valamivé váljon.³⁷ Vagy érthetőbben Theodor Schneider (szerk.) dogmatikai kézikönyve szerinti összefoglalásban: „A fejlődő teremtett világ ‘transzcendál’, felülmúlja saját lehetőségeit Isten teremtő tevékenységének erejéből a fejlődés folyamatában, s Isten új létminőséggel ajándékozta meg. ...a teremtett létet... Isten olyan módon alkotja meg, amely lehetővé teszi annak az általa megkívánt értelemben vett továbbfejlődését, hiszen Isten teremtő módon a teremtmények saját erejének aktivizálásával tevékenykedik. A teremtményeket a teremtés folyamatos eseményében (*creatio continua*) Isten képesíti arra, hogy az Isten által beléjük helyezett lehetőségeket megragadják, s ezáltal aktívan ‘felülmúlják’ saját lehetőségeiket.”³⁸

Fila Béla széles olvasóközönségnek szóló tolmácsolásában pedig: „Az aktív önfelülmúlás azt jelenti, hogy az anyagnak van egy olyan képessége, amelynek révén új minőséget tud létrehozni. Az áttörési pontokról van szó. Arról tehát, amikor valami keletkezik, amikor az életelemből élő lesz, amikor az élőből ember lesz, amikor az emberből szellemi lesz, végül, amikor a szellemiből létrejön a természetfeletti vagy ahogy mi mondjuk, a kegyelmi szféra.” ...” Egy olyan, Isten által beprogramozott anyagról van szó, amely tovább tudja fejleszteni önmagát. Itt jutunk el oda, ahol a teremtélmélet és a fejlődélmélet nemhogy ellentmondana egymásnak, hanem egy minden korábbinál magasabb szinten kerül összhangba. Gondoljunk a természettudomány ‘ősrobbanás’ elméletére. Ezzel kapcsolatban a vallás azt kérdezi: miért történt az ősozobbanás? A természettudomány erre nem tud válaszolni. És itt következnek az együttes kutatások...”³⁹

A mégoly tiszteletreméltó szándék és nagyszerű gondolati építmény sem tudja feledtetni velem a jelen tanulmány első részében írottakat. Az aktív önfelülmúlásban éppen az okozza a problémát, aminek elkerülésére kidolgozták: konkrétan meg kellene határozni a programozás „helyét”, „anyagát” (vagyis az elemi részecskéket), kódját. Különböző Isten „kiegészítéseként” még valami (még ha általa létrehozott) misztikus-panteisztikus életerőt kellene tulajdonítanunk az élettelen anyagnak. Az amúgy gyakorló katolikus Behe nyomán kijelenthetjük, hogy a nem csökkenhetően komplex biológiai rendszerek tárgyalannak teszik az abiogenezisről szóló spekulációkat. A bioszféra vonatkozásában a kérdés az információközlés módja és sebessége, ide tartozik az is, hogy a nem csökkenthető komplexitás a makrorendszerekre mennyire érvényes.⁴⁰ A szén-, hidrogén-, oxigén-, nitrogén- stb. atomokban nincsen eleve beépített információ, ahogyan az általam használt számítógépben sem voltak elrejtve a tanulmány akár igaz, akár téves gondolatai. Az információt a struktúra hordozza.

Ha Isten az alapvető, végső valóság, akkor még általa teremtett különleges életerőt sem szükséges tulajdonítanunk az élettelen anyagnak a békeség kedvéért. Vagyis azért, hogy a vele számoló és a vele nem számoló eredetkutatás hasonló eredményekre vezessen. Teológiai szempontból mennyire helyes eljárás, hogy az *etsi Deus non daretur* elv alapján végzett eredetkutatáshoz egyszerűen odatesszük Istent, ha másképp nem, akkor mint az utolsó hézag istenét, valamilyen „ősrobbantót”? Az eredetkutatásban alapjában véve helyes eredményre vezethet az is, ha valaki nem számol Istennel? Vagyis az egyetemes ki-

nyilatkoztatás alapján, de a kinyilatkoztatóval nem számolva is rájöhethetünk (vagy már rá is jöttünk), hogyan (mikor) jött létre a világ, az élet és mi? Hívóként legfeljebb annyiban térhetünk el, hogy az emberi lélek közvetlen teremtését posztuláljuk? Vagy pedig első lépésként az információ-adagolás kérdését a (működés)tudományok, különösen is az informatika eredményeinek segítségével alaposan át kell gondolni a struktúrák minden szintjén.⁴¹

Ha valaki úgy kutatja például az „emberré válást”, hogy Istent nem létezőnek tekinti, akkor szerintem nagyon könnyen megmondhatja, hogy melyik vallási jelenség áll a legközelebb az igazsághoz. Ez a totemizmus –, legfeljebb az Egyenlítő-től távolodva egyre kevésbé találhatták el, hogy valójában melyik állattól származnak. Ha pedig valaki az alapvető és végső valóságnak tekinti a személyes Istent, akkor nem azt kell kérdeznie, hogy „mi indította el az emberré válást”, hanem például inkább azt, hogy lehet-e bármiféle naturalista magyarázata az agyi tárolókapacitás hihetetlen megnövekedésének.⁴²

„Ami nem látható belőle...” – egyre jobban látható

Luther Róm 1,20 magyarázatánál mindjárt arra figyelmeztet, hogy – Petrus Lombardus ellenében – az *apokriszeosz kozsmou* nem azt jelenti, hogy a világ teremttségéből, hanem: a világ kezdete/teremtése óta. Vagyis Isten láthatatlan lényé művei által mindig is érzékelhető volt. Hivatkozik 1Kor 1,21-re: „Mivel tehát a világ a saját bölcsessége útján nem ismerte meg az Istent a maga bölcsességében, az tetszett az Istennek, hogy a bolondságnak látszó igehirdetés alapján üdvözítse a hívőket.” Ha e világ bölcsői nem tudták felfogni a teremtést, a teremtett világ alkotásaiból felismerhették volna Isten láthatatlan lényét, ha igeként és Írásként tekintettek volna rájuk, amelyek Istentől tanúskodnak. Úgy tűnik, hogy Róm 1,20(28) ennek ellentmond, az ellentmondás azonban rögtön feloldódik: ha fel is ismerték, nem tartották fontosnak, cselekedeteikkel azt tanúsították mintha Isten ismerete nélkül lennének.⁴³

Luther persze – ahogyan Pál sem – nem foglalkozik a „tudományos” ateizmussal, csak az „előszobájával” 1,25 kapcsán: „A legtöbbben most is egészen méltatlanul gondolkodnak, és merész, hogy ne mondjuk, szemtelen fejtegetésekben: Isten a maga fajtája szerint ilyen vagy olyan. Egyikük sem tanúsít annyi tiszteletet Isten iránt, hogy mérhetetlen fenségét a saját ítélete és egész értelme fölé helyezné. Hanem olyan magasra, az égbe emelik saját véleményüket, hogy nem okoz nagyobb nehézséget vagy gátlást, hogy úgy ítéljenek Istentől mint egy szegény suszter a [megmunkálendő] bórról. ... Senki sem gondolkodhat helyesen Istentől, ha Isten Lelke nincs benne. Nélküle hamisan tanít és ítél, akár Isten igazságáról vagy irgalmasságáról, akár magáról vagy másokról mond valamit. Mert Isten Lelkének kell a mi lelkünknek bizonyoságot tennie (vö. Róm 8,16).”⁴⁴

Barth arra figyelmeztet, hogy 1,19-21-et nem szabad úgy tekintenünk, mintha valami ismeretlen szerzőtől származó töredék lenne a Jézus Krisztusban kapott kinyilatkoztatást megelőző és önálló természetes istenismeretről. Pál ezekben a versekben a pogány vallásokat nem is említi. 1Kor 2,6-16 alapján furcsa lenne, ha az apostol a pogányokat valódi istenismeret birtokosainak tekintené. Miért beszél akkor a levél többi részében és a többi levélben Isten ismeretéről úgy mintha a valóságban csak egy (féle)

lenne: az, amely Isten bírói szaván és megmentő művé, azaz a Jézus Krisztusban adott kinyilatkoztatáson alapul?

Pál, mondja Barth, nem magukról a pogányokról beszél úgy általában, ahogyan egy vallástörténész vagy vallásfilozófus tenné. Mind a pogányokat mind a zsidókat – ezt semmilyen vallástörténész vagy filozófus nem teszi – Isten haragja tüzének visszfényében látja, amely az Ő szeretetének tüze. Olyasvalamiről beszél, ami a pogányra vonatkozik, de ami ismeretlen neki ... egy apostol kell hozzá, hogy megmondja a legnagyobb újságot, vagyis, hogy Isten neki is ténylegesen, a világ teremtése óta megnyilatkozott. A világ mindig Isten önmagáról való bizonyossága volt. Objektíven szólva: a pogányok mindig felismerhették Istent, láthatatlan lényét, örök hatalmát és istenségét. Objektíven szólva mindig is felismerték. Miért írja Pál 1,19-21-et? Arra figyeljünk, amire rávezet: pogányok és zsidók bocsánat nélkül, teljes komolysággal felelősek Istennek való ellentmondásukért, és ez az, ami Isten Krisztusban adott kinyilatkoztatásának fényében, Isten haragjának a Golgotán kigyúlt tüzeiben látható. Legjobb tudásuk ellenére vétkeznek. Hogyan lehetne 1,16 szerint az evangélium Isten mindenható ereje, ha a pogányok arra hivatkozhatnának, hogy Isten idegen nekik?⁴⁵

A Barth által elmondottak a „tudományos” ateizmus – jobb kifejezés híján – újpogány vallásosságára is értelemszerűen vonatkoznak. Az emberi vallásosság, írja, a Teremtő és a teremtmény felcserélésében mutatkozik meg: a hamis önbizalom, amikor az ember maga akar rendelkezni arról, hogy kicsoda-micsoda Isten. Ennek eredménye csak a csere és a bálványimádás lehet, és ez a hamis önbizalom a tárgya Isten haragjának.⁴⁶

Brunner is hasonló nézetet képvisel „egyszerű” gyülekezeti tagoknak írt magyarázatában: Ha az ember nem tudna Istenről, hogyan lehetne felelős? Az apostol nem régi, elmúlt, hanem jelenvaló, állandó lehetőségről beszél. Az ember nem hivatkozhat arra, hogy Krisztus előtt nem ismerte Istent, nem láthatta teremtő fenségét –, önzése azonban megakadályozta ennek gyakorlati érvényesülését. Nem akar meghajolni és hálát adni.⁴⁷

Otto Michel is abból indul ki (19. v.), hogy Isten nem követel olyasmít, amit ne tett volna nyilvánvalóvá: τὸ γνωστοῦν τοῦ θεοῦ tehát azt jelenti: „Isten lénye, amennyire megismerhető az embernek”. 19b szerint Isten megismerhetősége nem véletlen vagy magától értetődő, hanem ő maga munkálja. A 20. v-ben nem elméleti vagy esztétikai megfontolásokról van szó, hanem Isten által, mondjuk így: teremtett felfogható lehetőségekről. Figyeljünk a szójátéokra: τὰ ἀορατὰ νοοῦμενα καθόρατα. Michel szerint a ποιήματα itt nem Isten teremtményei (mint a πλάσμα Ézs 29,16-ban – Róm 9,20), hanem művei és tettei a teremtésben és a történelemben. – Véleményem szerint még ha – tegyük fel – igaza is van, ennek a megkülönböztetésnek ma már nincs különösebb jelentősége: Isten teremtményeit igazán a maguk kölcsönhatásában, ha úgy tetszik, a bioszféra részeként, a litoszférával együtt és nem csupán önmagukban kell vizsgálni. A ἡν αἰδιος δυναμις και θειοτης nyilvánvalóan az ἀορατὰ újbóli említése, a láthatatlanság „konkretizálása”. Pál az Öszövétség és a hellenista zsidóság hitét folytatja, amikor azt állítja, hogy a Teremtő cselekedetei alapján a teremtményből felismerhető (Bölcs 13,1kk; Báruk Apok 54,14kk; A teremtett világ Isten szavára állt elő (Zsolt 33,6-9), később a „semmitől” (2Makk

7,28). A teremtményekből a Teremtőre lehet következtetni (Zsolt 8,4; 19,2). Isten a teremtés alapján számonkéri az embert (Jób 38,4kk; 39,1kk). „Mivel Isten a teremtésből és az üdvtörténetből felismerhető, ezért a zsidóságnak nincsen szüksége valódi ‘istenbizonyítékra’”.⁴⁸

Keresztyénként tehát nem tagadhatjuk, de nem is becsülhetjük túl az egyetemes kinyilatkoztatás jelentőségét. Bolyki János összefoglalásában: „Elvileg elismeri (ti. Róm 1,18-25), hogy a természet teremtés jellege felismerhető magából a természetből. Vagyis a teremtés Alkotójára utal. De ami potencialiter adott, effektíve mégsem valósul meg az ember megromlott gondolkodása miatt. Így csak a Kijelentésből érthetjük meg igazán, hogy a természet = teremtés. Ha viszont ezt a Kijelentésből megértjük, akkor *visszanézve* a természetre, már látjuk benne alkotója dicsőségét, azaz a természet teremtés voltát.”⁴⁹ Tehát: keresztyénként sem becsülhetjük eléggé az egyetemes kinyilatkoztatás jelentőségét.

„Alkotásainak értelmes vizsgálata” ma sem jelenthet mást, mint azt, hogy a közvetlenül megfigyelhetőből, kutathatóból következtünk a közvetlenül nem megfigyelhetőre, ily módon nem kutathatóra. A nem csökkenthetően komplex rendszereknek kitüntetett szerepük lehet abban, hogy a világ, az élet és emberi fajunk létrejöttét egyre kevesebben tulajdonítsák az anyag „önszerveződésének”. Nem csak az állat-, a császár- és mindenféle személyi kultusz a teremtmény felcserélése a Teremtővel, hanem az anyag, az idő és a véletlen is a teremtéshez tartozik.

Az antropikus elv – bár a természettudományon belül született fogalom – elkerülhetetlenül metafizikai kérdéseket vet fel, ez mindenképpen öröndetes. Egyre több jelét találják annak, hogy minket, embereket „vártak” ebben a világban.⁵⁰ Az utóbbi években idehaza a tudományos folyóiratokban is egyre többször lehet találkozni a transzcendencia említésével.⁵¹ Persze a (természet)tudományos és a világnézeti kijelentések továbbra sem mindig különülnek el világosan.⁵² A „vártak” azonban igenk szerint nem elégszik meg e mégoly nagyszerű következtetéssel.

Ha azonban a kutatók egyre inkább kénytelenek felsőbb hatalom munkájára következtetni, akkor – akár tesszük valakinek, akár nem –, a kérdés az, hogy e hatalom hogyan, milyen részletekben adagolta a világ, az élet és az ember létrejöttéhez, fennmaradásához szükséges információ-mennyiséget. Más szóval: hová „helyezzük” (mintha tőlünk függene ami elmúlt!) a Thaxton-Bradley-Olsen által említett diszkontinuitást.⁵³

„Alkotásainak értelmes vizsgálata” a Római levélben nem csupán érdekes filozófiai kérdés, intellektuális eszmefuttatás. Pál azért tartja fontosnak, mert valójában az értelmes Alkotó lát és vizsgál minket, saját képére teremtett, tőle elfordult, Őt is felülmúlni akaró alkotásait. A vizsgálat siralmas diagnózisát pedig a terápia érdekében közli.

Dr. Szentpétery Péter

Jegyzetek

¹ Richard Dawkins: *A vak órásmester*. Akadémiai – Mezőgazdasági Kiadó, Bp., 1994, 8.

² I. m. 12. (kiem. az eredetiben)

³ Michael Behe: *Darwin's Black Box. The Biochemical Challenge to Evolution*, Touchstone, 1998², 6.

⁴ I. m. 10 kk

⁵ Charles Darwin: *A fajok eredete természetes kiválasztás útján* Typotex, Bp. 2000 158

⁶ Behe: i. m. 39.

⁷ I. m. 22.

⁸ I. m. 42kk – A gördeszka, játékautó, kerékpár, motorkerékpár, autó, repülő csak koncepcionális elődei egymásnak – nem egymásból alakultak ki, vagy alakították ki őket.

⁹ I. m. 45k A minimális funkció, ha nehezen határozható is meg, létfonosságú, hasonlóan a mérnöki tudományokhoz. Például az óránként egyet forduló csónakmotor abszolút használhatatlan, írja.

¹⁰ I. m. 47. Behe szellemesen jegyzi meg, hogy Darwin a Galapagoson járva bizonyára megvágta az ujját vagy felhorzsolta a térdét, de fogalma sem volt a vérárvadás mechanizmusáról, annak óriási jelentőségéről (77k). – Az említetteknek ki-ki érdekoldése és ideje szerint különböző orvosi, biológiai népszerű-tudományos és szakkönyvekben utánanézhethet. Az utóbbi időben megjelent néhány közérthető(bb) mű pl.: Falus András: *Adj király katonát. Az immunrendszer mesés világa*, Vince, Bp., 1999; Fischer Ernő: *A funkcionális sejttan alapjai*, Dialóg Campus, Bp-Pécs, 1997; Gergely Lajos (szerk.) *Orvosi mikrobiológia*, Semmelweis, Bp., 1995; Szeberényi József: *Molekuláris sejtbiológia*, Dialóg Campus, Bp-Pécs 1999; Szemere György (szerk.) *Alkalmazott biológia*, Semmelweis, 1995; – és általában: *MSD Orvosi Kézikönyv*, Melania, Bp. 2000, ebben pld. a vérárvadás: 902kk, AMP (adenozin-monofoszfát) 1362

¹¹ I. m. 193. 197 kk

¹² I. m. 192

¹³ I. m. 213kk A nem csökkenthető komplexitáshoz nem szükséges, hogy az óra rézből legyen (rozsdamentes), vagy hogy üveg legyen a számlapján. Behe szerint egyenesen neveléses érvelés, amikor Paley például kompenzációról beszél: Az elefánt rövid merev nyakát kompenzálja ormányának hossza és rugalmassága, a daru lába nem alkalmas úszásra, de a hossza kompenzálja. Az ilyesfajta érvelés számos vígjátéki elemet tartalmaz (azért magas, mert ez kompenzálja a csúnyaságát, azért gazdag, mert ez kompenzálja a butaságát stb.), és igencsak kevéssé demonstrálja a tervezést. Ha kizárólag ilyen példákkal állt volna elő, akkor jogosan támadnák, de ez csak a ráadás.

¹⁴ I. m. 227k

¹⁵ I. m. 232.

¹⁶ I. m. 251.

¹⁷ Uo. kk

¹⁸ Charles B. Thaxton-Walte. R. Bradley-Roger L. Olsen: *Az élet eredetének rejtélye. A kortárs elméletek újraértékelése*, Harmat, Bp., 1998 233kk

¹⁹ I. m. 235kk

²⁰ I. m. 238

²¹ Uo. kk

²² Phillip E. Johnson: *Darwin on Trial*, Inter Varsity Press, Downers Grove, Ill. 1993 (2) 13. (1984-ben)

²³ I. m. 131. Mindenképpen ajánlatos elolvasni Hrszkó Gábor: *Darwin – A bajok eredete*, Természet Világa, 2000/máj. 222-224. Kansas államban 1999. aug. 12-én az állam oktatási bizottsága úgy döntött, hogy sem a kreacionizmus, sem az evolucionizmus legvitatottabb tételei ne kerüljenek a tananyagba. Louisiana állam 1987-ben már egyenlő esélyt kívánt adni a tananyagban, ezt azonban a Legfelsőbb Bíróság megsemmisítette Johnson: i. m. 6kk. Valószínűleg előbb-utóbb itt is lesz „ellencsapás”. A szóhasználat is árulkodó: *creationism* kontra *evolution* – azaz, mintha az utóbbi nélkülözhetné a természetfelettit. Mindenesetre „Az élet keletkezése, a kémiai evolúció kérdése nem része a darwini evolúcióelméletnek...” Aki nagyon akarja, annak azért valahol megengedhető a transzcendencia: az „...első reprodukciós egységek valószínűleg élettelen anyagokból keletkeztek, de az evolúcióelmélet szempontjából ez lényegtelen, akár Földön kívüli, vagy természetfeletti forrásból is származhatnának”, Hrszkó G.: i. m. 223. A cikk azt a benyomást kívánja kelteni, hogy ettől el-

tekintve nincs igazán lényeges probléma. Ld. még: <http://www.kfki.hu/chemonet/TermVil/X-Aknak>

²⁴ Johnson: *Defeating Darwinism by Opening Minds*, uo. 1997 47., a Sagan-idézet saját ford., vö. *Korok és démonok*, Typotex, Bp., 2000, 327k

²⁵ Dean Kenyon, a san franciscoi egyetem biológia-professzora az *intelligent design* híve lett. Így az előadásokon mellett érvelt, hogy ez a naturalista evolúció legitim alternatívája. Néhány hallgató bepanaszolta a dékánál, aki azt mondta, hogy Kenyon ne tanítson a jövőben, mert „vallásos véleményét” is belevette a tanmenetbe. A kari tanács döntése szerint az egyetemi szabadság nem engedi meg, hogy egy professzor más tárgyat tanítson mint amivel megbízták. Azt viszont megengedi, hogy a rábízott tárgyban eltérő véleményt is kifejtessen, még akkor is, ha azt kollégái irracionálisnak tartják (1993). Johnson: *Reason in the Balance. The Case Against NATURALISM in Science, Law & Education*, uo. 1995 29k. – Phillip Bishop, az Alabamai Egyetem fiziológia-professzora a hallgatók előtt többször is hivatkozott keresztyén meggyőződésére, jelezve, hogy ez az ő előítélete (*bias*). Viselkedése (mint a bíróságok is megállapították) nagyon visszafogott volt: nem imádkozott, nem olvasott Bibliát, nem adott elő vallási kérdésekről, de nem csinált titkot abból, hogy az emberi test nem lehet *random* mutáció és természetes szelekció következménye. A teremtés kérdéséről azonban kizárólag előadásokon kívül beszélgetett. A Berkeleyen és a Harvardon a professzorokat nem zavarja, ha fundamentalista-szimpatizánsoknak tartják őket, de Alabamában valamit tenni kellett az egyetem jó hírének védelmére. Miután néhány hallgató bepanaszolta, az egyetem jogászai megállapították, hogy arra, amit egy professzor egy állami egyetem előadótermében mond, vonatkozik a Legfelsőbb Bíróság döntése, amely megtiltja a vallás állami támogatását. Tanszékevezetője még a fakultatív beszélgető-órákat is megtiltotta, ahol 'keresztyén perspektívát' nyújtott egy akadémiai témáról. Bishop bírósághoz fordult, amely első fokon neki adott igazat: az egyetemi tilalom nem a kényszerítő stb. beszédre, hanem csak a vallásos beszédre vonatkozott, ami diszkriminatív. Más professzorok személyes véleménynyilvánítását nem kifogásolták. Másodfokon azonban a bíróság fontosabbnak tartotta a szólásszabadság elvénél, hogy a vezetést ellenőrizheti, mi történik az előadóteremben. Ha Bishopnak és másoknak kifogásaik vannak, ne bírósághoz forduljanak, hanem keressenek másik egyetemet. Bár a bíróság kijelentette, hogy tagjai nem pót-oktatók vagy -dékánok, támogatta a vezetőség eljárását: bizonyos témák több zavart mint megnyugvást okoznak a hallgatóknak. Ahogyan a női hallgatók nem találnának elfogadhatónak egy nyíltan szexista oktatót, ugyanúgy egy zsidó vagy mohamedán hallgató sem fogja helyeselni Bishop keresztyén előítéleteit. Nincs jele, hogy más professzor panaszra adott volna okot, vagy alkotmányos problémákba bonyolódott volna. Azaz, a bíróság, miközben a be nem avatkozást hirdette, teljes mellszélességgel kiállt a beavatkozók mellett. A Legfelsőbb Bíróság (bár Johnson szerint valószínűleg nem tette volna magáévá a másodfokú érvelést), megtagadta a meghallgatást, így hatályban maradt az iménti ítélet. Az Amerikai Egyetemi Professzorok Szövetsége sem támogatta Bishop felülvizsgálati kérelmét (1992). (i. m. 173kk). – Hasonló problémák merültek fel Henry F. Schaefer kvantumkémia-professzorral is, akit a Berkeleyről hívtak a Georgiai Egyetemre, és aki a Nobel-díj kivételével már minden tudományos elismerést „begyűjtött”. A rektor azonban mellé állt, mondván, hogy csak a szólásszabadság jogával él. Ha Schaefer nem lenne ily tekintélyes, akkor könnyen Bishop sorsára jutott volna (évszám nélkül, személyes ismeretség alapján, i. m. 179kk). – Egy felsőbbéves középiskolás Lakewoodban, Cleveland külvárosában cikket írt az iskolai újságba Mark Wisniewski fizikatanárról. A tanár azt kérte diákjaitól, hogy gondolkodjanak el, világméretű miképpen befolyásolja állásfoglalásukat teremtés kontra evolúció vitájában. A tanár nem állt *soap-boxra*, és nem úgy viselkedett, mintha bibliá-órát tartana. Csak olyasmit keresett a tudomány arénájában, ami világnézeti kérdéseket vet fel. A tanulóknak maguknak kellett ér-

tékelniük az adatokat, nem csupán „memorizálni és visszaböfögni a tanár magyarázatát”. A diák legjobb szándéka ellenére veszályba sodorta tanárát. Egyetlen diák (de szülő) sem tiltakozott, ugyanakkor a kerületi előjáróságot elárasztották a telefonhívások. Az American Civil Liberties Union polgárjogi szervezet pedig költséges perrel fenyegette meg a kerületet, amelynek saját ügyvédjé tanácsolta: tiltsák meg a tanároknak vallási témák felvetését, ami meg is történt (1996-97) (*Defeating...* 49k). – Kaliforniában a tantervi irányelvek azt tanácsolják a tanároknak, hogy az órán ne foglalkozzanak az evolúcióval szembeni kifogások jogosságával, hanem az okvetetlenkedő diákot irányítsák szüleihez vagy lelkeshez. Ha a tanár komolyan próbálja venni a kifogásokat, az imént említett és más hasonló szervezetek fenyegetése és rossz sajtó a következmény (i. m. 54k).

²⁶ Johnson: *Reason...* 103.

²⁷ „Isten létezése vagy szükségszerű, vagy pedig lehetetlen. Ez nem valószínűsítés kérdése.” (Keith Ward: *Isten, véletlen, szükségszerűség*, Ecclesia – Kairosz, Bp., 1998, 160. Fellep az „új materializmus” ellen, amikor is kiváló tudósok a saját tekintélyüket használják fel az ilyen filozófia népszerűsítésére (13kk). A „briliáns” az Isten léte melletti érvelésre vonatkozik, az evolutív világkép evidenciaként való elfogadására már kevésbé. Ld. még 41) jegyzet

²⁸ Johnson: *Reason...* uo.

²⁹ Uo. A *governing discipline*-t vezérlő tudománynak fordítottam, annak érzékeltetésére, hogy nem szükséges mindig mindenbe beleavatkozni. Hanem – bár talán túl patetikusnak tűnik – „vezérlő csillagként” kellene világítania más tudományok ill. művelőik felett. Szó sem lehet tehát „kézivezérlésről”, Liszenkoféle, ideológiai alapon kozmetikázott kutatási eredményekről, ill. kísérletileg igazolt eredmények ugyanilyen alapon történő elvetéséről a működéstudományokban –, Johnson sem gondol ilyesmire. Az eredmények etikus felhasználása, ezzel szoros összefüggésben világunk és fajunk létének megmagyarázása azonban nem bízható csupán a természettudományokra .

³⁰ Uo. 108.

³¹ Thaxton-Bradley-Olsen i. m. 279.

³² Az egyház az élet eredetének és fejlődésének kutatásáról. Üzenet a Pápai Tudományos Akadémiának. *Mérleg*, 1997/1 77-80. 4. és 5. pont és Johnson: *Defeating...* 84kk

³³ Uo. (4.)

³⁴ Vö. Johnson: i. m. 94kk

³⁵ Ld. 33) jegyzet (kiem. az eredetiben)

³⁶ Johnson: i. m. 85kk

³⁷ Karl Rahner: *Grundkurs des Glaubens*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1989. 186. Magyarul: *A hit alapjai*, Agapé, Szeged, 19982 156k

³⁸ Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézikönyve 1.*, Vigilia, Bp., 1996, 226.

³⁹ Hovanyecz László: *Teológia és tudomány legyen partner. Beszélgetés dr. Fila Béla dogmatikatanárral arról, hogyan vélekedik a katolikus egyház a darwinizmusról* Népszabadság, 1996. nov. 2. 27. Ehhez és az eddigiekhez ld. még: Weissmahr Béla: *Keletkezhet-e szellem anyagból?* In: *Mérleg*, 2000/1 12-36. Különösen is 24-26. és 34-36. „Az önfelülmúlás valóban paradox fogalom egy olyan gondolkodás álláspontjáról, amely elszigetelten szemléli a létezőt, mert e felfogás voltaképpen azt állítja, hogy a létező tud adni magának valamit, amije még nincs. E paradoxon csak akkor oldódik meg, ha tekintetbe vesszük Isten transzcendens-immanens első okágát, amelynek a teremtmény saját léte és működése köszönhető. Mivel ez az okág transzcendens a teremtményhez képest, nem veszi át a teremtmény tevékenységét, mint-hogy azonban egyszersmind immanens is, azaz a teremtményben működik, lehetővé teszi, hogy felülmúlja önmagát az, ami végezen hat és működik.” Végkövetkeztetésével maga oszlatja el azt a sejtést, hogy konkrét válasz lenne adható az önfelülmúlás mikéntjére: „Mivel az anyag-szellem probléma, amely a test-lélek probléma alapja, végső soron nem természettudományos, hanem filozófiai probléma, ha egyáltalán megoldható, csak filozófiai eszköz-

zökkel oldható meg, bár itt magától értetődően mindig figyelembe kell venni a releváns természettudományos tényeket.”

⁴⁰ Reinhard Junker-Siegfried Scherer: *Evolution – ein kritisches Lehrbuch* Weyel Biologie, Giessen 1998 pld. a kancsóka (*Nepenthes*) levelével kapcsolatban hasonló következtetésekre jut: „szelekciós előny csak teljesen kész állapotban adott, 'nem kész' átmeneti lépések biológiailag értéktelenek, és a stabilizáló szelekciós hatás kiirtja őket.” Ha nem megfelelő a levélforma, ha nincs emésztőnedv-kiválasztás, ha nem képes a rovat megemészteni, ha a keringés a feldolgozott tápanyagot nem juttatja el, ha nincs jelzőszíne, amely a rovat odacsalogtja – melyikkel kezdődött az átalakulás „vak órásmester” módra? (81.)

⁴¹ Ward a mechanizmusra először nem, majd áttételesen ad választ: „Sok szempontból az evolúciós megközelítés megragadób, minthogy a tudatosságnak és a cselekvő erőnek teret adó bonyolult formáknak az atomi egyszerűségből történt kiemelkedése arra enged következtetni, hogy az egész folyamat mélyén ott lakozik valamilyen óriási és türelmes bölcsességgel megáldott céltudatos vezérlés. A modern tudomány alapvető nézete szerint az egész mindenség az egyszerűségből és tudattalanból kifejlődve érte el a bonyolultságot és öntudatot.” Ward: i. m. (jegyzet) 88. „A hívő sem tagadhatja, hogy a DNS replikáció kifejlődhetett egy rendkívül csekély valószínűségű folyamat eredményeképpen. Ha azonban ez a legtöbb, amire a materialista hipotézis képes, akkor ez messze alulmúl bármely olyan hipotézist, amely nagyon valószínűvé teszi az önreprodukáló alakzatok kifejlődését. Isten hipotézise olyan lényt tételez fel, aki megtervezi az alaptörvényeket és az alapvető elemeket, és akinek a 'felülről lefelé ható' holisztikus befolyása megőrzi (darwini szóhasználattal 'kiválogtatja') azokat a molekuláris kombinációkat, amelyek másoló láncokat kezdenek előállítani. Ezáltal bizonyos idő elteltével bizonyossá válik ilyen láncok keletkezése.” 164. Vagyis Istennek folyamatosan kell(ett) adagolnia a szükséges információt, amelyet az atomok elrendezése hordoz. – Paul Davies legújabb könyvének kérdése: „Azt kell tudnunk, hogyan hozhat létre szoftvert a pusztta hardver.” (*Az ötödik csoda*, Vince. Bp. 2000 111.) Behe-re utalva: „Mintha az életet egyfajta talányos körforgás jellemezné, olyan egyszerűsítetlen komplexitás, amit némelyek végképp rejtélyesnek tekintenek. ... „Senki sem állítja, hogy a technikai társadalom nem alakulhatott ki fokozatos fejlődéssel, csak azért, mert manapság mindannyiunknak szükségünk van egymásra. ... Egy kovács vasszerszámokkal formálja a vasat: vasszerszámok van tehát szüksége a vasszerszámok készítéséhez. Akkor viszont honnan valók az első vasszerszámok? Készen kapott mennyi adomány? Hát persze hogy nem . Az első kovácsok használhattak például kőbunkókat vagy másfajta fémből készült eszközöket az első vaskalapács elkészítéséhez.” Ennek mintájára tehát „először az anyagok kezdetlegesebb társulásának kellett kialakulnia és az egymásra következő visszacsatolási hurkok révén kifinomulnia a jelenlegi formájába, a darwini kiválasztódás útján. Valamikor menet közben megtörtént az elkülönülés hardverbe és szoftverbe, tyúkba és tojásba. E tekintetben nemigen mutatkozik nézeteltérés. Anál inkább az események alapvető sorrendjében. A vita arról folyik, mi indította el az egészet.” 122k. Behe nyomán világos, hogy miért helytelen a példa: a kőszerszám a vasszerszámnak csak koncepcionális elődje, a tyúk és a tojás *kétségtelenül* fizikai elődei viszont nem dokumentálhatók.

⁴² „Az emberré válás bonyolult folyamata sokféle kérdést vet fel. A legfontosabbra, hogy az emberszabású ősmajmok egyikéből hosszú és elágazó leszármazási sorokon keresztül miért lett éppen ember, még nem tudunk válaszolni. Biztosra vesszük, hogy véletlenszerű folyamatok sokasága határozta meg a fejlődés útját.” Kordos László: *Emberré válás a Kárpát-medencében* in: *Természet Világa* 2000 ápr. 148. A „biztosra vétel” már biztosan világnézeti-vallási kijelentés.

⁴³ Martin Luther: *Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516* Kaiser, München, 1965 30k. Majd visszatér a 19. v-re és ennek kapcsán megismétli, hogy Isten láthatatlan lénye kezdettől fogva felismerhető (33).

⁴⁴ I. m. 46k

⁴⁵ Karl Barth: *Kurze Erklärung des Römerbriefes* Kaiser, München 1959 és ő ajánlja az összehasonlítást: KD I 2 334kk és II 1 131k Itt is mindenekelőtt nyomatékosan arra figyelmeztet, hogy ezek a versek is az apostoli kérügmá részei, nem pedig pld. valamely sztoikus szerzőtől származó töredék. Isten kinyilatkoztatásának tárgya az Ő egyetlen, Jézus Krisztusban adott igazsága, ezért nem alapozható meg valamiféle önálló theologia naturalis Vö. 49) jegyzet.

⁴⁶ I. m. 33.

⁴⁷ Emil Brunner: *Der Römerbrief*, Oncken, Kassel-Stuttgart 1948 12.

⁴⁸ Otto Michel: *Der Brief an die Römer*, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1955 54k

⁴⁹ Bolyki János: „Teremtésvédelem”. *Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése*, MRE Kálvin, Bp., 1999 145k. A mű ismertetését ld. *ThSz* 2000/1 63.

⁵⁰ Az antropikus elvről: Székely László *Az emberarcú kozmosz*, Áron, Bp. 1997 A „gyenge” antropikus elv azt jelenti, hogy „a világegyetemen belüli elhelyezkedésünk ... összeegyeztethető megfigyelőként való jelenlétünkkel”. Az „erős” szerint : „A világegyetemen (s így azoknak az alapvető konstansoknak, amelyekről ... függ) olyannak kell lennie, hogy fejlődésének valamely stádiumában megengedje megfigyelők kialakulását” 43-47. Ld. még 135 – „...mai természettudományos tudásunk alapján már a kozmosz jellemzőinek kis módosulása is az élet lehetetlenné válását eredményezné” (122.) A mű igen erőteljesen hangsúlyozza

a természettudományos és a metafizikai megállapítások szétválasztásának szükségességét: „Abban .. hogy az antropikus jellegű összefüggéseket ismeretelméletileg és ontológiailag hogyan ítéljük meg, s milyen filozófiai és metafizikai következtetéseket vonhatunk le belőlük, már kizárólagosan a filozófia az illetékes.” (129.) A kozmosznak ez a finom hangoltsága, ahol „éppen hogy” lehetséges az élet, még inkább fölveti az értelmes és gondviselő alkotóra vonatkozó kérdést (193kk). Johnsonéhoz nagyon hasonló helyzetfelmérése: „A természettudományos, racionális-kalkulatív gondolkodásmód által dominált, és az egyoldalú, technikai-pénzügyi hatékonyságra törvő kultúra önmaga vélt felsőbbrendűségével eltelve lenézi és megveti a múltat... Másik oldalról pedig a természettudományos tudást fetisizálva, s annak kiemelkedő személyiségeit az archaikus kultúrák varázslóihoz hasonlóan imádvá mégiscsak jogosultnak tartja magát arra, hogy éppen a természettudomány nevében – illetve a természettudomány föl-kent papjai, a kultikus áhitattal körülvett sztártudósok révén – e múlt érvénytelenné válására vonatkozó, e múltat negatívan értékelő, lesújtó ítéleteket fogalmazzon meg.” (265).

⁵¹ Ld. pl. Végh László: *Természettudomány és vallás*, Magyar Tudomány, 1999/10 1218-1223; a valláskutatás tematikus száma uo. 1999/5; Berényi Dénes: *Természettudomány és vallás az ezredfordulón*, Természet Világa, 2000/jún. 242-246.

⁵² Ld. pl. 23) és 42) jegyzet, ill. a vonatkozó irodalomban gyakran előforduló kérdést, hogy az evolúció történhetett volna-e másképpen, és akkor milyenek és hol lennének, ha lennének...

⁵³ Ld. 18) jegyzet.

Dietrich Bonhoeffer:

Finkenwaldi Homiletika (1)

Féléves szemináriumi előadások 1935 és 1939 között

(A különböző kurzusok jegyzeteiből összeállította a kiadó! Lásd a 632. oldal [a könyv eredeti számozása – a szerk.] kimutatásait². A következőkben olvasható dátumok azt jelzik, hogy Bonhoeffer az adott témát mikor kezdte el, illetve mikorra adta le teljesen [vagyis az illető előadás mettől meddig hangzott el]. S. S. = Nyári szemeszter, W.S. = Téli szemeszter.)

I. Történeti bevezetés

(Nyári szemeszter 1937 – téli szemeszter 1938/1939)

Az Újszövetség több fogalmat ismer a prédikáció meghatározására. κηρυσσειν, ευαγγελιζειν, vagy εσθαι, διδασκειν, μαρτυρειν, πρεσβευειν. A κηρυσσειν a nyilvános közhírtételnek, a herald idegen megbízásból történő kiáltványának, tehát valami új közlésének a karakterét hordozza. Az ευαγγελιζεσθαι a saját tárgyával – a hír örömteli tartalmával – való kapcsolatnak nyomatékosabb kifejezést ad; az αφγγελος-al való egybehangzás a megbízatást hangsúlyozza; azt jelzi, hogy valaki az örömhír követeként cselekedhet. A prédikátor így megy a szószékre: győzelem! (a marathoni követ). διδασκειν, διδαχη az igehirdetés tartalmát, egy világos tényközlést helyez előtérbe, azoknak a közvetítését, amit érdemes tudni. κηρυσσειν és ευαγγελιζεσθαι a missziói igehirdetéssel állnak kapcsolatban. A διδασκειν a már egybesereglett gyülekezet felépítésére törekszik. Minden nap újból aliena doctrina. μαρτυρειν és μαρτυρια ugyanúgy kifejezi Jézus Pilátus előtti hitvallását, mint Timóteus biznyságtételét sok tanú előtt. Ez az igehirdetés és az ige-

hirdető közötti a legszorosabb kapcsolatot foglalja magába. Arról van szó, hogy az ember valami másnak, valami idegennek a tanújává lesz – és mégis ez a sajátom, az én biznyságtételem. A tiszttség és a személy elhatárolódása itt tapasztalható a legkevésbé. Ez a fogalom éppen az Apostolok Cselekedeteiben és a Pásztori Levelekben fordul elő gyakorta, ahol a tiszttség és a személy elkülönítése egészen háttérbe szorul. „Legyen gondod tiszttségedre, hogy szent légy” (1Tim 4,16). Csak egy helyen, a 2Tim 2,9-ben szembevetőd az elkülönítés, ahol ezt olvashatjuk: „az Isten Igéje azonban nincs megbilincselve”. A reformátori teológiában ez aztán más jelentést kap. A ομιλειν az Újszövetségben nem a nyilvános prédikálást jelenti, hanem a bizalmas egymás közötti beszélgetést. Gondoljunk az emmausi tanítványokra (Lk 24,14; 1Kor 15,33). A fogalom csak később vonatkozik majd az igehirdetéssel foglalkozó tudományra (17. század).

A korai keresztyénség idején a κηρυγμα nyilvános hirdetése mellett a keresztyének zárt házi összejövetelei is gyakoriak voltak (ApCsel 2,46). Itt, e kis körökben született meg a tulajdonképpeni gyülekezeti prédikáció. Az első ezzel kapcsolatos tudósítás Justin Martirtól származik. Egy gyülekezeti előljáró egy textus felolvasása után (valószínűleg lectio continua szerint) egy rövid buzdítással fordul a jelenlévő gyülekezethez. Ez az exhortáció később homiliává lesz, amelyben a gyülekezetet többek között a tévtanításoktól óvták. Az első fennmaradt homília a 2. Kelemen levél. A prédikáció egy felolvasott textushoz kapcsolt írásmagyarázatos homiliából alakul ki. Origenésznel a homília többé már nem a zárt

keresztyén közösség megszólítása, az istentisztelet ezen részéhez katechumenek és pogányok is csatlakozhatnak. De Origenész idejében alakul ki az Arkandisziplin is, azaz a sákramentum vételét gyakorló, a hitvallást és a Miatyánkot elimádkozó zárt gyülekezeti közösség megóvása. Ez védelmet nyújt a világ gúnyolódásával szemben. Ezzel a prédikáció elkülönül a bensőséges-zárt istentisztelettől, a prédikáció alatt pogányok és katechumenek is jelen vannak. Tartsuk szem előtt, miszerint az Újszövetség számol azzal a lehetőséggel, hogy az igehirdetésen pogányok is részt vesznek (1Kor 14,23).

Origenésztől kezdve az egyszerű prédikáció művészi en kidolgozott homiliává, összetett, vagy témapredikációvá lesz. A témapredikáció ott jön létre, ahol az írás mellett még egy téma is megjelenik a prédikációkban, esetleg Máriával, nagy szentekkel kapcsolatban; vagy a gyülekezetben uralkodó problémákról, kívánságokról szóló tanulmányokban. Lásd az egyházatyák prédikációit az egyházatyák sorozatban (kölsch -i egyházatyák).

A prédikáció kettős célja a gyülekezet megalapozása és építése. Az első században a hívők és hitetlenek elkülönülése világos és érthető, és ez az elkülönülés eleinte a prédikáció számára semmi különös problémát nem jelent. Csak Konstantínnal és a népegyházban elhangzó prédikáció megjelenésével lesz problematikus az ügy. Mai napig fáradozunk azzal a problémával, hogy a prédikáció missziói és gyülekezeti karakterének helyes viszonyát meghatározzuk. Schleiermacher szerint a prédikáció a prédikátor vallásos öntudatának kifejezése, és a gyülekezet vallásos öntudatának megjelenítése, mintha ez a valóságban még létezne, Schleiermacher tudatosan elnéz az empiria felett. Az Angol Egyház tagjainak százezreit vesztette el – akik a metodistákhoz pártoltak át –, mindez azért történt mert az Angol Egyház a prédikáció kettős feladatát régóta nem érzékelt, illetve nem különítette el egymástól, és régóta nem végzett missziói munkát; másrészt még mindig csak tanított, és egy olyan gyülekezeti öntudattal számolt, ami a valóságban nem létezett.

Kérdésünk tehát az, hogy hogyan juthatunk el a helyes prédikációig, amelyben a gyülekezet megalapozása és építése, amelyben a *κηρυσσειν*, a *διδασκειν*, *ευαγγελιζεσθαι* és *μαρτυρειν* megtalálható, és ezek egymással helyes viszonyban állnak.

II. A prédikáció szava

(Téli szemeszter 1935/36 – 1937)

(1) A prédikáció szavának eredete Jézus Krisztus inkarnációjában van. Nem egy valamikor felismert igazságból, és nem is egy átélt tapasztalatból ered, nem egy speciális lelkiállapot reprodukciója. A prédikáció szava nem is egy háttérben lévő tartalom formája. A prédikáció szava a testet öltött Krisztus maga. Ahogy az inkarnáció sem Isten egyfajta megjelenési formája, úgy a prédikáció szava sem egy lényeg megjelenési formája, hanem maga a lényeg. A prédikált Krisztus a történeti és jelenlévő Krisztus. (Kähler: A prédikált Krisztus az úgynevezett történeti Jézus.) A prédikált Krisztus által vezet út a történeti Jézushoz. Így a prédikáció szava nem valami egyéb háttérben lévő dolognak a formája, vagy kifejező eszköze, hanem a Krisztus maga, aki mint Ige, áthatja gyülekezetét.

(2) Az inkarnációban az Ige testté lesz. Isten, a Fiú az emberi természetet veszi fel. Így – azáltal, hogy az embe-

ri testet viseli – az egész emberiséget elfogadja és hordozza. Az egész emberiség – valóban bűnös természetével együtt – immár fel van karolva. Abban a tényben, hogy Ő emberi természetünket hordozza, benne foglaltatik az evangélium minden titka. Nem elég azt mondani, hogy Ő szánalmat érez az emberek iránt – Ő az emberi természetet valóságosan magára veszi. Helytelen azt mondani, hogy az Ige egy bizonyos emberi formát öltött, azaz adoptált – Ő az emberi természetet, mint olyat, azaz az én természetemet és a te természetedet vette fel. Az Ő teste a mi testünk, és a mi testünk az Ő teste. De ez azt is jelenti, hogy az inkarnációban, azzal együtt jelen van az új emberiség is. Az emberiség az inkarnációban eggyé lett. Krisztusban vagyunk. Ő hordoz bennünket, ez pedig már a gyülekezetet jelenti. Az ő teste mi vagyunk. Az inkarnációban az egyház, mint *sanctorum communio* van jelen.

(3) Isten Igéje ez az emberi természetet hordozó Krisztus. Ez alatt ne egy új inkarnációra gondoljunk, hanem a testet öltöttre (inkarnálódottra), aki a világ bűneit hordozza. Ez a testet öltés, valamint a világ bűneinek elhordozása a Szentlélek által lesz aktuális. A prédikáció szava embereket akar magára venni, egyebet semmit. Az Ige az egész emberi természetet hordozni akarja. A gyülekezetben minden bűnt az Igére kell helyezni. Úgy kell prédikálni, hogy az igehallgató az Igére helyezze minden szükségét, gondját, félelmét és bűnét. Az Ige magára veszi ezeket. Így ez krisztusbizonyágtétel. A krisztusbizonyágtétel elsősorban nem tanítani, érzésekben megindítani, akaratot ösztönözni akar – ezeket is természetesen – hanem hordozni. Az Ige azért van jelen, hogy arra terheinket ráhelyezhessük. Minket mindannyiónkat Krisztus szava hordoz. Miközben pedig ezt teszi, közösséget teremt. Ha az Ige minket magára vesz, Krisztus testének tagjaivá tesz bennünket. Mint ilyenek, részt kapunk a hordozásban. Így foglalja magába Krisztus szava a keresztyén testvériséget. Az Ige azt akarja, hogy senki se legyen egyedül elhagyatva, Őbenne senki sem marad egyedül. Az Ige minden egyes embert egy testhez köt.

(4) Ige és gyülekezet

Mivel az Ige az új emberiséget hordozza, ezért lényeg szerint már mindig a gyülekezetre irányul. Az Ige el akar jutni a gyülekezethez, szüksége van a gyülekezetre, mivel az máris az emberiséggel van megterhelve. Pontosan ez a lényeg, hogy az Igének egy sajátos mozgása van. Az Ige saját magától a gyülekezetre irányul, hogy azt hordozza. A prédikátor ezért nem egy alkalmazást hajt végre, nem ő az, aki a gyülekezetre tekintettel formál és alakít. A bibliai Ige felütésével a textus máris a gyülekezetben mozog. Az Ige azonnal kilép a Bibliából, a prédikációban testet öltve megy a gyülekezethez, hogy azt hordozza. Az Igének ez a gyülekezetre irányuló sajátos mozgása ne akadályozza a prédikátort, hanem inkább ennek elismerésére van szükség. A prédikátor saját dinamikájával ne álljon az Ige mozgásának útjába. Ha mi adunk dinamikát az Igének, akkor az – mint saját szavunk –, tanítássá, nevelési tanácsadássá, vagy élménybeszámolóvá torzul. Így többé már nem hordoz és nem vigasztal. De Krisztusra, mint a prédikáció szavára a gyülekezetet ráhelyezheti – sőt, rá kell, hogy helyezze – minden szükségét, bűnét és halálát.

(5) A prédikáció szavának formájáról

A prédikáció szavának formája minden más beszéd formájától különbözik. Egy másfajta beszéd úgy struk-

túrálódik, hogy maga mögött, alatt, vagy fölött hordozza azt az igazságot, amit közölni akar, úgy struktúrálódik, hogy emóciót fejezzon ki, vagy céltudatos mondanivalója által pedagógiai beszéddé legyen. Ezek az emberi szavak valami mást adnak tovább, mint amik ők maguk. Eszközökké lettek. De a prédikáció szavának lényege nem önmagán túl van, hanem ő maga a lényeg. A prédikáció szava nem „valamit” közöl, tehát nem valami mást fejez ki, vagyis nincs idegen célja, hanem azt közli, ami ő maga: a történeti Jézus Krisztust, aki a bűnös emberiséget, és a bűn büntetését hordozza. A prédikáció szavának dimenziója a „hordozó Krisztus”. A prédikáció szavának bibliai tartalma teszi világossá, hogy ez minden más emberi beszédétől különbözik. A kultikus formaadás azt csak elhomályosíthatná. Emberi beszédünk hogyan lesz ismét a prédikáció szavává – annak eredeti rendeltetése szerint?

(6) Az Ige páratlan méltósága

A hirdetett Igének adatott az az ígéret, hogy embereket emeljen fel és embereket hordozzon. A hirdetett Ige méltóságához semmi sem hasonlítható. Ahogy a Logos emberi természetet vett fel magára, úgy aktualizálja a hirdetett Ige a mi felemeltetésünket. Az Ige, a Logos emel fel minket, nem egy isteni lény. Ezért ennél a felemeltetésnél nem egy pszichikus-mágikus aktusról van szó, amely által minket Krisztus felemel és hordoz, hanem sokkal inkább arról, hogy Krisztus világosan hallott, és megértett beszéde emel fel, és hordoz minket. A kultusz és liturgia ezért csak a tisztán hirdetett Igéért való imádság, és az efelett való ünneplés és hálaadás lehet. Az igehirdetés az ígéretek hű értelmezése szerint ezért nem a kultusz, hanem az Igéről való tanúságtétel. A liturgia és a kultusz az igehirdetést szolgálják. A hirdetett Igében – az ígéret szerint – Krisztus lép az ő gyülekezetébe; a liturgia során a gyülekezetet őt várja, hívja és imádja. Krisztus, mint az Atya szava, a hirdetett Igében van jelen. A hirdetett Igében karolja fel a gyülekezetet. A világot az Ige teremtette. Az Ige testté lett. A testet öltött Igét az Írásban találjuk meg. A testet öltött Ige a prédikációban lép ki az Írásból, és a prédikáció során érkezik el hozzánk, a Szentlélek által. Ez egy és ugyanaz az Ige: A teremtésnél, az inkarnációnál, a Szentírásban, a prédikációban. Ez Istennek teremtő, felemelő és kiengesztelő szava, aki által a világ él.

(7) Mivel az Ige alkotott minket és naponta az Ige őriz meg bennünket, mivel az Ige szerzett nekünk kiengesztelődést Istennel, még mielőtt erről tudtunk volna, ezért egyedül az Ige által ismerhetjük fel Istent. Egyedül az Ige által jutunk bizonyosságra. Egyedül az Ige támadja meg emberi akaratainkat. Egyedül az Ige vállalja a velünk való nyílt szembenállást, vádjában és ígéretében. Egyedül az Ige tesz bennünket megbocsáthatatlan bűnökkel terhelt emberekké. A zene és a szimbólumok (Berneuchen) ugyanezt nem végzik el, ezek nem egyértelműek, és nem török deréka az emberi akaratot. A zene és a szimbólumok nem az *αντροπος πνευματικος*-t teremtik meg, hanem inkább a *ψυχικος*-t. Az Ige azonban hordozza a Lelket, és cselekszik. A kultikus aktivitással abba a veszélybe sodródunk, hogy a prédikáció szavához még valamit hozzárendelünk, és annak valami különleges jelentőséget tulajdonítunk. Pedig a prédikáció szavát nem szabad és nem is kell semmivel sem alátámasztani. A prédikáció szava nem a nyelvtani értelemben vett szó egy bizonyos fajtája, hanem éppen fordítva, emberi szavaink Isten vilá-

got teremtő és hordozó, egy és eredeti Igéjének fajtái. Éppen a hirdetett Ige kedvéért létezik a világ, minden egyéb szavával együtt. A prédikáció egy új világ alapját rakja le. Itt lesz az eredeti szó hallhatóvá. A prédikáció hirdetett és megszólító szava elől nincs kitérő és menekülés, semmi sem ment fel bennünket ettől a bizonyágtételtől, sem a kultusz, sem a liturgia. Mindig Krisztus felkaroló és hordozó bizonyágtételéről van szó. Nekünk meg kell tanulni újból így tekinteni a prédikációra.

(8) Miközben az Ige elfogad, felkarol és hordoz bennünket, Isten lényének és a mi lényünknek semmiféle összekeveredése nem történik meg; nem történik semmiféle identifikáció az isteni és az emberi természet között. Az Ige elfogad, felkarol és hordoz minket, miközben megbocsátja a bűnöket és megtart az Isten parancsolatai szerinti életben. Az Ige hozzánk való viszonya az a kapcsolat, amely a bűnbocsánatot, és annak bizonyosságát jelenti, hogy jó úton járunk. Nem történik semmiféle misztikus átváltoztatás; hitről és megszentelődésről van szó.

(9) Sacramentum verbi

Mivel az Ige az embereket elfogadó és felkaroló Krisztus, ezért teljes kegyelem és teljes ítélet is egyben. Vagy hagyjuk hogy Krisztus felkaroljon, megbocsásson, és hordozzon, vagy elhagyatottak maradunk. Ha a hirdetett Igét figyelmen kívül hagyjuk, az élő Krisztus mellett meggyünk el. Itt egy sacramentum verbi-ről van szó.

(10) A prédikátornak a prédikációval kapcsolatban a legnagyobb bizonyosságra van szüksége. Az Írás szava biztos, világos, és egyszerű. A prédikátor legyen tudatában annak, hogy az Írás alapján érvényesített szavában Krisztus jelen volt a gyülekezetben. Luther egyenesen azt mondta, hogy a prédikátor prédikációja után többé ne imádkozza a Miatyánk ötödik kérését. A prédikátort a prédikáció nem hagyhatja kétségek között és tanácstalanul, a prédikáció örömet és bizonyosságot ad.

III. A tanúság

(Nyári szemeszter 1937 – téli szemeszter 1938/1939)

(1) „Tanúim lesztek” (ApCsel 1,8; Lk 24,48). A tanítványok magukról mondták, „aminek mi tanúi vagyunk” (ApCsel 2,32); „mi láttuk és bizonyágot teszünk róla” (1Jn 1,2; 4,14; 5,11). Tanúnak lenni, vagyis a *μαρτυρειν* azt jelenti, hogy *a)* bizonyítani és tanúsítani azt, amit az ember saját maga látott, *b)* a bíróság előtt olyan lekötő kijelentést tenni, amelytől akár egy élet függhet. Az ember saját magát nem teszi tanúvá. Az ember szemtanúvá lesz, és mások tanúskodni hívják. Istennek kedve telik abban, hogy az apostolokat tanúknak hívja.

(2) Az apostolok tanúk, mivel Isten az első tanú (1Jn 5,9; Rm 1,9; 1Thessz 2,5; Fil 1,8); mivel Krisztus tanú (Jel 1,5; 3,14); mivel a Szentlélek tanú (1Jn 5,6). Isten az igazságról tanúskodik, és ezzel az emberi ítélőszék elé lép. Krisztus Pontius Pilátus alatt tesz „bizonyágot szép hitvallással” (1Tim 6,13). A Szentlélek a Jézus Krisztusról szóló bizonyágtétel igazságát tanúsítja. A tanúskodásban a tanúskodó kezességet vállal szaváért, és ezért adott körülmények között a szenvedést is vállalnia kell. Krisztus kezességet vállal Istenért a világ előtt és meg-szenved ezért. Erről a Szentlélek tanúskodik.

(3) Hogy állunk az apostolokkal, mint tanúkkal? Ők Krisztus tanúskodásáról tesznek bizonyágot. Vagyis arról a krisztusi tanúságról tesznek bizonyágot, amelyben

szó és tett együtt jelenik meg. Az apostolok ezt a tanúskodást nem maguktól, hanem Krisztus megbízásából végzik. Szavuk is kizárólag azért bizonyágtétel, mert tanúságuk Isten tanúsága, melynek tárgya Jézus, és mert Isten őket arra méltatta, hogy a Feltámadott tanúi legyenek. Nem a saját érdemeik és nem is szenvedéseik által lettek tanúkká. A μαρτυρεῖν eredeti értelmében nem azonos egy tanúsággal elszenvedett halállal. A tanúság nem az, amikor saját halálunkkal akarunk tanúkká lenni; a tanúság szigorúan a Krisztus szenvedéséről szóló bizonyágtétel. Csak később megy végbe egy változás a fogalomban. μαρτυρῶs azután azt jelöli, aki meghal, szemben a konfesszorokkal. Egy tanúság eredetileg a Jézus haláláról szóló bizonyágtétel. Ennek az apostolok a kiválasztott szemtanúi. Ők szem és fültanúk voltak, de ezenkívül semmit sem tettek saját erejükből. E tanúság érdekében persze saját életüket is kockáztatni kell, ez hozzátartozik a tanúsághoz. Saját tapasztaluk azonban mégsem maga a tanúság.

(4) Hogyan lehetünk tanúkká? Nekünk is „látunk és tapintanunk” kell? Nekünk is élményekkel kell rendelkezünk Jézussal kapcsolatban, és azokról bizonyágot tenni? Prédikációhoz hozzá kell rendelni tetteinket, hogy bizonyágtételünket alátámasszák? Schreiner azt mondja, hogy szó és tett együtt tesznek tanúbizonyágot. A hirdetett Igéhez hozzátartozik az egyház cselekvése (H. Schreiner „Isten Igéjének hirdetése”, Schwerin 1936, 177 és köv.). Schreiner párhuzamot von az Újszövetséggel. Krisztusnál is egységben volt a szó és a tett. Nekünk erről az egységről kell bizonyágot tenni. Pedig az a tanúság egyfajta meghamisítását jelenti, amikor arra gondolunk, hogy a bizonyágtételhez valamit nekünk is hozzá kell tenni. Az apostolok nem így jártak el.

(5) A mi prédikációnk az apostolok tanúságának alapjára épülő bizonyágtétel. Az övék Krisztus tanúságán nyugszik. Mi nem azt tanúsítjuk, amit láttunk és hallottunk, hanem amit ők láttak és hallottak. Mi a bibliai bizonyágtételről hű tanúként szólunk (Jel 2,13). Ez Krisztus bizonyágtétele, aki a hű tanú (Jel 1,5).

(6) Következtetések:

(a) A mi beszédünk nem spontán tanúság, hanem megbízson alapuló, és a bibliai bizonyágtételhez kötött. Nem privát aktivitásból, vagy kezdeményezésből fakad. Tartalma kizárólag ez a bibliai tanúbizonyág. Krisztus ezt a tanúságtételt ismeri el.

(b) Ha a prédikáció tanúságtétel akar lenni, akkor annak Krisztusról szóló bizonyágtételnek kell lenni. Csak ahol Krisztust prédikálják, ott van jelen Isten. Enélkül a prédikáció jobb esetben is csak tanítás. Ha Krisztust prédikálják, akkor lesz a prédikáció tanúbizonyággá. A krisztusbizonyágtétel szóban és tettben, a prédikátort és a hallgatót egyaránt igénybe veszi. Ez nem azt jelenti, hogy valamit hozzá kellene tennünk ehhez a bizonyágtételhez, de azt mindenképpen, hogy az igehallgatás által egész valónkkal tanúskodunk vagy tagadunk.

(c) A prédikáció, mint Krisztus-bizonyágtétel harc a démonokkal. Minden prédikációnak a Sátánt kell legyőzni. Minden prédikáció csatát vív. Ez nem a prédikátor egzaltságában történik. Mindez annak hirdetése által megy vége, aki az ördög fejére taposott. Mi nem ismerjük fel mindig az ördögöt. Egyedül Krisztus fedezi fel őt, mi nem. Neki enged az ördög. Az ördög seholy sem leleskedik úgy zsákmányra, mint ott, ahol a gyülekezet egy-

begyűlt. Semmi sem fontosabb számára, mint annak megakadályozása, hogy Krisztus jelen legyen a gyülekezetben. Ezért kell Krisztust prédikálni.

(d) Ha a prédikáció a bibliai tanúságtételről való bizonyágtétel, akkor az a biblia szava előtt hódolatot követel. Mert az apostolok a kiválasztott, hű tanúk. Az Ige nem hozzánk tartozik, az Ige Krisztus sajátja. Nem tehetünk vele azt, amit akarunk. Krisztusnak úgy tetszett, hogy ezekben a textusokban, azoknak képeiben, verseiben és ilyen sorrendben tegyen tanúságot az apostolok által. Ezért a textust nem használhatjuk saját gondolatainkhoz vezető ugródeszkeként. A bibliai textus megvételése és semmibe vétele Krisztus jövetelét – jelenlétét – akadályozza és lehetetlenné teszi a μαρτυρία-t.

(e) A tanú tanúságtétele mögé kíván visszalépni. Emberi beszéddel semmit sem akar Isten Igéjéhez hozzátenni. Nem ő akar uralkodni, hanem Krisztus. A tanú egy tanúnak – Krisztusnak – a kordájában él. A tanú ezért nem akarja azt, hogy az igehallgató az életére tekintsen, és életét a tanúságtétel alátámasztásaként vizsgálja. Jóllehet a tanúságtételt akadályozza az, ha a beszélő saját magát nem helyezi az Ige kordájába, és életét nem engedi az Ige szerint korrigálni, ill. az Ige által megigazítani. Így a tanú kellőképpen hiteltelenné teheti szavát. De a tanú saját megigazultságát nem akarja, és nem is adhatja ki tanúságtétele alátámasztásaként.

(f) A tanú prédikációjában újból és újból a hirdetett Krisztus melletti vagy elleni döntésben áll.

IV. Az igehirdetői tisztség és az ordináció

Az igehirdetői tisztség és az ordináció a prédikációra nézve milyen értelmet hordoz? A prédikáció szava az igehirdetői tisztségre bízott. Ez birtokolja ugyanis az ígéretet. Az igehirdetői tisztség és a lelkesi tisztség nem azonosak egymással, mint ahogy ma Isten Igéje és a mi prédikációnk között sincs azonosság. Az igehirdetői tisztség az egyház tisztsége, és nem a lelkesi tisztség. Az igehirdetői tisztség fontos, és az is marad. A lelkesi tisztség az igehirdetői tisztség egy speciális esete. Ezt elvehetik tőlünk. A lelkesi tisztség formája az igehirdetői tisztségnek megfelelő legyen. Az ordináció elsősorban az igehirdetői tisztségre ad megbízást, és nem a lelkesi tisztségre. Az igehirdetői megbízás akkor is megmarad, ha a gyülekezetben nem lelkesként leszek jelen. Az ordináció az igehirdetői tisztségre vonatkozó közegyházi megbízás, a speciális lelkesi tisztségbe való beiktatás pedig egy külön aktus. Ez a lutheri ordinációértelmezés, ellentétben a reformátussal, miszerint a lelkesi tisztséghez egy meghatározott gyülekezetben ordinálnak. Az igehirdetői tisztség egy maradandó megbízás, amelytől az ember az ordináció után többé nem szabadulhat.

A hitvallási iratok az ordinációról egy lehetséges sákramentumként beszélnek (Apologie XIII, 11). Valóban problematikusnak tűnik, hogy az ordináció miért nem sákramentum? Az ordináció a kulcsok hatalmával élve rendelkezik Krisztus parancsával, megvan benne a kézrátétel külső jele, és az ordináció az egyház bőséges ígérettel ellátott cselekvése. Az ordinációt mégsem tartjuk számon a sákramentumok között. A sákramentumra pont az jellemző, hogy az üdvösség ajándékát azzal közli, aki azt elfogadja. De az ordinációnál nem ez a helyzet. Az ordináció az ordináltaknak nem a bűnbocsánat ajándékát

nyújtja, hanem azt a bizonyos megbízást, hogy a bűnbocsánatot hirdessék.

Az Ige a maga sajátos mozgásában közelít, és azt akarja, hogy hirdessék. Így az egyház ennek az Igének a szolgálója marad akkor is, ha prédikációnk jelenlegi lelkesítő tisztességű, jogszerűen nyilvános formája, sőt liturgiai vagy metodikai formája is manapság ritka. Az Ige jön, és az ordinált saját magát megintcsak nem mentheti fel a tanúság szolgálatára vonatkozó elhívása alól; ezt csak az egyház teheti meg. Az ígéhirdetői tiszttség nem szabad foglalkozás.

Ezt a tiszttséget az Ige, a megbízás és a bizonyosság határozza meg. Az Ige és a megbízás mellett milyen külső dolog jelenthet elhívásra vonatkozó bizonyosságot? Az Újszövetség ismer egy – a fenséges tiszttség utáni – megengedett vágyakozást (1Tim 3,1). Ennek a vágyakozásnak komolyan kell lenni. Ebben az értelemben egy ígéhirdetői tiszttségre irányuló belső elhívási bizonyosságról van szó. Az ordináció és ez a bizonyosság összetartoznak. A valóságban gyakran elszakadnak egymástól. Létezik ordináció személyes elhívási bizonyosság nélkül, mint ahogy fordítva is; tanúságra szóló elhívási bizonyosság ordináció nélkül. És valójában az ígéhirdetői tiszttségre vonatkozó ígéret az ordináción múlik, és nem a személyes bizonyosságon. Ez az ígéret az ordinációban válik nyilvánvalóvá. Ha ezzel az ordináció a személyes elhívástudatot megelőzi, azt azért mégsem kell állítanunk, hogy egy ordináció nélküli személy ígéhirdetése nem tartalmazhatja ezt az ígéretet. Azt azonban kikötésnek tekinthetjük, hogy senki se igényelje az ordinációt személyes elhívástudat nélkül. Nem helyes az, ha valaki így jár el, mint ahogy az sem helyes, ha valaki hit nélkül él a sákramentumokkal. Noha ezáltal a személyes elhívás nélkül ordinált személy még nem veszíti el a tiszttségére vonatkozó ígéretet. De mivel a rábizott, és a gyülekezet hordozására szolgáló Ígétől az illető személy távol áll, e távolságból eredő konfliktus végül is meghasonlást okoz benne. Csak a tiszttség átkát kaphatja tapasztalatként és nem annak áldását. Saját tiszttsége mondja ki majd feleletet az ítéletet. Tiszttségének hanyatlása sokféle formát ölthet. Vagy egy keresztyénre nem jellemző nyugtalanság fogja hatalmába keríteni, elhívását egy bajos, szünet nélküli gyülekezeti munkával akarja majd bizonygatni; vagy az Ige úgynevezett objektivitására fog hagyatkozni egy tétlen rezignációban. Mindkét út hanyatláshoz vezet, és a bizonyosság hiánya miatt olyan állapotot teremt, amely e megbízás teljesítését lehetetlenné teszi.

Mi is a személyes elhívástudat? Arról való meggyőződés, miszerint az ember – egyéni hitének hiányosságai miatt – e tiszttségre teljességgel méltatlan. Aki magát erre a tiszttségre alkalmasnak tartja, annál már eleve hiányzik a személyes elhívástudat alapvető feltétele. Az elhívástudatnak semmi köze sincs a büszkeséghez, magabiztosság-hoz, önhittséghez: amely abból indul ki, hogy az Úrnak van rám szüksége. Luther szászéki imáját így kezdi: „Uram, nem vagyok méltó...de mivel a népnek szüksége van a tanításra...”. Ámde e negatívumok mellett jelen lesznek a tiszttség, a gyülekezet, és az evangélium iránti valódi szeretet pozitívumai. Szeretet a tiszttség iránt, amely e tiszttséghez kapcsolódó megbízaton nyugszik. A methodista egyházban az a gyakorlat, hogy a gyülekezet valakit e tiszttségre már a tanulmányai előtt kijelöl, és az illetőt teológiai studiumra küldi. De az is érthető, ha az ember vágyik erre a tiszttségre. Az 1Tim 3,1 a püspöki

tiszttséget egy *καλον εργον*-nak nevezi. A Krisztus gyülekezetében való szolgálat igazán ne egy unalmas, hanem egy szép munka legyen. Jóllehet vannak feltételek, mint az, hogy az elhívott illető *διδοικτικος* legyen (1Tim 3,2), de ahol a tiszttség iránti valódi szeretet hiányzik, ott – minden alkalmasság ellenére – hamarosan üresjárat és unalom, csömör áll elő e munkával kapcsolatban. Ez a szeretet, amely valójában az evangélium iránti szeretetet, a mindennapos imádságban és bibliaolvasásban nyilvánul meg. És ha mindez veszélybe kerül, és mindezek széthullása fenyeget, akkor sem tudunk visszakozni és megszabadulni attól, hogy Krisztusról tanúskodjunk. Annak veszélye, hogy tiszttségünket feladjuk, kísérteni fog bennünket. De méltóságunknak nem ez a mércéje. A tiszttség soha többé nem ereszt el bennünket. És érvényes az Ézsaiás 6: Aki nek a bűne megbocsátott, az kész a szolgálatra.

V. A prédikáció kauzalitása és finalitása

(Nyári szemeszter 1935 – nyári szemeszter 1936)

Saját szavam hogyan lesz prédikációvá, Krisztus Igéjévé? Milyen tartalma és formája van? Ez a prédikáció eredetének és céljának kérdése.

(1) A prédikáció eredetének lényege nem a prédikáló személy kegyes hittapasztalatán vagy hittudatán, nem is a gyülekezetben eltöltött óra szükségérzetén, és nem is a megjobbítás és befolyásolás igényén alapszik. Mindez hamarosan összedől, és gyorsan rezignációhoz vezet. Az ösztönzés és erőlködés nem elegendő. A prédikáció egyetlen forrása Krisztus megbízása az evangélium hirdetésére, és az a tény, hogy ez a megbízás Krisztus egyházából érkezik el hozzánk. Így a prédikáció eredete nem más, mint Krisztus egyházának jelenléte. Ezért a prédikáció tekintélye és tartalma előre meghatározott. Itt nem egy világnézet tekintélyéről, és az általa kiváltott lelkesedés hangsúlyozásáról van szó, hanem magának a megbízásnak a tekintélyéről. Tehát nem egy próféta élményének, nem is a vallás kiáltó szükségességének, hanem egyedül ennek a megbízásnak a tekintélyéről beszélhetünk. Nem korszerűségről van szó, amely meghatározhatná a prédikáció tartalmát, hanem Isten emberek felé irányuló cselekedeteiről, ahogy erről a Biblia tanúskodik, és amely az egyház tanításában ismert.

(2) Milyen céllal prédikálok? A prédikátornak akarni kell valamit. De lehetséges, hogy a prédikátor éppen azzal teszi tönkre a döntő dolgot, ha azután kérdez: Milyen állapotba akarom hozni az embereket? De mi az, amit akarhatok? Schleiermacher nyomán a gyülekezet kegyes hittudatát kifejezni? A gyülekezetet építeni, nevelni, tanítani? Az embereket megtéríteni? Nem erről van szó. Minden attól a kérdéstől függ, hogy mi az evangélium. Építés, tanítás, megtérítés? Bizonyos, hogy az evangéliumban ezek az elemek is jelen vannak. De mégis azzal a felsőbbrendű céllal, hogy az evangélium hirdetésekor Krisztus gyülekezte, az egyház kerüljön előtérbe. Prédikálok, mert az egyház jelen van, és prédikálok, hogy Krisztus egyházát – ne pedig önmagamot – képviseljem. Így az egyház az egyházhoz prédikál. Azaz, nem egy magamtól való saját célt követek, egy ébresztőt, vagy építőt. Megtagadom magamtól a fogásokat, technikákat, patetikusait és retorikusait egyaránt. Nem leszek sem kioktató és iskolás, sem kolduló, könyörgő vagy erőszakos. Nem próbálok a prédikációt művészi alkotássá tenni, nem leszek önprezentáló és ke-

nettelves, nem leszek hangos és magasztos. Saját akaratomról való lemondásban a textust a maga útján kísérem a gyülekezetbe, és így maradok természetes, józan, így leszek szenvedélyes és tárgyilagos. Ez teremti meg az Igének a gyülekezettel való szinte mágnesees kapcsolatát. Nem én teszem elevénné az Igét, hanem az Ige éltet engem és a gyülekezetet. Az Ige a magyarázat során bomlik ki a gyülekezetben. De hogy az Ige a saját útját járassa, bízunk kell benne. Az ilyen prédikációnál az lesz karakterisztikus, hogy a prédikátor nem adja ki magát. A prédikátor ne adja ki magát teljesen, és fizikailag se erőltesse meg magát a legvégső határig. Ahol ez történik, ott mindig is a szubjektivitás játszik túl nagy mértékben szerepet. Itt nem egy gyengébb szubjektivitás megnyilvánulásának szükségességéről van szó, hanem sokkal inkább egy alázatos meggyőződésről, amely az Ige erejét érvényesülni hagyja, és lehetővé teszi azt, hogy az Ige a saját útját járja. Az Ige tulajdonképpen szubjektuma, és a személyem közötti távolság megtartására mindenképpen szükség van. Egy harag-textusnál nem én haragszom, hanem az Úr. Isten térít meg, és nem én. Ez olyan, mintha én egy levelet olvasnék fel, amit másvalaki írt. Tárgyilagosan átadom azt az üzenetet, amit másvalaki mond. Ez a legmagasabb értelemben vett részvétel, amely így a saját szubjektivitást a halálba küldi. Ott aligha beszélhetünk helyes beállítottságról, ahol a prédikációról való tetszés megnyilvánulása a beszélő pszichés vitalitásának szól. A prédikációnál, mint igemagyarázatnál az embernek egy olyan jelenlétéről van szó, akinek – tekintettel az Igére – önmagát halálba kell adni, saját akaratát úgyszintén, úgy mint aki Istennek csakis segédmunkása akar lenni. A prédikátor maga kizárólag azt akarhatja, amit az Ige maga akar.

(3) Ez alatt az alapjaiban megegyező kauzalitás és finalitás alatt az értendő, hogy az egyház minden prédikációval csak egyetlen prédikációt hirdet, és ez független a kor történéseitől, és annak körülményeitől. Az egyház egyetlen igazságról tesz bizonyosságot. Ez az igazság nem dedukciókból – levezetésekéből – fakadó eredmény, nem egy meghatározott tananyag közlése. Ez egy történeti igazság. Saját maga teremti meg a maga egzisztenciális létformáját. Az lehetséges, hogy az egyház a tiszta tant prédikálja, és ennek ellenére mégis hamissá válik. Az egyház igazságra vonatkozó karaktere egzisztenciájának formájától függ. Az egyház egzisztenciájának formája azonban az Ige követésében, és nem nemzetünkhöz való közelségben, vagy népünkkel szembeni elkötelezettségben válik láthatóvá. Nem a nemzetközeli, hanem a Krisztust követő egyház hallgattatik meg. Az egyház egzisztenciális formája nem abban mutatkozik meg, hogy azt, amit mások csinálnak, mi egy kicsit jobban, hanem másképp csináljuk. A prédikáló egyház bázisa nem a hazafiság és anyaföld, formája nem nemzeti elkötelezettség, hanem bázisa az Ige, formája pedig Krisztus követése. A nemzet és a jelen közelségét keresve éppen hogy a jelentől és a nemzettől távolodunk el. Az egyháztól messzemenően idegen a nemzet és a jelen keresése. Az egyház jelenhez kapcsolódó igazsága abban mutatkozik meg, hogy az egyház a hegyi beszédet és Pál parainéziseit hirdeti és cselekszi. A keresztyén üzenet hitellessége nem azáltal lesz erős, hogy – az Írástól tulajdonképpen idegen – nemzeti meglátásokhoz közeli eszközöket keres. Az egyház hivatala is átkozott lesz, ha nem abban az igazságban akar egzisztálni, amely őt hordozza.

A különféle kisegítő eszközök használata nagy veszéllyel jár; a prédikátor megpróbálja gyülekezetét egy ilyen, vagy olyan világnézet szerint formálni. De a prédikátornak nem a gyülekezet arculatát kell megalkotnia, és pláne nem egy saját elképzelése szerinti gyülekezetet. Nem is tudja, hogyan kell ennek a gyülekezetnek kinézni. Isten maga alkotja az Ő gyülekezetét. A gyülekezet arculata nem egy gyülekezetideáltól függ; Isten másként vési a gyülekezetbe az Ő ismertetőjegyet, mint ahogy én magam azt elképzelem. Ezt mindenképp előtte a kegyeskedő igehirdető szívelelje meg.

Exkurzus:

A konkrétság szempontja az igehirdetésben
(A fenti előadás megvitatására szolgáló tézisek,
S. S. 1935)

(1) Csak akkor konkrét a prédikáció, ha abban Isten Igéje szólal meg. Egyedül Isten a concretissimum.

(2) Istennek úgy tetszett, hogy a Szentírás Igéje által szóljon hozzánk. Ezért a prédikációnak magyarázatnak, és nem alkalmazásnak kell lenni. A mi részünkről minden alkalmazás nem az Ige szolgálatát, hanem az Ige feletti uralkodást jelenti, mintha ezt az Igét elvként kezelve egyes esetekre felhasználhatnánk. Pedig egyetlen alkalmazás van: az Isten általi. A konkrétság maximuma a mi részünkről a tárgyilagos magyarázat. Ez Isten uralmi igénye, és előlött, ezenkívül semmi nincs konkrétabb.

(3) Melyik textus konkrét? Alapvetően minden textus az. Egy és ugyanaz az Isten, aki az Írás minden szavában szól. Abból a feltételből indulunk ki, hogy egy és ugyanaz az Isten tanúskodott magáról mind a Róma 13-ban, mind az ApCsel 5,29-ben, mind a Mt 5-7. fejezeteiben. A konkrétság szempontjából nézve a textusválasztás relatíve jelentéktelenné válik. Luther szerint az egész Írás egyértelmű és világos. Ez nem egy olyan tény, amit az Írás tanulmányozása után megállapítunk, hanem egy feltevés. Ha az Írást kétértelműnek tartjuk, akkor úgy bánunk vele, mint alkalmazások és intések gyűjteményével, és nem mint Isten tanúságtételével. Fel vagyunk mentve azalól, hogy keressük és mennyiségileg elkülönítsük azokat a textusokat, amelyek a legkevésbé kétértelműen illenek az adott korhoz. Nem kell textust keresnünk az adott szituációhoz. Az Írás kétértelműsége az Írás szolgálai formájából ered, amelyet Isten azért vesz igénybe, hogy egyértelmű szavát közölje, és saját magát meghirdesse. Az Írás kétértelműségét csak maga az Írás győzheti le, senki más.

(4) Lehet-e a prédikátornak teljhatalmúan konkrét szava egy konkrét szituációhoz? Egyedül Isten konkrét. Minden mégoly konkrét útmutatásban végül is mégsem ennek az útmutatásnak a meghirdetéséről, hanem Isten útmutatásának a meghirdetéséről van szó. Isten az útmutatás adományozója és ura. Végül is nem az a kérdés, hogy miről, hanem, hogy kiről van szó. Az útmutatás, mint olyan, önmagában semmi. Egyébként egy embertípust alkotunk, ahelyett hogy Istennek adnánk teret, hogy Ő az embert saját képmására formálhassa.

(5) Az úgynevezett konkrét történelmi szituáció kétértelmű. Abban Isten és az ördög együtt munkálkodik. Egy szituáció nem lehet forrása annak, hogy Isten Igéjét felismerjük és hirdessük. A konkrét szituáció az az anyag, amibe Isten Igéje beleszól. A szituáció a konkrétság ob-

jektuma, de nem a konkrét szubjektuma. A szituáció nem is kritériuma a konkrét szempontnak. A konkrét kritériuma a Biblia, annak kanonikus formájában. (Vajon az ördög is bekerült a Bibliába? A Biblia kétségtelenül egy darab történelmi szituáció minden konzekvenciával. Ez ellen az ijesztő feltevés ellen az inspiráció-tannal próbálták védekezni. Ezzel a Bibliát kiemelték az adott történelmi szituációból. Egy újraértelmezett inspiráció-tannal kimondhatná, hogy Isten az ember által mondottakat, az emberi szó minden elégtelensége ellenére elismeri, és azt aztán ismét saját magára irányítja. De itt ismét az a veszély leselkedik, amely újból tényekkel akarja bizonyítani az inspirációtant.)

(6) A valódi konkrét szituáció nem az idői – történelmi szituáció, hanem az Isten előtt bűnös emberek szituációja, akik önmagukat Isten előtt és Istennel akarják biztonságban tudni. Erre a valóban konkrét szituációra a felelet a megfeszített és feltámadott Krisztus, aki hitre és követésre hív. Az a tény, hogy a megfeszített Krisztus él, azt igazolja, hogy az embernek csak egy konkrét szituációja van; az, amelyik időszámításunk 30. évében lépett fel.

VI. A lelkész és a Biblia

(Téli szemeszter 1936/37 – 1939)

(1) A lelképásztor háromféle módon találkozik a Bibliával: Szószéken, tanulmányozás közben, és imádság során. Mindhárom esetben a Biblia helyes használatáról van szó. Ezért harcolni kell. A Szentírás a lelképásztoroknál is egy messzemenően semmibe vett könyv. „Bocsásd meg a mi vétkeinket” – ebben is. Az lesz igazán a teológia, ha az Írás helyes használatáért folyó harcban helyállunk. Egy protestánsnak a Biblia használatában felnőtte kell válnia.

(2) A lelkész csak akkor használja helyesen a Bibliát, ha azt egészében, azaz ebben a háromfajta értelemben teszi. Az egyik nem létezik a másik használatával nélkül. Senki sem magyarázhatja a Bibliát szószéken, aki azt előtte komolyan nem tanulmányozta, és nem csendesedett el felette.

(3) Az Írás a szószéken

Ez az Írás tulajdonképpen használat. Az Írás igénye az, hogy hirdelve magyarázzák, így akar megjelenni a gyülekezetben. A prédikátor csak szolgálja és segédmunkása az Írásnak. Az Írás a szószéken nem az igehirdető eszköze, hanem az igehirdető az Írás eszköze a gyülekezet számára. Az igehirdető az Írás szavát mindenre képesnek tartja. Azt akarja, hogy az Írás megtalálja útját a gyülekezetbe, azért, hogy a gyülekezet annak használatában éretté váljon. Ez a prédikátor evangéliumi feladata.

(4) Az Írás tanulmányozás közben

A lelkésznek tudni kell, hogy mivel van dolga, ha az Írást kézbe veszi. Az igazság felismeréséről van szó. Az Írás kézbevételekor a prédikátor a következő feltételeket gondolja át:

(a) A Biblia az a könyv, amely Isten Igéjét minden dolgok végeztéig megőrzi. Ebben különbözik más könyvektől. Ezt a feltételt a Bibliával való munkánál semmiképpen sem szabad figyelmen kívül hagyni.

(b) Az egyház kétezer éven át ebből a könyvből ismerte meg az igazságot. Nem mi vagyunk az elsők, akik ezt a könyvet helyesen olvassuk. A liberális teológia nem mindig tudta megvédeni magát ettől a gógtól. A re-

formáció és az ógyház nagyobb magyarázó volt, mint mi.

(c) Ez a könyv milliókat vigasztalt és vezetett Istenhez. Valószínűleg a Biblia minden egyes Igéjének része volt már ebben, és minden egyes Igének megvan a maga története a keresztyénségben. A liberális kritika jobban teszi, ha óvakodik a gyülekezet könnyelmű felzaklatásától.

(d) Az Írás ismerete ne vezessen dicsőséghez és gögőhöz. Egy alázatos tudás jobban szolgál, mint egy okoskodó tudás. Mi Isten képviselőiben tanulmányozzuk az Írást Krisztus gyülekezete számára. Azért tesszük ezt, hogy hitelesebben tudjunk prédikálni és imádkozni. A sietős és kapkodó olvasás méltatlan és nem a Szentírás illő. Alapos és átfogó írásismeretre van szükség. Ezt tanítják az egyházatyák, Augustinus, Luther és a reformátorok. Ezt tanítják nagyapaink. Luther az Ószövetséget kétszer olvasta el évente, az újat többször is. Az Írás tanulmányozásához, és az imádsághoz a nap legmegfelelőbb időszakát kell kiválasztani. A gyülekezeti munkához elengedhetetlenül szükséges az Írás ismerete; nemcsak a prédikáláshoz, hanem halálos ágyánál, betegknél, zaklatotknál, kétségbeesettekknél, és büszkéknél is. A lelkigondozásnál maga az ördög száll szembe velünk. És az ördöggel szemben nincs más eszközünk, csak az Ige. Az Írás ismeretének abban kell hasznunkra lenni, hogy mondanivalónkat nyilvánosan és teológiailag képviselni tudjuk. Az Írás bizonyításának kihívását vállalunk kell! Egyedül ez biztosítja a szilárd talajt. Egyébként meglátásainkat élettapasztalatainkból merítjük, és nem az Igéből. A szennázás történetek nem az igazságot alapozzák meg. Az egyház számára a döntő argumentumok az Írásból származnak. Mindenkor az Írásból kell származni az egyházpolitikai állásfoglalással; testvéri tanácsok, vizsgabizottságok, egyházi főiskolák minden tevékenységével kapcsolatos felelősségnek. (Lábjegyzet: A hitvalló egyház 1937 nyarán vizsgáztatott és képzést vezetett, a nyomtatékos állami tiltás ellenére.) Minden teológus számára eljön az a pillanat, amikor kizárólag az Íráshoz kell igazodnia és –tanáraitól elszakadva– egyedül kell vállalnia az Írással szembeni felelősséget. Senki sem horgonyozhat le a tanároknál. Ez egy katolikus lelkésznel másként van. Az evangélikus lelkész az Írásért felelős. Az evangélikus lelképásztornak képesnek kell lenni az Írás igazsága melletti kiállásra. Ehhez nagykorúság szükséges. A szektások zavarba hoznak bennünket, ha az írásmagyarázat visszaéléseivel kapcsolatban harcba szállunk velük. Többször jobban ismerik az Írást, mint mi. Pedig nekünk a legalaposabb ismeretre van szükségünk, mind az Írás egyes részeit, mind annak egészét illetően. Az Írás tanulmányozása a mindennapi munkához tartozik, még a legszorongatóbb akadályoztatás mellett is. Mi pedig valószínűleg éppen itt spórolunk időt.

(5) Az Írás szerepe a csendességben

A csendességre szolgáló hely eltűnt dolgozószobáinkból. Luthernek volt. Az Írást magyarázó prédikátor egész személyiségének az Írásra kell támaszkodnia. Az Írás feletti imádkozó elmélkedésre időt kell szakítani. A prédikátor hagyja, hogy az Ige minden megszokott célzatosság nélkül szólítsa meg őt. ApCsel 6,2-4 προσευχη és διακονια του λογου! A lelkésznek sokkal többet kell imádkozni, mint a gyülekezetnek. Sokkal több oka is van erre. Szüksége van a hitben való megszilárdulásra, és az ismeretben való megvilágosodásra. Az Írás imádkozó

szemlélése szilárd talajt ad lába alá. Ez kéréseit illetően is irányadó. Az igehirdetőnek szüksége van erre az – Írás imádkozó szemléléséből fakadó – oltalomra, ha már nem tudja, hogyan tovább, és az ördög a hitet ki akarja tépni szívéből. Minden döntő pillanatban szüksége van erre. Különösen akkor, ha az imádságra való képtelenség elfogja. Ez odakényszeríti ahhoz a kereszthez, amit Krisztus hordozott, és a kereszt tövében minden szenvedése és bánata helyes összefüggésbe kerül. Minden napot imádkozó igeolvasással kell kezdeni. Mielőtt emberekkel találkozunk, először Krisztussal kell találkozunk. Mielőtt valamit is döntenénk, az Ő döntése legyen nyilvánvalóvá előttünk. Az imádkozó igeolvasás valójában munka, és nem valamiféle homályos derengés. Nem új és nagy gondolatok kiáltásáról van szó, hanem arról, hogy a régi gondolatokat egyszerűen meghalljuk, ezek megindítsanak bennünket, és elraktározódnak szívünkben. Nincs jogunk és igényünk arra, hogy az imádkozó Igeolvasás közben valami rendkívüli jelentkezik. Nem különleges élményekre és tapasztalatokra várunk. Nekünk csak az a megbízatásunk, hogy szolgáljunk. Isten azt akarja, hogy Igéjét olvassák, és imádságban elkerjék. Ennek eredményét Istenre bízunk. A lelkész csak hűséggel és engedelmesen olvassa az Igét, és imádkozzon.

VII. Hogyan készül el egy prédikáció

(1935-1937, 1938/39)

Ebben a részben segítségről, tanácsokról és korrigálásokról lesz szó.

(1) A prédikáció készítése a nyitott Biblia előtti imádsággal kezdődik. Mert a prédikáció nem egy előadás, amelyben kifejtem saját gondolataimat, a prédikáció nem az enyém, hanem Isten saját szava. Így kérem a Szentlelket, hogy Ő szóljon. Jöjj, Uram, Igéd által – melyet ajkaimmal megszólaltatsz –, vonj magadhoz embereket! Ez az imádság a prédikációkészítés lényegi rendjéhez tartozik, és nem az épületesség céljából hangzik el.

(2) Az imádság a meditációhoz vezet: Tedd magadévá ezt az Igét. Isten gyülekezetnek szánt Igéje nem mindig az Írásnak általunk legjobban ismert része. A meditáció még nem a gondolatok összegyűjtése, hanem a textus magunkévá tétele, szóról szóra. Ez egyenlőre egy cél megfogalmazása nélkül megy végbe. (A római katolikus egyházban a kötetlen meditációt solipszánikus meditációnak nevezik, ellentétben az ignáciusi kötött meditációval, amely egy célra koncentrálva meditatál.) Az Igék magunkban hordozásáról van szó, ahogy Mária a szívében forgatta azokat (Lk 2,19). Úgy olvassuk Isten Igéjét, hogy az az újdonság erejével hasson ránk. Isten Igéi nem objektív távolságtartással érintenek meg bennünket, hanem mint Jézus személyes szavai, amelyek ezáltal lánggra gyújtanak (Kierkegaard: Úgy olvassuk, mint egy szerelmes levelet). Egy helyes meditációnál a meditatált Igék a mindennapok rohanása közben maguktól újra és újra előjönnek, logikusan tudatos gondolkodás nélkül követnek bennünket.

(3) Ezután a textus analízise következik, az alábbi konkrét kérdések szerint: (a) Mit jelent ki a textus Istenről? (b) Mit az emberről? (c) Mit mond nekem? (d) Mit mond rólam? (e) Hol vagyok annak a veszélynek kitéve, hogy a textus továbbadásában hamissá lehetek; mert a textus túl kemény; mert követelni fogok, de magam sem akarom azonnal azt cselekedni, amit a textus parancsol;

vagy mert én magam sem akarok hinni (Deut 4,2). Ezen a ponton a textus minden elhajlítása és meghamisítása nagy hiba. Bizony a hegyi beszédet hányszor meggyőztörték már evangélikus szószékeken, amikor félremagyarázták. (f) Mit mond a textus Krisztus egyházának? (g) Mit mond konkrétan a saját gyülekezetemnek? (h) Mit mond az egyes gyülekezeti tagnak, akinek – a lelkigondozói munkából ismert – szükségei és aggodalmi foglalkoztatnak? (i) Különösképpen hol alkalmas ez a textus arra, hogy a Sátán ellen hadakozzon?

(4) A textus kezd plasztikussá válni, mialatt a fenti kérdések szerint újból és újból elolvassuk. Kezdünk rá látni a textusra, miközben az sokféle gondolatra és képre tagolódik. Ha az ember így rálátott a textusra, szabadon beszélhet. Azokat a fázisokat, amelyek ehhez a stádiumhoz vezetnek, feltétlenül fel kell vállalni. Ennek a fázisnak öröm a jutalma, ha az ember kezdi látni a textus lényegét. Ilyenkor lesz láthatóvá a textus középpontja. Minden textusnak van egy középpontja, akár tematikusan, akár homíliaként prédikálom azt. Homília sem lehetséges enélkül a középpont nélkül. Noha ezt a középpontot nem szükséges témaként megfogalmazni. Ha pedig megfogalmazzuk, nem szükséges feltétlenül megnevezni. De jelen kell lennie. A gyakorlatban a prédikáció felépítése a textus eme lényegi üzenetét megjelenítheti az igehirdetés középső részében, de az is lehetséges, hogy az egész prédikáció – megnevezés nélkül – a textus középpontjára céloz. Mindenesetre a prédikációnak valójában a textus középpontjának körívéből vett szektornak kell lenni. Egy más alkalommal a prédikáció a textus ugyanezen középpontjának körívéből vett másik szektort tárgyalhat. A textus ebből a középpontból bontakozik ki a maga elemeire, amelyben minden egység odaillő, és megtalálja helyét.

(5) Gyakorlati tanácsok:

(a) A prédikációt ajánlatos nappal megírni. Amit félhomályban írtunk, gyakran nem viseli el a napfényt, és a reggeli fényben furcsának tűnik.

(b) A prédikációt ne egyszerre írjuk le, hanem iktassunk közbe szüneteket. Egyébként az ember kiteszi magát annak a veszélynek, hogy elkapkodja.

(c) A már kiválasztott textusnál maradjunk, és ne cseréljük le azt pár óra múlva.

(d) Addig ne olvassunk a textushoz más prédikációt, amíg saját vázlatunk nem áll rendelkezésre. Ez függést okoz, és megnehezíti a nagykorúsághoz vezető utat. Mások prédikációinak olvasása hiúságot szül. A prédikálás ezáltal teljesítménnyé lesz. A prédikálás tekintetében nincs veszélyesebb, mint ez.

(e) Egy prédikáció se szülessen meg az eredeti szöveg nélkül. Az igehirdető kommentárok előtt, szótárral és konkordanciával exegetál. A kortörténeti háttérrel kapcsolatban Lietzmann kommentárjai ajánlhatók. Theológiai szempontból Luther (prédikációit olykor olykor – talán mégiscsak – saját vázlatunk kialakulása előtt is haszonnal olvashatjuk) és Kálvin, Bengels, Gnomon, Kohlbrügge és Vilmar, valamint Schlatter javasolhatók. A kommentárokkal való munka voltaképpen a fent említett 3. és 4. pontok közé tartozik, azaz a magam analitikus kérdései és a textus középpontjának és ágaztatásának fixálása közé.

(f) A leírás csak akkor történik meg, ha a gondolatmenet a vázlatban világos. Ez a prédikáció megtanulásakor

segítségét jelent. Egy prédikáció, amely nehezen memorizálható, nem jó, legalábbis nem világos prédikáció.

(g) Célszerű szabály, hogy a készülést legkésőbb kedden kezdjük el, és legkésőbb pénteken fejezzük be. A következő vasárnapi textust már előző vasárnap keresni kell és hétfőn ki kell választani. A szokásos szombaton megírt prédikáció olyan magatartást tükröz, amely az Ígével szemben méltatlan. Egy prédikáción tizenkét órát munkálkodni – helyes mérték.

(h) A karácsonyi prédikációra négy héttel az ünnep előtt kezdünk el készülni, azért, hogy szavunk mentes legyen a karácsonyi hangulattól, amelyet felelősen nem vállalhatunk fel. Ez érvényes a húsvéti és a pünkösdi prédikációra is. Advent első vasárnapjára mind a négy adventi vasárnapra tekintettel kell meghatározni a textust.

(i) Memorizálás során nem szavakat magolunk be kívülről, hanem a gondolatokat tanuljuk meg. Gondolatcsoportokat vésünk be. Ennek nyomán a szavak maguktól beállnak. Egy szakasz első és utolsó mondatát különösen be kell vésni. A szószekeken a címszavakat tartalmazó papír kétséges értékű.

(k) Az igehirdető a prédikálás előtti szombaton minden tekintetben tartson szünetet. Legalábbis délután és este. A legjobb, ha a lelkész már eleve tudja a gyülekezettel, hogy szombaton ne hívják meg, és ne vegyék igénybe.

(l) A készre leírt és memorizált prédikáció még nem prédikáció. Bezzel azt mondta, hogy a prédikáció kétszemes születéséről beszélhetünk, egyszer a dolgozószobában, és egyszer a szószéken. Minden, ami a dolgozószobában történik, csak előkészület a prédikáció tulajdonképpeni szószéki megszületéséhez. A gyülekezetnek nem a lelkész dolgozószobájában megszületett gyermeket mutatjuk be. A készülés szerepe az, hogy a szószéken töltött egy órára szabaddá tegyen, és ne megkötözön és megfélemlítsen. A szószéki koncentráció mértékét az előkészület minősége fogja meghatározni. A jó előkészület a szószéken a legnagyobb tárgyilagosságot biztosítja. Csak a készületlen prédikátor él a páthosz, a kiáltozás, az erőszakos befolyásolás fogásaival. Ezzel bizonytalanságát árulja el.

(m) Luther sekrestyeimáját a prédikáció előtt kell elmondani. A leborulás helye a sekrestye. A szószéken ez

egy kérdéses dolog. A prédikáció halk imával zárul, hogy a Szentlélek elismerje és gyümölcsöztesse szavait. Nem a sekrestyét vesszük semmibe azáltal, hogy mindig jelen vagyunk a gyülekezeti tagok között. A prédikátornak megvan a meghatározott megbízatása, és itt, az istentisztelet után is, készségesen kell hordozni a gyülekezettel való szembesülést.

Utószó:

A túl korai készülésben meghal a prédikáció, mint ahogy a manna megromlott a pusztában.

Meg kell tanulni feszes időbeosztásban több dologgal egyidejűleg foglalkozni, és azokat mégis egymástól elhatárolni.

Ne becsljük le a prédikáció írásbeli fixálását. A. v. Harnack mondta: tollam sokkal okosabb, mint a fejem.

A prédikátor ne mondjon le arról, hogy rendszeresen egy nagyobb teológiai művön dolgozzon, még ha csak 4–5 oldalt tud is naponta alkotni. A teológiai munka, mint ahogy az Kittel lexikonában olvasható, hozzátartozik az előkészület minőségéhez.

– Egy textusnak több középpontja is lehet.

– Egy perikópatextust nem szükséges exegetikailag teljesen kifejteni a prédikációban. Gyakran magyarázunk úgy a textust, hogy szükségtelen dolgokat bőbeszédűen mondunk el. De a világos centrummal rendelkező prédikáció nem duzzad meg.

(Folytatjuk)

Fordította: Steinbach József

A fordítást lektorálta: Dr. Boross Géza

Jegyzetek:

¹ A Kiadó az 1. lábjegyzetben megnevezett forrás 632. oldalán, az un. kimutatásokban felsorolja azokat a teológusokat, akiknek jegyzetei alapján rekonstruálták Bonhoeffer Finkenwaldi Homiletikáját: J. Kanitz és E. Bethge (téli szemeszter 1935), W. Koch (téli szemeszter 1935-36), G. Riemer (nyári szemeszter 1936), J. Mickley (téli szemeszter 1936/37), O. Dudzus és K. Vosberg (nyári szemeszter 1937), H. W. Jensen (téli szemeszter 1938/1939).

² Finkenwalder Homiletik, Halbjahrs-Seminar-Vorlesungen 1935-1939. Nachschriften verschiedener Kurse. in: D. Bonhoeffer, Gesammelt Schriften Bd. IV, hg. v. E. Bethge, München 1960, 237-289.o.

Ökumené és globalizáció¹

Mindkét szót, illetve azok tartalmát, sok kétértelműség kíséri. Az ökumenének – pontosabban az ökumenikus mozgalomnak – vannak barátai, vannak jóindulatú kritikusai, és vannak mind az egyházon belül, mind azon kívül kíméletlen ellenségei. Nem járunk messze az igazságtól, ha kimondjuk: mindkét fogalom magában hordozza napjainkban az élet minden területén – mind az egyházban, mind az egyházon kívül – tapasztalható feszültségeket, azokat melyek a 21. század indulásakor az egész emberiség életét jellemzik.

A globalizációról is elmondhatjuk ugyanezt: sok barátja és sok ellensége van. A két szó eredeti jelentéseinek elemzése azt is megmutatja, hogy az általuk jelzett két dolognak van köze egymáshoz. Azonnal észrevehetjük, hogy mindkét szó az egész emberiség életére nézve jelentősnek tartott mozgásokat és eseményeket jelöl, vagy azokkal kapcsolatba hozható.

Számunkra keresztények számára e kérdéskör kutatására, a benne foglaltak közötti eligazodásra az egyetlen kiindulópont és fundamentum a Szentírás lehet. Az alább következő a témára vonatkozó vizsgálatok és gondolatok, a Szentírás kutatásán alapulnak.

I.

Ebben az esetben is igaznak mutatkozott az a felismerés, hogy a Szentírás az élet könyve, mert hordozza Isten életet adó és életet gyógyító, az élet különböző szituációiban megszólaló, mindig érvényes és időszzerű szavát. Sok írásmagyarázó tapasztalata: az Ige az élet kérdései között utat mutat. Ehhez alapos keresésre, az irodalmi és történeti bibliakutatás eszközeinek Szentlélekért való könyörgés közben használatára van szükség. Így lehet megismerni egy-egy perikópában Isten üzenetét, ami rávilágít a saját kora problémáira, közöttük azokra, melyek örök emberi

alapkérdések, melyek az ókorban és a 21. század digitális technológiával kifejlesztett kommunikáció világában egyaránt érvényesek.

Az *ökumené*, *ökumenikus* szó alapszava a görög ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ. A szó az ΟΙΚΟΣ származéka, melynek alapjelentése „bármely hely, ahol lakni lehet, a lakóház, az otthon. Igei alakja az ΟΙΚΕΩ. Az ebből képzett participium nőnemű alakja az ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ, mely eredetileg a γη (föld) főnév jelzője volt, ami később önálló főnévvé lett. Jelentése az egész földkerekség, ahol lakások, otthonok vannak, a lakott föld. A múlt századi klasszikus angol szótárban e szó angolra fordításában a *globe* (glóbusz) szót találjuk.² Ez is arra utal, hogy a két fogalom között van kapcsolat. A görög klasszikus irodalomban használják e szót az egész földre előbb földrajzi, majd kulturális és politikai értelemben: lakott föld; ugyancsak szűkebb értelemben a görögöktől lakott – tehát civilizált – földre utalva.³ Ez utóbbi esetben ez a szó a művelt világot jelenti, szemben a barbárok területeivel. Ebben az értelemben használták a Kr. e. 2. századtól a Római Birodalom jelölésére.⁴

Az Ótestamentum görög fordításában a Septuagintában (LXX) is megtaláljuk az ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ szót, mind a földrajzi (Zsolt 19,5; 67,5; 97,13), mind a politikai kulturális vonatkozásban való (2Móz 16,35; És 62,4) használatát. Gyakran jelenti az egész földkerekséget.

Az Újszövetségben a szó 14 esetben fordul elő. Ebből tizenegyszer Lukácsnál találjuk. A jelentés itt is megoszlik, mint az ÓT-ban: néhol a földrajzi, máskor a politikai helyzetre vonatkozik. Összefüggésben lehet ez azzal a ténnyel, hogy a szó minden esetben kapcsolódik az evangéliumnak valamilyen vonatkozásához.

A Zsid 1,6 szerint az Örök Ige, az Egyszülött Fiú az *ökumenébe* érkezett. Érkezése az egész lakott föld számára a döntő esemény. A róla szóló evangélium Máté 24,14 megfogalmazásában az egész *ökumenében* hirdetik. Lukács szerint a karácsonyi történetben az összeírásra kerülő föld, az *ökumené*, ahonnan az evangélium kizendül minden nép közé, a Birodalom határain túl is. Az Úr kísértésében a hatalom kísértése is az egész *ökumené* feletti uralomra vonatkozik (Lk 4,5). Krisztus ura és bírja is az egész lakott földnek (ApCsel 17,31). A Jel 16,14 szerint az *ökumené* a gonoszság erői működésének a színtere is. A Zsid 2,5-ben az *ökumené* szó használatos az eljövendő világra, az új égre és az új földre is. Ezeknek a helyeknek az egybevetéséből az alábbi következtetéseket vonhatjuk le:

Az Úr az egész mindenség – az *ökumené* – Ura. Ő ítéli a benne garázdálkodó gonosz erőket, melyek felett végig Úr marad. A Sátán az ószövetségi tudósításokkal összhangban (Jób 1,6-12; Zak 3,1-2) nem ellenpárja Istennek, mint pl. a zoroasztrizmusban, hanem neki alávetett.

Az *ökumené* Isten szabadító munkásságának színtere, és a benne lakó emberekre irányul, akik számára hirdetik az evangélium. Más szavakkal, ezek az előfordulási helyek is a Teremtés, a Gondviselés és a Megváltás egységét hangsúlyozzák Isten Krisztusban a történelemben megvalósított előkészítő-gondviselő munkássága részeként jön el az általa teremtett világba, annak szabadítására. A Teremtést és benne az embert, nem hagyja el, hanem új eget és új földet készít. Ő a történelem ura, és a történelem szereplőinek, így az államhatalomnak is, megvan a maga szerepe és jelentősége. Ide tartozik az is, hogy ebben a jelenvaló világban a kor technikáját a maguk uralma kiépítésére és megtartására felhasználó, nagy

birodalmak vannak, amelyeket Isten megítél és felhasznál. Az Ótestamentumban minden próféta, de különösen Dániel apokaliptikus próféciai beszélnek erről.

Mindezt különösen szépen foglalja össze Lk 2,1, ahol az uralkodó a cenzus elrendelésével tudtán és akaratán kívül olyan rendelkezést hoz, ami Máriát és Józsefet Bethlehembe vezet. Abba a városba, ahol a próféciaik szerint a Megváltónak meg kell születni. Az egész *ökumenét*, sőt az egész teremtettséget érintő megváltást (Kol 1,20) előkészíti és megvalósítja a jövőt. Nyilvánvaló, hogy ez a szó a Bibliában a Teremtő és Megváltó Isten uralmának és szabadításának hirdetésével, azaz az evangélizációval szorosan összetartozik.

II.

A *globalizáció* szó napjainkban terjedt el.⁵ Jelentése a világ pénzügyi, ipari gazdasági és mindezek következtében társadalmi és politikai életnek kevesek, rendszerint a szabadon választott kormányok ellenőrzése nélkül megvalósuló egységesítésére irányuló jól szervezett, és erősen központosított törekvések összessége.⁶ E mozgásokban jelentős szerepe van a klasszikus *laissez-faire*, mai változatának az ún. neoliborális kapitalizmusnak, amely a gazdasági életet minden ellenőrzés alól fel akarja szabadítani. Ezen elgondolás szerint a piaci erők láthatatlan keze irányítja a gazdasági életet a leghatékonyabban szemben az állam kontrolljával, mert az állam minden esetben rossz gazda. Ez a *laissez-faire* kapitalizmus tudatosan és határozottan szemben áll, nemcsak a marxista kommunista tervezéssel, hanem az olasz fasizmus korporációs gazdaságirányításával, és a Rooseveltt elnök által elindított *New Deal* (új megközelítés) gazdaság és társadalom politikájával, mely az állam erőteljes szerepét valószínűsítette meg a gazdasági életben.

Az utóbbi évtizedek technikai fejlődése, különösen a kommunikációs technika forradalma megsokszorozta az egész földkerekségre kiterjedő gyors szerveződés lehetőségeit.

Visszont ugyancsak a kommunikációs forradalom tette lehetővé a globalizáció ellenes erők, az egész világra kiterjedő tevékenységét. Az utóbbi évtizedekben ugyanis nyilvánvaló lett, hogy a gazdasági élet ilyen szerveződése nem oldotta meg a világ nagy részének nyomorát. Sőt az utóbbi évtizedekben a gazdagok gazdagabbak és a szegények még szegényebbek lettek. A legújabb ENSZ adatok szerint a világ lakossága 20%-ának jövedelme 86-szor magasabb a legszegényebb, 20% bevételeinél. Miközben a világkereskedelem az 50 évvel ezelőttinek 17-szeresére emelkedett, Ázsia részesedése 11%-ról 5%-ra, Afrikáé 8%-ról 2%-ra esett vissza.⁷ Afrikát a sajtóban gyakran már a „leírt”, elhagyott kontinensként emlegetik. Az utóbbi évek nagy gazdasági konferenciák *Seattle*, *Prága*, *Davos* döntéshozatalait erősen befolyásolták az ellenük felsorakozott, szintén az egész glóbuszt átfogó hatalmas tüntetések.⁸ Mindez mutatja, hogy a globalizációról is csak egymással szembeveszülő ellenétek felmutatásával lehet beszélni.

III.

Az alábbiakban összefoglaljuk a fentiekből, valamint rövid történeti áttekintésből adódó tanulságokat, következményeket és teendőket.

1. Az *ökumené* és a globalizáció – dinamikus feszültségben bár, de – összetartoznak. Azok a birodalmak, amelyekről mind az ÓT, mind az ÚT beszél, már a Krisztus előtti és a Krisztus érkezése körüli időkben bizonyos

globalizációt valósítottak meg. Az ókor nagy, az akkor ismert lakott föld jelentős részét átfogó birodalmak életének egyes eseményeivel a Szentírásban is találkozunk. Ezek színterei – gyakran ellenzői – és mégis eszközei voltak Isten megváltó munkájának.

A „birodalomnak” ez a kettős és ellentmondásos szerepe talán legszemléletesebben Izrael és Egyiptom közötti feszültséggel és ellentétekkel teljes viszonyban mutatható meg. Ábrahámától a Gyermek Jézusig Egyiptom a menedékhelye az ÚR választottai számára. Ugyanakkor Egyiptom a leigázó, a hamis bizakodásra alapot adó, a nép szabadulási kísérleteinek ellenálló országa. Mégis a vele való küzdelemben lesz igazán néppé Izrael. Isten szabadításának ígéretei az övék is (Ézs 19,25).

2. Az így adódó második következtetés az, hogy az ÚR a birodalmaknak és a globalizációnak is ura. Azonban az ÚR és az ellene lázadó embervilág között óriási feszültségek vannak az ember bűne következtében. E világ fejlődései gyakran lettek ennek a lázadásnak irányítói és szimbólumai (Jel 13,1-18 különösen: v. 18.).

3. Az embert Isten úgy teremtette meg saját képére és hasonlóságára, hogy a földet lakottá, és így az ökumenét az Ő uralma alatt művelésével és azt óvó-védő tevékenységével megvalósítsa (1Móz 1,28; 2,15). Az ember Isten ellen való lázadásával ezt a feladatot öpusztító módon hajtja végre. Istentől nyert képességei szerint uralma alá hajtotta, és művelte a földet. Hatalmas civilizációkat alkotott. Közben azonban a benne eluralkodó bűn minden viszonyulását megrontotta: a földet nem őrizte, hanem kiszákmányolta. Olyan civilizációt alkotott, mely szinte csodákra képes. Közben azonban a föld, a levegő és a víz megmérgezésével létének feltételeit pusztítja. A teljes elpusztítás immáron reális lehetőség.⁹

4. A Teremtő Isten azonban Megváltó Isten, aki eleve elhatározta a világ megváltását. E váltságmű döntő eseménye az, hogy Fiában Önmaga lépett a világba, és abban valóságos emberré lett. Így szabadítását az Isten-ember, aki a többi emberrel való testvériségét nem szégyenlően (Zsid 2,11), hajtja végre. Ezzel hű marad a képére teremtett emberhez, és megadja neki a szabadulás lehetőségét.

Ez a történelem tehát nem az ember nélkül¹⁰, hanem vele együtt a történelemben valósul meg. Ezt hirdeti az Ótestamentum: Isten egy kicsiny népet választ ki (5Móz 7,78; 26,5), hogy az egész teremtettség között az ő papja legyen és a többi nép között tanuskodjon. Az 1Móz 12,1-3 és 2Móz 19,3-6 adják elénk ennek a szabadítás megvalósítása folyamatában választott népnek a többi néphez – azaz az egész ökumenéhez – való viszonyát. Ti azért vagytok kiválasztva, hogy rajtatok keresztül a többi nép is áldást nyerjen. Ennek a megvalósítása módja a királyi papság szolgálata. A pap sokféle feladatát mindent átfogóan írja le a 2Móz 19,3-6: Ti az Igére figyelő nép, mint királyi papság pusztá létetekkel tanuskodtok a világban a benneteket megalkotó és elhívó Istenről. Jelenlétetek hirdeti, hogy Isten szabadító Isten, akit ők képviselik a népek között.

A papi szolgálathoz azonban nemcsak az tartozik, hogy a pap Isten képviselője a népek között, hanem, hogy a népeket is képviselje Isten előtt. E nép léte tehát nem önmagáért, hanem a többi népért van. Így és ezért mennek Izraelhez a népek (Ézs 2,2-3). E feladat megvalósításában kudarcot vallva kerültek fogságba. Ott a nagy ókori (globalizált) Birodalomban a hatalmas templomok árnyékában, kiszolgáltatottságban utánuk ment Isten (Ez 11,16), és megerősítette őket ebben a küldetésben. Így a fogság

megpróbáltatásai, ítéletei és ígéretei nem elvették, hanem megerősítették ezt a küldetést az Úr Szenvedő Szolgája személyében (Ézs 49,6).

Az Újtestamentum ennek Szolgának az érkezéséről beszél, ami a Római Birodalomban az ókori világ egyik legtöbb maradandó emléket maga után hagyó globalizált államalakulatában történt. Annak a fentiekben is mutatkozó minden feszültségével és ellentmondásával.

5. Tanulságos az *inkarnáció* eseményeit értékelni abból a szempontból, hogy milyen szerepe van azokban a nagy birodalomnak, az ókori globalizációnak. A Birodalom ad bizonyos védelmet. Ugyanakkor megtűri, sőt egész lelkületével elősegíti azt, hogy emberek a maguk hatalmi mámorában gonosz dolgokat műveljenek. Heródes egy magasrangú tisztségviselő a globalizált Birodalomban. A Birodalom központjának képviselője is ezeknek a helyi erőknél engedve ad engedélyt Krisztus megfeszítésére. A kivégzést is katonái hajtják végre. Parancsnokuk azonban hódolt a Megfeszített előtt. Az ApCsel szerint is a birodalom képviselői adnak védelmet Pálnak, és a kiépült kitűnő útrendszer, és szabályozott hajóforgalom tette lehetővé az evangélium gyors terjedését. Az evangélium útja a lakott földön a globalizált Birodalomban ellentmondásokkal teljes. A búza és a komoly abban is együtt nő (Mt 13,29-30). A Birodalom megítéléséhez a Róma 13,1-6 és Jel 13. egyaránt hozzátartozik. A Jelenések Könyvének az egésze ugyanezen feszültségről beszél.

6. A következőkben arról kell szólnunk, hogy a napjainkban tapasztalható globalizáció az európai *Corpus Christianum*-ban kibontakozott, és az utazások, majd a gyarmatosítás során az egész földgolyóra kiterjedt európai kultúra terméke, ami mögött azonban ott vannak az ókor nagy birodalmainak egységesítő törekvései. A 20. század nagyszerű misszionáriusa és missziológusa már 1966-ban írja erre vonatkozóan:

„Történelmi tény, hogy azok az elképzelések és technikák, melyek az embereket a ma tapasztalható egységes világcivilizációba vonják össze, a világnak arról a területről ered, amely a leghosszabb ideig állott a Biblia hatásai alatt, nevezetesen...Európából. ...Nem szabad azt feltételezni, mintha az európaiaknak...faji szempontból született magasabbrendűségük volna...Hanem azt kell látni, hogy a modern tudomány és technológiai közvetlen kapcsolatban van a teremtett világról és abban az ember helyéről a bibliai üzenettel és annak hatásaival.”¹¹

Ez az egész világot átfogó folyamat megvalósulása az úgynevezett nagykonstantini Európa (*Corpus Christianum*) kb. másfélezer éves történelme során történt. A keresztyénség történelmi és teológiai értelemben egyaránt a zsidóságból nőtt ki. E folyamat kezdetén a zsidó gondolkodás már alaposan benne volt a görög kultúrával való találkozásban. Közöttük dinamikus kölcsönhatás fejlődött immár a keresztyénség kibontakozása idején. Ezért kell zsidó keresztyén hagyományról beszélni, ahogy azt ma már szekuláris irodalomban is sokan teszik.

A Negyedik századtól Nagy Konstantin, és különösképpen Nagy Theodosius rendelkezései nyomán a keresztyénség államvallássá, és így a római birodalom szervezétének és kultúrájának is részévé lett. Az államvallási létforma eltorzította a keresztyénséget.¹² Így annak eredeti bibliai dinamikáját tőle idegen gondolatok és rendszabályok takarták el. Azt azonban kipusztítani nem lehetett. *Az evangélium erősebb* (δυναμικῶς – Róma 1,16) *volt és maradt* az egyházat eltorzító erőknél.

A 17. századtól kibontakozó filozófiai fejlődés során – amely a gondolkodást theocentricitásból anthropocentricussá tette –, a bibliai dinamizmus lényeges elemei maradtak meg. A felvilágosodás folyamatában azonban ezek – mint az űrhajó a hordozó rakétától – kiszakadtak eredeti összefüggésükből, az egyház életéből. Magukkal vitték azonban a bibliai gondolkodás és cselekvés dinamizmusának sok vonását, közöttük a bibliai jövő felé bizakodással fordulást. Ennek a szekularizálódott eszchatológiának meg voltak és vannak a marxista és kommunista változatai.¹³ Ezek alapjai azonban többé nem Isten ígéretei voltak, hanem az ember önbizalma és egyre gazdagabb teljesítménye a kibontakozó technikai civilizációban a történelem belső dinamikája szerint. Az európai gondolkodás kiszakadt Isten Igéje uralma alól: szekularizálódott.¹⁴ Mindezzel együtt tény az, hogy az európai ember kultúrájának az egész világra való elterjedésében benne vannak tehát a zsidó-keresztény kultúra, sok lényeges eleme mind a mai napig.¹⁵ Mondhatjuk azt is, hogy ez az európai képződmény magában foglalja Róma és Athén, valamint Jeruzsálem örökségét is. Tehát ez a hatalmas dinamikus folyamat tulajdonképpen Ázsiából indult el.

Az európai, majd euro-amerikai gyarmatosítás vitte széjjel a világba a jórészt szekularizált európai zsidó-keresztény kultúrát, életszemléletet, valamint gazdasági és politikai hatalmat. Ebből a szempontból tehát a gyarmatosítás is a globalizáció egyik fontos előkészítője és fázisa. A gyarmatosítás története és analízise nyilván mutatja ennek a korszaknak ellentmondásait embertelenségét és ugyanakkor az embertelenség közepette az igazi emberiség sok jelét.

A gyarmatosítás, majd a második világháború után a gyarmati sorból való felszabadulás, de még a világ két szuperhatalom szerint való polarizálódása sem szüntette meg a globalizálódásra való törekvéseket.¹⁶ Az USA-Szovjetunió feszültségei egyszerre fékeztek és elősegítették a globalizációt. A szovjet rendszer bukását is ezek az erők gyorsították fel. Bármennyire zárt gazdasági szisztéma volt is a szovjet rendszer, a világ gazdaság hatásai, a nagy multi- és transznacionális társaságok tevékenysége segítette ezeknek a határoknak (a vasfüggönynek) a lebontásában.

A pártállam rendszerének összeomlásával azután a folyamat felgyorsult. A globalizáció erősödött, és ez kihívta maga ellen sokak tiltakozását. Az 1995-ös ENSZ világkonferencia a szociális kérdésekről felvetette ezeket a kérdéseket¹⁷. Közben a már jó ideje terjeszkedő multi- és transznacionális vállalatok egyre eredményesebben voltak képesek az egész glóbuszt érintő nagy kérdésekben a választott kormányoktól jórészt független döntéshozatalra.

1998-ban egy olvasói levelet közölt a GUARDIAN WEEKLY, mely szerint Párizsban az erős gazdasággal rendelkező hatalmak titkos tárgyalásokat folytattak a befektetések védelmére való elkötelezettségről.¹⁸ Nem sokkal később a NEW YORK TIMES egész oldalra terjedő fizetett hirdetését hozott le ugyanezen tárgyban tiltakozásul. Az utóbbi évben a *Seattle, Prága és Davos* volt a színtere erőteljes tiltakozásoknak a globalizáció ilyen irányba való fordulása ellen. A davosi konferenciával egy időben Porto Alegre városában, Brazíliában óriási tüntetéssorozat volt a globalizáció ellen¹⁹. A sajtóból minderről értesülhettünk. A tiltakozás fő oka az, hogy a nagy gazdasági hatalmak minden ellenőrzés nélkül hozzák meg döntéseiket sokak, elsősorban a szegény Harmadik Világ kárára. E törekvések a gazdasági erőt és a jólétet továbbra is oda koncentrálják,

ahol eddig is jólét volt. A gazdagok és szegények közti különbség azonban ezekben a gazdag országokban is fokozódik. Ezt tapasztaljuk napjainkban hazánkban is. Ez a folyamat azonban a szociális állapotok rosszabbodása mellett fokozza a környezetszennyezést is. 1997-ben az ENSZ Klimaváltozás Bizottságának Japánban Kyoto-ban tartott ülésén még megegyeztek a gazdag hatalmak, hogy leszorítják a természetet különösen szennyező széndioxid kibocsátását. A 2000-ben Hágában tartott Konferencián meg kellett állapítani, hogy a gazdag országok ezt az elkötelezést nem valósították meg, és nincs a közeljövőben sem kilátás arra nézve, hogy ezt megtennék.

Ennek az óriási az egész ökumenét átfogó gazdasági erőnek a centruma azonban ma mindenekelőtt az Amerikai Egyesült Államok. Napjaink egyik legjelentősebb öszövétséges teológusa, az USA állampolgár *Walter Brueggemann* írja erről:

A politika és ideológia kölcsönhatásai drámai következményeképpen elbukott a Szovjetunió, és az USA utolsó „superhatalomként” azzal az igénnyel állott elő, hogy elérkezett a „történelem vége”: a történelem az USA minden kihívást lehetetlenné tevő teljes hegemóniájában valószínűleg meg. Ez a politikai-katonai hatalom teljes mértékben összenőtt a globalizáció minden várakozást túlszárnyaló előrehaladásával... A politikai hegemonia a katonai felsőbbrendűség, és a majdnem teljes gazdasági monopoli helyzet, valamint a <kivételesség ideológiája> olyan politikai-gazdasági-katonai erőt hozott létre, ami előre halad a világban minden gátló tényező nélkül...

A kivételességnek ez a tudata igen erőteljes vallási háttérrel együtt jelentkezik, és időnként ezeknek a gazdasági, politikai és katonai tekintélyeknek kritika nélkül vallási támogatást ad, és ezt a fejlődést vallásos kereszties hadjáratokkal erősíti...

Azonban azt is hangsúlyozni kell, hogy van ennek a vallásos dimenzióknak egy erőteljesen pozitív oldala: egyfelől a tartósan jelenlévő, áldozatkész humanitárius cselekvésekben. Közben olyan politikai döntések, tettek és gesztusok is mutatkoznak, melyek alapos önkritikát eredményeznek... Az USA az első olyan Birodalom, melynek óriási erkölcsi-politikai tartalékai vannak. Ezért lehetett sok esetben az USA beavatkozása és jelenléte építő, gazdagító (salutary). Ezekben az esetekben képes volt az USA nemzeti érdekein túlkintve gyógyítóan és rendet hozóan beavatkozni.²⁰

5. *Brueggemann* dolgozata nagyszerűen foglalja össze a globalizáció dinamikájának belső ellentmondásait és feszültségeit. Feltétlenül szükséges az értékelésében dialektikusan eljárni. A globalizációt felszámolni lehetetlen. Változtatni viszont feltétlenül szükséges. A változtatás is dialektikusan történhet, ami szépen mutatkozott a Davos – Porto Alegre konferencia párosban. Ez utóbbi helyet a szegény világ képviselőiben – a davosi fórummal egy időben – az egész földkerekségről összejöttek ajánlottak másfajta globalizációs programokat.²¹

Brueggemann idézett dolgozata ugyancsak rámutat a kérdéshez kapcsolódó keresztény magatartás legfontosabb elemeire:

a. Önmagunk és a társadalmunk folyamatos kritikai vizsgálata elengedhetetlen. Mindig szükségünk van mind az önkritikára, mind arra, hogy mások kritikai megjegyzéseire odafigyeljünk. Ez utóbbi lehetetlen a társadalom és a politika világát elemző tudósokkal való párbeszéd nélkül. Az egyházzal szemben ellenséges és rosszindulatú kritikát is komolyan kell venni (2Sám 16,10).

b. Nagyon lényeges az áldozatos humanitárius cselekvés, ami Krisztus érettségéig való áldozatában gyökerezik. Brueggemann itt ugyanazt mondja, mint Bonhoeffer, aki a másokért való jelenlétben határozta meg Krisztus szabadításának, és az arra adott hívó válasznak a lényegét: „Jézus <a másikért van jelen.> Jézusnak ez a <másokért való jelenléte> a transzcendencia igazi megtapasztalása...A hit lényege ennek a Jézusnak az egzisztenciájában való részvétel.”²²

c. Az egyház katolicitásának átélése elsődrendű fontosságú, melyben az Isten népének, a Krisztus Testében való összetartozása a legfontosabb eleme. Krisztusban nincs zsidó és görög (Gal 3,24). Itt is a másikért a másik népet való jelenlét a lényeg. Ez az evangéliumnak nemcsak következménye, hanem része. A népek Krisztusban való összetartozása nem tünteti el a népek sajátosságait, kultúráját, nyelvét és értékeit. Határozottan szembe fordul azonban mindenféle szélsőséggel egyik népek másik ellen, vagy a másik fölé való helyezésével. Krisztusban a kultúrák találkozása mindig gazdagítóan hat.

d. A Hegyi Beszédben Jézus az övét világosságnak és sónak nevezi. A világosság fénylik. Mindenki láthatja, és tudhatja, hova kell menni. A világosság szerepnek elengedhetetlen része az egyház prófétai szolgálata; és annak elmondása, amit a társadalom, az emberi együttélés, a „globális falu” életéről, súlyos problémáiról Isten Igéjének világosságában látunk.

A só észrevétlenül hat, de hatása kiterjed az egész ételre. A Krisztus Testének, a Krisztus földi-történelmi létformájának van ilyen titokzatos, kisugárzó, gyógyító hatása a társadalomra. Ez vonatkozik nemcsak egy családra, vagy egy városra, hanem az egész földkerekségre, az egész globusra, azaz az ökumenére, melybe Isten eljött a Krisztusban; melyben hirdetik a szabadulás evangéliumát!

Dr. Pásztor János

Jegyzetek:

¹ Elhangzott a Szt. Péter Kollégiumban Piliscsában az Ökumenikus Imahéttel kapcsolatos összejövetelen.

² *The civilized world, the whole habitable globe. A LEXICON Abridged from Liddel and Scott's Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1874) 477

³ Kittel, – Friedrich, *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart: Kohlhammer), sv.

⁴ Kittel, i.m. sv. és L. Cocnen, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, (Wuppertal: Brockhaus, 1970) sv.

⁵ Az egyik 10 éve megjelent nagy lexikon még nem tartalmaz globalisation címszót David Crystal (ed.) *THE CAMBRIDGE ENCYCLOPEDIA* (Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1990)

⁶ Fodorné Nagy Sarolta, „A globalizáció” *REFORMÁTUS EGYHÁZ* LII évf. 2000/5. 108-109. lap.

⁷ Tony Juniper (Davos) – Hilary Wainright (Porto Alegre), „Report on two forums on globalisation ALTERNATIVE VISIONS THAT ARE WORLD APART” *THE GUARDIAN WEEKLY* February 8 – 14. 26.lap.

⁸ Bernard Casse, „Globalisation. turning back the tide? Frightening the free marketers” *LE MONDE DIPLOMATIQUE*, January 2001.

⁹ Pásztor János, *Misszió a XXI. században*, (Velence: Somhegyi, 2000) 204-215.

¹⁰ Történelemről nem is lehet az ember, tehát az eseményeket figyelő és regisztráló ágens nélkül szó.

¹¹ Leslie Newbiggin, *Honest Religion for Secular Man*, (London: SCM Press, 1966) 22-23. Vö. C. F. Weizsäcker, *The Relevance of Science* (London: Collins, 1964) 106-107. 1201-121. Magyar nyelven Bolyki János és Gaál Botond több írása foglalkozott e kérdéskörrel

¹² Pásztor, *Misszió...i.m.* 62-65

¹³ A tökéletes kommunizmus beköszöntésével beköszönt a teljesség – hirdették. A kapitalista változat legismertebb kifejezője az amerikai-japán tudós, aki szerint a Szovjetunió bukásával elérkezett a történelem vége. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, (New York: The Free Press, 1992). Hét évvel később máris revideálta látásait. *The Great Disruption Human Nature and the Reconstruction of Social Order*, (New York: The Free Press, 1999).

¹⁴ A szekularizáció kérdésének hatalmas irodalma van. Annak mozgalmáról és annak az egyház számára való jelentőségéről rövid összefoglalás: Pásztor, *Misszió... i.m.* 92 - 132

¹⁵ Ezért joggal beszélhetnek keresztyén értékekről olyanok is, akik ennek a folyamatnak Isten Igéjére való figyelés és engedelmesség nélkül részesei. Ennek azonban megvannak a határai. Teljes mértékben elfogadhatatlan ezért a 2. világháború előtti Magyarországon a náci nyelvhasználat, mely „keresztény bolt”-nak nevezte a nem zsidó kereskedők üzletét. Itt a keresztyén szóval való visszaélés egészen szélsőséges esetével van dolgunk. V.ö. Pásztor János, „Társadalmi integráció és teológia” *VILÁGOS-SÁG* 2000/8-9. és Glózer – Hamp – Horányi, *A vallások és az európai integráció* (Budapest: Balassa, 2000) 130-139

¹⁶ E sorok írása napján hallom a BBC híreiben, hogy az amerikai IBM vállalat a háború alatt közvetlenül, de valósággal kapcsolatban a náci cégekkel, és most ezért kárpótlásra köteleztetik. A második világháború utáni japán „gazdasági csoda” mögött is ezek az erők vannak.

¹⁷ A jelenlévő EVT delegáció látása szerint: „Az NGO-k osztják a szebb, igazságtalanságokról és társadalmi feszültségektől kevésbé gyötört világ látomását a kormányokkal, és azt remélték, hogy e kérdések gyökeres vizsgálat alá kerülnek és a konklúziók levonása is megtörténik. Elismerik, hogy egyes kritikus kérdések előkerültek, de gyakorlati lépések nem történtek a problémák megoldására. A hivatalos vélemények a senki által nem ellenőrzött szabadpiaci erőkre való kizárólagos hagyatkozás tekintik irányadónak. Pedig – mondja a nyilatkozó – 'az uralkodó neoliberális rendszer, mint a fejlődés egyetlen modellje kudarcot vallott'. A strukturális változtatásokat előíró IMF és World Bank programok aláásták az egészséges gazdasági-szociális fejlődést. Az évtizedek óta tapasztalt folyamat – melyben a szegények egyre szegényebbek és gazdagok egyre gazdagabbak lesznek – folytatódik Ennek során a gazdasági, pénzügyi, politikai, katonai és technológiai hatalom tovább koncentráldott.

A deklaráció részletes ajánlásaiból kiemelhetjük egy új <Észak-Déli Szerződés> létrejöttét, mely a fejlődő világ adósságainak teljes elengedésével kezdődjön, melyben nagy nemzetközi pénzügyi intézmények – pl. TNC – munkássága áttekinthető és az érdekeltektől ellenőrzött legyen. A világ-krízis megoldására kevés idő van, mert a helyzet állandóan romlik. (E beszámoló készítésének napján – 1995. április 8. –, tették közzé a Berlinben tartott ökológiai világesücs <eredményeit>. Ezek is általános csalódást keltenek, mert a gazdag országok nem voltak hajlandók elkötelezni magukat a káros anyagok kibocsátásának korlátozására.)” Pásztor János, „Beszámoló a Koppenhágában tartott, társadalmi kérdésekkel foglalkozó Világesücs Konferenciáról (1995 március 6–12), valamint az Egyházak Világtanácsa Nem Kormányzati Szervezet (NGO) delegációjának tevékenységéről.” *THEOLOGIAI SZEMLE* XXXVIII. 1995/4. 219-200.

¹⁸ Mutual Agreement of Investment (MAI).

¹⁹ L. 7. és 8. lábjegyzet.

²⁰ „The US Empire” c. tanulmány elhangzott a Campbell Seminar ülésén Columbia Theological Seminary Decatur Georgia October 23, 2000. Rövidesen megjelenik a Seminar anyagának részeként a John Knox/Westminster Kiadónál.

²¹ Porto Alegre braziliai város elhíresült arról, hogy már 12 éve az egész lakosság közvetlen részvételével irányítják a közeletet, és harcolnak eredményesen a korrupció, és a kizsákmányolás ellen. Juniper – Wainright, i.m. v.ö. 7és 8.lábjegyzet.

²² Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung* (Hamburg: Siebenstern-Taschenbuch, 1971) 191 lap.

Célorientáció a specializáció és az interdiszciplinaritás jegyében

Gondolatok a teológiai oktatásról az ezredfordulón

BEVEZETÉS

1. A téma aktualitása általában a felsőoktatásban

Mivel a *közoktatásban* – a tantárgyakat illetően – nem csupán több tudományág, hanem több tudományterület is érintett, ezért ezen a szinten a specializáció és ennél fogva az interdiszciplinaritás kérdésének felvetése talán még korai lenne. Bár például a történelem-földrajz, matematika-fizika, biológia-kémia esetében bizonyos tárgyközi kapcsolódó pontok tudatosítása itt is kívánatos.

Vitathatatlanul változik (de legalábbis erősödik) a specializáció és interdiszciplinaritás dominanciájának igénye a *felsőoktatásban*, amelynek csak a legkritikább esetben az a célja, hogy *általában*, például humán vagy reál értelmiséget képezzen. Sokkal inkább a speciális jellegű *szakképzés* kerül itt már előtérbe.

Ennél fogva egy-egy szakon belüli (többségükben egyetlen tudományághoz tartozó) tárgyak között – szakszerű, komplex és célorientált tanterv esetén – itt sokkal szorosabb az összefüggés, mint a középiskola, és még inkább az általános iskola tantárgyai között. Más szóval ezen a szinten lesz igazán elengedhetetlen követelménnyé a specializáció és interdiszciplinaritás dialektikus egyensúlyban tartása. Ennek a hallgatók gondolkodásmódjába történő tudatos beépülése – éppen előtanulmányaik ettől eltérő jellege miatt – nem történik meg automatikusan, hanem csak oktatóik szakszerű és követkevs segítségével.

Bár nem rendelkezem a magyar felsőoktatás más területeire nézve sok évtizedes tapasztalattal – tudományegyetem bölcsészkarán, agráregyetemen és óvóképző főiskolán oktattam összesen alig tíz évig –, de úgy látom, hogy a célorientáltság gyakran megfigyelhető gyengeségének, illetve bizonyos mértékű hiányának egyik oka, hogy az interdiszciplinaritás a specializáció áldozatául esik.

Ezért azt remélem, hogy a következő – kifejezetten a teológiai oktatásnak a címben megfogalmazott problémájáról szóló – gondolataim (ha áttételesen is) más felsőoktatási intézmény oktatásméleti koncepciójára nézve is tartalmazhatnak néhány átgondolandó és alkalmazható szempontot.

2. A téma aktualitása a teológiai oktatásban

A teológiai tudományoknak az idők folyamán egyre több ága alakult ki. Ezzel együtt mindinkább tettenérhetővé vált az egyes diszciplínák egymástól való elkülönülése, és némelyeknek a Bibliától való eltávolodása. Ez a nemkívánatos folyamat már a felvilágosodás ideje óta veszélyeztette a teológiai tudományok egységét, vagyis a Bibliától való feltétlen és szoros függőségét. Így aztán nem meglepő, hogy ettől az időtől kezdve találkozunk e sajnálatos torzulás korrigálására irányuló kísérletekkel is. Ezek között tarthatjuk számon Karner Károlynak a teológiai tudományok *egységéről* és *feladatairól* szóló megállapításait:

„Mivel a teológia tárgya az Isten Igéjébe foglalt kinyilatkoztatás, azért a teológiai tudományoknak is erre a középpontra kell irányulniuk s minden részlettudománynak kell, hogy erre a középpontra legyen vonatkoztatottsága.

A teológiai tudománynak a feladata tehát az, hogy Isten Igéjét ismerje meg (bibliai exegézis), szólaltassa meg (bibliai teológia) és megmutassa, hogyan szólalt meg és munkálkodott ez az Ige a történelem folyamán az egyházban (egyháztörténet vagy történeti teológia), végül pedig ma hogyan, milyen tanítással (rendszeres teológia) és milyen egyházi szolgálattal (gyakorlati teológia /missziológia/) szólaltatja meg az egyház ezt az Igét helyesen.” (*Bevezetés a teológiába 87. old. – Evangélikus Egyház Sajtóosztály, Budapest, 1954.*)

A *minőségbiztosítás* érdekében (a folyamatos odafigyelés és a kisebb alkalmi korrekciók mellett) generációként illetve teológiai intézményenként célszerű egy ilyen irányú átfogó önértékelés és – amennyiben szükséges – egy komplex reformprogram elkészítése, felvállalása és megvalósítása.

Önmagában már az is eredményt ígér, ha egy szakember – nemcsak saját tanszéke tárgyainak ilyen irányú áttekintésére vállalkozik (ami minden tanszékvezetőnek munkaköri kötelessége), hanem – a teológiai oktatás egészét igyekszik megvizsgálni. Ennek persze tagadhatatlan hátrányai, de legalábbis nehézségei is vannak. Például az, hogy egy tudományág művelője kevésbé lehet jártas más tanszékek tárgyainak részleteiben, mint aki azok oktatója. Feltétlen előnye viszont az, hogy egy személy átfogó értékelésének például az, hogy ebben az esetben nagyobb az esély az interdiszciplinaritás relációk, a célorientáció stb. sajátos szempontjainak szem előtt tartására (ami persze elvileg szintén minden egyes oktató feladata is).

A téma feldolgozása során felhasználtam azokat a korábbi kutatási eredményeimet is, amelyeket az Amerikai Déli Baptista Szövetség egyik prominens vezetőjének, Dr. Oscar Romo-nak a kérésére Atlanta Georgiában (USA) 1981-ben személyes konzultáció keretében a Szövetség Oktatási Osztályának rendelkezésére bocsátottam.

Ha saját intézményünk (a Baptista Teológiai Akadémia – BTA) mellett esetleg más társ- illetve testvérintézmények is hasznosíthatnak valamit munkám eredményeiből, akkor azért különösen hálás leszek Istennek.

Megjegyzés: A teológiai tudományok 4 klasszikus területe közül az elsőről, az írásmagyarazati teológiáról írok részletesebben (szinte minden szokásos tárgyat külön vizsgálva). Az egyháztörténetről, a rendszeres teológiáról és a gyakorlati teológiáról (missziológiáról) összefoglaló áttekintést adok, csupán felsorolva – de egyenként nem részletezve – a tárgyakat. Arra talán mégis elengedő lesz ez, hogy – az írásmagyarazati teológia tantárgyainak részletesebb kifejtését, és az adott tudománykörről általánosan megfogalmazott szempontokat valamiféle segítségnek tekintve – az egyes tanszékek oktatóinak részletező munkája révén egyre teljesebbé és gyakorlatibbá válhassék ez a gondolatok.

Emellett arra is lehetőség nyílik, hogy minden egyes tárgy oktatója az alábbiak figyelembevételével kidolgozzon tananyagából – először csak – néhány mintafejezetet. Ezt követően a kapcsolódó tárgyak oktatóival és a hallgatók képviselőivel együtt áttekinthetik és értékelhetik e munkát. A szükséges – akár elvi, akár gyakorlati – kor-

rekció elvégzése után elkezdődhet az egyes tárgyak teljes anyagának a célorientáció vonulatába történő beállítás.

I. rész: Az írásmagyarázati teológia

I. A bibliai segédtudományok problémakörének összességő áttekintése

A bibliai segédtudományok (más néven előkészítő tudományok) mindegyikére jellemző, hogy önállóan, azaz – főként – a társadalom-tudományokon belül „főtudományként” fungálnak elsősorban. A teológiai kutatók és oktatók részére ily módon rendelkezésre áll egy, az adott tudományág fő diszciplinájától elvárható részletességgel és teljességgel kidolgozott anyag. De mit kezdjünk ezzel, amikor ez önálló diszciplinának aláztos, segédtudományi szerepet kell betöltenie egy speciális (ez esetben teológiai/bibliai) cél szolgáltatásban?

Ez a kérdés egyrészt elkerülhetetlenül vetődik fel azon óraszám differenciák és a hallgatói terhelhetőség miatt, amely például a történészképzés esetén, illetve a teológiai képzés során jelentkezik az ókor anyagának tekintetében. Ez utóbbi esetben ugyanis nem egy történet-tudományi diszciplinaként, hanem egy teológiai tudományág előkészítő segédtudományaként kell foglalkoznunk az ókori történelemmel. Egy segédtudomány óraszámja és az arányos hallgatói terhelhetőség határai miatt eleve fel kell adnunk azt az irreális maximalizmust, hogy a történészképzés anyagmennyiségét egyszerűen (és globálisan) átemeljük a teológiai oktatás keretei közé. (Ezt egyébként magának az egyháztörténetnek az esetében sem szükséges és lehetséges megtenni!)

A fenti kérdésre eddig *mennyiségi* szempontok figyelembevételével kerestük a választ. Emellett azonban nem mellőzhetjük a *minőségi* aspektus vizsgálatát sem. Ha nem vagyunk képesek, s egyszerűsített nem is tartjuk szükségesnek az önálló főtárgyi anyag teljes és érintetlen áttemelését egy-egy segédtudomány anyagává, akkor egy újabb kérdés vetődik fel: Hogyan alakíthatjuk a (leginkább) bölcsészettudományi diszciplína anyagát a legszakszerűbben segédtudományi jellegűvé? Másszóval: Milyen szempontok alapján végezzük el a szűkítést illetve szelektálást, hogy ezáltal a mennyiségi csökkenés mellett megtörténhessenek a teológiai főtárgy szolgáltatát leginkább elősegítő specializálás, orientálás, integrálás, és mindez az interdiszciplinaritás jegyében.

Megjegyzés: Természetesen e munka során segítséget kaphatunk az ilyen nézőpontból elkészített és már rendelkezésre álló kiadványokból. Ez azonban nem helyettesítheti a kutatók és oktatók ilyen irányú tudatos és önálló munkáját!

Természetesen *segédtudomány* esetében is célszerű egy rövid, átfogó képet kialakítani a hallgatókban az adott tudományágról általában. Ez azonban az amúgy is alacsony számú kontakt órák előadásai nélkül is elérhető kötelező- illetve ajánlott irodalom kijelölésével. Az előadásokat (de legalábbis azok döntő többségét) érdemesebb meghagyni a *készségfejlesztést is szolgáló* – a Biblia értelmezésének elméleti és gyakorlati elősegítését munkáló – interdiszciplináris relációk kifejtésére, illetve – egy példatár elemzése által lehetséges – elmélyítésére.

Nem kell félnünk kimondani, hogy a bibliai exegézis egy-egy segédtudománya az érintett bölcsészettudományi körben általános profillal rendelkező tudományág specializált, sőt olykor egyenesen applikált anyagát je-

lenti már. Másszóval minden anyagrészében közvetlenül és konkrétan szolgálnia kell a Biblia tematikusan érintett locusainak ez irányú megértését. (Anélkül persze, hogy objektivitását preconcepciózus „teológiai szubjektívizmussal!” veszélyeztetnénk!)

Ennek érdekében a saját, standard főiskolai jegyzetünknek is és méginkább a specifikumokat kiemelő és elmélyítő (metodikai példaként is rendkívül fontos szerepet betöltő) előadásoknak már ezt a jelleget kell hordoznia, és ezt a célt kell hatékonyan szolgálnia.

Szerkezetileg célszerűnek tűnik a segédtudományi jegyzetekben az a megoldás, hogy a folyamatos szövegen belül a maga logikai helyén illusztrációként szereplő bibliai locusok integráns jelenléte mellett egy-egy paragrafus záradékként olyan textuáriumot állítson össze a tárgy oktatója, amelynek problémás Igéi éppen a fenti, példákkel is illusztrált paragrafus ismeretének birtokában, de plusz, önálló, kreatív, módszertani készségről is tanúságot tevő munka árán válnak érthetővé. E feladat lényegében nem más, mint a közvetlenül rendelkezésre álló paragrafus segítségével létrehozott „exegézis-szelet” megalkotása. Ezzel a metodikával már a segédtudományok tanulása idején jelentkezik a hallgató hasznára az az (igaz, hogy egyelőre csak részleges, de mégis csak) intellektuális élményt jelentő megértési hozadék, amely – nem utolsósorban – a segédtudományok egyébként száraznak tűnő világában a tanulmányok folytatásában serkentőleg is hat.

Megjegyzés: Az exegézis majd ennek másik oldalról történő megközelítése lesz, amikor már nem a segédtudomány paragrafusaihoz keresünk szemléltető Igéket, hanem fordítva, egy adott textusból kiindulva pásztázzunk (a hermeneutika komplex módszertani segítségét igénybe véve) a különböző segédtudományi paragrafusok és adatok között. E kettős átkötés biztosíthatja annak a – tárgyak között egyébként gyakran tatóngó – szakadéknak a sikeres áthidalását, amelybe tapasztalatom szerint gyakran beleesnek a hallgatók.

Arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a *teológiai segédtudományok* esetében azok munkamódszerénél és méginkább eredményeinek értékelésénél teológiai elkötelezettséggel figyelembe kell vennünk a teremtő, a történelmet és az emberiség teljes életét irányító illetve irányítani szándékozó Isten egyedüli helyes nézőpontját. Ez utóbbi kritérium egymagában is elengedhetlenné teszi (és egyben definiálni is segíti!) egy-egy segédtudomány specializálását.

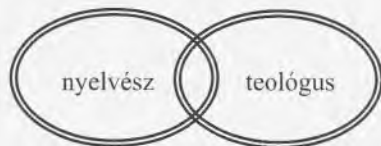
II. A fontosabb bibliai segédtudományok egyenkénti áttekintése

1. A bibliai nyelvtudomány

A bibliai nyelvtudomány (philologia sacra) tárgya a Szentírás eredeti nyelve. Az Ótestamentum vonatkozásában a bibliai héber (és arám), az Újszövetség esetében pedig a görög (koiné) nyelv. E tárgyak oktatásának célja, hogy a hallgatók nyelvileg felkészüljenek az eredeti szöveg alapján történő bibliai (ó- és újszövetségi) exegézisre.

Természetesen a héber és görög nyelvre nézve is igaz, amit a segédtudományokról szóló összefoglaló fejezetben hangsúlyoztam, vagyis hogy a „nyelvtudomány” előtt álló „bibliai” jelző nemcsak a nyelvtörténeti és nyelvhasználati specifikumokra ill. a nyelvoktatás szövegkönyvére hivatott utalni, hanem arra is, hogy nem szabad elfelejtenünk: nem nyelvészek képzése a falada-

tunk, hanem teológusoké. Ez egyrészt kevesebbet jelent mint a nyelvészképzés, másrészt viszont többet, de mindenképpen mást. Talán így ábrázolhatnánk:



Ezt úgy kell értelmeznünk, hogy egyrészt a világi vagy akár hívő (de nem teológus) nyelvész még akkor sem lesz automatikusan teológus, ha történetesen a *Biblia* nyelvvel foglalkozik, másrészt a teológus akkor sem lesz automatikusan és klasszikus értelemben nyelvész, ha a *Biblia nyelvvel* foglalkozik. Ez a megállapítás azonban nem zárja ki azt, hogy megfelelő bibliai nyelvészeti ismeretek nélkül senki sem nevezhető teológusnak (és ez nemcsak a bibliai teológia művelőire nézve áll, hanem bármely más teológiai diszciplína művelőjére vonatkozóan is. Nem véletlenül vélekedett így Luther: „*Theologia est grammatica*”. Ez a megállapítás még akkor is sokatmondó, ha érezzük felrázást szolgáló hiperbolikus jellegét.

A bibliai nyelvek vonatkozásában számos kiváló, a speciális segédtudományi jelleg kialakítása érdekében többféle hatékony eszközt alkalmazó mű született az idők folyamán. Ezek egyrészt a *Biblia* szókincsére (gyakran egyenesen bibliai szövegekre) építenek az olvasási gyakorlatok összeállításánál, másrészt bibliai példák illusztrálják a hangtántól a mondattanig terjedő grammatikai paragrafusokat is.

Felvetődik a kérdés: ha így áll a helyzet a bibliai nyelvtudomány tekintetében, akkor szükséges-e, ill. lehetséges-e ezen a szakterületen továbblépés a teológiai kutatásban és oktatásban?

Mielőtt erre megpróbálnánk választ keresni, örömmel állapíthatjuk meg, hogy a magyar protestáns teológiai intézményekben – összehasonlítva azokat a nyugat-európai és észak-amerikai teológiákkal – igen tisztas helyet foglal el a bibliai nyelvoktatás. Ezt jelzi a magas óraszám mellett az oktatás színvonala is. Ennek ellenére úgy tűnik, hogy a hallgatók többsége már a kollokviumok és záróvizsgák akadályát sem veszi könnyen, nem is beszélve az eredeti nyelven folytatott exegézis nehéz feladatáról. Úgyannyira, hogy a tanulmányaikat befejező diplomások közül kevesen képesek olyan önálló exegetikai munkára, amely elvárható szintű eredményt hoz. Vajon mi lehet ennek az oka? Ez a kérdés – a fentiekén túlmenően – azért is nehéz, mert köztudott, hogy a keresztyén hallgatók nagy többsége odaszánt életű, elkötelezett és felelősségteljes ember. Vajon mi lehet hát a minőségi és mennyiségi elvek szerint is alaposnak minősíthető nyelvi képzés exegézisben megmutatkozó hiányosságának magyarázata?

Megjegyzés: Az így megfogalmazott kérdés persze nem akarja a bibliaértelmezés nehézségeinek okát kizárólag a nyelvoktatásra hárítani. A többi segédtudomány oktatását is építő kritika tárgyává kell tenni. Sőt a későbbiekben magának az exegézisnek az oktatása is vizsgálatot igényel esetintében.

Kísérreljünk meg két lehetséges választ megfogalmazni!

A/ Ha belátjuk, hogy még ilyen óraszám és elvárható otthoni munka mellett is kevés az idő a hangtan, szótan és mondattan teljes áttekintésére (méginkább készség-

szintű begyakoroltatására) akkor elvileg két megoldás kínálkozik:

(a) Az óraszám további emelése (beleértve a mellérendelt otthoni munka idejének arányos növelését is).

(b) Megfelelő elvek (bár tagadhatatlan nyelvészeti-szakmai kompromisszumok) alapján súlyozni (beleértve akár a szelektálást is!) a tananyagot a segédtudományi jelleg megőrzése sőt erősítése mellett.

Mivel az (a) pont felvetése a teljes komplex oktatási célkitűzést figyelembe véve nem tűnik megoldhatónak – tekintettel a jelenleg is aránylag magas óraszámokra –, ezért a (b) pontot vizsgáljuk meg részletesebben.

Tapasztalatból tudjuk – és természetesen, sőt akár örvendetesnek is vehetjük –, hogy az oktatók nem örülnek tárgyaink anyagának „súlyozási” igényét hallva. Főleg, ha ez az eddig oktatott anyagmennyiség bizonyos mértékű csökkentésével jár együtt. Talán némi vigaszul szolgálhat, hogy ez a szűkítés, a szelektálás a segédtudományi szerep betöltését nem veszélyeztető részletekre vonatkoznék (pl. görög hangsúly és rendhagyó alakok memorizálása, ritkábban előforduló szavak, szerkezetek emlékeztető tartása); illetve olyan ismeretanyagra, adatokra, amelyek különféle segédeszközök alkalmazásával (szótár, analitikus lexikon, nyelvtankönyv stb.) pillanatok alatt prezentálhatók. Persze jó lenne ezeket is naprakészen a hallgatók fejében tudni, de hát ha mindenképpen választani kell, akkor inkább itt használjanak segédeszközöket – ahol ez könnyebb, gyorsabb és eredményesebb –, mint hogy olyan területen maradjanak felkészületlenek, ahol sokkal nehezebben, vagy egyáltalán nem lesznek képesek az exegézis során egy-egy problémát észrevenni sem, nemhogy megoldani. (Egy-egy névszó- vagy igealak pusztán felismerése önmagában a gyakorlati exegézis eredményességét nem szolgálja, viszont sok energiát igényel a megtanulása is, hát még a folyamatlan emlékeztető tartása!) Ha már – *kényszerű okok* miatt – kompromisszumot kell kötnünk, akkor inkább engedjük (mi több, tanítsuk!) meg, sőt kérjük számon a segédeszközök gyors és szakszerű használatát, hogy az ily módon felszabadult időt és energiát a szintéziskészség és a kreativitás fejlesztésére fordíthassák. (Pl. hogy egy névszó- vagy igealak, egy akció, egy tagmondat jellegének felismerése milyen exegetikai *eredménnyel* jár.)

Így a specializáltság és célorientáltság alapelve érvényesülhetne egyre jobban a bibliai nyelvek oktatásában is. Vagyis e segédtudomány is előremutatna a fő tudományra – amelyet segítenie kell! – a bibliaimagyarázatra.

B/ Az említett hangtani és alaktani területen felszabadult otthoni idő arra is fordítható lenne, hogy a nyelvtani paragrafusok végére az oktató által kigyűjtött locustár példáit – éppen a fenti paragrafus anyagának gyakorlati alkalmazásaként – készség- és metodikafejlettségről is tanuskodó – kreatív, az exegézis irányába ható munkával értelmezze a hallgató.

Ezzel nemcsak előkészítenénk a későbbi komplex exegézis nyelvi szeleteit, hanem – nem utolsósorban – a hallgatók többsége számára gyümölcseltesnek tűnő nyelvtanulási exegetikai eredményeinek fel-fellillantása komoly pozitív motivációt adhatna nekik.

El kell ismernünk, hogy a fenti javaslatok erősen vitathatóak a Középkelet-Európában jellemző, jelenlegi nyelvoktatási gyakorlat miatt. Mifélekén ugyanis gyakran küssé l'art pour l'art történik a *segédtudományok* kategó-

riájába tartozó nyelvek oktatása is. Így aztán nem csoda, hogy e segédtudomány interdiszciplináris orientációját nem érzékeli és ebből adódóan nem is érzékelteti eléggé az oktatók egy része. Véleményem szerint azonban az említett két területen végzett kutatói és oktatási munka nyomán elérhető lenne az az eredmény, hogy a héber, arám és görög nyelv a bibliamagyarázat *segédtudományként* jobban illeszkedjék a teológiai oktatásba, azaz hatékonyabban szolgálja rendeltetését.

Természetesen nemcsak a bibliai nyelvek ismerete járul hozzá az exegézisen kívül több más teológiai tudományág pontosabb műveléséhez (dogmatika, apologetika, homiletika, misszótan stb.), hanem a bibliai nyelvtudomány is gazdagodik más teológiai tudományágak (archeológia, kortörténet, patológia stb.) eredményei által.

2. A bibliai archeológia

A bibliai archeológia az az előkészítő jellegű exegetikai segédtudomány, amelynek feladata a Biblia értelmezéséhez és magyarázatához szükséges archeológiai ismeretanyag összeállítása és tudományos feldolgozása, ill. speciális alkalmazása. Mivel tehát a bibliai archeológia a Szentírás segédtudományainak egyike, ezért teológusoknak kell művelniük ezt is (mint minden más társát is), és ők sem művelhetik öncélúan, mint ahogy azt a bölcsészettudomány kutatóiként az archeológusok tehetik.

Itt is igaz, hogy egy rövid általános ismeretanyag felvázolása után specializált, alkalmazott archeológiára van szükség, amely jórészt az ásatások során feltárt emlékek és leletek segítségével derít fényt a Biblia fölünk távol eső világára. Ezáltal segít megérteni a bibliai idők és szövegek tárgyait, eseményeit és személyeit, a komplex exegézis sajátos és nélkülözhetetlen szeletét biztosítva ezáltal.

A bibliai archeológiának kiemelten kell tehát kezelnie a Biblia és az archeológia azon tematikus kapcsolódópontjait, amelyek a Szentírás megértése szempontjából különösen fontosak. A bibliai archeológia jegyzete és oktatója egy percre sem téveztheti szem elől a Biblia megvilágításának fő feladatát. Ennek érdekében úgy kell a rendelkezésére álló *általános* archeológiai anyagot kezelnie, szelektálnia és specializálnia, hogy az így létrejött *bibliai* archeológiai ismeretanyag a leghatékonyabban szolgálja az írásmagyarázat magasatos célját, a Szentírás lehető legpontosabb megértését illetve megértetését.

Ennek érdekében a bibliai archeológia minden fejezetének, sőt paragrafusának is szorosan kell kapcsolódnia a Bibliához. E kapcsolódást az interlineáris igei példák-nak is illusztrálniuk kell. Emellett azonban e segédtudomány feldolgozásában is rendkívül fontos a paragrafusok végén elhelyezett locus-gyűjtemény, amelynek otthoni, önálló feladatként elvégzett értelmezése az előző paragrafus ismeretanyagának elmélyítését és egyszerűsmind az önálló, kreatív alkalmazási készség kialakulását (és jelzését) is szolgálja.

Az ilyen, de csak az ilyen specializált archeológiai ismeretanyag illetve oktatás viselheti méltán a „bibliai” jelzőt.

3. A bibliai földrajz

Néha a bibliai archeológia keretén belül, néha viszont önálló segédtudományi tárgykörként szokták tárgyalni a bibliai földrajzot. Fontos eszközei a térképek, amelyek a több mint félezer bibliai földrajzi helyet tartalmazzák.

Egyik legnehezebb feladat ezt a segédtudományt hatékony módon beállítani az exegézis érdemi szolgálatába. Talán ennek anyagát legnehezebb úgy feldolgozni, hogy az a bibliaértelmezést gyümölcsözőbbé tegye.

Ez lehet egyik fő oka annak, hogy nem is képez minden teológiai felosztásban önálló segédtudományt, hanem – mint említettem – sokszor a bibliai archeológia egyik fő tárgyköre csupán.

Mindezek ellenére nem kevés esetben segítheti a bibliai szöveg megértését (vagy akadályozza meg annak félreértését) a bibliai idők viszonyait kutató, helyesen művelt bibliai földrajz. Ezért az anyag feldolgozásánál itt is fontos az általános geográfiai ismeretanyag specializálása, illetve a bibliai kapcsolatok kiemelt kezelése, vagyis a földrajz és a Biblia összefüggéseinek állandó szem előtt tartása.

A bibliai földrajz segédtudományi jellegének kialakítása során szükséges – bár önmagában nem elégséges! – a lehető legtöbb Ige beépítése a jegyzetbe és az előadásokba. A lábjegyzetbe tömörített földrajzi ismereteket igénylő igehelyjegyzék otthoni feldolgozása itt is jelentős eredménnyel jár. Sőt, érdemes a lehető legteljesebb névgyűjteményt összeállítani és azokat igehelyhez rendelni. Ez a jegyzet végén elhelyezett gyűjtemény az átlag olvasó számára (beleértve a teológiai hallgatókat és lelképásztorokat is) másutt szinte elérhetetlen kuriózumot jelenthet.

Célszerű a hallgatókat odáig eljuttatni e stúdium során, hogy minden bibliai földrajzi nevet könnyedén és gyorsan megtaláljanak a megfelelő térképen. Úgynevezett vaktérképi gyakorlatok segítségével az is elérhető, hogy legalább a fontosabb földrajzi nevek olvasása vagy hallása esetén segédeszköz nélkül is rekonstruálni tudják azok topográfiáját (figyelembe véve a történelem során bekövetkezett változásokat is, pl. az „Izráel” név jelentéstartalmának különbözőségét az egységes királyság korában és az ország kettészakadása utáni időkben).

Azt sem szabad elfelejteni azonban, hogy a földrajzi oktatás nem korlátozódhat a topográfiára. A bibliai segédtudományként szolgáló bibliai földrajzra nézve ez legalább annyira áll, mint az általános geográfiára vonatkozóan.

A bibliai földi történések térben játszódtak le. E tér lehető legpontosabb megértése nélkül maguk a történések és azok jelentése illetve jelentősége sem lenne megfogható.

Nemcsak a bibliai földrajz nyújt azonban segítséget a bibliamagyarázathoz illetve egy-egy történet homiletikai értékesítéséhez, vagy vallástörténeti felismerésekhez, hanem ő maga is sokat profitál például a kortörténet, az összehasonlító nyelvtudomány vagy az archeológia kutatási eredményeiből.

4. A bibliai bevezetés (izagógika)

Ez írásmagyarázati segédtudomány tárgya a Biblia egyes könyveinek és a kánonnak a keletkezése és szövegeinek története. Általában ó- és újszövetségi bevezetésre (izagógikára) bontva jelenik meg a teológiai oktatás tantárgy-palettáján. Eredetileg igen szerteágazó, vegyes ismereteket tárgyaltak e címszó alatt (az utóbbi idők művei között újra megfigyelhető ennek a gyakorlatnak az érvényesülése). A XVIII. és még inkább a XIX. században, a történeti-kritikai szemléletmód eluralkodásával párhuzamosan alakult ki a ma is széles körben elfogadott jellege, anyaga és szemléletmódja a bibliai bevezetésnek. Eszerint – a múlt század történeti gondolkodá-

sának hatására – az egyes iratok keletkezésére esett a fő hangsúly. Ezen belül az egyes bibliai könyvek íróinak megállapítása és a hitelesség kérdése lett a központi kérdés. Ez a szemlélet ahhoz az igényhez vezetett, hogy a korábban sokszínű és a bibliamagyarázat céljait alázatosan szolgáló izagógikát át kell alakítani – az ember Bibliát kritizáló tevékenységének fő színterévé, vagyis – ő és újszövetségi *irodalomtörténeté*. Akik ezt erőltették, azok nem számoltak azzal a kulcsfontosságú ténnyel, hogy a bibliai iratok a zsidóságnak illetve a korai keresztényiségnek nem a szokásos értelemben vett irodalmi termékei, hanem annak az ihletett Szentírásnak a darabjai, amely részeiben és egészében Isten Igéje. A bibliai bevezetés csak addig tekinthető teológiai tudománynak, amíg ezt a tényt képes illetve hajlandó szem előtt tartani.

A fentiekben vázolt, ilyen mértékben eltorzult ún. bibliai bevezetésről már egyáltalán nem volt elmondható, hogy a bibliamagyarázat *segédtudománya*. Mivel ebben az állapotában egyáltalán nem segíti, sőt – következetes alkalmazása – egyenesen akadályozza a helyes exegézist. Érdekes módon mégis megesk, hogy egy kommentár bevezetésében a szerző előszeretettel fitogtatja fenti szemléletmódból fakadó Biblia fölé kerekedő, kritikai jellegű izagógikai tételeit, azután viszont – mint ha kicserélték volna – evangéliumi szemléletű (az előbbi megállapításoktól független, sőt azzal össze sem egyeztethető) értékes kommentáryanagot ad közre. Értelmetlen az is, hogy egyes teológusok Bibliát kritizáló megjegyzéseket tesznek izagógikai megnyilatkozásaikban, viszont – homlokegyenesen ellenkezően – a Biblia minket kritizáló szerepét hangsúlyozzák (és ezt komolyan is gondolják!), amikor Igét hirdetnek. Szerintük persze nincs ellentmondás, még csak feszültség sem e kétféle szemlélet és értékrend között. A hallgatóság azonban ezt általában nem tudja elfogadni.

Ezekben az esetekben legfeljebb arról beszélhetünk, hogy „szerencsés” (értsd: Isten beavatkozása nyomán) esetben a rossz izagógikától *függetlenül* is születhet jó exegézis. Ez esetben azonban természetesen már szó sem lehet arról, hogy az ilyenfajta bevezetést az exegézis segítő tudományának nevezzük. Az ilyen bevezetés ugyanis nemcsak hogy nem segíti, hanem nehezíti, sőt egyenesen gátolja – leginkább meg is akadályozza – a jó exegézis kibontakozását.

Mindez persze nem jelenti azt, hogy a bibliai bevezetés helyes művelése nem volna lehetséges, ill. hogy az ilyen módon született ismeretanyag nem segítené hatékonyan a bibliai exegézis munkáját. A fenti negatív jelenségek említésével csupán az volt a célom, hogy hangsúlyozzam: itt is – mint minden más esetben is – nagyon fontos, hogy a Biblia emberek általi kritizálása helyett a Bibliáról szóló műveket tegyük a Biblia általi kritizálás tárgyává, s csak ennek eredménye alapján fogadjuk vagy vessük el őket ill. disztingváljunk pozitív és negatív megnyilvánulásaik között.

Néha e segédtudomány egyik fő ágának – máskor pedig önálló segédtudománynak – tekintik a „bibliaismertet”, amely a Biblia szövegének megismeretése mellett áttekinthető tartalmi vázát is adja egy-egy könyvnek. Emellett feladatának tekinti a szövegrészletek közötti teológiai kapcsolat bemutatását is. Ennek exegetikai segítségértéke igen jelentős.

Az izagógika – helyesen művelve – egyrészt igen értékes módon járul hozzá a Biblia egészének és egyes könyveinek jobb megértéséhez, emellett azonban más teológiai diszciplinákat is gazdagíthat (kortörténet, egyházi illetve bibliai archeológia, homiletika). Ő maga sem marad azonban érintetlen más, helyesen művelt teológiai tudományágaktól. Az előbb említett felsorolás valamennyi tagjával a kölcsönhatás jegyében is kapcsolatban áll. Vagyis maga is kamatoztatja azok kutatási eredményeit.

5. A bibliai kortörténet

Az exegézisnek ez a segédtudománya a bibliai idők és helyek tekintetében dolgozza fel az emberiség történelmének érintett anyagát a céllal, hogy ez az ismeretanyag segítséget nyújtson elsősorban az ó- és újszövetségi írásmagyarázathoz. Tágabb értelemben ide tartozik Izrael ószövetségszövetségi történetének áttekintése mellett az érintkező területek és népek (az ókori kelet) történetének – a fenti célt szolgáló, specializált – feldolgozása is. Emellett az újszövetségi (görög-római) kor történetének azon része is e segédtudomány anyagába tartozik, amely elengedhetetlenül fontos – sarkalatos érintkezési pontjai miatt – az eredményes újszövetségi írásmagyarázathoz. Természetesen itt is lényeges annak a jellegnek céltudatos megteremtése, amely az egyetemes történelem anyagából való kiválasztás, szelektálás, tömörítés majd specializálás révén indokoltá teszi e segédtudomány nevének szóösszetételében is a „bibliai” jelzőt.

Emellett – sőt prioritását tekintve mindenekelőtt – fontos, hogy a zsidóság és az öskeresztényiség vizsgálatán túl a pogányság történetének elemzésénél is a bibliai történelemszemléletet és értékrendet érvényesítse. El kell kerülni azt a leselkedő veszélyt, hogy az egyetemes történelem anyagából tematikus alapon, változtatás nélküli transzplantálásra kínálkozó szakaszok mozaikszerűen széttöredezve, a fő cél szolgálatára alkalmatlan (specializálatlan és integrálatlan) állapotban kerüljenek bele a bibliai kortörténet anyagába. (Ez esetben – ebből származó – további hibaként elkerülhetetlenül jelentkeznek a bibliai történelemszemlélet nézőpontjainak hiánya is.)

Az eddigiekből egyenesen következik, hogy a jó kortörténeti jegyzet nem „összeállítás” (még kevésbé összeállítás), hanem „készítés” útján jöhet csak létre. E jegyzetekben és az előadásokban messzemenően tartózkodni kell attól, hogy csupán az említés szintjén érezzen valamiféle tematikus kapcsolatot a hallgató az emberiség korabeli és térbeli története, ill. Izrael és a keresztényiség története között. Ebben az esetben ugyanis *segédtudományról* semmiképpen sem beszélhetnénk. Az egyetemes történelemből szolgáló módon átvett és feldolgozatlanul továbbadott anyag-töredékek inkább az értetlenség zavarát okozzák a hallgatókban, mintsem hogy a Biblia jobb megértését segítenék elő.

A kapcsolódópontok szakszerű kidolgozottságának egyik jele az anyagban szereplő igei utalások kellő számú jelenléte, másik pedig ez igehelyek anyagának a segédtudomány általi megvilágítása.

A fentiekből világos, hogy aki csupán történész, az ezt a komplex feladatot nem oldhatja meg optimálisan. Teológus-történész itt az ideális oktató.

A bibliai kortörténet mint az egyháztörténet előzménye – teológiai szemléletmódjában és vizsgálódásának módszertanában, valamint értékelésének alapelveiben

közvetlenül kapcsolódik az egyháztörténeti teológiához, elengedhetetlen irányelveket bocsátva az egyháztörténetész rendelkezésére. Indirekt módon azonban a gyakorlati teológia hasonló megtermékenyítése származhat belőle, mert megmutatja azt, hogy a bibliai korban milyen pozitív és negatív példák előzték meg Isten mai népének életét és gyakorlati szolgálatát. Természetesen mind az egyháztörténeti, mind a gyakorlati teológia aktuális témáit tekintve fel is hívja a figyelmet (a kölcsönhatás másik irányának jegyében) a bibliai kortörténet egyébként talán feledésre ítélt témáira, módszertanára és értékrendjére.

6. A bibliai vallástörténet

Az általános vallástörténetet általában két fő részre osztják: (1) a bibliai korban létező vallások története és (2) az ún. világvallások története. Így, komplexen természetesen nem sorolható az írásmagyarázati teológia segédtudományai közé. Fel kell azonban ismernünk, hogy a felosztás (1) pontjának (a bibliai korban létező vallások története) anyaga igen hatékony segítséget nyújthat a Biblia megértésében. Persze csak abban az esetben, ha vállaljuk az általános vallástörténeti anyag tematikus válogatása mellett a specializáló átformálással járó fáradságot is.

Itt szintén folyamatosan szem előtt kell tartani a tárgy célját, és nem szabad – ennek híján – elkalandozni a „l'art pour l'art” jellegű gyümölcstelen általánosságok felé.

Az exegézis során sok-sok olyan ó-és újszövetségi szakasszal kerülnek kapcsolatba a hallgatók, amelyeknek értelmezése és magyarázata elengedhetetlenül igényeli – akár Izráel, akár a keresztyénség vonatkozásában – a környező népek által képviselt vallások gondolatrendszerének (azok hatás-ellenhatás és kölcsönhatás jegyében megnyilvánuló motívumainak) ismeretét.

E segédtudomány nélkül sokszor már maga a probléma-felismerés is lehetetlen, s ebből adódóan természetesen a megoldás keresésére sem kerül sor (nemhogy a megtalálására!). Számos írásmagyarázati munka árulkodik arról, hogy szerzője, aki – talán éppen tisztelete jeléül – kizárólag a zsidó-keresztyén vallási rendszerben gondolkodott – és emiatt – figyelmen kívül hagyta a pogány vallások Isten népére gyakorolt sajnálatos hatásait – nem volt képes megoldást adni a (terítékre sem kerülő, pedig nagyon is valóságos) problémákra. Pl.: éppen a filiszteusok vallásának hátterén kap különös hangsúlyt Izráel vallási szemléletének amazokétól elütő értékes specialitása (I.Sám 5-6. f.). Vagy pl.: lehetetlen volna vallástörténeti segítség nélkül – az így sem könnyű! – a korinthusi gyülekezet életében a szünkretizmus megtévesztő csomagolásában veszélyeskedő, előző pogány vallásukból átmentett, (de a zsidó-keresztyén gyakorlati tematikusan érintkező, és emiatt legálisnak vélhető) vallási elemek exegetikai értelmezése, magyarázata ill. alkalmazása is (I. Kor 8-14. f.).

Bár néha a bibliai vallástörténet névvel fémjelzett anyag a bibliai archeológia segédtudományi diszciplinájának integráns részeként jelenik meg, úgy gondolom, hogy indokolt lenne a „bibliai vallástörténet” címszó alá gyűjteni a fent behatárolt ismeretanyagot és az önálló írásmagyarázati segédtudományok sorába állítani azt.

Természetesen, ha túllépünk az írásmagyarázati teológia körén, akkor a vallástörténet szokásos beosztás szerinti második része (az ún. világvallások története) is

igen fontos segédtudományi szerepet tölt be pl. az apologetikában, polemikában illetve homiletikában, poimenikában stb. Ugyanakkor ez utóbbi diszciplinák serkentőleg vissza is hatnak a vallástörténet ma is aktuális részleteinek exponálására, kutatására és értékelésére. Ebből adódóan még inkább indokolt, hogy teológus-vallástörténetész legyen e tárgy oktatója.

III. A bibliai hermeneutika

Maga a szó a görög ερμηνευειν igéből származik, amelynek jelentése: tolmácsolni, értelmezni magyarázni.

Általános értelemben azt a tudományt nevezzük hermeneutikának, amely írásművek értelmezésének és magyarázatának a szabályait tartalmazza. Ilyen – tágabb – értelemben a hermeneutika a filozófiai tudományok egyik területének, a logikának az ága. Ebben az értelemben négy fő alkalmazási területe van: (1) a teológia, (2) a filozófia, (3) az irodalom és (4) a jog. Mindegyik terület – a vizsgált dokumentumok eltérő, sajátos anyagának megfelelően – specializált hermeneutikát igényel.

A bibliai hermeneutika is lényegében csak tárgya miatt speciális. Ez a „csak” azonban – éppen e tárgynak a másik hárommal szemben hordozott, az isteni szerzőségből eredő végtelen fölénye miatt – sok-sok specialitás forrása.

Gyakran a bibliai segédtudományok közé sorolják be a bibliai hermeneutikát. Bizonyos értelemben jogos ez a kategorizálás, hiszen az exegézis szabályait, módszertanát tartalmazó diszciplina „segíti” az exegézis gyakorlati folyamatát. Ugyanakkor az összes segédtudomány felhasználásának módszertanát hordozva felülemelkedik az egy-egy részterület anyagát magában foglaló klasszikus segédtudományokon, hiszen generális fejezete épp ezek (írásmagyarázati történet) felhasználásának szabályait gyűjti össze. A speciális (műfajokkal foglalkozó) fejezete viszont a többi klasszikus segédtudományon túlmutatva új nézőpontot és új témát vet fel azok anyagához képest.

A hermeneutika és az exegézis viszonyára nézve egyszerűen szólva azt mondhatjuk, hogy a kettő úgy kapcsolódik egymáshoz, mint a játékszabályok gyűjteménye magához a játszáshoz. A játékszabályok értelmetlenek lennének játszás nélkül, és a játék viszont értelmetlen veszítené (sőt kudarcba fulladna) játékszabályok nélkül. Ugyanez igaz a hermeneutika és az exegézis kapcsolatára nézve is.

Felvetődhet a kérdés, hogy miért szorgalmaztam már az önálló tudományág anyagának specializálását, s miért nem elégedtem meg annak a hermeneutikai oktatásban történő megvalósulásával. Vagy: egyáltalán hogyan lehet számon kérni a segédtudományokon a hermeneutika szabályai szerinti specializálást addig, amíg a tanmenetben nem kerül sor a hermeneutika oktatására? A felvetődött kérdésekre röviden az a válaszom, hogy a segédtudományok októinak (megelőzőve hallgatóikat) ismerniük és alkalmazniuk kell a logikai sorrendben később következő hermeneutikának (sőt írásmagyarázati!) azon szempontjait, amelyek nélkül semiképpen sem vezethetik el hallgatóikat a segédtudományok útvoalain a hermeneutika segítségével az exegézis állomáshoz.

A segédtudományok tehát a hermeneutika jegyében előremutatnak az írásmagyarázatra. A hermeneutika

egyrészt visszanyúl a segédtudomány anyagához a maga módszertanával, és továbbadja azt (persze még nem textuscentrikusan) az exegézisnek, megvalósítva ezzel a maga célkitűzését. Az exegézis a hermeneutika módszertanával hasznosított segédtudományok anyagának textuscentrikus alkalmazásával végzi a maga feladatát.

A bibliai hermeneutikára nézve – ha lehet – még inkább igaz, mint a segédtudományokra vonatkozóan, hogy – az írásmagyarázat *szabályainak* közreadása mellett – konkrét Igék exegézis-szeletét egymás mellé helyezve (bár egyelőre még nem integránsan és komplexen) mutatja és – készségfejlesztés céljából – gyakoroltatja be a hallgatókkal.

A bevezetésben említett 4 hermeneutikai alkalmazási terület közül eddig csupán az írásmagyarázati teológia összefüggésében szóltunk a hermeneutikáról. Emellett persze mivel a kinyilatkoztatás irodalmi keretben jutott el hozzánk, komoly segítséget nyújthat a hermeneutika a bibliai bevezetés kutatásaihoz, valamint általában a teológiai tudományok műveléséből származó óriási irodalom értelmezésének a területén is. Ugyanakkor a bibliai hermeneutika mint összekötő kapocs a segédtudományok és az exegézis, illetve a bibliai teológia között, egyrészt vissza is hat a segédtudományok célorientált feldolgozására, másrészt maga az exegézis illetve a bibliai teológia (és továbbmenve minden bibliai érvelést igénylő egyéb tudományág) nemcsak gazdagodik e diszciplina által, hanem jótékonyan gazdagítja is azt. Elmondható tehát, hogy a bibliai diszciplínák közül az interdiszciplinaritási igénye talán a hermeneutikának a legnagyobb.

IV. A bibliai exegézis

Ezzel elérkeztünk a teológiai tudományok centrumához (bár sokan a bibliai teológiát tekintik annak). A segédtudományok a hermeneutika vezérletével ide irányulnak és minden ezután tárgyalt teológiai tudománynak ez az origója, illetve alapja. Itt már nem a segédtudományok paragrafusai az irányadó kiindulópontok, és nem azokhoz keresünk a Bibliában pártázva igei illusztrációkat. Ellenkezőleg! Itt a Biblia egy-egy szakasza, szövegrészlete, vagyis a *textus* áll az őt megillető méltó helyen, vagyis a centrumban, és a hermeneutika módszertanával ennek értelmezése és magyarázata érdekében pártázunk a segédtudományok paragrafusai között.

A bibliai exegézis célja a Biblia szövegének értelmezése illetve magyarázata. Erre utal maga az elnevezés is (εξηγησμοι = kivezetek – a szöveg értelmére utalóan).

Sajnos reménytelen próbálkozás lenne a Biblia (Ó- és Újszövetség) teljes szövegének ilyen mélységű magyarázata a teológiai oktatás során (pedig ez lenne kívánatos). Meg kell tehát elégednünk azzal, hogy miután a hermeneutikában az exegézis elvi szabályaival és módszertanával (különböző műfajú könyvekre illetve szakaszokra külön hangsúlyosan kitérve) megismertettük a hallgatókat, most módszeresen kiválasztott, szelektált szakaszok gyakorlati exegézisét végezzük el. Méghozzá többnyire nem a szokásos, klasszikus előadási műfajban prezentálva az oktató által előre elkészített zárt anyagot, hanem inkább gyakorlati foglalkozási jelleggel, közösen (az oktató irányítása mellett) a hallgatók aktív bevonásával, együtt végezzük az exegézis munkáját.

A reális cél ugyanis – sajnos – nem lehet az, hogy a teljes Bibliára nézve, mindenre kiterjedő exegézis anyag elsajátítása által képezzük ki a hallgatókat. (Ennek anyaga akár 100 000 oldalt is kitehetne.) Ezért arra kell törekednünk, hogy a hermeneutikában megtanult elméleti szabályokat (amelyeket persze ott is gyakoroltatni kell) most az exegézis végzése során *textuscentrikusan*, a gyakorlatban tanulják meg *alkalmazni* a hallgatók. Így intézményi tanulmányaik befejezése után esélyük lehet arra, hogy szolgálatuk végzése során a tanári segítséggel nem exegétált (a Biblia anyagának túlnyomó többségét kitevő) szakaszokkal is megbirkózhassanak.

Ismétlem, el kell tehát kerülnünk azt a helyzetet, hogy néhány tucat bibliai fejezet exegetikai „készletét” vigyük csupán magukkal hallgatóink a szolgálatba, anélkül, hogy megtanultak volna „főzni”.

A szükségszerűen kevés kiválasztható fejezet meghatározásánál célszerű figyelemmel lenni a fontosabb műfaji egységek exegetikai illusztrálására és az egyéb szempontokból is eltérő jegyeket mutató szakaszok preferálására.

A gyakorlat azt mutatja – az ideális, de megvalósíthatatlan maximalista elmélettel szemben –, hogy különböző (tehát nem mindig optimális) mélységű és részletességű exegetikai munka születik a körülmények kényszerű szorításában a szolgálat során. Bármennyire nem ideális az a gyakorlat, hogy az igehirdető exegézise alkalmával nem az elvárható maximális „mélyfűrást” végzi el, tudomásul kell vennünk, hogy az esetek többségében ez történik. Ezért ajánlatos lenne, ha a néhány példán bemutatott, és a hallgatók által is szakszerűen elsajátított exegetikai maximum mellett azt is megtanulhatnák, hogy a heti 4-6 igehirdetésre való felkészülés során milyen mélységű és metodikájú exegézis lenne számukra még megvalósítható (és egyben már gyümölcsöző!). Ha az oktatók elzárkóznak ettől a szakmai megalkuvásnak bélyegezhető segítségnyújtástól, akkor – a tapasztalat szerint – nem azt érik el, hogy volt hallgatóik mégiscsak (a hét óraszámát megduplázva!) a lehető legmélyebb exegézissel alapozzák meg igehirdetéseiket. Ellenkezőleg! Hozzájárulnak ahhoz, hogy a szolgálatukat elkezdő lelkipásztorok – teljesen mellőzni kényszerülve a megtanult exegetikai metodikát – megelégednek az exegézist illetve annak segédtudományait nélkülöző anyanyelvi szövegismeretre alapuló felszínes, laikus szintű írásmagyarázattal.

E felvetésem mellett is hangsúlyozom azonban, hogy mivel az exegézis a teológiai tudományok centrumaként a lehető legszélesebb és egyedül megbízható alapjául szolgál majd – anyagának bizonyos transzformációi révén – a soron következő teológiai tudományoknak, ezért rendkívül fontos a lehető legmagasabb szintű elsajátítása.

Az exegézis során felvetődő problémák megoldására a segédtudományok kutatási eredményeinek hermeneutikai alkalmazása révén nyílik lehetőség. Az interdiszciplinaritás ilyen irányú megnyilvánulása mellett persze észre kell vennünk egyrészt az exegézisnek a segédtudományok területén támasztott megtermékenyítő igényeit, másrészt azt, hogy az exegézis a bibliai fogalmak és témák későbbi feldolgozásában (rendszeres teológia) és alkalmazásában (gyakorlati teológia, missziológia) is perdöntő bizonyítékokat szolgáltat a kutatók és oktatók számára.

Megjegyzés: Az ókori keresztyénség legrégebb (és műfajában ma is virágzó) teológiai megnyilvánulásai voltak az egy-egy bibliai könyv folyamatos exegézisét tartalmazó kommentárok.

V. A bibliai teológia

A bibliai teológia célja, hogy az ó- és újszövetségi exegézis hatalmas anyagát felhasználva és sajátos rendszerbe állítva megfogalmazza és megértesse a bibliai iratok által képviselt teológiai látásmódot és mondandóvalót.

Néhol tanszékvezető tárgyként szerepel a teológiai oktatás rendszerében, másutt viszont az ó- és újszövetségi tanszék tárgyai közé integrálódik értelemszerű kettős bontásban.

Volt időszak, amikor a bibliai teológia szinte kizárólag arra korlátozódott, hogy a rendszeres teológia érveléséhez szolgáltassa a bibliai bizonyítékokat. (Mára viszont a rendszeres teológia egyes művelői szinte egészen elszakították diszciplinájukat az exegetikai alapon álló bibliai teológiától.)

A bibliai teológiai művek jelentős része két sebből is vérzik. Az egyik az, hogy jó *exegetikai* alapokra épít ugyan a szerző, de teológiai megközelítése az evangéliumi *szemléletmód* számára részben vagy egészben elfogadhatatlan. A másik az, hogy helyes evangéliumi *szemléletmódról* tanúskodó szerzők a segédtudományok által megalapozott *exegetikai* eredmények helyett – bár jó szándékú, de – laikus szintű, anyanyelven elérhető *szövegismereti* alapokra építi fel szintetizáló anyagát. Márpedig a bibliai teológia nem az anyanyelvi szövegismertet, hanem az eredeti nyelvű exegézis foglatát hivatott prezentálni. Sürgető feladat lenne ilyen jellegű művek írása.

A bibliai teológia történetében nagyszámú kísérlet történt már arra, hogy egy általánosan elfogadható nézőpontot illetve elvrendszert találjanak a kutatók az exegézis kánonikus rendben álló anyagának átfogó bibliai teológiát eredményező rendezésére. Ennek részleteibe itt nem bocsátkozhatom, csak annyit jegyzek meg röviden, hogy mind az ó-, mind az újtestamentumi teológia esetében a diakronikus és szinkronikus kettős megközelítés adhatja talán a legjobb eredményt. Persze ezek alkalmazása esetében is sok mindenre figyelemmel kell lenni. Például arra, hogy a reveláció kontinuitása illetve progresszivitása nem minden esetben következetesen (= szolgáiban) kronologikus (diakronikus), vagy például arra, hogy a szinkronikus megközelítésben nem lenne értelme egy csupán más címszavak alatt tárgyalt, de lényegét és anyagát tekintve (legalábbis részleges átfedést hordozó) „dogmatikai duplikáció”-nak.

A bibliai teológia interdiszciplináris jellegének szükségét belátni nem nehéz. Hisz minden előkészítő tudomány (segédtudományok, hermeneutika, exegézis) hozzá vezet, és minden alkalmazó tudomány (rendszeres teológia és gyakorlati teológia /missziológia/ minden tárgya) reá épít. A hatások azonban így sem egyirányúak, hiszen a bibliai teológia egyrészt az őt kiszolgáló diszciplinákra nézve jótékony és megtermékenyítő visszahatást is gyakorol (pl. egyes témák és kapcsolatok kifejezett exegetikai mérlegelésének igényét támasztva); másrészt a rendszeres teológia és gyakorlati teológia hasonló módon kér segítséget a bibliai teológiától, hogy fel-

adatának végzése során egy-egy speciális kihívással sikerrel nézhessen szembe.

VI. Az írásmagyarázati teológia összegzése

Az eddigiekben a bibliai segédtudományok, a hermeneutika, a bibliai exegézis és az összegző bibliai teológia felvázolásával eljutottunk az írásmagyarázati teológia áttekintésének végére.

A továbbiakban – bár már nem az eddigi részletességgel – a következő három fő kérdéscsoportra keressük a választ:

a) Hogyan sikerült az egyháznak történelme során megvalósítania az írásmagyarázati teológia eredményeit elvi és gyakorlati sikon? Ezt mutatja be az *egyház történeti teológia* (egyház történet) a keresztyénség történetének bibliát követő és napjainkig tartó két évezredében.

b) Hogyan szükséges az írásmagyarázati teológia eredményeit alkalmazni az egyház mindenkori jelenében (de főként a mában) a felvetődő elvi (hitelvi) kérdésekre nézve? Erre a kérdésre keresi a választ a *rendszeres teológia*.

c) Hogyan lehetséges az írásmagyarázati teológia eredményeit alkalmazni az egyház (gyülekezet) jelenében a gyakorlati, missziós szolgálat területén? Erre a kérdésre keresi a választ a *gyakorlati teológia* (missziológia).

II. rész: Az egyháztörténeti teológia

Az egyháztörténeti teológiának (vagy – gyakrabban használt nevén – egyháztörténetnek) a teológiai tudományágak azon csoportját nevezzük, amelynek feladata, hogy a keresztyén egyház történetében mutassa be, hogy hogyan sikerült (vagy nem sikerült) Isten népének a bibliai értékeket megvalósítania illetve képviselnie az idők folyamán. Ennek a sajátos célnak a szem előtt tartását segítheti elő az „(egyház)történeti teológia” elnevezés, amely kifejezetten a teológia egyik (történeti) ágának tekintti az egyháztörténelmet.

Eszerint egyháztörténeti teológiáról nem akkor beszélhetünk, ha egy *történész* az egyházat választja a szakos kutatás tárgyául, hanem akkor, ha egy *teológus* a maga hitével és bibliai történelemszemléletével vizsgálja az egyház múltbeli életét. Más szóval a klasszikus bibliai segédtudományokhoz hasonlóan – amelyek esetében az önálló tudományok teológiai orientációjúvá formált anyagának alkalmazása a feladat – az egyháztörténeti teológia esetében teológiai dominanciájú történelemkutatás és -oktatás folyik. Ennek kiindulópontja, eszköztára, szemléletmódjának meghatározója és célorientáltságának záloga a Biblia (teológia), terepe pedig a keresztyénség történelme.

Kronológiai-logikai nézőpont szerint besorolva az egymást követő teológiai diszciplinákat, azt mondhatjuk, hogy a bibliai teológia időben *első* gyakorlati terepe a bibliai kor zsidóságának és keresztyénségének élettörténete volt. *Második* közege a bibliai kort követő időszak egyháztörténelme, a *harmadik* pedig a keresztyénség mai küldetés-teljesítése (főként a gyakorlati teológia és missziológia által meghatározva).

A fent vázolt bibliai illetve teológiai nézőpont hiánya olykor tettenérhető az egyháztörténet kutatásánál és oktatásánál. Főként emiatt érezhetik a hallgatók úgy, hogy az egyháztörténet (az események és évszámok pusztá felsorolásával) nem kapcsolódik szervesen a teológia

többi ágához. Ha több (igei idézzettel és utalással is alátámasztott) bibliai kapcsolódópont épülne bele az anyagba – és nem is csak az említés, hanem a teológiai igényű kifejtés, indoklás és értelmezés szintjén –, akkor a hallgatóknak ez az egyébként jogos hiányérzete csökkenhetne, vagy esetleg teljesen meg is szűnhetne.

Az egyháztörténeti teológia vizsgálódásának értékrendjét és metodikáját is messzemenően meghatározza tehát a kánonikus autenticitással rendelkező bibliai történelemszemlélet. Itt ez az interdiszciplináris szempontok legdominánsabb tényezője. Ugyanakkor a keresztyénség mai életének – a buktatókat lehető legnagyobb mértékben elkerülni képes – helyes vonalvezetése a bibliai útmutatás és példatár mellett a helyesen művelt egyháztörténeti teológia által bemutatott eredmények és kudarcok ismerete, elemzése és értékesítése által elősegíthető. Ez az összegző megfogalmazás magában foglalja az egyháztörténeti teológiának mind a rendszeres teológiára, mind a gyakorlati teológiára (missziológiára) gyakorolt sokrétű hatását. Másrésztől azonban a mai élet által felvetett elvi és gyakorlati kérdések reflektorfénybe állítják az egyháztörténet során jelentkező azonos témákat, problémákat, helyes és helytelen megoldásokat. Az interdiszciplinaritás nélkülözhetetlen fontossága és gyümölcsözősége így sem kétséges tehát.

Ez a szemléletmód (bár nem egyformán könnyen és nem azonos mértékben, de) alkalmazható az egyháztörténeti teológia minden ágában, amelyek közül a legfontosabbakat (Karnert követve) így sorolhatjuk fel:

1. Egyetemes egyháztörténet
2. Az egyháztörténet nemzeti és felekezeti elágazásai:
 - a) a keresztyénség története egyes nemzetek körében
 - b) egyes felekezetek története
3. Az egyház egyes életmegnyilvánulásainak története
 - a) dogmatörténet, patológia (patrisztika) és teológiatörténet
 - b) missziótörténet
 - c) egyházi archeológia
 - d) egyházi művészettörténet.

III. rész: A rendszeres teológia

Rendszeres teológiának azon teológiai tudományágak csoportját nevezzük, amelynek tárgya a keresztyén tanítás, célja pedig ennek összefüggő rendszeres kifejtése.

Mint ahogy a bibliai teológia címszó alatt említettem, volt időszak, amikor a bibliai teológia célja szinte kizárólag a rendszeres teológia érveléséhez szükséges szentírási bizonyítékok szolgáltatása volt. A rendszeres teológia protestáns művelői között ma sem gyakori az a kísértés, hogy mellőzzék a Bibliát a keresztyén tanítás kifejtése során. Az azonban nem ritka, hogy a bibliai *exegézis* eredményei helyett olykor csupán felületes *szövegismereti* alapokra építi fel anyagát (illetve annak egy részét, esetleg egy-egy érvelését) e tudományág némely művelője. Nem mondhatunk le arról az igényről, hogy a rendszeres teológia az exegetikai alapokra épülő bibliai teológia (diakronikus illetve szinkronikus szempontok szerint rendezett) anyagát szisztematikusan dolgozza fel, szem előtt tartva az egyháztörténeti teológia vonzó és riasztó illusztrációkat is tartalmazó élet-példatárát).

Viszont a rendszeres teológia is jótékonyan hat az előfeltételeként szolgáló írásmagyarázati és történeti teológia

mellett a gyakorlati teológiára is, amennyiben mindhárom művelőit emlékezteti kutatásuk és oktatásuk tárgyának teológiai jellegére. A rendszeres teológia eme szolgálata nélkül ugyanis az írásmagyarázati teológia művelése során elhalványulna, esetleg el is veszne a Biblia lényege a csupán történeti-filológiai értelmezés folyamán; az egyháztörténet viszont a világtörténelem egyik általánosságokban mozgó ágává szűkülhetne le; a gyakorlati teológia pedig a célállomás (a pillanatnyi feladat és az éppen most segítségre szoruló ember) túlexponálásával elveszíthetné teológiai illetve bibliai forrását, alapját és metodikáját.

Külön szükséges – kissé részletesebben – szólni az írásmagyarázati teológia és a rendszeres teológia kapcsolatáról. Ezt azonban aligha tehetnénk meg pontosabban és summásabban, mint ahogy Karner megfogalmazta (Teológiai bevezetés, 167. oldal). Ezért érdemes minden megjegyzés nélkül öt idézni.

„Súlyos hiba, ha az Írás értelmezését dogmatikai előfeltételek határozzák meg: az ilyen előfeltevések veszélyeztetik a helyes írásmagyarázatot, különösen is az Írás helyes, igaz értelmének a felismerését. Az írásmagyarázat során nyert felismeréseket azonban teológiailag ki kell aknázni... A teológiai kiaknázásnál már nélkülözhetetlenek azok a szempontok, melyeket a rendszeres teológia érvényesít. Amit az írásmagyarázat feltár, azt a rendszeres teológia által adott szempontok helyezik el a helyes összefüggésbe. Az Írás helyes értelmezéséhez szükség van annak a tárgyi tartalomnak a feltárásához, amelyet az írásmagyarázat ad elénk: ehhez is a helyes szempontot a rendszeres teológiából merítheti. Pl. az Újszövetségnek a keresztségre vonatkozó szakaszait az írásmagyarázatnak kell értelmeznie és e szakaszok tartalmát feltárnia: az írásmagyarázat mondja meg, hogy az egyes helyek „mit mondanak”, „mi a tartalmuk”. Amikor azonban ezeknek a helyeknek az alapján összefüggően akarjuk megállapítani, hogy az Újszövetség mit „tanít” a keresztségről és ennek érdekében teológiailag kell kiaknázunk az említett szakaszokat, akkor azonnal jelentkeznek „külső” szempontok: olyan kérdések, melyeket az egyház élete vagy az egyházi tan fejlődése vet fel. Ha el akarjuk kerülni azokat a hibaforrásokat, amelyek ilyen „külső” kérdésekben rejtőznek, akkor szükségünk van a rendszeres teológiai útmutatásra: ez adja meg a helyes szempontokat, amelyek segítségével az újszövetségi szakaszok üzenet-tartalmát vagy „tanítását” helyes összefüggésben elrendezhetjük. Vagy egy másik példa: amikor a Szentírás szociális üzenetét akarjuk megérteni, nem elég az egyes számba jövő íráshelyeket és szakaszokat az írásmagyarázat segítségével feltárni. Szükséges az is, hogy az írásmagyarázat alapján adódó alapfogalmakat helyes összefüggésekbe állítsuk bele. Ezt az utóbbi feladatot ismét csak a rendszeres teológia segítségével tudjuk helyesen megoldani.”

Ha mindezt kiegészítjük azokkal a megjegyzésekkel, amelyeket az előző fejezetekben állapítottunk meg más tudományágak és a rendszeres teológia viszonylatában, akkor igen szemléletes és sokrétű kölcsönhatás bizonyítja az interdiszciplinaritás elméleti és gyakorlati szükségességét a rendszeres teológia vonatkozásában is.

Végül tekintsük át a rendszeres teológia klasszikusnak mondható felosztását:

1. dogmatika
2. etika

3. apologetika
4. polemika
5. ökumenika.

IV. rész: A gyakorlati teológia (missziológia)

Az írásmagyarázati teológia kikutatja és összegzi a bibliai értékeket és normákat. Az egyháztörténeti teológia bemutatja, hogy az egyház hogyan vizsgázott az idők folyamán ezek vállalásából, megvalósításából és képviseléséből. A rendszeres teológia a Biblia elszórtan található témáit célszerű szisztematizálás révén még alkalmazhatóbbá teszi az egyház szolgálata számára. Ezután nem marad más hátra, mint hogy a gyakorlati teológia (beleértve itt az utóbbi időkben néha önállóan emlegetett missziológiát is) vállalja, hogy a missziói parancs jegyében a bibliai alapelveket, értékeket, normákat képviselve és a pozitív meg negatív bibliai, illetve egyháztörténeti példákat hasznosítva, és – nem utolsósorban – a Biblia pedagógiai, pszichológiai és metodikai módszertanát is felfedezve, kutatva és érvényesítve segítse az egyházat tulajdonképpen céljának elérésében, azaz szolgálatának lehető legjobb ellátásában.

A fentiekből következik, hogy nem lehet jó gyakorlati teológus egyrészt az, akinek nincs interdiszciplináris teológiai szemlélete; aki a gyakorlatiasságot azonosnak érzi a tudománytalansággal; aki tárgyainak oktatásában a maga gyakorlatát tekinti kizárólagos, vagy akár csak fő etalonnak; aki bármely gyakorlati teológiai kérdés esetében nem kész vagy nem képes arra, hogy tudományos bibliai alapvetésre építve, az egyháztörténeti teológia vonatkozó példáit elemezve, értékelve és értékesítve, valamint a rendszeres teológia érintett eredményeit felhasználva fogalmazza meg a gyakorlati tennivalókat. Másrészt az is kizáró súlyú hiányosságnak minősülne, ha saját gyakorlati tapasztalat nélkül, könyvekből megtanult, de a maga szolgálatában soha ki nem próbált (mindenben kizárólag mások tapasztalatát felvonultató) módszertant ajánlana hallgatóinak.

Azért áldoztam egy egész bekezdést a gyakorlati teológia oktatójától elvárható sokrétű felkészültség esetére, mert e diszciplinánál van talán leginkább szükség az elméleti és gyakorlati képességek és készségek komplexitására. Sokszor azonban még szakmai körökben is tartja magát az a lehetetlen nézet, hogy aki az oktatók közül tudományosan kevésbé képzett, az jó lesz gyakorlati teológusnak.

Megjegyzés: Persze, amennyire fontos a gyakorlati teológus tudományos képzettsége (is), éppen annyira lényeges például az írásmagyarázati teológia oktatójának az őt praktikus jellegű exkurzusokra képessé tevő gyakorlati „vénája” és felkészültsége. A teológiai oktatásban ez az egy-egy oktatóban jelenlévő szemléletbeli komplexitás az interdiszciplinaritás legmeghatározóbb (személyi!) próbaköve.

Míg a teológiai tudományok közül leginkább az írásmagyarázati teológiát éri – sokszor joggal – az a kritika, hogy nem eléggé praktikus, addig a gyakorlati teológiánál egyszerre kétirányú hiányosság is kialakulhat: egyrészt a tudománytalanság, másrészt a gyakorlatban tapasztalható alkalmazhatatlanság. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a gyakorlati teológia olykor – helytelen művelése miatt – sem nem eléggé tudományos, sem nem eléggé praktikus. Ez akkor következik be, ha nem fordul

eléggé következetesen sem a *forrása* (a Biblia) felé, sem a *célja* (a megmentésre illetve megtartásra szoruló ember) irányába. Egyáltalán nem ellentmondásos az az elvárás, hogy a gyakorlati teológia legyen egyszerre tudományosabb (biblikusan megalapozottabb) és gyakorlatibb (alkalmazhatóbb).

Jól látható e kettős igény egyidejű indokoltsága például a homiletika (a gyülekezeti igehirdetés tudománya) esetében: nem jó irányba ösztönözné hallgatóit az az oktató, aki az *exegézis* eredményeit figyelmen kívül hagyva – laikusok által is minden nehézség nélkül elérhető – *szövegismereti* sztereotípiákra építené fel (akár a legnagyobb formai értékeket csillogtató!) igehirdetését. Másrészt viszont az igehallgatók személyiségét és élethelyzetét nem ismerő, vagy azt figyelmen kívül hagyó homiléta legszakzszerűbb exegetikai alapokon álló fejtegetése sem érheti el az igehirdetés Istentől rendelt célját, az *aktuális* kérügma célbajuttatását. Bizonyos módosulásokkal bár, de ugyanez érvényes a gyakorlati teológia minden rész tudományára is.

Más tudományágaknál és e fejezetben is utaltunk már az interdiszciplinaritás természetes szükségességére. Summázva azt mondhatjuk, hogy „a teológiai tudományok koronája”-nak nevezett gyakorlati teológia nemcsak feladatait, hanem normáit, módszertanát és példatárát is az alapjául szolgáló írásmagyarázati-, egyháztörténeti- és rendszeres teológiából meríti. Ugyanakkor sürgető, aktuális, missziós kérdéseivel meg is szólítja, és sok tekintetben termékenyebbé és gyakorlat-orientáltabbá is teszi az egyébként elméletieskedésre hajlamos, említett diszciplinákat.

A gyakorlati teológiát a következő felosztásban szokás tárgyalni:

1. Az istentiszteleti szolgálat tudományágai
 - a) homiletika
 - b) liturgika
 - c) himnológia
2. Egyéb gyakorlati teológiai tudományágak
 - a) poimenika
 - b) katechetika
 - c) missziótudomány
 - d) egyházjog

Megjegyzés: Leginkább a gyakorlati teológia segédtudományaiként tarthatjuk számon az önálló tudományként is fungáló pedagógiát, pszichológiát és metodikát. Ezek rendkívüli értékekkel gazdagítható tudományok lennének a Biblia ilyen irányú értékeinek felkutatásával, transzplantálásával és integrálásával. Másrészt ezeknek úgynevezett „világi” változata is segíthet a gyakorlati teológia célpontjának, az embernek jobb megértésében, tanításának elvi és gyakorlati módszertanának kialakításában. Ezek speciális feldolgozására, célorientáltságuk illetve interdiszciplináris jellegük kialakítására nézve értelemszerűen alkalmazható mindaz, amit a bibliai segédtudományokról szóló fejezetekben részletesen kifejtettem. A pedagógia, pszichológia és metodika ilyen elvek alapján történő *segédtudományi* jellegű feldolgozása a gyakorlati teológia tudományában tevékenykedő szakemberek égetően sürgős feladatai közé tartozik.

Dr. Almási Tibor
a BTA főigazgatója

(Az idézetek zárójeles nevesítései e cikk szerzőjétől származnak.)

A Kálvin Szövetség¹ és a miskolci reformátusság

Dolgozatunkban a címben feltüntetett két tényezőnek az egymáshoz való viszonyát kívánjuk bemutatni. Röviden összefoglaljuk az egyháztársadalmi egyesület történetét, majd áttekintjük a Miskolcon élő reformátusság két világháború közötti időszakát, különös tekintettel arra, hogyan befolyásolta a Kálvin Szövetség az észak-magyarországi város református egyházi és társadalmi életének alakulását az adott korszakban, illetve a negyvenes évek második felében bekövetkezett újrastrukturálódás időszakában. Ennek során magáról a korszakról, ha csak felvillanásszerűen is, képet szeretnénk nyerni.

A Kálvin Szövetség történetének rövid áttekintése

Az egyesület, amely a század elején alakult,² jelentős, sőt meghatározó szerepet játszott a XX. század első felének magyarországi egyháztörténetében. Helyesen jegyzi meg *Tóth Krisztina A történelmi kálvinizmus és a Kálvin Szövetség első éve* című tanulmányában,³ hogy a mozgalom szellemi-történelmi háttérből indul ki, nevezetesen az ún. történelmi kálvinizmus kialakulásához köthető.

Helytelen volna ugyanakkor a Kálvin Szövetség létrejöttét mindössze egyetlen tényezőhöz rendelni. Az egyesület megalakulása és széles körű egyháztársadalmi mozgalommá terebélyesedése ahhoz a folyamathoz kapcsolódik, amelyet a századforduló történelmi egyházainak szociális-missziói megéledése mögött fedezhetünk föl. Közélebről, arról a konfesszionális és társadalmi tartalmú erjedésről van szó, amely alapjaiban újította meg mind a római katolikus, mind a protestáns egyházak tanítását és közérdekű szolgálatát. Ebben a folyamatba illeszkedik az egymástól mégoly távol eső jelenségeknek a színre lépése, mint amilyenek a szociális enciklikák, vagy a német-svájci keresztyénszociális mozgalom és a belmisszió megnyilvánulásai. Csakis ebben a szélesebb kontextusban tudjuk pontosan meghatározni az egyesület létrejöttének eszmetörténelmi feltételeit.

Ennek alapján a következőképpen precizírozhatjuk a Tóth Krisztina által említett kiváltó okokat.

Elsőként említi „a református egyház általános elesett állapotát”. Ez a megállapítás korántsem tükrözi a kor egyházi valóságát. Helyesebb arról szólnunk, hogy miközben az egyházi intézmények és testületek, mint pl. az iskolák,⁴ virágzó gazdasági és szervezeti állapottan fejtik ki tevékenységüket, addig a teológiai tanítás és a kegyességi élet megfakult, messzire távolodott a Biblia és a hitvallások forrásvidékétől. A korszakra jellemző lelkeséget a leg-hitelesebben az egyház legkiemelkedőbb alakjai⁵ bírálják és serkentik arra, hogy magasabb fokra jusson. Ennek jelként észlelhetjük, hogy Kálvin alakja és a kálvinizmus mint szellemi rendszer és magatartásforma mindinkább etalonná válik az alapvető spirituális jellegét már-már elhagyni látszó egyház különböző fórumain.⁶

Másrészt a hivatkozott tanulmány szerzője „a társadalom szociális bajait” említi az egyesület létrehívásának előzményei között. Ezzel a tézissel aligha bocsátkozhatunk vitába. Legföljebb azt jegyezhetjük meg, hogy ezek a válságjelenségek (túlzott mértékű társadalmi különbségek, a tőke és a munka kiegyezésének hiánya, az általános elmaradottság a közegészségügyben és a népoktatásban, stb.)⁷ morális és mentális anomáliákkal, deviancia-problémákkal párosultak.⁸ A teljes képhez hozzátar-

tozik, hogy míg az előző jelenségekre a politikai elit igyekezett megfelelő válaszokat találni,⁹ addig ez utóbbiakra éppen az egyházi szónokok, közirók és szeretetmunkások kerestek gyógyírt.¹⁰

„Az ébredés budapesti ágának interkonfesszionalista jellegét” említi *Tóth Krisztina* harmadik ok gyanánt. Erre a tünetre valóban a Kuyper, illetve Sebestyén Jenő nevével fémjelzett történelmi kálvinizmus volt a legérzékenyebb szellemi reakció.¹¹ Azonban elkerülhetetlen a következő fenomenológiai korrekció: a Kálvin Szövetség eszmei merítőhelyét csak részben lehet a holland szigorú református egyházi és társadalmi program mezején keresnünk; legalább ilyen erőteljesen hatott rá az angolszász, a német és a svájci keresztyén szocializmus mintája.¹² Mi sem igazolja ezt jobban, mint Sebestyén Jenőnek és néhány követőjének kezdeményezése. A budapesti dogmatikatanár önálló alakulatot hozott létre Hamar Istvánnal Kálvinista Politikai Szövetség néven, 1920 elején. Annak az okát, hogy törekvésük nem talált megfelelő fogadtatásra egyházi közvéleményünkben, egyrészt a holland (kuyperianus) reformátusokétól eltérő magyar kálvinista néplélekekben, másrészt a gazdasági-társadalmi háttér különbségeiben kell keresnünk. A szervezeten belüli konfliktushoz hozzájárult az 1919-ben tetőzött belső válság, amelynek jeléül Kováts J. István lemondott titkári tisztségéről. A jegyzőkönyvek igazából nem vetnek fényt a személyi konfliktus hátterére, így hát csupán feltételezhetjük a valódi okot. Feltevésünk szerint az egyesületen belüli nézeteltérés az egyes prominens képviselők külföldi orientációjában megmutatkozó különbségekből adódott. Míg a Kálvin Szövetség később is meghatározó személyiségei az említett Kováts J. Istvánon kívül Bernáth István az angolszász, közélebről a skót református tradícióhoz kötődött, addig Sebestyénék – Antal Géza dunántúli püspökkel azonos hullámhosszon – a holland *gereformeerde* irány mellett kötelezték el magukat.¹³ Erre abból következtetünk, hogy az utóbbiak kiválása után a Szövetség a Bernáth által meghirdetett program szerint újult meg, míg a kuyperianusok rövid visszatérés után 1934-ben a Kálvin János Társaságban találták meg helyüket.¹⁴

A külső kapcsolatok természetesen nem valamiféle függőséget, vagy egy adott minta szolgai másolását jelentik, hanem *modellválasztást* feltételeznek teológiai gondolkodásban, egyházfelfogásban és az evangélium társadalmi hatásának különböző megítélésében.

A Kálvin Szövetség végülis helyes irányt választott, amikor a holland mintájú konfesszionalista-politikai modell helyett¹⁵ az angolszász belmissziói-szociális irányzatot követte és tette mértékadóvá a két háború közötti Magyar Református Egyházban. A lelki-szellemi munkát (lelkészkonferenciák, vallásos esték szervezése, folyóirat- és könyvkiadás¹⁶) erőteljes társadalmi szolgálat (szegénygondozás, gyermekvédelem, diákgépezés, ifjúsági szervezetek támogatása, növédelem, iszákmisszió, a vasárnap megszentelésének társadalmi programja – munkás érdekvédelem stb.)¹⁷ egészítette ki.

A sikeres irányválasztásnak talán a legkézzelfoghatóbb bizonyossága a (parochiális könyvtárnak a gerincét kitevő) Református Egyházi Könyvtár c. sorozat, amely Budai Gergely szerkesztősége alatt – az egyházi vezetők

legjobbainak, így Antal Géznak, Kenessey Bélának, Ravasz Lászlónak és másoknak a patronálása mellett – jószerével a Magyar Református Egyház hivatalos orgánnumává, eszmeileg pedig fő sodorvonalává lett. A sorozatban a társadalmi kérdésekkel foglalkozó szerzők, elsősorban Forgács Gyula és Kovács J. István a kortárs személynél reflektálnak a társadalmi kihívásokra és az azokra adott evangéliumi válaszokra.¹⁸

Az általuk kijelölt irány a Kálvin Szövetség ideológiai vonalvezetésének számít. Eszerint az egyházat nem a radikális külső átszervezés, de nem is az ortodox dogmatizmus vezeti ki a teológiai és történelmi válságból, hanem Krisztus korszerűen hirdetett evangéliuma, amelynek hatását az egyház társadalmi bizonyágtétele hitelesíti. Ez egyszerűen a reális reformok és a politika befolyásolásának a lehetőségét hozza magában a direkt politikai programalkotás esélytelenségével szemben. Amint arra Ravasz László ígéhirdetésének szociális jellemvonásairól szóló egy dolgozatban¹⁹ rámutattunk, az evangéliumi keresztyén progresszió a nemzeti és szociális gondolatban jelölte ki a fölemelkedés irányát egyháznak és népnek. Ez a lelkeségi rendszer koherens teológiai és kozmológiai részekből összeépülve a kálvini hitvallás hiteles újraélésének bizonyult, amely nemcsak eszményeket fogalmazott meg, hanem jelentős hatást gyakorolt a helyi egyháztársadalom és az országos közegyház mindennapi működésére. Tette ezt úgy, hogy a zászlaja alá seregletteket a második világégés ideje előtt és alatt működése határáig tisztán megőrizte mind a bal-, mind a jobboldali önkényuralmi rendszerek tévelyítő féligazságaitól.²⁰ Működése során a kálvini elvekhez való ragaszkodás ökumenikus türelemmel párosult²¹; mentes maradt az egyházi életre jellemző klerikalizmustól, következetesen érvényesítve a presbiteri elvet és a legszélesebb református rétegek érdekképviselését²²; szociális és demokratikus célkitűzéseket támogatott, miközben eszmei megnyilvánulásai és cselekvési programjai a kálvini-konzervatív meritokrácia²³ jegyében fogantak.

A Kálvin Szövetség, osztozva a többi egyházi egyesület sorsában,²⁴ a kommunista fordulat évében feloszlást szenvedett. Az egyházi vezetés, érzékelve az egyházi jellegű egyesületek fokozatos térdre kényszerítését, Makkai Sándor irányításával, Református Missziói Munkaközösség néven igyekezett átmenteni az egyesületi munkát az egyház szervezeti kereteibe.²⁵ Ez azonban ideig-óráig menthette a menthetőt. A civil szervezetek maradványainak és világi alkotótárgjainak az 1951-es *Testvéri izenet* végképp lehetetlenné tette az egyházért folytatott egyesületi munkát. A Kálvin Szövetség – társszervezeteivel együtt – működését a valamikori újrakezdés reményében, kényszerűen szüneteltette.

A miskolci reformátusság a két háború közötti időszakban

Nagy József miskolci lelképásztor a második világháború utáni napokban így tekint vissza városa református egyházának elmúlt időszakára: „*Oly sok meg nem látott, fel nem fedezett kincs van felhalmozva a miskolci gyülekezetben, hogy ha azokat mind napfényre hozhatnánk, csodálatos eseményeknek lehetnének tanúi...*”²⁶ A tárgyalt kor áttekintésében nagymértékben támaszkodni kívánok *Fazekas Csabának* e tárgyban megírt tanulmányára, annak eredeti²⁷ és publikált²⁸ változataira egyaránt. *Fazekas* munkája hiánypótló,²⁹ jelentős forrásanyaggal³⁰ megalapozott dol-

gozat. A korábbi időszakokra vonatkozóan már kedvezőbb képet találunk a forráskutatásban.³¹ Másrészt, bőseges forrásanyagot kínál az első világháború idején útjára bocsátott Református Egyházi Értesítő,³² amely 1909-es megindításától fogva, kisebb megszakításokkal átfogja a miskolci református egyháznak a két háború közötti történetét.

1918 ősze nemcsak nemzetünk és az egyetemes egyház történetében, hanem a helyi reformátusok életében is, Tüdös István püspök halálával,³³ fájdalmas korszakváltást hozott. Az első világháború okozta szenvedések és a forradalmak megrázkódtatásai a helyi egyháztársadalom fölött sem múltak el nyomtalanul. Megdöbbentő példája ez utóbbinak az, ahogyan az alsóborsodi lelkészi kar Tóth Béla esperes, miskolci elnök-lelkész vezetésével testületileg kérte felvételét a kommün irányító Magyarországi Szocialista Pártba.³⁴

E meglepő fordulat mögött sokkal inkább a vörösteror kiváltotta pszichózist, mint a valódi baloldali meggyőződést kell keresnünk, amint azt *Fazekas Csaba* teszi.³⁵ Kétségtelen ugyan, hogy a nagy iparvárosi egyházi élet társadalmi bázisa és értelmisége feltétlenül nyitottabb a szociális programok iránt, mint a vidék lakossága. Azt sem tudjuk kizárni, hogy a Tanácsköztársaság helyenként kedvező egyházi fogadtatása³⁶ a megtevesztettség számlájára írható. Az azonban teljességgel kizárható, hogy egy olyan heterogén politikai vonzalmú közösség, mint amilyen egy egyházmegye lelkészi testülete, egyetlen nap alatt pártszerűen egyöntetű nézeteket valljon „a szociális jobb jövő” megteremtésének mikéntjéről. Révész Kálmánnak a kommün utáni helyreállítás időszakában elmondott püspöki jelentése a következőképpen summázza a tanácsdiktatúra és a Vallásügyi Likvidáló Hivatal működését: „*a vérszomjas szovjet uralom legelső feladatának ismerte az egyház és állam szétválasztásának kimondását, a vallásnak magánügyé nyilvánítását, az összes iskoláknak a hozzájuk tartozó vagyonnal együtt kárpótlás nélküli kommunizálását, a vallásoktatásnak az iskolákból való kitiltását, az egyházi adózás eltörlését, az egyházi vagyon elvételét, a lelkészeknek állampolgári jogaiktól való megfosztását és mindennemű, úgy állami, mint egyházi forrásból eredő javadalmasításuknak azonnal való megszüntetését.*”³⁷

Ennek fényében érthetőbb a lelkészi kar és a miskolci egyházi vezetők hirtelen támadt lojalitása a diktatúra iránt. Más jellemző adalékot is találunk a Forradalmi Kormányzótanács jegyzőkönyvei, 1919. című kiadványban.³⁸ A lelkészi kar kényszerű behódolása mellett az egyházi iskolák pedagógusai, különösen a tanítók között viszont nagy számban akadtak olyanok, akik „belevetették magukat az eszeveszett forgatagba, sőt vezetők és irányítók akartak lenni abban.”³⁹ Ez utóbbi tény – a tanítói karnak az egyházhoz fűződő viszonya ismeretében⁴⁰ – korántsem olyan meglepő, mint egyik-másik lelkész önmagát kompromittáló szerepvállalása.⁴¹

A háború és a forradalmak utáni rendeződés egyik első intézkedéseképpen a városi hatóságok azonnali hatállyal visszaállították az egyházi személyek és intézmények jogait és járandóságait.⁴² Persze, az áldozatok családjában, a lelkekben és az ország anyagi javaiban esett károk pótlása, a gyógyítás munkája még hosszú éveket vett igénybe.

Az egyház veszteséglistáját fájdalmasan meghosszabbította a *trianoni békepaktum*. Lélekszámban és in-

tézményeiben harmadával-felével kevesbedett a leltár. Az utódállamok fiatal nemzetei helyzetük megszilárdításának feltételeként kezelték a kisebbségi magyarság és egyházainak ügyét. *S. Szabó József*, a Debreceni Kollégium igazgatója szinte jegyzékszerű áttekintést ad az első világháború és Trianon utáni egyháztestek lesújtó helyzetéről.⁴³ A nyomor, a gazdasági válság és a közerkölcsök hanyatlása a nemzeti veszteségek árnyékában különös súllyal neheztedek a morálisan gondolkodó magyarokra és az egyház egész közösségére. Az országcsonkítás okozta sokk a Tiszáninneri Egyházkerületet is elérte, amely lélekszámának és területének több mint harmadát elveszítette. Az 1920. évi közgyűlésen Dókus Ernő főgondnok így panaszkodik: „*Egy reánk oktrojált, soha el nem fogadható és meg nem tartható béke által megfosztottak Szent István koronája alá tartozott területek és népek nagyobb részétől, elvesztettük ... református híveink tekintélyes részét, ebben egyházkerületünk 35%-át.*”⁴⁴ Külön figyelmet, legkigondozást és egyházi diplomáciai jószolgálatot igényelt a határon túli egyháztestek mostoha sorsa.⁴⁵ A nemzetközi protestantizmus figyelmének és szolidaritásának felkeltése érdekében – a hivatalos egyház kísérletei mellett – legjelesebben a Bethlen Gábor Szövetség fejtett ki civildiplomáciai tevékenységet.⁴⁶

Ebben a helyzetben létkérdéssé vált, hogy a megcsonkított ország minden szempontból megszegényedett evangéliumi egyházai tudnak-e új lelki feltételeket teremteni az újjáépítő munkához. A Gondviselés adományaképpen az ország vezetése a kritikus időkben két olyan református férfiúra⁴⁷ bízott, akik politikai szolgálatukat hitelvi és morális alapon értelmezték, s akiknek ehhez a politikai cselekvőképesség is megadatott. Horthy Miklós monarchiakorabeli, katonás és antik vezetői stílusát szerencsésen egészítette ki Bethlen István angolszász konzervatívizmusa, államigazgatási és pénzügyi–közgazdasági pragmatizmusa.

Az újjáépítés lelki szervezőmunkájában meghatározó szerep hárult a Kálvin Szövetségre, amelynek a háború utáni belső tisztázódása a húszas évek végére hozta meg a gyümölcsét. Ekkor igazolódott igazán, hogy a szociális-evangéliumi kálvinizmus (a szigorú református konfesszionális elitizmussal szemben) képes áthatni a népegyházi és a legmélyebb egyháztársadalmi rétegeket. Erre a szellemi és szeretetszolgálati munkára mint gyógyírra és véderőre van szüksége a lelkileg meghanyagott egyháznak és nemzetnek. Az egyesület ekkorra érett meg arra, hogy alapszabályában kitűzött célját teljes menetebességgel közelítse meg, hogy kifejlessze „*a magyar református egyház tagjaiban a keresztyénség kálvinista szellemét, öntudatát és erőit*”, hogy „*egyesítse, szervezze és munkába állítsa a magyar református egyház híveit a szociális érzék fejlesztése és a vallásosság megerősítése által, a társadalmi bajok felderítése, megelőzése és orvoslása céljából.*”⁴⁸ Ekkor nyert kiemelkedő jelentőséget az a tény, hogy a szövetség működése nem korlátozódott a fővárosra és az egyház-kerületi központokra, hanem vidéken, így a határon túli egyháztestek területén is mentő tevékenységet fejthetett ki.⁴⁹

A miskolci reformátusok lelki élete

A korszak kegyességi irányvonalairól többnyire a Dunamelléki Egyházkerület vonatkozásában emlékezik meg az egyháztörténet.⁵⁰ Az általános keresztyénség és a

történelmi kálvinizmus lelki vetélkedése⁵¹ sajátos formában tevődött át a Tiszáninneri Egyházkerület területére. Igazából itt sem egyik, sem másik nem gyakorolt közvetlen hatást az egyházi életre. A lelki élet polarizálását más összetevőkkel jellemezhetjük. Az egyik pólust az a kegyességi felfogás jelöli ki, amely az egyházi élet újjáépítését erőteljesen tradicionális jelleggel tételezi⁵², miközben a nemzeti megújulás legfőbb és szinte kizárólagos zálogának a revíziót tekinti.⁵³ A másik oldalon az a szellemiség áll, amely az evangélizálást – a gyülekezeti élet tengelyére kapcsolva – tekinti az egyházi élet motorjának; a nemzeti újjáépítését a revízió mellett a társadalmi kérdések megoldásától várja. Helyesebb volna tehát *tradicionalista–nemzeti és evangéliumi–szociális* tendenciákról szólnunk a miskolci reformátusság vonatkozásában.

Ez a két pólus⁵⁴ gyűjtötte csomópontokba úgy az egyházi élet, mint a Kálvin Szövetség vezetőit és tagságát. Az előző irány kiemelkedő képviselője Farkas István esperes, majd 1931-től 1941-ben bekövetkezett haláláig püspök; a világiak közül Sáfrány Géza. Az evangéliumi törekvés legkiemelkedőbb reprezentánsa Enyedy Andor, aki 1922-től tölti be lelkészi állását a miskolci egyházközségben, 1931-től konventi missziói előadó, majd egyházkerületi főjegyző, 1942. januárjától pedig püspök. Példaként említjük még Nádházy Bertalan diósgyőr–vasgyári lelkipásztort, aki „Evangéliumi szociálizmus, dióhéjban” című előadásában a társadalmi problémákra hitbéli–valláserkölcsi válaszadást sürget.⁵⁵

A korszak egyházi életének föllendülése, missziói irányultsága és szerteágazó társadalmi szolgálata emberi részről kétségkívül Enyedy Andor nevéhez fűződik. Igehirdetéseinek középpontjában a Krisztushoz fordulás, a névleges keresztyénség föladása, a hiteles és aktív hitélet előmozdítása áll. Erőteljes kritikát gyakorol a kiüresedett vallásosság fölött,⁵⁶ ám nem éri be a pusztá bírálattal. Lelkipásztori munkájával, közösségsszervező és egyház-kormányzói tevékenységével átülteti a gyakorlatba az evangéliumi életről vallott elveit. Egyetlen vasárnapon több istentiszteletet, áhítatot tart a gyermekeknek, az ifjúságnak, a raboknak és a gyülekezetnek. Külön bibliorákat szervez a különböző társadalmi és foglalkozási csoportoknak (cselédek, inasfiúk, munkásnők, kereskedők, postások, vasutasok stb.). Emellett termékeny írói munkássága nyomán prédikációs gyűjtemények, igetannulmányok, konfirmációs füzetek, előadások egész sora maradt ránk.⁵⁷ A többször hivatkozott Református Egyházi Értesítő szerkesztésében megint csak Enyedy igényes munkájára ismerhetünk rá.⁵⁸

Fontosnak tartjuk, hogy kiemeljük: szerteágazó fáradozásai nem vonták el figyelmét az egyházi élet lényegéről, az istentiszteletről és az igehirdetésről, valamint az istentiszteleti ének és zene színvonalas és erőteljes műveléséről.⁵⁹ Liturgikus törekvései egybeestek az istentiszteleti élet megújításának a Ravasz László által országosan is szorgalmazott folyamatával.⁶⁰

A korszak kiemelkedő eseménye a miskolc–tetemvári Deszkatemplom újjáépítése és felszentelése. A megelőző években a diósgyőr–vasgyári (1926–27), a martintelepi templom (1929–30) és a Csabai kapui imaház egyidejű (1938) építése jelzi az egyházi élet külső fejlődését. A temetkezési helyül is szolgáló, új templom megépítését⁶¹ a régi, elkorhadt faépítmény 1937. szeptemberében történt lebontása és az új alapkövének az elhelyezése előzte

meg. A presbitérium 77 ezer pengőt és tíz hónapot irányzott elő az építkezésre. A pályázaton győztes tervet Szeghalmy Bálint, a martintelepi templom társtervezője, Miskolc főmérnöke (főépítésze) nyújtotta be *'Magyar vallás' jelígyével*. Az épület erdélyi jellege híven őrzí a korszak nemzetpolitikai törekvéseit. Farkas István püspöknek a felszentelési ünnepegen tartott nagyhatású íghírdetése⁶² ugyancsak a „magyar feltámadás” szellemében fogant. A templom a későbbi időkben a magyar építészeti örökség szimbólumává vált. Sajátos meghitt hangulata a háború éveiben az erődítmény érzetét keltette a bent tartózkodókban: „Valami csodálatos volt, kint szóltak a szíréndák, futottak az emberek, mindenki lelkét előntötte a háború réme, a félelem, bent az Isten üzent a szolgálín keresztül és erősödött a lelkünk és öltötte magára a lélek fegyvereit.”⁶³

Enyedy Andor püspök a háború vészterhes éveí alatt jó pásztorként nyája mellett maradvá tartotta a lelket a miskolci reformátusokban. Az irányítása alatt álló miskolci lelkészi kar 1944. utolsó hat hetében, tehát az ostrom idején nyolcvanhat istentiszteletet, kétszázötven áhitatot és számos más szolgálatot végzett a picékben, az óvóhelyeken, a temetőkben és mindenütt, ahol szükség volt a lelki erősítésre. Az ún. „pinceszolgálatok”-ról készült beszámolók híven dokumentálják, hogy a miskolci egyház a legnehezebb időkben is teljesítette küldetését.⁶⁴

A város december 4-i felszabadulásának örömet a benyomuló szovjet katonák garázdálkodása és erőszakoskodása, helyenként kegyetlenkedése keserítette meg. A tájékozatlan és jóhiszemű nyugatot többek között Enyedy Andorné megrendítő híradása világosította föl az orosz csapatoknak a civil lakosság elleni tetteiről.⁶⁵ A kárvallottak lelkigondozása és a szervezetség fenntartása az ex lex állapotokban, majd a romeltakarításba való bekapcsolódás minden későbbi nemzedék előtt megemlétesre és tiszteletre méltó bizonyágtétel.⁶⁶

A front utáni lelki számvetést a miskolci egyház vezetői a hálaadás, a bűnbánat és a reménység jegyében fogalmazták meg.⁶⁷ Enyedy püspök világosan látta, hogy az egyház jövője szempontjából sorsdöntő, mennyire tudja aktivizálni a világiakat⁶⁸ és az ifjúságot.⁶⁹

A Miskolci Kálvin Szövetség

Enyedy Andor és a helyi szervezet megalakítása

Az egyház lelki vezetője a mindennapi pásztori szolgálat jelentősége mellett felismerte az egyesületi élet fontosságát: „Az újabb idők tapasztalatai azt mutatják, hogy a gyülekezeti munka igazán egyekké, testvérekké az egyház tagjait csak úgy teheti, ha külön-külön próbálja összehívni, összetartani az egyház különböző korú tagjait; vagyis ha a gyermekek, az ifjúság és a felnőttek között kezdett és folytatott részletmunkává, ún. egyesületi munkává lesz.”⁷⁰ Joggal feltételezhetjük, hogy a helyi szervezet megalakításában kezdeményező szerepe volt az ekkor már három éve miskolci lelkész Enyedy Andornak. A hat év múlva egyházkerületi főjegyzővé, majd tizenhat év múltán püspökké választott lelképásztor nem kívánt minden fórumon előtérbe kerülni, ám nem lehet nem észrevenni iniciáló és inspiráló szerepét az egyházközség és az egyesület életében. Szinte természetesen tekinthetjük, hogy a nagyszámú városi lelkészi karból ő karolta föl a Kálvin Szövetség ügyét a városi hatóságoknál.⁷¹ A fiatalok körében végzett munkáját és pásztori személyiségét

egyszerre jellemzi, hogy a különböző fiú- és leányegyesületek tagjai „második apánk”-nak nevezték.⁷² A miskolci reformátusok mai hetvenes és nyolcvanas éveiben járó generációjának tagjai közül sokan még mindig „Andor bácsi”-nak emlegetik.

A miskolci szervezet 1925. február 15-i, megalakulásáról a Református Egyházi Értesítő tudósít.⁷³ Az alakuló közgyűlést az „újtemplomi” délelőtti istentisztelet előzte meg, amelyen Farkas István esperes prédikált. Délután négy órakor a fiúgimnázium tornacsarnokában az összegyűlt tagokat Révész Kálmán püspök megnyitóbeszéde és Puky Endre egyházmegyei gondnok, képviselőházi alelnök lelkesítette. A szónok ismertette a presbitérium vonatkozó határozatát, majd a jelenlévők letették a fogadalmat.⁷⁴ A tisztségviselők megválasztása után gróf Haller József elnök, Bernáth István országos elnök és Porcs István ügyész szólt a tisztikarhoz és a tagsághoz.

A miskolci alakulat létrejöttét a következő év tavaszán a sajóvelezdi, ózdi, mezőcsáti és mezőkeresztesi helyi szervezet megalakulása követte. Az elindulással egyidőben női szervezet is alakult, amely azt követően hűségesen végezte a karitatív munka jelentős részének irányítását. A választmány kezdeményezésére hamarosan kiformalódtak a városrészhez kötődő körzeti szervezetek⁷⁵, és a bizottságok.⁷⁶ Ezekből az egyházközsekből alakult a későbbi hat önálló belterületi egyházközség.⁷⁷

Az egyesületi formában rejlő lendítőerőt a miskolci szervezet zászlóvivői is megéreztek. Sáfrány Géza, a Miskolci Kálvin Szövetség szervezőbizottságának elnöke a Református Egyházi Értesítő 1926. évi 1. számában „háborút” hirdet a hitetlenség, a szeretetlenség, az önzés és a csüggedés ellen, a felekezeti megértés, a hit, a szeretet és az öntudatos meggyőzés jegyében Nagymagyarország jövőjéért. „Ebben a munkában részt kell venni erejének teljességével minden magyar kálmínistának! Lelkiismeretét terheli meg, ki ezen munkától visszahúzódik!”⁷⁸ Hegyaljai Kiss Géza zempléni lelképásztor egy 1928-as előadásában a következőképpen fogalmaz: „Ujjászületés van a magyar református egyházban, de ezt teljessé az evangéliumi, tiszta református hit csak nemzeti alapon teheti.”⁷⁹

Az 1927. évi közgyűlésen nagy számban csatlakoztak új belépők, ami annak a jele, hogy a megalakulás utáni időszak, a munka megkezdése a város reformátusai körében kedvező visszhangra talált.⁸⁰

A Kálvin Szövetség és a miskolci egyházi sajtó

A miskolci gyülekezet (már följebb többször hivatkozott) értesítőjében jól nyomon követhető az egyesület munkája és a városi eklézsia egész évi működése. Az első négy évben Enyedy Andor szerkesztősége alatt a Tüdős István által alapított egyházi lap szinte a Kálvin Szövetség közlönyévé vált, ami azzal is járt, hogy az értesítő tartalma változatosabbá lett, a szervezet által mozgósított egyházi élet elevenségét tükrözve. A lap hasábjain alkalmanként egy-egy fajsúlyosabb eszmefuttatás is megjelent a rendszeres ígetanulmány mellett, mint például „A Kálmíniszövetség és a munkáskérdés”, *Bikszegi Károly* tollából.⁸¹

1929 őszétől, amikor a társszerkesztői munkát Szabó István segédlelkész vette át Derencsényi Istvántól, majd a következő év májusától, amikor a kéthetilap külleme is megváltozott, már egyre ritkábban és szűkebb terjedelem-

ben olvasunk a szövetség működéséről. Ez természetesen nem az egyesület, hanem a folyóirat személyi háttérének átalakulására utaló jel: míg Derencsényi az alapítástól fogva részt vett a miskolci szervezet működésében, társzerkesztő utóda valószínűleg távolabb állt attól. A legdöntőbb változást mégis alighanem az idézte elő, hogy Enyedy időközben közegyházi megbízatást kapott, lelkesi főjegyzővé lett, ami nyilvánvalóan kevesebb időt hagyott neki a lapszerkesztésben való tényleges részvételre.

A miskolci egyházi értesítő történetének a tükrében világossá válnak a következők:

– Enyedy Andor kezdeményező, sőt irányító szerepet játszott a Kálvin Szövetség működésében;

– egyesületi munkája hatékonyan kiegészítette lelkipásztori, egyházkormányzói tevékenységét;

– az egyházi élet megújítását sikerrel mozdította elő a XX. század eszközeivel: az egyesületi élet szervezésével és a sajtómunkával;

– ezekkel az eszközökkel tömegbázist nyert meg az evangéliumhirdetésnek és az egyházi élet megújításának a magasabbrendű céljához;

– ezt a célt az adott körülmények és lehetőségek között meg is valósította.

Az egyesület alapvető jellemvonásai

A Kálvin Szövetség nevéhez fűződik a reformáció emlékünnepeinek évenkénti megszervezése,⁸² valamint az azt megelőző ünnepségsorozat.⁸³ Ebben rendre kifejeződött a szövetség *hitvallásos* jellege. Másodsorban, mivel a társadalmi kérdéseknek a Trianon sokkjából épphogy felocsúdo Magyarországon vetette föl, hangütése és mondanivalója erőteljesen *nemzeti* karaktert mutatott.⁸⁴

Folyamatosan jelenlévő tendenciája, amelyet a szervezet működésének és vezető tisztségviselőinek *világi* dominanciája is mutat, hogy az egyháztagok között erősíteni kívánta a *presbiteri egyház* gondolatát.⁸⁵

A kezdetektől fogva jelentős szerepet szánt a *női* munkának, az asszonyok és a lányok társadalmi szolgálatba állításának, ezen keresztül előtérbe állította egyrészt a *szociális-karitatív* munkát, másrészt a *nők aktív társadalmi szerepvállalását*.⁸⁶ A női osztály külön félévi jelentésben számolt be tevékenységéről, amelynek során a körzetek nőtagjai a szeretetszolgálatnak szinte valamennyi ágában jeleskedtek a beteglátogatástól a süteményosztáson át a szegény családoknak gyűjtött és kiosztott ruha- és pénzdományokkal.⁸⁷ A nőegylet létrehozta az ún. „bazárbizottságot”, amely a kézimunkáktól az értékesíthető használati tárgyakig minden természetbeni adományt igyekezett segélyfíllérré átalakítani.⁸⁸ A leányegylet többévi tevékenysége elismerésének számított, hogy a Magyar Keresztény Leányegyletek Nemzeti Szövetsége Miskolcon rendezte országos konferenciáját 1935. június 28–július 2. között.

Az ifjúság keresztyén nevelését és bevezetését a nemzeti-polgári értékeken nyugvó társadalomba ugyancsak céljai közé vette. Nagy Józsefné, a nőegylet elnöknője egy alkalommal úgy határozta meg az egyesület küldetését mint olyan szervezetét, amelyben „a felnövő ifjú generációt magasabb ideálok ismeretére vezetik és szolgálatába állítják.”⁸⁹ Az egyházi értesítő jóvoltából tudjuk, hogy a városi egységes szervezet havonta legalább két alkalommal, a körzeti csoportok legalább havi három–négy alkalommal szerveztek „vallásos délutánt”, „műsoros estélyt”, „kulturdélutánt”, „Kálvin–uzsonnát”, szeretetven-

dégséget, „hazafias emlékünnepelet” vagy „tánccal egybekötött műsoros estélyt”.⁹⁰ Ezeknek az összejöveteleknek a belépődíjait vagy önkéntes adományait jótékony célokra fordították.

A szövetség a kálvini szociáletika alapján elutasította a hivalkodást, a pazarlást, és a (politikai romantikát megmégkísértő) cím- és rangkórságot, valamint a társadalmi különbségek kiélezését. A kor viszonyaira és a szövetség *puritán*, ugyanakkor *szociálisan nyitott* légkörére jellemző a lapban közölt alábbi hirdetés: „Január 5-én táncestélyt rendez a Kerületi és Miskolci Kálvin Szövetség tagjainak összehozására a Korona nagytermében. A netaláni fényűzés és költségezés elkerülése végett kéri a rendezőség a hölgyeket, hogy a táncestélyen a rendezőség által megszabott pettyes kartonruhában és fejdíszsel jelenjenek meg. Akik az estélyen megjelenni akarnak, meghívó iránti igényeiket jelentsék be a körzeti elnökségnél, vagy dr. Horváth Zoltán vigalmi bizottsági elnöknel...”⁹¹

Nem utolsósorban, a Kálvin Szövetség nagy hangsúlyt fektetett az *ismeretterjesztésre*, a *népművelésre*. Előadások, konferenciák, kiadványok felsorolhatatlan sokasága útján terjesztett szemléletformáló tudást vagy közhasznú tájékoztatást a teológiai kérdésektől a télvégi permetezés tudnivalóiig. Kiragadott példaként említjük a könyvtérjesztő munka tényeit.

Még az alakuló ülésen megválasztott Péter József könyvtárnok arról tudósítja az értesítő olvasóit, hogy vitte Sáfrány Géza altábornagy értékes könyvvállománnyal indította útnak a szövetség könyvtárának a megszervezését. Erre a célra az 1926. évi költségvetésben 2.000.000 koronát irányoztak elő. A Palóczy–utcai fiúiskolában az erre a célra kialakított tanteremben helyezték el a könyveket, amelyeket részben vásárlás, részben felajánlások útján kívántak beszerezni.⁹² Az egyesület a gyülekezetek körében folyamatos iratterjesztést vállalt és végzett.⁹³

Egyház és egyesület

Az 1929. február 17-i közgyűlésen Sáfrány Géza országos tisztségviselő beszámolt a miskolci tagságnak arról az együttműködésről, amelynek keretében az egyesület kapcsolata az egyházzal, annak kerületi vezetési révén, immár intézményessé vált. A konvent és az MKSz közös bizottság létrehozásáról határozott, amely a munkamegosztást hivatott szabályozni a református belmisszió és az egyháztársadalmi munkák terén. Amint arról már szóltunk, Miskolcon eleve a Presbiterium határozta el a szövetség megalakítását, s később is megtartotta ezt az intézményi egybefüggést, hiszen missziói bizottsága teljesen megegyezett a Kálvin Szövetség helyi nagyválasztmányával.⁹⁴

A szövetség tevékenysége természetesen áthatotta az egyház szervezeti életét is. Noha úgy jött létre, mint a (lelkési elem által dominált) hivatalos egyház kiegészítő, világiakat mozgósító struktúrája, belmissziós munkája elősegítette az egyházközségek önállósodásának folyamatát. Ez országosan az 1928–as egyházalkotmányban öltött alakot, helyi vonatkozásban pedig úgy, hogy a korábbi három egyházrész (központi, alsóvárosi, felsővárosi) szinte teljes mértékben a Kálvin Szövetség körzeteit követve, hat egyházrészre oszlott tovább. Ily módon a megnövekedett igényt a lelki szolgálatokra az evangéliumi és társadalmiasított egyház tudta volna csak kielégíteni. A népegyházi tömb kisebb egységekre tago-

lása ezt az eszmei célt szolgálta. A nagymiskolci gyülekezet felosztása tehát – noha nem a legszerencsésebb korban, az 1948–49-es esztendőben következett be⁹⁵ – előkészítése mégis ahhoz a korábbi időszakhoz kötődik, amelyben a belmisszió Miskolcon is hatékony munkát fejtett ki „az egyház evangélizálása és az evangéliumhirdetés egyházasítása”⁹⁶ terén. Eme hit- és társadalomépítő munka legnagyobb hatású alakjának Enyedy Andor, a miskolci szervezet ügyvezető elnöke bizonyult.

Ezek a tények kimondatlanul is arról árulkodnak, hogy a Kálvin Szövetség a két háború közötti egyháztörténelmi korszakban a legbefolyásosabb, legszélesebb bázisú és leghatékonyabb, egyszerűen a legjelentősebb egyházi egyesületté vált mind a Magyarországi Református Egyházban, mind annak miskolci hívei között.⁹⁷

Kádár Péter

Jegyzetek:

¹ Hivatalos nevén: Magyar Kálvin Szövetség, népszerű nevén Kálvin Szövetség

² A Kálvin Szövetség megalakítása céljából 1906. március 27-én indultak el az előkészületek Budapesten. Kezdeményezői jó részt a budapesti teológia tanárai és a Dunamelléki Egyházkerület világi tisztségviselői közül kerültek ki. A megalakításra 1908. június 16-án került sor. Az elindulás időszakában Csekey Sándor, Budai Gergely, Sebestyén Jenő teológiai tanár, az egyházi vezetők közül Petri Elek, Bernáth István, Kovács Sándor, Nemes Bertalan neve tűnik föl; az első elnökséget Antal Géza dunántúli püspök és Darányi Ignác dunamelléki főgondnok töltik be. A megalakulással kapcsolatban ld.: Református Szemle 1910-i évf. május 20-i sz., 336. o.; *A Kálvin-Szövetség alapszabályai*, az egyesület kiadásában, Bp., 1909. 3. o.; *Csohány János: Magyar protestáns egyháztörténet 1848–1918-ig*, Debrecen, 1973., 115. o.

³ Református Egyház XLVI. évf. 7–8. sz. 1994. július–augusztus, 165. o., kk.

⁴ Leszámítva az állami abszolutizmus és a katolikus hegemoniatörekvés kiváltotta ellenállást népiskoláink és középiskoláink betöltötték küldetésüket az előző, liberális időkben és tárgyalt korszakunkban. Különös erényükként említendő a tehetségkutatás és -gondozás felbecsülhetetlen értékű szolgálata.

Ld.: *Hörtsik Richard: Református iskola és nevelés – a Magyarországi Református Egyház kultúrpolitikai irányelvei a két világháború között* – c. tanulmányát, in: *Studia et Acta Ecclesiastica*, 5. Ref. Zsin. Ir. S.oszt., Bp., 1983.

⁵ Ballagi Mór, Tisza István, Darányi Ignác, ilyen jellegű megnyilatkozásait, in: *Studia et Acta* 4. Bp., 1978.

⁹⁷ REÉ XIX.[1929] 5–6.sz.

⁶ Kálvin és a kálvinizmus felfedezéséről, Balogh Ferenc, id. Révész Imre és a XIX. század végének Kálvin-renezanszáról *Szigeti Jenő*: Kálvin-kép a XIX-XX. századi magyar református egyházban címmel tartott előadást, a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia és Kálvin Szövetség, miskolci tagozata által 2000. áprilisában szervezett Kálvin-konferencián.

⁷ A kor diagnózisául ld. *Kováts J. Istvánnak A keresztyénség és a társadalmi kérdések* c. munkájának helyzetelemző fejezetét Református Egyházi Könyvtár XVII. köt. Bp., 1933. 203. o., kk.

⁸ *Kováts J. István: A keresztyénség és a társadalmi kérdések*, Református Egyházi Könyvtár XVII. köt. Bp., 1933. 203. o., kk.

⁹ Id. a Tiszák kormányzásában bekövetkezett irányváltást Tisza István második kormányalakításának és a Nemzeti Munka Pártjának 1905-ben meghirdetett programját

¹⁰ *Ernst Troeltsch: Die Bedeutung für die Entstehung der modernen Welt*, 1906. hiv.: – *Kováts J. István*: i. m. 284. jegyz. A témával foglalkozik részletesebben, in: i. m. II.: „A keresztyénség és a modern társadalmi probléma.” hiv.: *Kováts J. I.* : i. m. 438.

o., 926. jegyz. – *Bilkei Pap István: A belmisszió hősei*, 1912; *N. Dalhoff: A keresztyén szeretet munkái*, valamint *Wichern. Bodelschwing, Wieselgreen*, stb. munkáira hivatkozik Kováts J. I.: i. m. 439-440. o., 927. 928, 929. jegyzet alatt.

¹¹ In: Sebestyén Jenő emlékkönyv, szerk. *Ladányi Sándor*. Bp., Ref. Zsin. Ir. S.oszt. 1986.

¹² *Kováts J. István*: i. m. 438. o., kk.

¹³ *Sebestyén* mellett az alapítók közül leginkább *Antal Géza* püspök tekintette a holland református megújulást a magyar egyház által követendő mintának. 1927. májusában Miskolcon tartott beszédében a történelmi kapcsolatokon túlmenően a két nép azonosságaira hívja fel a figyelmet. A legújabb összekötő kapcsolóként a hollandoknak a háború után indított gyermekgondozó akcióját említi. In: REÉ XVII: évf. [1927] 9. 2–3.o.

¹⁴ A Szövetség belső válságáról ld. korábbi tanulmányomat in: *Adalékok a Kálvin Szövetség történetéhez I–II*, Református Egyház XLVI. évf. 7–8.sz., 1994. július–augusztus, 168.o., kk., 11.sz., november 256.o., kk., 168.o.

¹⁵ Ez persze nem azt jelenti, hogy a kálvinista elem ne képviseltette volna magát tömegeivel és vezérégyéniségeivel az országos és a helyi politikában. A liberális korszakban mind a kormányzó Szabadelvű Párt, mind a '48-as érzelmű Függetlenségi Párt tagjai között, a háború után pedig a nemzeti-konzervatívok és a kisgazdapártiak sorában egyaránt találunk református tömegbázist és vezetőket (a Tiszák, Bethlen István, Nagyatádi Szabó István) nem beszélve írónk, költőink (Ady, Szabó Dezső, Móricz, Kodolányi. stb.) vállalt identitásáról és közvéleményformáló szerepéről.

¹⁶ Ld. *Bucsai Mihály: Belmissziói és egyháztársadalmi egyesületek*, *Studia et Acta Ecclesiastica* 5. Bp., 1978. 227.o., kk.; uő.: *Református ifjúsági egyesületek és mozgalmak Magyarországon a XX. században*, szerk.: *Tenke Sándor*, Bp., 1993.

¹⁷ Ld. *Kováts J. István*: i. m. 565.o.

¹⁸ Ld. *Forgács Gyula: A belmisszió és Cura Pastoralis kézikönyvében*. Református Egyházi Könyvtár, XIV. köt., Pápa, 1925., 300.o., kk. – pontos áttekintést ad a szervezet felépítéséről, alapszabályáról, tisztségviselőiről és a kiadásig eltelt idejének történetéről, majd pedig a hazai belmisszióról szóló fejezetben a következőket írja: „Általában véve egyházunk szociális programját eddig a Magyar Kálvin-Szövetség látta meg és dolgozta ki legrészletesebben.” In: i. m. 598.o. A Forgács által említett és a későbbi jegyzőkönyvekben feltüntetett nevek közül csupán néhányat emelünk ki: Biber Gyula, Bilkei Pap István, Czeglédy Sándor, Imre Sándor, Forgács Gyula, Megyeresy Béla, Puky Endre, Ravasz László, Révész Kálmán, Révész Imre, Szilassy Aladár.

¹⁹ *Kádár Péter: „Nemzedékem prédikátora”* – A prédikáció szociális üzenete Ravasz László igehirdetésében. *Confessio*, 2000/4. 85–102.o.

²⁰ Példa erre az 1938-ban és 1944-ben Lillafüreden tartott konferencia, amelyre a szervezők a közélet református szereplőit hívták meg.

²¹ Erre jellemző adalék, hogy soraiba választotta a katolikus Telegi Pál grótot még miniszterelnöksége előtt. *Kádár Péter: Adalékok...* 169.o.

²² Ezt a munkát elterjedtsége, társadalmi beágyazottsága révén sikerrel vállalta el, amire kiemelkedő példa a földesi szervezet esete: Földesen Baltazár Dezső püspök tilalma ellenére több mint ötszáz egyháztag kérte felvételét a Kálvin Szövetség sorába. Erről *Megyeresy Béla* egyesületi igazgató tájékoztatja a választmányt. In: *ZsLt.* 26. f. 6. doboz, 55/4. Ugyanezt példázza az Erdélyi Kálvin Szövetség működése.

²³ A társadalmi érdem strukturáló funkciójának fontosságáról ld. *Kádár Péter: Adalékok...* 169.o.

²⁴ Az egyesületek feloszlásának miskolci vonatkozásáról ld.: *Fazekas Cs.: A miskolci reformátusság...* 110., 111.o.

²⁵ *Denke Gergely: Az újrakezdéstől a megszűnésig – Református ifjúsági egyesületek és mozgalmak Magyarországon a XX. században*; szerk. *Tenke Sándor*, Ráday Nyomda, Bp., 1993. 443.o., kk.

²⁶ Presbiteri jkv. (A) 1945. május 13.

²⁷ *Adalékok a miskolci reformátusság XX. századi történetéhez, különös tekintettel a Tetemvári Egyházközségre* Kézirat gyűjtemény, Miskolc, 1999.

²⁸ A miskolci reformátusság a XX. században, *Fából és deszkából, A miskolci Deszkatemplom*, a B–A–Z. Megyei Levéltár és a Miskolc–Tetemvári Református Egyházközség közös kiadása, Miskolc, 1999. 83–137.o.; *Nyolc évtized a miskolci református egyház történetéből, 1918–1998*. A Magyar Kálvin Szövetség Miskolci Tagozata kiadásában, Miskolc, 1999. A kiadványt ismertető recenziót ld.: *Csohány János*: Fazekas Csaba: Nyolc évtized a Miskolci Református Egyház történetéből (1918–1998), *Theologiai Szemle*, 2000/ 6. 383–385.o.

²⁹ A történelmi egyházak közül egyedül az evangélikusok írták meg helyi történelmüket: *Szebek Imre – Várhegyi Miklós: A Miskolci Evangélikus Egyház története, 1783–1983*, Miskolc, 1983; *Hrabács József*: Diósgyőr–vasgyár evangélikus egyház történetéről, Miskolc, 1995. A világi történetírás érinti a református egyház- és iskolatörténetet: *Szendrei János: Miskolc város története, 1800–1910-ig*. Miskolc, 1911. (Miskolc város története és egyetemes helyirata IV.), 339–363.o.; 404–468.o.; *Balázs József*: Egyházak és iskolák Diósgyőrben, Miskolc, 1998. (Tanulmányok Diósgyőr történetéhez, 3.), 81–86.o. E hiányosságot pótolandó született meg a fentebb hivatkozott Fából és deszkából c. tanulmánykötet három egyháztörténeti vonatkozású tanulmánya: *Balogh Judit*: A miskolci Reformátusság a XVI–XVIII. században, 9.o., kk.; *Dienes Dénes*: A miskolci reformátusság a XIX. században, 49.o., kk.; *Fazekas Csaba*: A miskolci reformátusság a XX. században, 83–137.o.

³⁰ A református egyház- és iskolatörténet helyi tárgykörének forrásanyagát a teljesség igényével bibliográfiába foglalja a szerző, in: *Nyolc évtized... – I. Bevezetés, Jegyzetek*, 15.o., kk.

³¹ A XVI–XVIII. század historiográfiáját *Marjalaki Kiss Lajos*: Adatok a miskolci református egyház történetéhez c. cikksorozata foglalja össze, in: *Református Egyházi Értesítő*, 1934–1935. Továbbá uő.: A négyszáz éves miskolci református egyházközség történetének vázlatja, magánkiadás, Miskolc, 1954; *Körös Lajos*: Négyszáz éves Miskolcon a református egyház, *Az Út*, 1954, 47. szám, 4.o., kk.; *Balogh Judit*: A reformáció Miskolcon, Miskolc története (Szerk.: *Szakály Ferenc*), II. 1526-tól 1702-ig, Miskolc, 1998., 441–506.o.

³² Az első számot 1909-ben adja ki az egyháztanács *Dr. Tüdös István* püspök szerkesztésében.

³³ A püspök 52 évesen, erceje teljében, leányával együtt a várost pusztító spanyolnáthajárvány áldozata lett. A lelkészi kar és a presbiterium nemcsak gyászos érzését, hanem objektív helyzetét írja le akkor, amikor püspökét méltatva így nyilatkozik: „Árvák lettünk nélküle”. In: *Pr. jkv. (A)* 1918. október 20.

³⁴ *Kormos László*: A református egyház a magyar politikai életben, *Studia...* 5, *Ref. Egyh. Zsin. Ir. S.oszt., Bp.*, 1978, 273.o.; említi még *Rátik András*: A Tanácsköztársaság első szakasza megyénkben, *Borsodi Szemle*, 1969, 1. sz., 5.o. Hiv.: *Fazekas Cs.*: Adalékok... 5.o., 28. j.

³⁵ *Fazekas Cs.*: Adalékok... 5.o.

³⁶ 1919. tavaszán a debreceni teológia professzora, *Ferenczy Gyula* úgy üdvözli a kommünt, mint „a Názáreti által hirdetett, az emberiség által várt istenországát”. Ld. *Kormos L.*: i. m. 272.o.

³⁷ A püspöki jelentést ld. Sárospataki Ref. Koll. Levéltára, HKF. I. 5/16. 1920. július 1.

³⁸ Szerk.: *Imre Magda – Szűcs László*: A Magyar Országos Levéltár kiadványai II. 3. Magyar minisztertanácsi jegyzőkönyvek, XIII. Bp., 1986. 234.o. Hiv.: *Fazekas Cs.*: Adalékok... 7.o. 36.j.: az országos direktórium propagandisztikus céllal bírálta felül helyi szervének azon döntését, amellyel megtiltotta az úrvacsorai bor vételezését. Lelkészek pedig csak szakszervezeti igazolvány ellenében kaphattak élelmiszert.

³⁹ Idézet a hivatkozott püspöki jelentésből.

⁴⁰ Ld. *Ravasz László* elmarasztaló véleményét az egyházi tanítók lelkeségéről. In: *Emlékezéseim*, *Ref. Egyh. Zsin. Ir. S.oszt., Bp.*, 1992, 190.o.

⁴¹ *Fazekas Csaba*: Tóth Béla esperes és Demes Péter hitoktató lelkész nevét említi annak példájául, hogy az ilyen lelkészi tisztségviselők a kommün után türelmes elbírásában részesültek az egyházi hatóságok előtt. In: *Adalékok... 7.o.* 38–39.j.

⁴² B–A–Z. Megyei Lt. IV. B. 1906/a. 19665/1919. sz.

⁴³ In: *A protestántizmus Magyarországon*, Bp., 1928, I/VII.: *A protestántizmus a világháború után* —100. o., kk.

⁴⁴ Sárospataki Ref. Koll. Lt. HKF. I. 5/16. 1920. július 1.

⁴⁵ *S. Szabó J.*: i. m. 108–114.o.

⁴⁶ Uő.: i. m. 114.o.

⁴⁷ Kettejük portréját ld. *Ravasz László* beszédeiben és írásaiiban, in: *Alfa és Omega*. Budapest, 1932; *Emlékezéseim*, *Ref. Zsinati Iroda S.oszt.*, Budapest, 1992; *Isten rostájában*, Bp., 1941.

⁴⁸ *Zsin. Lt.* 26. f. 1. d. 341.

⁴⁹ *Kádár Péter*: *Adalékok...* 168.o., 6.j.

⁵⁰ vitáról kielégítő irodalomjegyzéket közöl: *Fazekas Cs.: Adalékok...* 46.j.

⁵¹ Ezen a ponton bizonyos fogalmi tisztázással kell kiegészítenünk *Fazekas Csaba* dolgozatát. Mindkét irány missziói jellegű, eltérést a teológiai és kegyességi kérdésekben mutat. Az általános keresztyénség a felekezet nélküli evangélizációra helyezi a hangsúlyt (Krisztushoz kell megtéríteni az embereket és nem az egyházhoz), míg a történelmi kálvinizmus a hitvallásosság talaján állva akarja megújítani az egyházat.

⁵² Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a püspök ne volna elkötelezett híve az egyház megújulásának: „Világnezetek harciban az egyház százados építményeiből csak a romlandó emberi pusztulhat el. A fundámen-tum: romolhatatlan és győzhetetlen, mert az maga a Krisztus.” In: *Krisztus nyomában – Farkas István ref. püspök evangéliumi bizonyosságtévesei*. Miskolc, 1940. 40.o.

⁵³ Uő.: uo, 91.o.

⁵⁴ Ha nem is ilyen kiforrottan, lényegében mégis hasonló tagozódást mutat az országos színpék. Ezzel kapcsolatban ld.: *Gombos Gyula: Szűk esztendő*, Washington, 1960. 12.o.; *Jos Colijn*: „Kicsoda ellenünk?” – *Törésvonalak a második világháború utáni magyar református egyház- és teológiatörténetben*. Kiskunfélegyháza, 1997. Ford.: *Györi L. János*. 13–14.o. (Az eredeti mű: *Wer mag wider uns sein? – Bruchstellen in den Kirchen- und Theologiegeschichte der reformierten Kirche Ungarns nach dem II. Weltkrieg*. Kampen, 1992.)

⁵⁵ In: *Hegyaljai Kiss – Nádházy*: i. m.

⁵⁶ „Azt hisszük, hogy mint egyház a szentség fehér köntösében állunk és járunk a világ előtt. Hiszen szöszékeinkről, iskoláink katedráiról csak a jót, az igazat hirdetjük, egyházunk életét nem rútiák el megbotránkoztató bűnök... De bizony, ha azt nézzük, hogy mennyi emberi gyaroltság, hiúság, nagyravágás, önzés végül legszebb dolgainkba is és mennyi a világ bűne, a megromlott emberi természet tisztátalansága egyháztagjaink életében egyszerre kiütözik a mezitelségek. (...) Oh, kérjünk és vegyünk Krisztustól, egyházunk fejétől, főpásztorától minden próbát kiálló, gyümölcsöket termő, élő hitet; bennünket átformaló, a világba is kiható szentséget s lelki szemünket a Szentháromsággyvisten nagy dolgaira megnyitó látást.” In: *A református jellem – REÉ, XXIII.* [1933.] 14.sz. 1–3.o.

⁵⁷ A teljesség igénye nélkül: *Nekem az élet Krisztus*, Tahitótfalu, é.n. [1927.]; *Miért jött Jézus? Egyházi beszédek*. Miskolc, 1932; *Ezek a boldogok... A boldogság útját keresők szolgálatára a hegyi Beszéd nyomán*, Budapest, 1934.; *Krisztus és...* Budapest, 1934.; *És szóla nekik példázatokban...* Jézus példázatainak magyarázata, Bp., 1935; *Hit és csoda. Jézussal a csodák világában*, Bp., 1936; *Jézus Krisztus földi élete. Bibliográfiás anyag*, Bp., 1937; *Isten Fia és Isten fiai. Négy elmélkedés az Istenfűségről*. Miskolc, 1937. További bibliográfiai jegyzeteket ld.: *Fazekas Cs.*: *Adalékok...* 49.o., 52.j.

⁵⁸ Az *Értesítő* XIV. évf. [1924] 7. számától fogva jelenik meg neve az impresszumban.

⁵⁹ A lelkes és eleven templomi éneklésről szólván elmondja, hogy abból „felemelően érzi ki minden jelenlevő a Szentlélek állandó, folyton megismétlődő viharának zendülését.” – In: *A templomi rendről, REÉ, XIX.* évf. [1929], 11.sz. 1–3.o.

⁶⁰ REÉ XXI. évf. [1931] 2.sz. 2–3.o. Részletesebben: *Szónyi György: Istentisztelet. Kegyvesség. Studia et Acta Ecclesiastica*, 5. Bp., 1978. 398–405.o.

⁶¹ A templomépítésre vonatkozó adatok hivatkozását ld.: A miskolci reformátusság ... 83.o., kk.

⁶² „Isten dicsősége e házban...”, magánkiadás, Miskolc, 1938.

⁶³ REÉ, XXX. évf. [1940], 2.sz. 6.o.

⁶⁴ Presbiteri jkv. (A) 1945. április 21; REÉ. XXXV. évf. [1945], 1.sz. 2–3.o.

⁶⁵ Fazekas Cs.: *Adalékok...* 27.o. 184.j.

⁶⁶ B–A–Z. Megyei Lt. IV. B. 1906/a. 47464/1944. sz.; Sárospataki Ref. Koll. Lt. R. B. II. 6/8.

⁶⁷ Ld. *Román Ernő* esperes és *Nagy József* lelképásztor gondolatait, Sárospataki Ref. Koll. R. D. IV. 5/4. (1943–1944); Presb. jkv. (A) 1945. március.

⁶⁸ Presbiteriánus nézeteire jellemző adalék: egy alkalommal lehetővé tette Nagy János tanárnak, hogy prédikáljon a Kossuth utcai templomban. Úgy vélte, hogy ha valaki az orosz fogságban ígét hirdetett fogolytársainak, akkor ezt a templomban is megteheti; ld. Presb. jkv. (A) 1945. november 11.

⁶⁹ Egy 1948-as virágvasárnapi konferencián Makkai Sándor és Ravasz László mellett harmadikként tartott előadásában így fogalmaz: „Krisztusnak szüksége van rád, magyar ifjúság, hogy felépíthesse benned és általad ebben a világban az Isten országát, az igazi béke és az igazi szabadság és az igazi testvériség országát... neked kell elmozdulni előbb a te eszménytelenségbe és reménytelenségbe fült életednek a holtpontról, hogy kilendíthesd a mozdulatlanságból szeretteidet, barátaidat, népedet, hogy elindulhass és másokat is elindíthass a Krisztusban szabaddá lett élet virágvasárnapi diadalútján.” In: *Az eloldott vemhe – Enyedy Andor – Makkai Sándor – Ravasz László: A szabadulás útja*, Budapest, 1948. 6.o.

⁷⁰ *Enyedy Andor: A gyülekezeti leánykörökről*, in: *Tildy Zoltán – Enyedy Andor (szerk.): Miskolci reformátusok képes naptára az 1927-ik közönséges évre*. Tahitófalu, 1926. Hiv.: *Fazekas Cs.: Nyolc évtized...II.* 65.o., 51.j. Ld. még az egyesületek fontosságáról, *Enyedy Andor* vezércikkét *Vallásügyi munkáink* címmel, in: REÉ XVII. évf. [1927] 7.sz. 1–2.o.!

⁷¹ A miskolci polgármester tájékoztatására ezt írja: „a miskolci Kálvin Szövetség a szó teljes értelmében altruista egyesület, amely minden beszédét vagy összegyűjtött pénzt a szegény-és beteggondozásra, a köznyomor enyhítésére fordít.” B–A–Z. M. Lt. IV.B. 1906/a. 20458/1928.sz. A püspök többek közt azt a példát hozza fel „altruista”, azaz közhasznú tevékenységükre, hogy 1927 telén összesen mintegy tízezer pengő segélyt osztottak szét a rászorulóknak között. Hiv.: *Fazekas Cs.: Adalékok...* 15.o. 91.j.

⁷² *Fazekas Cs.: Adalékok...* 15.o.

⁷³ Az eseményről *A miskolci egyház nagy napja* címmel emlékezik meg az Értesítő. A tisztikar a következő személyekből áll: díszelnökök: Dr. Révész Kálmán, Farkas István, Dr. Puky Endre, Zsóry György; elnök: Dr. gróf Haller József; ügyvezető elnök: Enyedy Andor; alelnökök: Demes Péter, Szilágyi Miklós; főtitkár: Zsupán László; titkár: Dr. Tolnay Sándor; jegyzők: Dr. Tréki Török Andor, Dr. Uray Iván; pénztárnok: Pónus Lajos; ellenőr: Dr. Maholányi László; ügyész: Dr. Molnár József; orvos: Dr. Molnár Gyula; könyvtárnok: Péter József, valamint a 45 tagú választmány.

⁷⁴ „Ígérem és fogadom, hogy mint a miskolci Kálvin Szövetség tagja, életemet Isten dicsőségére, Megváltó Jézusom szolgálatára, egyházam és hazám javára szentelem; teljes erőmmel igyekszem arra, hogy úgy magán, mint közéletemből a református kereszténység jénye, ereje, példaadása áradjon ki. Ígérem és fogadom, hogy a Kálvin Szövetség alapszabályainak, rendtartásának, választott elöljárói vagy testületei intézkedésének magamat mindenben alávetem; a szövetség munkájában résztveszek, a részemre jutó megbízást, szolgálatot vonakodás nélkül hűen és lelkiismeretesen teljesítem, a szövetség céljaira tőlem telhetőleg adakozom. Ígéretemet és fogadásomat hallja meg és annak megtartásához adjon erőt az örökkéélő Isten!”

⁷⁵ A város belterületi felosztása alapján, utcacsoportok megjelenésével hét körzet alakult, amelyeknek a létrehozására a választmány tagokat küldött ki. Körzetenként tisztikart és tizenkét tagú választmányt rendelt fölállítani. In: REÉ, XV. évf. 5.sz., 6.o. A részletes beosztást ld.: REÉ XVII. évf. [1927] 3. sz. 4–5.o.

⁷⁶ Ezek a következők: szervező, rendező, tanulójelölti, gazdasági, számvizsgáló, fegyelmi, továbbá a diakóniai jellegű bizottságok: szegény-, beteg-, özvegy- és árva gondozó bizottság. In: uo. Később értesülünk templomgondozó bizottság működéséről is. REÉ XIX. [1929] 19.sz. 12.o.

⁷⁷ Alsóvárosi, Avasi, Belvárosi, Csabai kapui, Felsővárosi, Tetemvári Egyházközség néven.

⁷⁸ REÉ, XVI. évf. [1926], 1.sz. 3.o.

⁷⁹ *Hegyaljai Kiss Géza – Nádházy Bertalan: Mit akar a Kálvin Szövetség?* – két előadás, Miskolc, 1928, 6.o.

⁸⁰ A közgyűlés szónoka egyébiránt kikelt a társadalmat aláaknázó, sötét, sátáni erők (a szabadkőművesség) ellen, és felszólított a nemzetet összetartó mozgalmak összefogására. Ld. a Viczián István ny. államtitkár beszédéről írt beszámolót: REÉ XVII. [1927] 5.sz. 2–3.o.

⁸¹ REÉ, XVI. évf. [1926], 17.sz. 2–4.o.

⁸² REÉ, XV. évf. [1925], 8.sz. 1–2.o.

⁸³ Uo. 4–10.o.

⁸⁴ Ld. Vitéz Sáfrány Géza már hivatkozott beszédét a REÉ 1926. évi első számában! Egyébiránt, a megszólalók ill. a publikálók és a szerkesztők megnyilatkozásai – a kor nemzetpolitikai célkitűzései szerint – egyöntetűen nemzeti szellemben, a magyar felemelkedés iránt retorikailag is elkötelezetten látnak napvilágot.

⁸⁵ Ld. pl. Nádházy Bertalan lelkész 1929. február 26-án a szövetség konferenciáján, „*A presbíter szerepe az egyházban*” című előadásának összefoglalását, in: REÉ XIX. [1929] 2.sz. 5.o.

⁸⁶ Hidvéghy Benőné a következő szavakat mondja a lányokat-asszonyokat toborzó előadásán: „*Szép feladat vár asszonyokra, leányainkra, és én hiszem, hogy örömmel veszik azt lelkükre, mert mint mondtam, gyönyörű felébredése tapasztalható minden téren református vallásunkhoz való nagy ragaszkodásuk megnyilvánulásának ... Ha Kálvin–szövetségünk már megkezdte működését, bátran támaszkodhatnak a vezető férfiak a nők segítségére ... A jótékonyágnak kell tehát gondoskodni arról, hogy egyforma legyen minden hajlékban az öröm. Ez az egyik nagy munkája lesz a Kálvin Szövetség s kik lesznek ennek nagyobb megértői, mint a nők. A nők, akik átérzik a szövetség krisztusi parancsát és keresik a módot, hogy minél több jót tehesse nek, minél melegebb szívvel öleljék magukhoz hittestvéreiket, minél buzgóbban szolgálják a Kálvin Szövetséget ...*” In: REÉ XV. évf. [1925] 2.sz. 4–5.o.

⁸⁷ REÉ XVII. [1927] 15.sz. 2–3.o.

⁸⁸ *Fazekas Cs.: Adalékok...* 15.o.

⁸⁹ B–A–Z.–megyei Lt. IV.B. 1906/a. 8145/1935. sz. Az egyesülettől részletesebben: *Barcza Józsefné: A magyar Keresztény Leányegyesületek nemzeti Szövetsége és a Református Keresztény Leányegyesületek Szövetsége*. In: Tenke szerk., 1993. 84–99.o.

⁹⁰ REÉ XVI. évf. [1926] 16.sz. 5–7.o.

⁹¹ REÉ, XVI. évf. [1926], 19. sz. 8. o.

⁹² REÉ XVI. évf. [1926.] 17. sz. Később Sáfrán Géza újabb 142 kötetet gyarapította a könyvtár állományát, ugyanekkor Győri Nagy Sámuel 96 kötetet, Hidvéghy Benőné 16 kötetet ajándékozott a gyűjteménynek; REÉ XIX. [1929] 19. sz. 12.o.

⁹³ REÉ XIX. évf. [1929] 13.sz. 8.o.

⁹⁴ *Fazekas Cs.: Adalékok...* 17.o.

⁹⁵ A felosztást két ütemben végezték el. 1949. január 1-vel az Avasi, Belváros, Felsőváros egyházközsége alakult meg, majd 1950. január 1-ével Központi (Belvárosi), Alsóvárosi és Tetemvári Egyházközség néven váltak önállóvá a további egyházzrészek. In: *Fazekas Cs.: A miskolci reformátusság...* 112–113.o.

⁹⁶ Így hangzik Ravasz László elhíresült fordulata az egyházi egyesületek céljára vonatkozóan.

A közös szó és tett missziója felé*

1. Lehetetlen feladat lenne számba venni a 20. század utolsó esztendejének, a 2000. évnek a legkülönbözőbb ünnepi eseményeit. Az egyházi és a világi jubileumi alkalmakat nem lehet még felsorolni sem. Annyit azonban el kell mondani, hogy az elmúlt év nagy ünnepi hulláma jóval meghaladta az új évezred első évét köszöntő ünnepeket. Mára a csillogások fénye kialudt, a zaj lassan elhalkul és átadja helyét a sötét hétköznapi ritmusának. De Krisztus születésének jubileumi esztendeje, s a magyar millennium sok szép és felemelő eseménye mégis mind-mind Isten örök Igéjének minden nemzedékhez szóló üzenetét sugározza: „De én bízom benned, Uram, vallom: Te vagy Istenem! Kezdedben van sorsom, ments meg ellenségeim és üldözőim kezéből!” (Zsolt 31,15-16.) Nekünk különös okunk van ezzel a lélekkel megállni az Ökumenikus Tanulmányi Központ 10. közgyűlésén. Amikor Istent magasztaló hálás szívvel visszatekintünk a jubileumi év sűrű eseményeinek sokaságára, látható, hogy az események tömkelegének bonyolultsága az eligazodást, a tájékozódást, a „fogantatást” keresését követeli meg. Jogosan kérdezzük mi is másokkal együtt, „merre van előre az ökumenizmus útján?” (Hafenscher Károly: Vigilia, 2000/2. sz. cikkében, 89. old.), vagy „nehéz megmondani, hol is tartunk pontosan”, ahogy két évvel ezelőtti előadónk, Paolo Ricca római professzor írja (Le Reforme, Paris, 18-24, janvier, 2001).

A jubileumi év ökumenikus szempontból egyszerre volt a nagy elvárások, a reménysek és a jogos kérdések és megdöbbenések időszaka. Az események zürzavaros átláthatatlansága könnyen borulást okozhat. Mi, akik Jézus Krisztus főpapi imádságát hitben hordozva és szeretetben cselekedve táplálunk nagy reményeket szeretnénk, ha élesebb, határozottabb és világosabb vonalakkal rajzolódna ki Krisztus követőinek egysége, hogy fokozottabban „elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem” (Jn 17,21). De a túlzott elvárások teljesülésének elmaradása sem adhat okot a borulásra, mert az éppen olyan „antiökumenikus” (ökumenikusellenes) szemlélet lenne, mint amilyen a türelmetlen, az alapvető emberi adottságokkal, az esendő emberi természettel nem számoló derültség.

2. A tájékozódásunkhoz a fogódzót az ökumenikus valóság józan felmérésének és látásának megkísérlése adja meg. Ez pedig abban jut kifejezésre, hogy az ökumenikus gondok, a megtorpanások, a visszaesések és a lassú, de mégis tapasztalható mozgások, az ökumenikus gondolat és kifejezés (ökumenizmus) robbanásszerű elterjedésének, sokrétű használatának és értelmezésének, egyszóval sikerének tudható be. Az eredetileg sajátos újtestamentumi fogalom, különösen a 20. század folyamán egyre fokozottabban a lakott Földön élő keresztyén közösségek egymáshoz való viszonyát, a krisztusi parancs teljesítésének elkötelezettségét jelöli. Világunk kicsivé válásával, a „globális falu” kialakulásával – amit napjainkban a globalizáció sokat vitatott fejleményei mutatnak – egyre többen ökumenikus célkitűzésnek tartják még komoly teológiai körökben is a keresztyén egyházak és a nagy nem keresztyén vallá-

sok elmúlt évtizedekben megindult párbeszédét és együttműködését, a keresztyén egyházaknak a más vallások követőivel ápolat viszonyát. Sőt még ezen is túllép az ökumenizmus fogalma, mert ökumenikus jelzővel illetnek minden egységtörekvést, emberi összefogásra irányuló akaratot – különösen, ha kiemelkedő világi eseményeknek ünnepi jelleget akarnak adni. (Ezekre a kérdésekre világos választ adott a Dobogókőn 1977. szeptember 21-25. napjain tartott konferenciánk. Lásd: „A vallásszabadság a mai demokráciákban” című dokumentumban, ÖTK Tanulmányi Füzetek 1997, 16. szám, 81. old.)

3. A 2000. esztendő ökumenikus kihívásaira a keresztyén felekezetek *önazonosságuk élesebb vonalai meghúzásával válaszoltak*. A magyar ökumenét természetesen a római katolicizmus ökumenizmusa érdeklí elsősorban. Ez érthető az igen sokrétűen és szerteágazóan folytatott ökumenikus párbeszéd és együttműködések, s nem utolsósorban a magyarországi felekezeti viszonyok miatt. De súlyosan tévedne az, aki nem látná, s nem óhajtana tudomásul venni a római katolikus világegyház rendkívüli összetettségét, bonyolult rétegződését. Ezt leginkább egy tág hangszerelésű és óriási hangerejű orgona síprendszeréhez hasonlíthatjuk. Így, aki a „Hittani Kongregáció” „Úr Jézus” című nyilatkozatára figyel csupán, az könnyen elcsüggedhetne, bár teológiai ellenvetései és fenntartásai, sőt fájdalmai jogosak. Pedig Rómának alig volt eddig az „Úr Jézus” nyilatkozathoz hasonló olyan korábbi dokumentuma, amelyet igen magas szinten és igen gyorsan és azóta is folyamatosan „kiegészítően értelmeznek”. (II. János Pál pápa maga mondta a nyilatkozat megjelenése után pár nappal, hogy azt „félreértették”). Más mértékadó helyek azóta is enyhítik éles, de semmiképpen sem új fogalmazását. De nem ez a nyilatkozat volt az egyedüli jubileumi év legkiemelkedőbb eseményei között. Az igaz, hogy nagy zavart és vihart okozott a római katolikus egyházon belül és kívül és elterelte a figyelmet más, fontosabb eseményekről. A keresztyén egyházak legkülönbözőbb formában elhangzott helytálló bírálatait el nem hallgatva, mi más jelentősebb megnyilatkozásokra is figyeljünk. Mindenekelőtt az elmúlt év római katolikus „bocsánatkérő” nagy tanulmányát és liturgiáját lássuk most annál is inkább, mert ez a magyar világi és egyházi, írott és elektromos médiát alig foglalkoztatta.

4. Az elmúlt év március 12-én a római Szent Péter székesegyház bűnbánati liturgiájában II. János Pál pápa „alázatosan és töredelmesen” Istentől kért bocsánatot mindazokért a bűnökért, amelyeket az egyház története során „az egyház fiai és leányai” elkövettek. Ez legalább a többivel egyenértékű, sőt fontosabb, mint az itt felsorolhatatlanul sok római katolikus jubileumi esemény. A római katolikus egyházfő ezzel a „bűnvallásával és bocsánatkérésével” igen nagy bátorságról tett tanúságot és annak ökumenikus jelleget adott. Valóban a pápa „mea maxima culpa”-ja kiemelkedő új mozzanata, „novuma” az egyháztörténelemnek. Az ünnepi bocsánatkérő istentisztelet széles körű és mélyen ható tanulmányok egész sora előzte meg. A nemzetközi teológiai bizottság munkája és az „Emlékezni és engesztelődni” címen a múlt évben kiadott

* Az Ökumenikus Tanulmányi Központ közgyűlésén 2001. február 9-én tartott elnöki beszámoló

könyve. Azt mindenki elismeri – egyházi és világi körökben egyaránt –, hogy ez volt a legegységesebb egyházi szó, amely ilyen szinten „az elnyomás minden formája ellen” elhangzott. A ma is igen széles körűen érvényesülő „elnyomások kifinomult formái ellen” is szót emelt. A keresztyén egyházak általában és joggal azokra a jótéteményekre hivatkoznak, amelyeket fennállásuk kétezer éve alatt a világ történetében tettek, de eddig jórészt hallgattak a keresztyének „ellen-bizonyoságtételeiről”. Ezeknek a sorában külön kiemelten szerepelnek azok a tettek, amelyeket „az Isten által akart egység” ellen követtek el. II. János Pál pápa egy nagy egyház fejeként eddig már több mint százszor hangot adott a bűnvallásnak. A legkülönbözőbb alkalmakkor kért bocsánatot a történelemben elkövetett súlyos tévedésekért: a keresztes hadjáratokért, az inkvizícióért, a Szent Bertalan éj mérsárlásért, a zsidóság holokausztjáért, a vallásszabadság elleni vétkeikért. Az első magyarországi látogatása alkalmával (1991) a debreceni gályarabok emlékműve előtt ezzel a lélekkel állt meg. „Megbocsátunk és bocsánatot kérünk” az állandóan visszatérő témája II. János Pál pápának. Bocsánatkérései és a megbocsátások nagy szerepet játszanak az egyházak között folyó dialógusokban. Már elődjei (XXIII. János és VI. Pál) megindították ezt a folyamatot, belátván, hogy a történelmi bűnök megvallása és az „emlékezet megtisztulása” nélkül az egyházak biztonyságtétele nem vezethet előre. A közvélemény nem ismeri a teológusok között folyó szakmai vitáknak bonyolult részleteit, s ezért a legnagyobb keresztyén egyház bocsánatkérését (protestáns hagyomány szerinti „ecclesia megkövetését”) az egész egyház bocsánatkéréseként értik.

5. Jóllehet ortodox vonatkozásban látványosan egy nagy nemzeti egyház szólalt meg – az Orosz Ortodox Egyház –, mégis a jubileumi nyilatkozatukat az egyetemes keresztyénség egyik ágazatának hangjaként kell felfogni. Ezt „Az orosz ortodox egyház kapcsolatai a nem ortodoxokkal” címen adták ki az elmúlt év augusztus 14-én, mint a legnagyobb nemzeti ortodox felekezet püspöki zsinatának állásfoglalását. (Sajnálatos, hogy magyar nyelven még részletei sem ismertek.) Ez az állásfoglalás a jubileumi év ökumenikus elvárásaira adott válaszként új megfogalmazásban szólaltatja meg a zömében Kelet- és Közép-Európában (a volt szocialista országokban) élő ortodox felekezeteknek az ökumenikus fáradozásokról alkotott véleményét még akkor is, ha a különböző nemzeti keretekben élő ortodox egyházak közötti árnyalati eltérések nyilvánvalóak. Az ortodox hangra figyelni annál is sürgetőbb és fontosabb, mert ortodox részvétel az ökumenikus mozgalomban a Kelet-Közép-Európában végbement rendszerváltozások folyamánként új lendülettel vet fel régi, eddig háttérbe szorult szempontokat. *Mindez tükrözi az új társadalmi viszonyok között élő nagy ortodox tömbök fokozott öntudatra ébredését.* Erre utal két ortodox egyháznak kilépése az Egyházak Világtanácsából (a bolgár és a grúz) és az a nagy jelentőségű célkitűzés, amelyet az EVT – Ortodox közös bizottság működése számára kijelöltek. Új helyzetből szólalnak meg a Kelet- és Közép-Európában élő ortodox egyházak. Az Orosz Ortodox Egyház Zsinatának állásfoglalása ökumenikusan döntő jelentősége megítélésénél látni kell:

a) Teológiai mondanivalójuk az ortodoxia zömének 40 évvel ezelőtt (1961-ben) az EVT-hez való csatlakozásakor érvényes felfogását tükrözik vissza. Ez az akkori politikai helyzet miatt nem állhatott az érdeklődés előterében, mert

akkor fontosabb volt a nagy ortodox egyházaknak, a „szocialista országokban” élő ortodoxoknak az ökumenikus fórumokon való megjelenése.

b) Az ortodoxok soha nem tekintették az egyházi kapcsolatok megszakításának kényszerét érvényesnek. *Felfogásuk szerint a szentháromság – egy Istenbe vetett hit az a követelmény, amelynek megléte az egyházak együvé tartozását kifejezi és biztosítja.*

c) Az ortodoxia nem a hitelvek megfogalmazását tekintti az egység feltételének, *hanem a hittapasztalat egységét és a valóságos egyházi élet tényeit.*

d) *Aki nem tekinti az egyházak egységéért folytatott erőfeszítéseket feladatnak „az Isten akarata elleni bűnt követ el” – vallják.*

e) *Az ősegyház hitéhez való visszatérés a kívánatos és szerintük „ezt az ortodoxia őrizte meg az egyházszakadásokban elkövetett tévedései ellenére”.*

f) *Nem utasítják el részvételüket az ökumenikus mozgalomban, de annak formáit sürgősen felülvizsgálandónak tartják.*

g) *Minden eddigi ökumenikus fáradozás eredményét elismerik „mint a szorgalmas munka éveinek gyümölcset”.* (Die Stellungnahme der R.O.K. zur Einheit der Christen, in M. D., Bensheim 6/2000.)

6. Amikor így nagyon vázlatosan áttekintjük a két nagy felekezetek ökumenizmusát, elkerülhetetlenné válik az Egyházak Világtanácsában legrégebb óta fennálló ökumenikus mozgalom különleges helyzete néhány döntő vonásának kiemelése:

a) Az EVT hasonlítható talán leginkább *nagy fokú és széles körű rétegződésével* a római katolikus világegyház strukturális felépítéséhez még akkor is, ha a fennálló különbségek szembeűnőek. A mozgalom jelenleg már 342 ortodox, anglikán és igen nagy számú protestáns felekezettel magában foglaló globális struktúrája immár több mint félévszázada (1948. augusztus 23. óta) tesz egyre sokrétűbb kapcsolatrendszerében ökumenikus erőfeszítéseket a több mint 100 országban élő egyházak fórumaként. Igazi története a múlt század első felére vezethető vissza. Szimbóluma a viharos tengeren hányódó hajó. E jelkép alá bátran oda lehet tenni a latin nyelvű mondást: „Fluctuat nec mergitur” magyarul: „hányódik, de nem süllyed el!”

b) Az ökumenikus mozgalom sokrétűségének és ugyanakkor nehézségeinek érzékeltetése – még a leegyszerűsítés vádjával számolva – tipologizálást tesz szükségessé. Az ökumené legfontosabb egyházi tulajdonságait azzal lehetne megjelölni, hogy

- a római katolikus egyházat *globális struktúrája*
- az ortodox egyházakat a „nemzetiességi” keretek jellemzik (történelmi háttérük miatt könnyen áldozataul esnek a nacionalizmusnak, vagy éppen az etnikai-konfesszionális kísértéseknek nem mintha a protestánsokat ez a veszély nem fenyegetné)
- a protestáns egyházakra leginkább a „parlamentarizmus” szó illik.

Ezek az alapvető strukturális különbségek fennállnak még akkor is, ha a nagy irányzatok között más árnyalatokkal szintén találkozunk. Ilyenek a „keleti” ortodoxok, az anglikánok, akiket az Egyesült Államokban episzkopalista, azaz püspöki egyháznak neveznek stb. Ezekben a nagyon vázlatosan érintett strukturális adottságokban gyökeresnek az ökumenizmus útján tornyosuló hatalmas akadályok. Nagy ellentmondás az is, hogy az Egyházak Világtanácsa alapítói, akik a múlt század első éveiben a *hivatalos*

egyházakon kívülálló, de keresztyén elkötelezettségű mozgalmakban (mint a Keresztyén Diákvilágszövetség stb.) kapták az indításokat és *hivatalos egyházakból, azaz intézményekből akartak létrehozni mozgalmat*. Az egyházi ébredés és megújulás céljával kezdeményezték és indították útjára az Egyházak Világtanácsát. Az egyházak *tekintélyét dinamikus mozgalomban akarták a globális egyház megújulása eszközévé tenni*, jól tudván, hogy sem az egyházak egysége, sem megújulása nem emberi erőfeszítések, programok, hanem egyedül Isten Szentlelke működésének gyümölcse lehet (1Kor 3,6 Tit 3,5 Jak 1,17).

7. A legtágabb értelemben felfogott ökumenikus mozgalom most a nagy kihívásokra adott válaszokban a *keresztyén egyházi irányzatok identitása éles meghatározásának szakaszánál tart*. Ebben alapjában a *retrospektív szemlélet és nem az előretételező, kétségtelenül meglévő építő mozzanatok kapnak hangsúlyt*. A múlthoz képest mégis tapasztalható az *előrelépések és az új felé haladások pozitívumai*. Ilyen részmozzanatok mindegyik identitás meghatározásban vannak. Lényegében véve a látható és a láthatatlan egyház viszonyáról van szó, azaz a Földön élő, az egész lakott Földre kiterjedő (ökumené) egyház egysége mennyiben lelki valóság és mennyiben tükröződik a legkülönbözőbb típusú egyházi intézményekben? Újra mondom, hogy a *nagy jubileum elvárásai egyenesen kihívták az egyházak különböző ágazatainak önazonosítási lépéseit, de ezeknek antiökumenikus felfogása élesen elentmondana az eddig folytatott ökumenikus fáradozásoknak*. Erre a kérdésre még visszatérünk, mert a már érintett nagy horderejű nyilatkozatok részben az egyházi és főleg a protestáns világi közvélemény is „ad peiorem partem” (a rosszabbra figyelve), azaz a „negatívumok” felől közelíti meg. A kicsi előrelépéseket hajlandók vagyunk elfelejteni. Bár itt a részletesebb teológiai felfogások ismertetésétől el kell tekinteni. Annyi azonban bizonyos, hogy *minden keresztyén felekezet az ökumenikus egységtörekvéseket Isten akaratának tartja és a megindult folyamatokat visszafordíthatatlannak minősíti*. Az eddigieket a hosszúnak ígérkező úton „a megbékélt különbségek egysége felé tett első lépésként fogják fel”. Alapvető fordulat a testvéri együttműködési készség, ami a korábbi elenségeskedéseknek hátat fordít. További tisztázó dialógusokra lesz szükség ahhoz, hogy előrelépjenek a teljes egyházi közösség felé és a „meglévő különbségek kiengetelődjenek egymással” – ahogyan az evangélikus-római katolikus közös – Ausburgban (1999. október 31.) aláírt – nyilatkozat ezt kimondja. („Az evangélikus-római katolikus közös nyilatkozat a megigazulás tanításáról” az Evangélikus Sajtóosztály és a Szent István Társulat közös kiadványa, Bp. 2001. 30. oldal).

8. Az ökumenikus mozgalom, közelebről az EVT sorában az elmúlt tíz év értékelése során erőteljesen fellángolt a hidegháború idején tanúsított magatartások vitája. Ez főleg német nyelvterületen történik. Ezek az elemzések nem mentesek sem politikai részrehajlásoktól, sem ideológiai elfogultságoktól. A hidegháború időszakában, ha politikailag leterhelt is volt a mozgalom, fő célja mégis arra irányult, hogy a korábbi, azóta rendszerváltozásokon átmenet társadalmakban élő egyházak bizonyágtevő szolgálatát a lehetőségek szerint munkálja. Most, amikor a küzdelem már eldőlt, mintha „visszamenőleg” a legkülönbözőbb vélemények kialakulására tág és előnyös lehetőség nyílnék. Külön tanulmányt tenne szükségessé ez a még korántsem lezárt eszmecsere.

Az Egyházak Világtanácsa – így az ökumenikus mozgalom – szerteágazó tevékenységéből a pár napja befejezett központi bizottsági ülése (Potsdam, 2001. január 26-február 6.) egyetlen nagy jelentőségű döntését emeljük ki a fentiekben elmondottak igazolására. Az EVT heves vita után meghirdette „az erőszak alkalmazása elleni harc évtizedét”. Ebben felhívja valamennyi tagegyházát és az ökumenikus mozgalmat szívén viselő minden Krisztushívót, hogy sajátos hagyományaiknak és lehetőségeiknek megfelelően valósítsák meg ezt a programot. Tervük tulajdonképpen konkrét megfélemlője, illetve az EVT keretében történő folytatása a római katolikus egyházfő már röviden említett „bocsánatot kérő és megbocsátó” szavaival. A *mai erőszak elleni küzdelem* széles körű konkretizálása tulajdonképpen a felhívás. Ebben nemcsak a Közel-Keleten már több mint félévszázada folyó kegyetlen vérontásról van szó, hanem arról, hogy a múlt évre vonatkozó felmérés elképesztő adatai szerint az elmúlt évben 31 háborút vívtak és 18 véres fegyveres konfliktusra került sor. A korábbi évekhez képest is megnőtt a vérontások száma. A 49 számon tartott háborús esemény során 7 millió ember pusztult el – írja a „Háborúk mérlege” című közlemény.

Magyarországon, sőt az egész közép-kelet-európai térségben nagy szükség lenne arra, hogy az egyes országok, népcsoportok, a nemzeti és etnikai kisebbségek *programszerűen tegyenek erőfeszítéseket az etnikai és nacionalista jellegű gyűlölködések és gyűlöletkeltések legkülönbözőbb formái ellen*. A külön államokban élő keresztyének számára azt a kérdést veti fel ez, hogy többszöri kötődésük értékrendjét hogyan látják? A különböző felekezeti és nemzeti szervezetekben élő egyházak körében az egyetemes anyaszentegyházhoz való tartozás – amelyet valamennyien megvallanak a hitvallásokban – *át tudja-e hidalni a nemzeti és konfessionális kríziseket?* Az ökumenikus mozgalomban az egyházaknak ki kell lépniük a különböző felekezeti és ökumenikus fórumokon végzett identitás ismertetésből és önigazolásból a *közös bizonyágtételi szó és tett hatékonyabb missziója felé*. Sok jel mutat arra, hogy az EVT ki akar törni az intézményesség és a mozgalmi igények és elvárások feszültségéből. Ezért hozták létre az elmúlt év decemberében „Az ökumenikus kiállás fórumát” (advocacy), mely a legkülönbözőbb felekezeti mozgalmak bevonásával megjelöli azokat a nemzetközi kérdéseket, amelyekben közös szó és állásfoglalás elengedhetetlenül szükséges.

9. A 2000. esztendő különösen is jelentős volt a közép-kelet-európai térségben élő egyházak számára, mert a *rendszerváltások értékelése 10 év után parancsoló szükségessé lett*. A fordulat jóval az elmúlt évtized első éveitől kezdődött el és a folyamat még korántsem zárult le. A változások sokkal mélyebbek és átfogóbbak, mintsem bárki gondolta volna. Nem egyenes vonalú átmeneti folyamatban állunk. Előre meghatározhatatlanok a fejlemények. Közép-Kelet-Dél-Európában 27 régi és új államalakulat jött létre és sok nemzetiségű állam széthullása következett be (lásd Szovjetunió, Csehszlovákia, Jugoszlávia). Nemcsak átmenetről, hanem átmenetekről, sőt világméretű kihatásaikról is kell beszélni. Zömében keresztyén kulturális háttérű államokat és társadalmakat érint a változás. Ezek egy része a keleti egyház hagyományait, másik része a nyugati keresztyénség (római katolicizmus és reformáció) letörölhetetlen jegyeit viselik magukon. Bármilyen nehéz és bonyolult is ennek az eseménysorozatnak az elemzése, néhány szempontot le kell szögezni:

a) Kétségtelen, hogy Közép-Kelet-Európa a 21. század első éveiben *demokratikusabb*, mint történelme során bármikor volt. Sehol nem jelentek meg reformellenes erők

b) Számos korábbi rejtett feszültség, *új véres konfliktusok* forrása lett

c) A demokratizálódás mindenekelőtt a *gazdasági fejlődés* és a fellángoló nacionalizmusok, az *államalakulások* eszközüvé vált

d) *A vallások és az egyházak szerepe ugrásszerűen megnőtt*, ami teológiai és szociológiai kérdéseket is felvet a *civil társadalomban betöltött szerepükre* vonatkozóan.

10. A globalizációról szólva itt csupán azt szögezhetjük le, hogy *soha nem látott, igen széles körű technikai fejlődést* hozott és mint minden emberi jelenség, ez is kétélű. Egyrészt logikus folyománya annak, ami az „ipari forradalomban” majd a „kommunikáció robbanásában” az „atomkorhoz” vezetett. Másrészt jelentkezik egy olyan vonása, amely az évszázados „igazságos” társadalom álmát megtörni látszik. A társadalmi egyenlőtlenségeknek, mint „modellnek” kialakulásáról van itt szó.

A globalizáció nyomán az a tendencia érvényesül, mely *különbséget tesz a szegénység és az egyenlőtlenség között*. Eszerint a szegénység a gazdasági javak elosztása lépcsőjének legalján lévő embercsoportokat jelenti, az egyenlőtlenség pedig az élet minden területén fellelhető *különbségek együttesére* vonatkozik. Éppen a globális kommunikáció hatására válhatott közismertté, hogy a világ 358 leggazdagabb emberének összvagyonja a Föld lakosságának 45 %-a birtokában lévő javak egészével egyenlő és az, hogy a világ három leggazdagabb embere tulajdonában annyi érték halmozódott fel, mint a legszegényebb országok (ún. negyedik világ) együttes nemzeti jövedelme (GDP). Az elmúlt évtizedben az ENSZ által évenként kiadott „Emberi Fejlődési Jelentés” (Human Development Report, 1999) legutóbbi számolója szerint a globalizáció nagy vívmányaival a világ népességének csupán 20 %-a él, azaz 80 %-át a világ népeinek 1/5-e használja. Az elmúlt évtizedben a világ értéktermelése a múlt század közepének adataihoz képest 90 %-kal megnőtt. Mivel párhuzamosan a világ népessége robbanásszerűen megugrott, a növekedés 40 %-ot tesz ki. Az említett ENSZ-jelentés kimondja, hogy a világ lakosságának 1/5-e, azaz 1200 millió ember (a 6 milliárdból) él valamilyen fokon a 40 %-os növekedés áldásaival, míg a legszegényebb rétegek (1200 millióan) a teljes, a mély szegénységben tengődnek. Ez az arány levétvis sajnos érvényes hazánkra is. *Nálunk is erőteljesen megnövekedtek a társadalmi egyenlőtlenségek*. A jövedelmi átlagkülönbségek nyolcszorosra nőttek, de a legjobban élő rétegekben éppen úgy, mint a legszegényebbekben az egyenlőtlenségek széles skálája alakult ki. Mindegyik csoport igen sokszorosán rétegezett. Nem mindenki, aki „szegény” maga tehet róla, hogy nyomorult és nem mindenki, aki „gazdag” vagy „jól él” szorgalmas munkával él meg.

11. A globalizáció teszi lehetővé az országok és a régiók társadalmi-gazdasági helyzete közötti összehasonlítást, megjelenítve az egész lakott Föld (ökömené) egységes egészét. Az egyes kultúrák és civilizációk egymásra gyakorolt hatásai lemérhetőek és lehetséges a társadalmi élet minden területén kibontakozó egyenlőtlenségek figyelemmel kísérése. A globalizációnak és az ökológiai veszélyeknek fenyegetései fogják meghatározni a 21. század történéseit. Ebben érhető tetten *a globalizáció negatív hatásai ellen növekvő tiltakozások gyökere*. Úgy tűnik, hogy a világ szakít „az egyenlőségi társadalom” eszméjével,

amelynek mély és évszázados keresztyén vonatkozásaira itt nem térhetünk ki. A piacgazdaság érvényesülése miatt most már nem a hagyományos értelmű „igazságos társadalom” a cél, hanem *az egyenlőtlenségek olyan szabályozása, amely erkölcsileg még elfogadható*. Akkor is beszélni kell erről az állapotról, ha nem szívderítő. Ebben a helyzetben döntő szerep vár az evangélium hirdetésére. Ez az egyik pillére a klasszikus keresztyén etikának. A keresztyenség nagy kihívása most már az, hogy miként foglal állást, hogyan hallatja hangját a fentiekben jelzett társadalmi adottságok és ellentmondásaival kapcsolatban. A keresztyén teológia mindig is „látta és vizsgálta az idők jeleit” és azokat az Ige fényében értelmezte. Ökömenikus szellemben lenne követendő példa hazai viszonylatban is a Magyar Római Katolikus Püspökkari Konferencia 1996-ban közzétett „Igazságosabb és testvériesebb világot” című tanulmánya. Ösztönözni akarjuk az ilyen világos és határozott vélemény kimondását.

12. Az elmúlt 10 év társadalmi változásainak kedvelt egyházi-bibliai hasonlata az ószövetségi egzódus, a választott népnek az egyiptomi rabságból Isten általi megszabadítása (2Móz 1-24). Ez a teologizálás szelektív módon hivatkozik az igen összetett jelentéseket hordozó bibliai történet különböző részeire és elfeledkezik a pusztai vándorlás nyomorúságairól (Zsid 3,16-18.). Főleg arról, hogy *az elnyomottság és a rabság béklyóitól fizikailag meg lehet szabadulnia ugyan, de a lelkek megszabadulása, a mentalitás gyökeres megváltozása, csak hosszú folyamatban és nehéz küzdelmek árán várható*.

A megszűnt hidegháború az elmúlt évtized kiemelkedő eredménye. Ledőlt a Kelet-Európát Nyugat-Európától elválasztó fal. Világossá lett, hogy Európa alatt négy évtizeden át Nyugat-Európát értettük. Az Európához való csatlakozás azt is megköveteli, hogy világosan lássuk ennek az új helyzetnek legalább öt fő vonását:

a) *Az európai földrészt a keresztyén-zsidó kultúra határozza meg*. Ez a kulturális adottság sajnos korántsem jelenti a bibliai értelemű egyháziasságot;

b) Vakság lenne nem látni a *nyugati kultúra nagyfokú elvilágiasodottságát*;

c) Meghatározó tényező a *teljes vallásszabadság érvényesítésének* akaratja és a vallási pluralizmus kialakulása;

d) A valóság differenciált látása arra kényszerít, hogy „a fejlett társadalom” nem vallási-bibliai értelemben keresztyén, *azaz nem tevésthet meg senkit egyfajta „egyház-romantika”*;

e) A végbement rendszerváltozások nemcsak Kelet-Közép-Európát befolyásolják, hanem *egész Európa új identitás keresését teszik elkerülhetetlenné*.

Ezek szerint a szempontok szerint kell látni hazánk uniós tagságának útjában álló és nehezen elmozdítható akadályokat. A keresztyén egyházakat közvetlenül érinti az a felhívás hangzó felhívás, hogy „az egyházak adjanak lelket Európának”. A keresztyén értékek korszerű megfogalmazása és érvényesítése minden felekezetet érint. Az egyházak nem maradhatnak az általánosságok és moralizáló igazságok hangoztatásánál, hanem a bibliai üzenet konkrét megfogalmazásának igényével kell jelentkeznük. Ebben a keretben két területen különösen kötelező az odafigyelés:

a) Európa egységesítésével nem tűnik el a nemzeti kultúrák, nyelvek különbözőségei gazdagsága.

b) Az Európához való tartozásnak nem feltétele a szekularizációban és a vallási pluralizmusban élő keresztyén egyházakhoz való tartozás.

Szakítani kell a nacionalizmus és a felekezetieskedés szoros összefonódásával is, ami rendkívüli feladatok elé állítja az európai egyházakat, mert a *nacionalizmus és a konfesszionális szoros összefonódása jelentette ezen a területen a nemzeti fennmaradás bástyáját*. A kérdés az, hogy az új keresztyén bizonyágtétel át tudja-e hidalni (transzcendálni) nemzeti, nacionalista különbségeket, vagy éppen a nemzeti gyűlölködés forrása marad. Félelmetes lenne, ha a keresztyén egyházak abban versenyznének, hogy melyikük múltja jelentősebb a hagyomány, vagy a nacionalizmus megőrzésében.

Az „európai új lélek” kialakítása a vallásszabadság új-szerű igényéhez kapcsolódik. A vallásszabadság modern felfogása az a terület, ahol az egyházak között folyó dialógus legélesebbé válik. Ebben gyökeredzik az ökumenikus mozgalom válsága is. A vallásszabadság modern felfogása némelykor élesen ellentmondani látszik a „keresztyén” Európai Unióhoz tartozás felfogásának. A kérdés ökumenikus megoldását nehezíti teszi az a szemlélet, mintha a volt szocialista országokban a fordulat előtt nem létezett volna keresztyén bizonyágtétel és nem éltek volna egyházak már évszázadok óta. Ez nemcsak tévedés, hanem súlyos sértés is. Itt az egyházak most két egymástól elválaszthatatlan kihívással állnak szemben: a hagyományokon tájékozódó identitás felfedezése az egyik és a modern szekuláris világ teljes vallásszabadság követelménye, a másik. Ebben a nagy küzdelemben az ökumenikus egytűvé tartozás tudata nagy segítséget jelenthet. Így válik különösen fontos az „ökumenikus charta”, amelynek vitáját mind az Európai Egyházak Konferenciája, mind az Európai Püspökkari Konferenciák Tanácsa együttesen ez év húsvétjára tervezi.

13. A magyarországi – pontosabban a magyar nyelvterületen élő – egyházak – ökumenizmusáról szólva örömmel lehet tudomásul venni a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának kialakult és szívós, csendes munkával végzett programjait, például az évenként tartott Ökumenikus Imahetet. Az ökumenikus lelkiület és szellemiség azonban sokkal szélesebb, mint az, ami a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában hivatalosan történik. Az ökumenikus események helyei, mint például a Magyar Bibliatársulat, vagy az Ökumenikus Szeretetszolgálat. Sok olyan kisebb egyházi közösség munkájáról van szó, amelyek hivatalosan nem tagjai a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának. Sőt, gondoljunk az elmúlt évben megvalósult ökumenikus ifjúsági találkozóra és sok minden másra is. Remélhetőleg eljön majd az idő, amikor a magyar keresztyénség egyházai is jobban élni fognak, mint most *olyan nem hivatalos ökumenikus fórumokkal, ahol szabadabban és kötetlenül fejthetik ki álláspontjaikat olyan témákról, amelyekben a közvélemény által nagyon elvárt közös keresztyén hang kívánatos lenne*. Ezekből az időszakról csupán néhányat említsünk itt meg:

a) *Az egyházügyi törvény módosítása*. Az 1990/IV. egyházügyi törvény felülvizsgálata vagy éppen új törvény elfogadása az elmúlt évtizedben szerzett tapasztalatok figyelembevételével, a vallási pluralizmus kialakulása során szerzett szempontok alkalmazása elkerülhetetlen. Megállapítható, hogy három alapelv határozza meg a fejlett európai országokban az egyház-állam viszonyok modern szabályozását:

- a *vallásszabadságnak*, mint az egyik legátfogóbb emberi jognak az érvényesítése
- a helyi történelmi *hagyományok* tiszteletben tartása

– a vallási közösségeknek álcázott, társadalmilag *káros tevékenységek* megakadályozása.

Nagy érdeklődéssel várjuk mi is a törvény módosításnak, illetve az új törvénytervezetnek parlamenti vitáját. *Tévedés lenne, ha az új törvény antiökumenikusná válna*.

Bármennyire nehéz is volt a vallási pluralizmus kialakulását elfogadni, ma már bátran kimondható, hogy a szektakérdésben lecsillapodtak a szenvedélyek. A szakemberek egybehangzó véleménye az, hogy a történelmi egyházak túljutván a vallási pluralizmus okozta megrázkódtatásokon, a kialakult helyzetet elfogadják, annál is inkább, mert az ún. „új vallási mozgalmak” tagjainak száma a népesség egy százalékát sem teszi ki.

b) Az egyházi életünk érzékeny pontját érinti az e hónap elején elkezdődött népszámlálás, amely szabad válaszadás szellemében feleletet vár a nemzeti kisebbségekhez és vallási közösségekhez tartozás kérdéseire is. Érthető az ilyen kötődések iránti szociológiai érdeklődés, de *súlyos tévedés lenne az egyházhoz való tartozással kapcsolatos nyilatkozatokat teológiai vagy ekleziológiai értékelni, mintha így valóságos képet kaphatnánk a tényleges egyháztagságot illetően*. Az e kérdés körül kialakult nyílt vagy burkolt vita teszi igazán érthetővé a fundamentalistáknak, vagy ébredésieknek nevezett egyházi csoportoknak *személyes hitdöntésre irányuló komoly igényét és a látszat egyháziasság vagy vallásosság elutasítását*.

c) Amikor kíváncsian tekintünk a népszámlálási adatok elemzéseire, hangsúlyozni kell, hogy a vallásosság ügyében erőteljesen az *egyéni vallásosság* hangoztatása (az individualizmusnak a bensőséges lelki döntések terén való érvényesülése, mint Európában általában) nálunk is fokozottan érvényesül. A nagyméretű fluktuáció miatt igen nehéz, szinte lehetetlen e téren a hagyományok, a vallások, a felületes egyházhoz tartozás és a komoly hitélet kérdéseiben éles és érvényes határvonalakat húzni.

14. Vázlatosan szólnunk kell az Ökumenikus Tanulmányi Központ szorosán vett munkájáról is, amelyet három terület megjelölésével érzékeltetek:

a) A központ évi rendszeres *közgyűléseinek kerete* veszi körül a *kommunikációs*, a több célt szolgáló tevékenységüket. A központhoz rendszeresen érkező több mint száz magyar és idegen nyelvű folyóiratot úgy dolgozzuk fel, hogy a *legjobbnek ítélt tanulmányokat magyar nyelvű egyházi sajtó számára elérhetővé tesszük*. Nagyon széles körű ezeknek a publikációknak felhasználása. E fáradozásnak másik oldala az a törekvés, hogy az *angol és német nyelvű nyugati és amerikai egyházi kiadványokban helyezzük el a nálunk folyó teológiai, egyházi eszmélődést tükröző írásokat*. E kétirányú információáramlás ébrentartásával mi is erősítjük az egyetemes anyaszentegyházhoz tartozás ökumenikus lelkiségét és tudatát. E tevékenységnek jelentős részét képezi a legfontosabb ökumenikus tanulmányi szervezetek nemzetközi teológiai konferenciáin kiküldötteink megjelenése és munkája. Az ilyen irányú kapcsolatrendszerben kiemelkedő helyet foglal el a Bensheim-i Felekezettudományi Intézet (Németország). Rendezvényeiken való részvételünk *felmérhetően lelki-szellemi erőforrást jelent*, az egész magyar keresztyénséget gazdagítja. Hasonló kapcsolatokat tartunk fenn a Strasbourg-i Ökumenikus Intézettel és a hozzánk hasonló nem hivatalos ökumenikus csoportosulásokat magában foglaló Societas Oecumenicaval és másokkal is.

b) A másik terület megjelölésére is idegen kifejezést használunk: *successio*. Ezen a kifejezésen nem a „siker” fogalmat kell érteni, hanem a *követés*, az *ökumenikus elköte-*

lezettség és a lelkület terjesztését. Ezt a célt az elmúlt 10 esztendőben kiemelkedő módon szolgálták a három alkalommal is meghirdetett és megvalósított pályázataink (1995, 1997, 2000). Mindez az „Ökumenika Alapítvány” keretében történt és ezekről külön beszámoló hangzik majd el. Örülünk annak, hogy ezek az erőfeszítések viszonylag jó visszhangra találtak idehaza és az utódállamokban (Szlovákia-Felvidék, Románia-Erdély). Külön öröm számunkra, hogy a legutóbbi két pályázatunk egyik nyertese Csonkáné Szabó Magda evangélikus lelkész nőtestvérünket körünkben köszönhetjük. Az ökumenikus elkötelezettségre nevelést nem szűkíthetjük le csupán erre a területre, de az „Ökumenika Alapítvány” további működése megfontolásra szorul.

c) A harmadik terület, amelyről Isten iránti mély hálával szólunk, a *peregrináció*, a zarándoklat szóval jelölhető. Már jóval a jubileumi 2000. esztendőt megelőzően – tulajdonképpen 1989 óta – szervezett az Ökumenikus Tanulmányi Központ szentföldi zarándoklatokat Izrael, illetve Jordánia és Egyiptom területére. Így mi voltunk az első szervezet, amely teológus szakértőjével (dr. Bajusz Ferenc ny. professzor vezetésével) nem turista, hanem hitmélyítő zarándoklatokat valósított meg. Tűlzás nélkül állíthatjuk, hogy Isten várakozáson felül igen gazdagon megáldotta ezt a kezdeményezést. Az elmúlt több mint tíz esztendő alatt mintegy 2000 legkülönbözőbb társadalmi helyzetű érdeklődő juthatott el az ÖTK-n keresztül bibliai szenthelyekre. Jóllehet erről a programról is szól majd külön beszámoló, itt is hangsúlyozni kell, hogy napjainkban Izraelben működő egyetlen keresztyén „kibucba” (Nes Ammimba) kétszer is tudtunk küldeni fiatal munkatársakat. Ez a vállalkozás is hozzátartozott az Izraellel fenntartott igen meleg, hiánypótló kapcsolatok ápolásához. Ez sajnos most a tragikus események miatt szünetel, de szeretnénk azonnal beindítani, remélve a helyzet gyors változását.

Az ÖTK tíz esztendei fáradozásainak elismeréseként értékelhetjük azt, hogy izraeli partnerintézetünk jóvoltából ökumenikus delegáció felejtethetetlen élményű utazást tehetett és felkereshette a Szentföld kiemelkedő bibliai helyeit (2000. szeptember 28-október 1.). Ott járhatott, azt a tájat láthatta, ahol jól ismert bibliai személyek és maga Jézus Krisztus is élt és bizonysgot tett. Nem hétköznapi élményt jelentett látni azt a szeretetteljes ökumenikus lelkületet, amelyben a magyar római katolikus érsek együtt tudott lenni, énekelni és áhítatosan imádkozni az evangélikus, református, baptista és pünkösdista egyházi vezetőkkel.

15. Az ÖTK elmúlt évi tevékenységéről szólva kétségtelenül figyelni kell a személyi és anyagi körülmények következtében tapasztalható elbizonytalanodásra. Az ökumenikus fáradozások mindenképpen időszerű törekvései idején látszólagos vagy valóságos visszaesésekkel, hatalmas gondokkal is számolni kell. Ezeket csak Isten kegyelmének gyengeségével próbálhatjuk elviselni, ahogy Pál apostol írja: „Legszívesebben tehát az erőtlenségekkel dicsekszem, hogy a Krisztus ereje lakozzék bennem. Ezért örömem van a Krisztusért vállalt erőtlenségekben, bántalmazásokban, nyomorúságokban, üldöztetésekben és szorongatásokban, mert amikor erőtlenség vagyok, akkor vagyok erős.” (2Kor 12,9-10.). Mindez azt is jelenti, hogy az előttünk álló idő programjait a megváltozott feltételek között kell tervezni. De feltétlenül folytatni akarjuk az eddig végzett munkát a még nem érintett két területen:

- a) *nem adtuk fel a tanulmányi füzet-sorozat folytatását,*
- b) *nemzetközi ökumenikus konferenciák terveit sem.*

Mivel pénzügyi helyzetünkről külön napirend kapcsán hangzanak el beszámolók, itt a részleteket nem tárgyaljuk.

A 2000. esztendőről szóló igen vázlatos beszámoló végéhez értem, kötelességemnek tartom, hogy Isten Igéjének értelmében megemlékezzem munkájukért hálát adva két ökumenikus személyiségről, akik már nincsenek közöttünk. Az egyik *dr. Vissert-Hooft*, a nagyszerű holland református, a 20. század ökumenizmusát döntő módon alakító nagyjelentőségű teológus, akinek születése 100. évfordulójáról a múlt év szeptember 20-án emlékezett meg az Egyházak Világtanácsa és az egész világkeresztyénség. Nekünk külön okunk is van az ő életműve tanúságainak felidézésére, mert ismertese a magyar keresztyénséghez fűződő igen szoros és baráti kapcsolatai. A múlt év októberében költözött az örök hazába *dr. Sarkadi Nagy Pál* református lelkész, teológiai tanár, barátunk, testvérünk és munkatársunk, aki még idősen és betegen sem hiányzott soha korábbi közgyűléseinkről. A mindenható Isten, az élet és a halál Ura legyen áldott mindkettőjük bizonysgtevő ökumenikus szolgálatáért. A Szentírás szavait idézve emlékezünk rájuk: „Mert nem igazságtalan az Isten, hogy elfeledkezne a ti cselekedeteitekről és arról a szeretetről, amelyet az ő nevében tanúsítottatok, amikor a szenteknek szolgálatok és szolgáltok” (Zsid 6,10). A közel- és távolvalóknak egyaránt, Jézus Krisztus látható és láthatatlan egyházának „legyen erős bátorításunk” és odameneküljünk „hogy belekapaszkodjunk az előttünk levő reménységbe” (Zsid 6,18).

Dr. Tóth Károly

CONTENTS OF NO 2001/2

SPEAK TO ME, MY LORD!

Béla *Jankó*: „Jesus, himself”

TEACH US, OUR LORD!

Pál *Herczeg*: Contributions to the development of revelations of Christology

Gyöngyi *Varga*: The blessing of the firstborn

Péter *Szentpétery*: „Rational study of our creations” – About theology and science – from a slightly different point of view

Dietrich *Bonhoeffer*: Homiletics of Finkenwald I. (translated by József *Steinbach*)

János *Pásztor*: Oikoumene and globalization

Tibor *Almási*: Aim-orientation and specialization in the light of interdisciplinarity

Péter *Kádár*: The „Kálvin Szövetség” and the Protestantism in Miskolc

SIDELOOKS

Károly *Tóth*: Towards the mission of sharing words and deeds (ÖTK General Assembly)

Sándor *Ladányi*: Hungarian Protestants in the service of science and education – MTA was founded 175 years ago

REVIEW

Károly *Hafenscher*: Handbook of Lutheran dogmatics in Hungarian

Károly *Tóth*: Development of nations and religion (Adrian *Hastings*: The Construction of Nationhood – Ethnicity, Religion and Nationalism)

Magyar reformátusok a tudomány és a művelődés szolgálatában*

Száthetvenöt éve alakult meg a Magyar Tudományos Akadémia

A 2000. esztendő igen sok jubileumra, visszatekintésre, ünneplésre ad alkalmat. Ilyen a Magyar Tudományos Akadémia alapításának 175. évfordulója is.

A Magyar Tudományos Akadémia megalapításához, pontosabban az 1825. november 3-án, az országgyűlésen gróf Széchenyi István felajánlásához – amit később 60.000 forintban állapítottak meg – egyházunknak közvetlen köze nincs ugyan, az e felajánlás által létrejött grémium nem is vallási, egyházi jellegű intézmény, – viszont annak előzményeihez: hogy legyen végre nemzeti tudományos központ, s annak hosszú időn át működéséhez ellenben annál több. Természetesen – a rendelkezésünkre álló időkeretben – a részletekben elmélyedni nem tudunk, azonban a kezdetekre és a reformációnak, közelebbről a reformátusoknak a magyar művelődés szolgálatában végzett törekvéseinek és hatásának folyamatára – ha csupán vázlatosan is, de – feltétlenül rá kell mutatnunk. Ekkor az alapok lerakásával kellett kezdeni, innen indulni. S ez egyáltalán nem valami művelődéspolitikai program volt!

A reformációnak – részben a Sola fide, és az ehhez szorosan kapcsolódó Sola Scriptura alapvető tételei alapján megfogalmazott lényeges tanítása kimondja, hogy mindenkinek magának kell az igazság ismeretére eljutnia, személyesen kell megtalálnia az Igazságot, amely pedig egyedül a Szentírásban a Bibliában található. Ezért mindenkinek törekednie kell a Szentírás rendszeres olvasására, minél behatóbb ismeretére, hogy ennek folytán mindenki erősödjék evangéliumi hitében. Lényegében ezen tétel alapján, és cél elérése végett írta az első magyar reformátorok egyike, Dévai (Bíró) Mátyás (1500-1545) „magyar nyelven íratott” ábécés-könyve, az „Ortographia Ungarica” előszavában: „A mi Üdvözítőnk a Szentírásra igazítja mindenütt a tévelygőket, a többi között Szent Jánosnál az 5. fejezet 39. versében mondja: *Hánnyátok jól meg az írásokat, azok bizonyosságot résznek én rólam.* Erre pedig, hogy a község [közösség, közönség] is olvashassa a Szentírást, nagy segítséget tésznek a mi nyelvünkre fordított könyvek. De az írásra, a betűnek esmérete és az olvasásnak tudása útunk. Meg kell azért nekünk tanulnunk, hogy olvashassuk mindnyájan a Szentírást, tudakozhassunk az Isten akaratáról, és hogy ennyi tévelygésben legyen mihez támaszkodnunk, mert az semmi nem egyéb, hanem (amint Szent János mondja) igazság.” – A reformációnak tehát *lényegi, létszükségleti és hitelvi kérdése* az olvasás ismeretére, az alpműveltség elemeire való eljuttatás. Ehhez pedig iskolákra (és járulékosan – egyebek között – a nép nyelvére történt bibliafordításokra, nyomdákra stb.) volt szükség. A reformáció terjedésével szaporodtak az iskolák, „az egyház veteményeskertjei” is, s a XVI-XVII. században az iskolák állítása – a nemzetiségek körében is –, állandó fejlesztése terén a reformációnak igen jelentős szerepe volt. Ennek eredményeként – a lehetőségekhez képest – jól szervezett, átfogó népoktatási hálózat

jött létre. A XVI. században Magyarországon működő 168 latin iskola közül 134 protestáns kézben volt. Országos viszonylatban számszerint ez talán nem sok, de arányaiban jelentős. 1695-ben Szőnyi Nagy István a „Magyar Oskola” című művében még újabb iskolák állítására buzdít.

A népoktatási hálózat, az alap (triviális) iskolák mellett a XVI. század második harmadában megjelennek kollégiumaink is, és mind nagyobb, jelentősebb szerepet töltenek be. Ezek magasabb évfolyamai – hazai egyetem hiányában – a felsőfokú oktatási intézmények feladatát, szerepkörét is betöltötték: a fontosabb közismereti tantárgyak mellett teológiai szaktárgyakat, alapvető jogi ismereteket is oktattak, s így a hazai lelkészi, tanítói és a helyi közigazgatási téren is elegendő ismereteket nyújtottak, valamint megfelelő módon és színvonalon felkészítették hallgatóikat a külföldi akadémiákon való továbbtanulásra.

Többen, az ország, nép és az egyház életéért, jövőjéért felelősséget érzők azonban ezzel nem elégedtek meg. 1606-ban Bocskai István fejedelem köre, a zömében református rendek a sárospataki kollégiumot, közköltésen országos főiskolává, egyetemmé akarták fejleszteni. Ez akkor nem valósulhatott meg. Rövidesen, 1619-ben Bethlen Gábor fejedelem Nagyszombatban alapított református jellegű főiskolát, amelyet már 1622-ben Kassára telepített, s még abban az esztendőben (1622) a kassai országgyűlés Kolozsvárott egyetem alapításáról hoz határozatot, ami aztán Gyulafehérváron – igaz, „csak” főiskolaként meg is valósult, Bethlen álma azonban „keleti Heidelbergává” akarta fejleszteni. – Ez sem sikerült. Apáczai „A magyar encyclopaedia...” (Utrecht, 1655) előszavában írja, hogy mindenben egyetért mestere, Johann Henrik Bisterfeld mélyen református, szentíráscentrikus koncepciójával, miszerint – „... a Szentírás magyarázásához csak annak lehet szerencséje, aki némileg részes minden tudománynak az ismeretében...” (különben szüklátókörü, szektás irányzatú, vagy felületes, a lényeg fel nem ismerő, félreértő és magyarázó lesz – és ez nem csak teológusokra vonatkozik! – 1658-ban pedig Apáczai Barcsai Ákos fejedelem elé terjeszt egy komplett egyetemtervezetet „A magyar nemzetben immár végtére egy Akadémia felállításának módja és formája” címen, amelyben a tudományok mechanikus elsajátítása helyett az oktatást-tanítást és a nevelést állítja a középpontba, és ezen az úton a nemzet felemelését. – Sajnos Apáczai koncepciója sem valósulhatott meg.

A XVIII. században, a szatmári béke (1711) után kialakult helyzetben bizonyos mértékben változnak a körülmények. Az ország önállóságának teljes felszámolása, az „örökös tartományok” jogi státusához hasonló szintre szállítása tovább is cél, ha nem is olyan brutális eszközökkel, mint I. Lipót uralkodása idején. Az ország, a nemzet fennmaradásának eszköze a protestantizmus „létért való küzdelme” támogatása, valamint a nemzeti nyelv, az irodalom, kultúra, művelődés, tudomány megővése, színvonalának emelése. – Ebben a küzdelemben – márcsak a genius loci is ezt sugallja – kiemelkednek a Rádayak. Ráday Pál (1677-1733) 1711 után kezdi komo-

* Előadás, elhangzott a Magyarországi Református Egyház Teológiai Doktorainak Kollégiuma plenáris ülésén, 2000. augusztus 30-án.

lyabban gyűjteni a magyar nyelvű könyveket, amely „szenvédelyt” fia, I. Gedeon (1713-1792) is „örökölt”, átszen, tovább folytat.

Bár Ráday Gedeon könyvtára, széles látóköre, nagy műveltsége, kifinomult ízlése korán nagy tekintélyt szerez neki – mégis életének utolsó öt esztendeje (1787-1792) jelenti a nemzeti irodalom szempontjából legjelentősebb munkásságát, aktív irodalmi szervező, irányító tevékenységét. – Miért ilyen „későn” lép a nyilvánosság elé? Ha mind Ráday Gedeon tevékenységén, mind az ezen évek történésein végigtekintünk, talán elfogadható az az elgondolás, hogy Ráday Gedeon „kései fellépésének” oka *II. József 1784. május 6-án megjelent Nyelvrendeletével hozható kapcsolatba*. – A Rádayak ugyanis a felvilágosult abszolutizmust kezdetben azért fogadták el, mert a *jozefinizmus politikáját a protestánsok javára tett rendelkezései alapján értékelték*. Azonban II József erőszakos germanizáló törekvéseitől tartottak. A visszahúzódó, zárkózott „Szent Öreg” – ahogyan Kazinczy nevezte –, aki a magyarságért, a református egyházért – családi hagyományként is, de őszinte, tiszta hitből és meggyőződésből! – már oly sokat tett, talán éppen az uralkodó radikális németesítésével szemben lép a nyilvánosság elé a magyar nyelv, irodalom, művelődés védelme, művelése, fejlesztése terén, ott, ahol a legnagyobb a szükség. – Az irodalommal foglalkozók, az irodalmi élet köreiben forgolódók között már a XVIII. század második felében, az ’50-es évek elejétől ismert Ráday Gedeon illetén buzgalma, tevékenysége. Rádayban számtalan terv, elgondolás élt, azonban korábban szerénysége minduntalan megakadályozta önálló kezdeményezésében, tervei megvalósításában, – de ha az övéhez hasonló elgondolással találkozott, készséggel támogatta azt, saját terveit is rendelkezésre bocsátva annak megvalósítása érdekében. Orczy Lőrinc „a magyar litteratusok atyja”-nak nevezte Rádayt. Ráday Gedeont nem írásai, költeményei teszik fontossá a magyar irodalom és művelődéstörténetben, hanem az a szervező, irányító, inspiráló tevékenysége, amit oly tapintatosan folytatott, hogy alig lehet észrevenni. Kortársai azonban nagyon jól tudták, tisztelték, tanácsait kikérték. A péceli Ráday-kastély, urával, annak hatalmas könyvtárával és kéziratgyűjteményével a maga korában valóságos irodalmi és művelődési központ volt; Ráday egészen összeforrott a magyar irodalom és művelődés egyik jelentős korszakával, a XVIII. század második felében újjáéledő magyar irodalommal, amelyben kiemelkedő, mondhatjuk: irányító szerepet töltött be – minden cím, rang, méltóság nélkül.

Ilyen körülmények között egyáltalán nem tekinthető véletlennek, hogy Bod Péter (1712-1769) – aki már korábban is kapcsolatban állt Ráday Gedeonnal: magyar könyveket vásárolt Ráday könyvtára számára Erdélyben, az ’50-es évek derekán Rádayhoz fordult a Magyar Athenas elgondolásával, amelynek megvalósítását – saját hasonló tervéről lemondva – Ráday hathatósan támogatta. – Magyarigenben, 1756. szeptember 20-án kelt levelében a következő elgondolást, tervet tárja Ráday elé: „Régen gondolkodom, hogy írjak a M[éltósá]g os úrnak az iránt, minthogy a magyar nyelv erősen kezdett megrömlani a mi időnkben, jó volna annak ékesítésére s megerősítésére valami jót csinálni a más nemzeteknek példájok szerint. I. Jóvolna valami Literata Societast felállítani; melynek tagjai Magyarországnak s Erdélynek

minden részeiből lennének; de mivelhogy az magános ember tehetségét felülmúlja...” (még két elgondolását közli Rádayval: egy jó magyar nyelvten összeállítását látja szükségesnek a korábbiak alapján, valamint összegyűjteni és kiadni azokat a régi magyar históriákat és verseket, amelyekben nincsenek latin, francia, vagy egyéb nyelvből vett idegen szavak, hanem csak magyarok) – Bod Péternek az az elgondolása, törekvése, hogy a magyar tudósokat egy társaságba tömörítse – némi módosítással: élők és holtak egymás mellé sorakoztatásával, jelképesen a Magyar Athenas lapjain valósult meg (Németh S. Katalin).

Ráday irodalomszervező tevékenységének új tere nyílt 1788-ban, a kassai Tudós Társaság megalakulásával és a Magyar Museum (majd az Orpheus) megindulásával. Korábban Rádaynak is volt hasonló elgondolása, de most is örömmel mond le a kezdeményezésről, sőt saját tervét is elküldi a társaságnak. Batsányi János (1763-1845) és Kazinczy Ferenc (1759-1831) nagyon hálásak, hogy Ráday elvállalta a gyámkodást a Társaság és a Magyar Museum felett; nemcsak saját munkáival támogatta Batsányi és Kazinczy lapjait, hanem más írók beszerzésére is törekedett. Így kapcsolódtak be az erdélyi írók – Aranka György (1737-1817), Kovácsnai Sándor (1730-1792), Zilahi Sámuel (1753-1800) – a Museum táborába. Kézirataikat Ráday továbbította a szerkesztőknek, ha pedig nem Rádayhoz küldték a szerzők, akkor a szerkesztők küldik Rádayhoz; Ráday véleménye, kritikája nélkül nem közöltek semmit senkitől. – Amikor 1790-ben Aranka megalapítja az Erdélyi Magyar Nyelvművelő Társaságot (bár 1791. július 10-én Kolozsvárról még azt írta Rádaynak, hogy „itt közelebről dolgozom a’ Magyar Nyelv Művelő Társaság meg indításán”), amelynek Aranka a titkára, s fontos szerepet töltött be az erdélyi Kéziratkiadó Társaság létrehozásában is, amely végülis csatlakozott a Nyelvművelő Társasághoz – Aranka kéri Rádayt, lépjen be a Nyelvművelő Társaságba. Ráday kész támogatni a Társaságot és rendkívül gazdag kéziratgyűjteményével is segíti a nemes vállalkozást.

1863-as próbálkozás után 1889-ben megalakult a *Magyar Protestáns Irodalmi Társaság*, 1939-ben pedig létrejött a *Coetus Theologorum*, a református teológiai tanárok tudományos munkaközössége.

A magyar protestánsok – reformátusok a XVI-XVIII. században azonban nemcsak a humán tudományok terén jeleskedtek, hanem jelen voltak a természettudományok művelésében is – amint erre Bolyki János kitűnő előadása (“Reformátusok a magyar művelődésben”) is rámutatott.

Ezzel – az előzmények felvázolása után – elérkeztünk tulajdonképpeni témánkhoz, az 1825-ös alapításhoz.

A Magyar Tudományos Akadémia vallás- és politikasemleges intézmény volt. Az első, 1831-ben elfogadott, és a második 1858-as alapszabálya kimondta, hogy az Akadémia tagjai tartózkodnak „a vallás, az ország polgári állapotját és polgári kormányát illető, vagy akármely más polgári tárgyak” vitásától. Az 1864-es szabályzat pedig már egyenesen így fogalmaz: „Az Akadémia munkássága minden tudományra kiterjed, ide nem számítván mégis a hittudományt...” Ami talán a semlegességet akarta demonstrálni és az esetleges fölösleges vitáknak kívánta elejét venni. – Az egyes osztályok közül a *Történettudományi és a Történelmi* voltak azok, ahol egyhá-

zi” jelzővel minősített tudományág művelése is szerepelt a feladat meghatározásban. Az előbbi esetben az egyházi jog (egyházjog), utóbbinál az egyháztörténetírás preferált. Egyéb esetekben amennyiben kiemelkedő szinten művelte valaki az adott tudományágat, akkor bármelyik osztálynak tagja lehetett egyházi (lelkészi jellegű), vagy olyan világi (nem lelkészi jellegű) személy, aki egyházi intézményben dolgozott, vagy egyházi tisztséget töltött be, vagy világnézetileg, hitbelileg valamely egyház, vallási csoport elkötelezett tagja volt is. Az akadémia megalakulásakor, illetőleg az azt követő néhány évtizedben az egyházi személyek számaránya az akadémiai tagok között igen magas volt. A század végére már csökkent (különösen a természettudományok területén), de azért maradtak annyian, hogy – talán egy kissé anekdotikus eset megtörténhessen : Szász Károly (1829-1905) dunamelléki református püspök 1892-1895 között az Akadémia másodelnöke egy akadémiai közgyűlésen elnökölt, közben kissé elszenderedett, s amikor a nagy csendre felriadt és szétnézett, a maga előtt látott arcok hatására így szólalt meg: „Főtiszteletű Egyházkerületi Közgyűlés!” – Máskor pedig Arany János fogalmazott így: „Amikor a fél Akadémia Nagykörösön lakott”.

Azt lehet mondani tehát, hogy a tudósság kritériumába – a zsidótörvényekig – nem tartozott bele a felekezeti hovatartozás, s 1949-ig nem volt szempont, ha a tudós, vagy tudósjelölt valamely egyház szolgálatában állt. 1949-ben, s azt követő években sem deklarálták kizáró okként a lelkészi hivatást, de az 1949-ben megalkotott alapszabály szellemével összeegyeztethetlenné vált. Ez ugyanis az Akadémia feladatát a „szocialista társadalmat építő népek fejlődésének elősegítésé”-ben szabta meg. A legtöbb egyházi embernek az 1949-es átszervezés folyamán megszűnt akadémiai tagsága (pl. Ravasz Lászlóé, indok: megszűnt a Széptudományi Alosztály). Szabályt erősítő kivétel Révész Imre református püspök, akinek – szakmai tekintélye mellett – azért maradhatott meg a tagsága még az 1952-1953-as tisztogatás után is, mert 1949-ben visszavonult az egyházi szolgálatól. Az 1956-os rendkívüli közgyűlésen elfogadott alapszabály hivatalos akadémiai világnézeté emelte a dialektikus materializmust. A pártállam klasszikus éveiben-évtizedeiben nem vettek fel az Akadémia tagjai közé lelkészt, vagy vallását nyíltan vállaló világi tudóst. A dialógus éveit már hoztak némi enyhülést. Az 1979-es alapszabály már nem tartalmazta a szocializmus építésére vonatkozó kitételeket-feltételeket.

1950-től a '80-as évek elejéig tudományos fokozatot sem szerezhetett egyházi, vagy hívő ember, hiszen a Tudományos Minősítő Bizottság alapszabálya kimondta, hogy marxista világnézetű tudományos munkásságot kíván a tudósoktól. (Kivételképpen néhány idős tudós egyházi személy kapott tudományos fokozatot, pl. zenetudományból, – de nem történettudományból, vagy filozófiából; vagy pedig egy-egy személy kapott „kirkatpolitikából”.) (Balogh Margit tanulmányai alapján.) Az 1980-as évek elejétől már előfordult, hogy néhány egyházi személy – pl. Pákozdy László Márton 1983-ban a nyelvtudományok doktora tudományos fokozatot megkapta.

Ideje lenne rátérni tulajdonképpen témánkra. Azonban az Akadémia alapításának 175. évfordulója tiszteletére Markó László szerkesztésében megjelenik a Magyar Tudományos Akadémia Tagjainak Eletrajzi Lexi-

kona, amely a tiszteletbeli és igazgatósági tagok kivételével valamennyi levelező és rendes tag adatait, munkásságát tartalmazza. Ezzel a mostani felsorolás és bemutatás mellőzhetővé válik. További kérdés, hogy – nem előadás formájában – egy magyar tudós reformátusok, vagy tudós magyar reformátusok lexikális jellegű összeállítására van-e szükség, igény?

Dr. Ladányi Sándor

Felhasznált irodalom:

- Balogh Margit: Egyháziak a Magyar Tudományos Akadémia életében. Kézirat.
 Balogh Margit: Teológia az Akadémián. Kézirat.
 Bolyki János: Reformátusok a magyar művelődésben (előadás a Dunamelléki Református Egyházkerület tudományos konferenciáján, Bp. 1996. aug. 13.)
 Reformátusok Lapja I. rész. XL(1996/37.) szept. 15. 5. p., II. rész; szept. 22. 4. p.; valamint = „Protestáló hit és küldetéses vétő” – A magyar reformátusság a múltban, jelenben és jövőben. Bp. 1997. 109-119. (szerk. Pápai Szabó György).
 Fekete Gézáne (összeáll.): A Magyar Tudományos Akadémia tagjai 1825-1983. Bp. 1975.
 Ladányi Sándor: A magyar református művelődés jelentősége = előadás az „1100 év ünnepe és a világhiállítás” tudományos ülésszakon. Bp. OSzK 1991. okt.12. Kézirat.
 Ladányi Sándor: Református egyetem felállítására való törekvés vázlatos története. = A Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának Évkönyve az 1994-1995. tanévről (szerk. Tenke Sándor), Bp. 1996. 612. p.
 Német S. Katalin: A tudományszervező Bod Péter – Születésének 275. évfordulójára = Confessio, 1987. 11. évf. 2. sz. 67-70. p.

INHALT DER NUMMER 2001/2

REDE UNS AN, HERR!

Béla Jankó: „Jesus selbst”

LEHRE UNS, HERR!

Pál Herczeg: Erläuterungen zur Herausbildung der christologischen Deklarationen

Gyöngyi Varga: Das Segen des Erstgeburt

Péter Szentpétery: „Die vernünftige Prüfung seiner Schöpfungen” – über die Theologie und Naturwissenschaft – etwas anders

Dietrich Bonhoeffer: Finkenwalder Homiletik (1) (Übersetzung: József Steinbach)

János Pásztor: Ökumene und Globalisation

Tibor Almási: Zielorientation im Zeichen der Spezialisierung und der Interdisziplinarität

Péter Kádár: Der Kálvin-Verband und die Protestanten von Miskolc

AUSSCHAU

Károly Tóth: In Richtung des gemeinsamen Wortes und Tates (Präsident-Bericht, vorgetragen in der ÖTK-Generalversammlung)

Sándor Ladányi: Ungarische Reformierten im Dienst der Wissenschaft und Kultur – MTA gegründet vor 175 Jahren

RUNDSCHAU

Károly Hafenscher: Evangelisches dogmatische Handbuch in ungarischer Sprache

Károly Tóth: Die Gestaltwerdung der Nationen und die Religion (Adrian Hastings: The Construction of Nationhood – Ethnicity, Religion and Nationalism)

Evangelikus dogmatikai kézikönyv magyarul

(Dr. Nagy Gyula: *Az egyház mai tanítása. I. kötet. Evangelikus Sajtóosztály, Budapest, 2000. 382 p., kötve.*)

Az egyház mai tanítása címen Dr. Nagy Gyula ny. evangélikus püspök, teológiai tanár magyarnyelvű evangélikus dogmatikát jelentetett meg 2000 karácsonyára.

A Magyarországi Evangélikus Egyház Hittudományi Egyeteme és Sajtóosztálya ebből az alkalomból 2001. február 14-én könyvbemutatót rendezett a Hittudományi Egyetemen, teológiai párbeszéd keretében. Dr. Szabó Lajos rektor bevezető szavai után Dr. Harmati Béla püspök és Dr. Reuss András professzor tartott előadást: a textus, kontextus, dogmatika, konfesszionalizmus, ökumené témakörében. Majd szerző ismertette könyvét: a háttérrel, a célt és a jövő reményességét érzékeltetve. Az előadásokat és a könyvbemutatót élénk eszmecsere, véleménynyilvánítás és kérdések sora követte a szerzőnek és művének méltatásával együtt.

Az alkalom valóban ökumenikus jellegű volt, hiszen evangélikus lelkészek, tanárokon és teológiai hallgatókon kívül római katolikus és református vendégek részvétele ill. üdvözlőleitek tolmácsolása adta a hallgatóság keretét.

Az új könyv karácsony óta jelentős sajtóvisszhangot is kapott, az Evangélikus Élet, Lelkipásztor és Credo evangélikus sajtóorgánumon kívül a római katolikus Új Ember és Magyar Kurír, sőt a polgári Magyar Nemzet is foglalkozott vele.

A Magyarországi Evangélikus Egyházban ritka eseménynek számít, ha dogmatikai kézikönyv jelenik meg. Utoljára id. Pröhle Károly 1948-ban jelentetett meg Győrben ilyen méretű dogmatika könyvet: *A hit világa* címen. Az akkor már idős professzorunk személyes keresztény hittel és alapos tudományos ismeretanyaggal írta meg művét. Az általános közvélemény szerint kora európai szintjét ütötte meg, de teológiailag Schleiermacher, filozófiailag Emmanuel Kant iskolájának tanítása érződött munkáján. Ennek már több mint fél évszázada. Magyar olvasók számára ez előtt csak egy átfogó evangélikus dogmatika volt ismeretes: Masznyik Endre 1888-ban, Pozsonyban megjelentetett *Evangelikus dogmatika* című műve. Ez a könyv jórészt a 16.-18. század evangélikus egyházi tanításának, hitvallásaink és az evangélikus orthodoxia mondanivalójának ismertetése, egyéni állásfoglalás nélkül. Teológiai kuriózum, hogy ez a könyv a mi időkben a római katolikus–evangélikus párbeszéd kapcsán vált újra használhatóvá, a latin terminológia alapos közlése miatt. Kifejezései, olykor evangélikus skolasztikus meghatározásai a velünk párbeszédet folytató rómaiak számára hidat jelenthetett, saját, tapasztalataim szerint. A két egyház teológusai latin terminológiával könnyebben megérthették egymást. Valójában a 20. századi teológia, akár a barthi dialektikus vagy Ige-teológia, akár az újreformatori teológia, majd az újra ébredő liberális teológia bemutatása és értékelése váratott magára, ugyanez mondható az ún. ökumenikus teológiai kísérletekre is. Ezt a hiányt pótolhatja most Nagy Gyula könyve. Ez a mű a 20. század utolsó kiadása ezen a területen.

Hazai és külföldi tanulmányai után a már filozófiai és teológiai doktorátussal rendelkező szerző kivette részét egyházunk diakóniai munkájából, teológiai oktatásából hazánk-

ban és az LVSz Tanulmányi Osztályán, majd az Európai Egyházak Konferenciájának keretében tanulmányi vonalon. később ismét itthon püspöki szolgálata idején. Nyugalomba vonulása után is állandó tanulással és ismeretszerzéssel figyelembe vette az európai, amerikai és skandináv teológiai irányzatokat. Evangélikus önzonosságát tartva, ökumenikus nyitottsággal alakította ki állásfoglalásait. Az egyháztörténet és dogmatörténet alapos ismerője, modern kérdésekkel is bátran néz szembe, ha természetesen nem is oldhat meg minden problémát, hiszen protestáns teológus számára mindig maradnak nyitott kérdések, megválaszolandó problémák. A könyv egyik nagy érdeme, hogy minden fejezete után bőséges szakirodalmat nyújt további stúdiumokra kész olvasóinak.

Ez a könyv a Dogmatika I. kötete, a II. kötet vázlatát már ismerjük és megjelenését reményességgel várjuk. Kötetünk bevezetésében a hitigazság és általában a dogma kérdéséről olvashatunk, amint az az egyház kétezer éves történetében megjelent. Megkapjuk a dogmatika hármas feladatát: az összefoglaló, az útjelző és az analitikus-kritikus karaktert. Tévtűnek minősíti a szerző mind a dogmatizmus, mind a dogmentesség szélsőséges álláspontját. Az egyház hitének és tanításának alapjaként részletesen tanulhatunk általában a kinyilatkoztatásról, majd az üdvösségtörténeti kinyilatkoztatásról. A Szentírás feltétlen tekintélyéről és az evangélikus bibliakezelésről olvashatunk, arról a keskeny útról, ami a fundamentalizmus és a liberalizmus között vezet. Hitvallási iratainkról és a teológiai ismeretelméletről jól megrajzolt, tömör jellemzést kaphatunk. A harmadik főrész tartalmazza az egyház hitének és tanításának tulajdonképpeni rendszerét: Isten és világ – benne a titkok titkának nevezett Szentháromság-tanítás, Isten teremtése, azaz kozmológia, Isten képmása, azaz az emberről szóló keresztény antropológia részletes tanítása kerül elő.

Ami csak egy mai szakkönyv technikai kívánalma lehet, azt a kötet mind nyújtja: tárgymutató, névmutató, rövidítési jegyzék, további kutatáshoz eligazítás szakemberek számára.

Mai ökumenikus vitáinkban a krisztológia és ekkleziológia fókuszba került. Ebben az első kötetben ezek a témák nem jöhettek elő, így csak utalhatunk a várható és várva-várt második kötetre. Fundamentalista protestáns és ultrakonzervatív katolikus beszélgető partnerek között mozgunk naponta. Rendszeresen tapasztaljuk, hogy az ökumené nemcsak sikertörténet. Minden kérdésünk megoldását nem is várhatjuk egyetlen könyvtől sem, nyitott kérdéseinkre feleletet magunknak kell kiharcolnunk. Egy mai lelkésznek és teológusnak „rendetlennek minősíthető világunkban” akad még dolga elég, ha mindent maga körül megkísérel rendberakni. Könyvünk mindenesetre hasznos tankönyv, hittani ismeretek gazdag tárháza és a magyar teológiai világunkban nagyon megbecsülendő vállalkozás. Szorgalmas tanulmányozásra mindenkinek ajánlom, tekintet nélkül felekezeti hovatartozásra.

Dr. Hafenscher Károly

A nemzetek kialakulása és a vallás

„A nemzetépítés – etnicitás, vallás és nacionalizmus” című tanulmány angol nyelven 1997-ben jelent meg (Adrian Hastings: „The Construction of Nationhood – Ethnicity, Religion and Nationalism”, Cambridge University Press, 235 oldal.). E fontos témára vonatkozóan hatalmas és értékes, de csak kizárólag angol nyelvű anyagot dolgoz fel. Az elmúlt fél évszázad, főképpen a mögöttünk lévő két évtized alatt angol nyelven – több esetben németből és franciából fordított – közzétett irodalmat mutatja be. A nemzetközi, jogi, szociológiai, sőt teológiai kutatásokat is igényes szemléletmóddal és sajátos szemszögből szakértő módon tárgyalja.

A témában a legutóbbi évtizedekben publikált nagy nevek egész listája szerepel az érdekes tanulmány különböző részeiben. Megjegyzendő, hogy a könyv címe magyar nyelvre teljességgel és pontosan nem is fordítható le, mert a „nemzetté válás” folyamatának a mi nyelvünkben nincs megfelelő kifejezése, amely magában foglalná mindazokat a tényezőket, amelyekkel a könyv szerzője részletesen és érdekesen foglalkozik. Emeli a munka értékét az, hogy a széles körű anyagnak nemcsak az összefoglalását adja, hanem vitatkozik is korábbi művek állításaival. Nézőpontja azonban kizárólagosan a nyugati demokráciák helyzetét tükrözi és főleg az Egyesült Királyság (Nagy Britannia) viszonyait veszi figyelembe. A könyv másik fontos fókusza Délkelet-Európa, azon belül is a „délsláv térség”, azaz az egykori Jugoszlávia népeinek konfliktusai, melyek a világ közvéleményének figyelmét még most is lekötik. Az államiság kialakulásának, a nacionalizmusnak, az etnicitásnak és a vallás tényezőjének világos elemzését adja, megállapítva, hogy „a négy döntő erővonal egymástól elválasztva nem vizsgálható”. Természetesen a témát más kapcsolódó fogalmak tovább bonyolítják, melyitük: nép, társadalom, állam, szuverenitás, amelyek figyelembevétele nélkül a kérdést megközelíteni nem lehet.

Tételei között egyet lehet érteni a következőkkel:

1. A nemzetépítés az etnicitásból hajt ki;
2. az etnicitás két alkotó eleme az azonos kultúra és azonos nyelv;
3. a nemzetben az etnicitás „mutató politikai formát” ölt;
4. a nemzetállam, a többségi nemzet uralmának biztosítása érdekében különböző módon más etnikai csoportokat is magában foglalhat;
5. a nemzetállam egy adott etnikai identitásnak a többivel szemben nagyobb értéket tulajdonít, annak érdekében lép fel és terjesztését tartja legfőbb céljának;
6. a vallás integrálja a különböző kultúrák elemeit és megadja a nemzet modelljét. Európa számára ez a modell a keresztyén Biblia, illetve annak a legkülönbözőbb nyelvekre történt lefordítása. Így a keresztyénységet a szerző a „fordítások vallásának” nevezi.

Az írás kifejezett célja annak a folyamatnak a nyomon követése, amelynek során a középkori latin nyelv uralmát a különböző nemzeti nyelvek megtörték és ami végső soron elvezetett a nemzeti államok kialakulásához. Ma egy másik „közös” nyelv (*lingua franca*) van kialakulóban: az angol, amely az univerzális, „a globális, a nemzetek feletti gazdasági egység megvalósításának eszköze és kifejezője”.

A szerző igen részletesen foglalkozik a délszláv népek és a török hódítók évszázados harcaival, amelyekben – felfogása szerint – „a vallás, a keresztyénység és a mohamedaniz-

mus a politikai ellentétek hordozójaként szerepelt”. Külön hangsúlyozza az ortodoxia, a keleti keresztyénység jelentőségét, amely a nyugati keresztyéniséggel (római katolicizmus) szemben „kifejezte a dél-kelet-európai sláv térség érdekeit” olyannyira, hogy a török hódítók „az ortodoxiát bizonyos időszakokban szövetségesnek tartották a római katolikus nyugati hatalmakkal szemben”. Erre az ellentétre vezeti vissza a mai véres konfliktusok okait, főleg a szerb ortodoxia nacionalizmusát a nyugati római katolikus jellegű hatalmi törekvésekkel szemben. Szemlélete azt tükrözi, hogy tulajdonképpen korunk minden véres háborúja – így a délszláv térség konfliktusai is – a három „könyv-vallás” hatásának tudható be, hiszen „minden nagy nemzetközi konfliktus háttérében vagy a zsidó, vagy a keresztyén, vagy a mohamedán vallási felfogás áll”.

A könyv rendkívül értékes és hasznos áttekintést nyújt a délszláv népek történetéről és érzékelteti a mai problémák mélyebb gyökereit. Hiányossága az, hogy a szerző a hatalmas anyagát felhasználva szinte teljesen figyelmen kívül hagyja a délszláv népek melletti középkelet-európai országok, az ezek általi térségben kialakult nemzetállamok megújuló nacionalizmusát. (Egy szóval sem érinti sem a lengyel, sem a román, sem a szlovák, sem a magyar nacionalizmust!) Magyarországról csak a sok nemzetiségű Habsburg-uralom összeomlásának fényében tesz rövid említést.

Az írás legérdekesebb része az utolsó fejezet, amely a „Vallás további figyelembevétele” címet viseli. Ebben a vallás, főleg a keresztyénység szerepét elemzi a nemzetté válás folyamatában. Szerinte az európai nemzetek kialakulásának integrálója és megvalósítója a keresztyén vallás. Ezt a tételét hét pontban rögzíti:

- a) Szentté nyilvánította a nemzetállam eszméjét;
- b) ébren tartotta és mitologizálta a nemzet létét fenyegető veszélyeket;
- c) a keresztyén lelkipásztori réteg folyamatosan döntő szerepet játszott a nemzeti tudat alakításában;
- d) a nemzeti nyelvet és irodalmat kialakította;
- e) felvázolta a Biblia nemzet-modelljét;
- f) létrehozta a független nemzeti egyházakat;
- g) a nemzeti sorskérdéseket írta zászlajára.

Dr. Tóth Károly

Reménység Hangja

LELKI S.O.S. Szolgálat



200-8839

Interneten is!

<http://okumene.lutheran.hu>

Ezen a budapesti telefonszámon

három percben hallhatja a

Reménység Hangját,

Isten igéjének vigasztaló, új erőt adó üzenetét. Az igei üzenet hetenként változik.

A Reménység Hangja várja hívását

péntek 15 órától

hétfő 8 óráig

és hétköznapokon

17 órától másnap reggel

8 óráig.

A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN KIADÓJA AJÁNLATA

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

Bibliák:

<i>Lukács evangéliuma</i> – Hat magyar fordításban	
A Káldi, új katolikus, Békés-Dalos, Károli (Vizsolyi), revideált Károli, revideált új fordítás párhuzamos szövege	2900,-
<i>Biblia magyarázó jegyzetekkel – Válogatás</i> (Tankönyv jelleggel a 13–20 éves korosztálynak.)	2300,-
<i>Károli Biblia</i> – „Kiscesaládi” méretű	1300,-
<i>Károli Biblia</i> – „Standard” méretű (megjelent 2001-ben)	1350,-
<i>Rev. új fordítású Biblia</i> – nagyméretű	1400,-
<i>Rev. új fordítású Biblia</i> – közepméretű (megjelent 2001-ben)	1500,-
<i>Biblia</i> – magyarázó jegyzetekkel	
A revideált, új fordítású Biblia szövege (Magyar Bibliatársulat, 1990); a stuttgarti revideált Luther Bibliához fűzött magyarázatok fordítása: térképek; táblázatok; tárgyi magyarázatok	2500,-
<i>Német-magyar Újszövetség (Die Gute Nachricht – Das neue Testament in heutigem Deutsch)</i>	900,-
<i>Angol-magyar Újszövetség (Good News for Modern Man)</i>	800,-
<i>Román-magyar Újszövetség (Noul Testament)</i>	690,-
<i>Szlovák-magyar Újszövetség (Nová Zmluva)</i>	590,-
Hans Ruedi Weber: <i>Engem olvas a könyv – Bibliaiskolai vezetők kézikönyve</i>	460,-
<i>Bibliai könyvek hangkassetán</i> – újabb Ószövetségi könyvek (Jób, Dániel, Hóscás, Jöel, Amósz, Abdiás, Mikeás, Náhum, Habakuk, Zofóniás, Haggeus, Zakariás, Malakiás) 7 db kazettán darabonként: 580,-	
Korábban megjelent: <i>Újszövetség</i> (17 db); <i>Zsoltárok könyve</i> (4 db); <i>Eszter, Ruth, Énekek éneke, Példabeszédek, Prédikátor és Jónás könyve</i> (4 db) darabonként: 580,-	

Előkészületben:

ÚJ! <i>Képes Újszövetség</i>	
A revideált, új fordítású Biblia (Magyar Bibliatársulat 1990) szövegével, 500 színes képpel, magyarázatokkal; a függelékben bibliai kislexikonnal	

Bibliai segédkönyvek, kommentárok, teológiai művek:

<i>Bevezetés az ortodoxia világába</i> Szerk.: Reinhard Thöle	1700,-
Julius Wellhausen: <i>A farizeusok és a szadduceusok</i>	1200,-
Johannes Wallmann: <i>A pietizmus</i>	890,-
Kálvin János: <i>A keresztyén vallás rendszere I-II.</i>	3960,-
<i>Magyar református önismereti olvasókönyv</i> – Válogatás a XX. sz. első felének református teológiai irodalmából. Szerk.: Németh Pál	1500,-
Gánóczy S. – S. Scheld: <i>Kálvin hermeneutikája</i> – Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak	850,-
Wilhelm Niesel: <i>Kálvin teológiája</i>	590,-
Nagy Barna: <i>A teológiai módszer problémája</i> <i>az ún. dialektika teológiában</i>	890,-
C. Westermann – G. Gloege: <i>A Biblia titkai</i> – Bevezetés a Bibliába	980,-
Claus Westermann: <i>Isten angyalainak nincs szárnyuk</i> – Mit mond a Biblia az angyalokról?	450,-
J. A. Soggin: <i>Bevezetés az Ószövetségbe</i> – A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig.	1300,-
Eduard Schweizer: <i>Jézus – Mit tudunk valóban Jézus életéről?</i>	450,-
Bolyki János: <i>Teremtésvédelem</i> – Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése	690,-
Bolyki János: <i>Újszövetségi etika</i>	590,-
Bolyki János: <i>Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái</i>	550,-
Herczeg Pál: <i>Krisztológiai irányzatok a páli iratokban</i>	350,-
Pap Géza: <i>Vigyázzatok!</i> – Tanítás az utolsó időkről	490,-
Paula Clifford: <i>A végidők rövid története</i>	590,-
Horváth Barna: <i>Utolsó idők</i>	350,-
Alister McGrath: <i>Az ismeretlen Isten</i> – A szellemi beteljesülés nyomában	480,-
<i>Keresztyén bibliai lexikon</i> Szerk. Dr. Bartha Tibor I. kötet – A-J (második kiadás)	2900,-
II. kötet – K-ZS	2900,-

Dr. Boross Géza: <i>Nem beszédben, hanem erőben</i> – Példák az egyház történetéből	790,-
--	-------

Egyháztörténelem:

<i>Ier Germanicum</i> – Németország és a Magyarországi Református Egyház a 16-17. században	
Egyháztörténeti tanulmányok német nyelven. Szerk: Szabó András	1250,-
Dr. Dékány Endre: <i>„Szerettem az igazságot...”</i> – A magyar református egyház Németh László írásainak tükrében	590,-
<i>A kálvinizmus vonzásában</i> – Válogatás Czine Mihály írásából	490,-
Lőrincz Zoltán: <i>„Ne hagyjátok a templomot...”</i> – Új református templomok 1990–1999	4300,-
Lukas Vischer: <i>A világot átfogó református család</i> – A református egyházakról szóló rövid történeti áttekintés; aktuális kérdések önmagunkhoz	350,-

Lelkigondozás, katechetika, hitélet:

Tegez Lajos: <i>„Tanítások meg ezeket fiataloknak...”</i> – Gyermek-istentiszteleti tanítások I. és II. kötet	
Négy év (4x 53 vasárnap) tematikus gyermek-istentiszteleti vázlata	kötetenként: 800,-
Friedrich Schweitzer: <i>Vallás és életút</i> – Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban.	
A valláspedagógiai irányvonalak és változások kritikái áttekintése	890,-
Peter Bukowski: <i>Hogyan vigyük be a Bibliát beszélgetéseinkbe?</i> – Gondolatok a lelkiigondozás egy alapvető kérdéséről	450,-
Alfred Ziegner: <i>És hirtelen minden egészen más</i> – Találkozás az elmúlással, a halállal és a gyásszal	550,-
Szenes László: <i>Nincs már szívem félelmére</i> – Megnyugvást keresőknek, gyász idején	460,-
Jörg Zink: <i>Maroknyi remény</i> – Arról, ami holnap is megtart minket	550,-
Sándor Endre: <i>Örömben és bánatban</i> (Imakönyv)	590,-
Szikszai György: <i>Keresztyéni tanítások és imádságok</i> (Imakönyv)	930,-
Molnár Miklós: <i>„Mely igen jó az Úr Istent dicsérni!”</i> – A református istentisztelet alkotóelemei	380,-
Dr. Körpöly Kálmán: <i>Az áldott orvos közelében</i>	490,-

Versék, szépirodalom:

<i>A porszem és a Minden</i> – Andreas Gryphius 141 istenes szonettje. Fordította: Szénási Sándor	350,-
<i>Szent szonettek</i> – Válogatás a világ- és a magyar irodalom istenes szonettjeiből. Szerk: Horváth Loránd	290,-
Lloyd C. Douglas: <i>„És köntösömrre sorsot vetettek...”</i> (Regény)	960,-
Szilágyi Bartus Ferenc: <i>Keserűség és vigasz</i> – Kisregény Gamálielről és Krisztus-hívó fiáról	380,-
Dizseri Eszter: <i>Illik, nem illik?</i> – Viselkedési tanácsok 12-18 éveseknek	680,-
Dizseri Eszter: <i>Gyerekek a Miatyánkról</i> – 5–14 éves gyermekek beszélnek az Úri Imádságról; dr. Tomka Miklós tanulmánya a Gyermekimáról	850,-

Kaphatók:

Budapest, XI. Bocsikai u. 35. sz. (T: 386-8267; 386-8277), valamint a Budapest, XIV. ker. Abonyi u. 21. sz. alatti könyvesboltban (T: 343- 7878; 343-7870), és a	
Protestáns Könyvesboltban, Budapest, IX. Ráday u. 1. (T: 217-7789; hétfőn szünnap); továbbá a	
Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Piac u. 4-6. (T: 52 418-886); a	
Kecskeméti Református Könyvesboltban, Kecskemét, Szabadság tér 6.: Kálvin Ház Református Könyvesboltban, Eger, Markhot Ferenc u. 2. (T: 36 313-916).	

Megrendelhetők:

minden lelkeszi hivatalban és a Kálvin Kiadónál: 1113 Budapest, Bocsikai u. 35. 1519 Pf. 416. Tel.: 386-8267.	
<i>Utánvételes küldésre</i> megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad és teljesít!	

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Van-e újszövetségi bizonyágtétel
a Főpapról a Zsidókhoz írt levélen
kívül?

Jézus Krisztus főpapi tiszte
a Zsidókhoz írt levélben

A bátorság ontológiai fogalma
Paul Tillichnél

A lelkek megkülönböztetésének ajándéka

A hitvallás esztétikája

Apáczai Csere János
egyház- és teológiai kritikája

Charta Oecumenica

Felelős keresztyén részvétel
a társadalomban – a választások előtt

A keresztyén egyházak és az orosz
demokratizálódás

Politika és vallás Amerikában

ÚJ FOLYAM (XLIV)

2001

3

THEOLÓGIAI SZEMLE

2001. augusztus

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Horváth Barna

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

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Berecz László

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

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

Budapest V., Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

Előfizetési díj egy évre: 2700,- Ft

Egyes szám ára: 675,- Ft

Előfizetés külföldre:

24 USD

Egyes szám ára:

6 USD

Megjelenik negyedévenként

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

MÉSZÁROS ISTVÁN: Az élő és életet munkáló teológia 125

TANÍTS MINKET, URUNK!

KÁDÁR PÉTER:

Van-e újszövetségi bizonyágtétel a Főpapról
a Zsidókhoz írt levélen kívül? 126

CSÁKÁNY TAMÁS:

Jézus Krisztus főpapi tiszte a Zsidókhoz írt levélben 133

SÁRKÁNY PÉTER:

A bátorság ontológiai fogalma Paul Tillichnél 141

RUDOLF BOHREN:

A lelkek megkülönböztetésének ajándéka (ford.: Varga Zsolt) 146

BÉKÉSI SÁNDOR:

A hitvallás esztétikája 152

DIETRICH BONHOEFFER:

Finkenwaldi Homiletika(2) (ford. Steinbach József) 157

KOCSIS ATTILA:

Apáczai Csere János egyház- és teológiai kritikája 166

KITEKINTÉS

Charta Oecumenica – Irányelvek az európai egyházak bővülő
együttműködéséhez 172

Magyarországi egyházak és a cigányság a 21. század elején
– Kommüniké 176

Felelős keresztyén részvétel a társadalomban
– a választások előtt 176

Szebeni Olivér:
A keresztyén egyházak és az orosz demokratizálódás 179

GLÁSER SZILVIA:
II. János Pál pápa nézete a munkáról 183

CSONKÁNY SZABÓ MAGDA:
Az Egyházak Világtanácsa 185

SZEMLE

TÓTH KÁROLY:
Politika és vallás Amerikában 188

DÉKÁNY ENDRE:
Csohány János: Kirándulás a debreceni múltba B/III

A Theológiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

- | | |
|-----------------------|----------------------|
| 1. szám február 28. | 2. szám május 31. |
| 3. szám augusztus 31. | 4. szám november 30. |

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2001. VII. 15.

A szerkesztőség közleménye

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

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

Az élő és életet munkáló teológia

„Ama Vigasztaló pedig a Szentlélek, akit az én nevemben küld az Atya, az mindenre megtanít majd titeket, és eszetekbe juttatja mindazokat, amiket mondtam néktek” (Jn 14,26)

E gondolatsor, elmélkedés leírására a pünkösdi ünnepkör idői és lelki vonzatában került sor. Közös meggyőződésünk, hogy a pünkösöd üzenete és ígérete életünknek minden napját és az emberi történelem teljességét érinti, mert ezáltal lett nyilvánvalóvá Isten üdvözítő tervének megvalósulása és érvénye. Jézus Krisztus küldetésében már földi életünk idejére nézve is.

A János írása szerinti evangéliumban az Isten Lelkének ajándéka sokszínű gazdagságban tündöklék előttünk. Maga Jézus Krisztus ad mindenkori tanítványait bátorító tanítást arról, hogy az Atya által az ő nevében küldött Szentlélek milyen támogatást és útmutatást ad küldetésük betöltésére nézve. Bátorító szavak ezek Krisztus mai tanítványai számára is, mert Lelkével mellettünk van, megújít, vezet és vigasztal. A Szentháromság mély titka is feltárul előttünk, elmenket és gondolkodásunkat megújító módon.

Ennek a vezetésnek és bátorításnak végtelen gazdagságát tárja fel előttünk az újszövetségi bizonyágtétel életünket megújító igazsága. Jézus Krisztusnak ígérete, Lelkének megújító munkáját illetően beteljesedett, nemcsak a tanítványok első nemzedékének az életében, hanem hitbéli megtapasztalásunk szerint ma is. Ebben a megtapasztalásban azonban meg kell újulnunk – főképpen hitbéli hanyatlásunk időszakaiban, a Lélek ajándékaiban szegény korszakokban. Isten népe a Lélek munkájával kapcsolatos ígéretek értelmében ma is számíthat arra a vezetésre, melyet hétköznapi életünk szorosságaiban és gondjaiban megtapasztalhatunk. „Mindentre megtanít titeket” – a változó korszakok, változó kihívásai, emberi bölcsességünket meghaladó kérdésfeltevései között. Akiket Isten Lelke tanít, azokat nem hozzák zavarba az új színekben jelentkező, de régi lényegüket hordozó álgazságok, ebben a tanításban időben, sőt prófétai módon már a jövő lépéseket is megértve és vállalva teszünk bizonyágot embertársaink előtt Isten üdvözítő kegyelméről annak a felülről való bölcsességnek jegyében, amely az élet és történelem bármely fordulataiban ékesen igazolódik.

Ebben az egyetlen versben csodálatra indító világossággal fejeződik ki és jelenik meg az evangéliumi bizonyágtételek és az egész újszövetségi írott Kijelentés megjelenésének titka: „eszetekbe juttatja (a Lélek) mindazokat, amiket mondtam néktek”. A négy evangélium megírásának titka a Szentlélek által való visszaemlékezés. Ennek a visszaemlékezésnek a bizonyágtételek egyéniségeinek színeit is tükröző, de a Lélek által egy igazsággá hangolódó volta a Krisztusban megjelent üdvösség történeteinek legfontosabb mozzanatait tárja elénk. Ez a bizonyágtétel inspirálta és tette élő Kijelentéssé az apostoli iratokat és az Újszövetség egyéb bizonyágtételeit. A János írása szerinti evangélium írásban való rögzítése idején már bőven van tapasztalatuk az apostoloknak a Lélek által való visszaemlékezésnek bizonyágtételüket megerősítő, igazoló hatásáról. Boldogan tapasztalták, hogy Jézus szavai, tanításai életük újszerű körülményei között is igazolódtak, mert a Lélek je-

lenléte alkalmazta és tette időszerűvé azokat. A Jézus szavaira való Lélek-szerinti visszaemlékezés élő reménységet keltett bennük a jövőre nézve. Bizonyos ígéret ez számunkra is, hiszen Isten Lelke segítségével emlékezünk az elfelejtett, egykor megújulást munkáló Igékre, amelyeken keresztül újból megszólít minket a közöttünk és bennünk munkálkodó Krisztus. A Krisztus egyháza folytonos megújulásának titka tárul itt elénk, azzal az ígérettel és elkötelezettséggel, hogy Isten Lelke megleleveníítő, világosságot árasztó munkájáért buzgó és szomjazó lélekkel szüntelen imádkoznunk kell. Hitünk legboldogabb megtapasztalása annak felismerése, hogy Isten Lelke az Ige megújító erejével és igazságával támogat minket.

Az egyház bizonyágtételét sajátos, de szükséges módon támogató teológiai fáradozásnak is ebben az összefüggésben látjuk értelmét.

Ma gyakran vetődik fel a kérdés, mimódon találjuk meg az élő és életet munkáló teológia útját. A keresztyén teológia történetének minden szakaszában indokolt volt ez a kérdés, a teológiai gondolkodás mai, bonyolult képletét tekintve ez a kérdés sürgető és nyugtalanító. Már megfogalmazást nyert az a gondolat, hogy a teológiai fáradozás célja és feladata, hogy az egyház hitvalló küldetésében tevékenyen részt kell vennie, a maga sajátos módján, de motívumait az Ige élő forrásából merítve. A keresztyén teológia alapfogalatait és gyökereit a teljes Szentírás, közelebbről az újszövetségi bizonyágtételnek az igazság és az élet teljességét kínáló távlatában fedezzük fel. Ennek ékes bizonyága a János írása szerinti evangélium, amelyben világosan megfogalmazva találjuk a krisztológiának, pneumatológiának és a Szentháromságról szóló tanításnak minden korban érvényes alaptételeit.

A vigasztaló Szentlélek „megtanít majd titeket mindenre” – a tanításnak azt a módját kínálja, mely a keresztyén ember életével, döntéseivel szoros kapcsolatban van, úgy hogy gondolkodásunk előfeltételeit és menetét is meghatározza, értelmünk legmagasabb szintű tevékenységét is annak az igazságnak szolgálatába állítja, mely éppen ennek a bibliai résznek ékes bizonyágtétele szerint azonos az élő Krisztussal (6. vers). Az emberi gondolkodást ma már egyre inkább az agnosztikus beszűkülés és az igazság vonatkozásában a kételkedés jellemzi. Egy bizonyos határon túl ez már negatívan határozza meg az ember életérzését. A Szentlélek, tehát a Krisztus Lelke az élő Isten teljességének megsejtéséhez, majd fokozatosan a megismeréséhez vezet úgy, hogy ebben a magunk életének a teljességét is megismerjük és megéljük. A Krisztus tanításaira, szavaira való emlékeztetés a Léleknek olyan gazdag tevékenysége, mely kimondhatatlanul gazdaggá tesz az élet minden korszakában és viszonylatában. A hitvallás jellegét hordozó teológia így lesz a teljes elménket is igénybevevő szolgálat hiteles része.

Dr. Mészáros István
ref. püspök

TANÍTS MINKET, URUNK!

Van-e újszövetségi bizonyágtétel a Főpapról a Zsidókhöz írt levélen kívül?

*Esettanulmány a kánoni rész és egész,
az Ige és rendszer, valamint a fogalom és személy újszövetség-teológiai problémájáról*

A református keresztyén bibliaértekezési és dogmatikai tradíció Krisztus hármastiszteről tesz bizonyágot.¹ Ezen belül a második helyen említi azt a krisztológiai minőséget, amelyet a teológiai irodalom a *munus sacerdotale Christi* megnevezéssel tart számon. A címben feltett kérdéssel néhány fontos írásmagyarázati problémát kívánunk felvetni.

Első renden, nem kerülhetjük meg a *kánoni rész és az egész* problémáját e kérdésben: vajon, amikor a reformáció megfogalmazta a *munus triplex* tanítását, csupán egy iratnak, vagy a teljes Újtestamentumnak a bizonyágtételére támaszkodott? A kérdés jelentősége ebben a hermeneutikai problémában rejlik: elegendő-e egyetlen irat krisztológiai specifikuma ahhoz, hogy arra a református tradíciónak *Krisztus főpapi áldozatáról, a közbenjárásról és az egyházzól* alkotott egyes sarkalatos tételeit alapozzuk, vagy pedig a *tota Scriptura* és a *Scriptura sui ipsius interpres* elve azt kívánná meg, hogy szélesebb evangéliumi bázisú fedezetet kerítsünk hozzá.

Másrészt, ennek felvetése kapcsán egy másik kapcsolati problémába is beleütközünk: a *krisztológiai motívum és a teológiai rendszer* egymáshoz való viszonyának kérdésébe. Meddig mehetünk el a rendszeralkotás szükséges műveletében anélkül, hogy erőszakot követnénk el az egyes kériumatikus toposzon, leszűkítve annak önértelmét más helyekkel való egybefoglalása által? Ez tulajdonképpen valamennyi bibliai teológiai és rendszerteológiai kísérlet alapp problémája.

Nem utolsósorban, találkozunk a krisztológia bibliatudományi korlátjával, a *fogalom és a személy feszültségével*, amelyet más vonatkozásban a *betű és a Lélek dinamikai ellentmondásaként* ismerünk.

Címünk kérdése egyúttal kétféle álláspont közötti választást feltételez.² Az egyik *Moe* nevéhez fűződik, aki a *Theologische Literaturzeitung* hasábjain tíz, a Zsid-en kívüli hivatkozási helyet említ.³ Ezek: Ján 10, 18; 17, 19; Róm 3, 25; 5, 2; 8, 34; Gal 2, 20; Ef 5, 2; 1Pét 1, 19; 2, 24; 3, 18. A másik, meglehetősen kategorikus és exkluzív ítéletet *Hahn* fogalmazta meg, aki szerint az Újszövetségben csak a Zsidó levél beszél kifejezetten Jézus Krisztus főpapi tisztéről.⁴

Ezenkívül, vegyük még figyelembe a H. K. szóban forgó kérdésének újszövetségi, de a Zsid-en kívüli hivatkozásait⁵: Róm 5, 9–11; 8, 34; Jel 5, 9! A két vélemény bármelyikét akkor erősíthetjük meg, ha a hivatkozott helyek exegetikai vizsgálata is alátámasztja azt.

János bizonyágtétele: Krisztus váltságul adta életét

A Pásztor-Igék és a szinoptikusok

A Ján 10, 18-ban, a Jó Pásztor-motívum gondolatkörébe illeszkedve alkalmasint Jézus alanyisága nyithat te-

ret a szélesebb bázisú nézetnek. A vershez szorosan hozzá tartozik az előző.⁶

A két versben háromszor fordul elő a *πιθημι* ige.⁷ Tárnya mindhárom helyen *την ψυχην μου*, kétszer az erre utaló vonatkozó névmással (*αυτην*). Ezzel látszólag korrelál Luk passiójában Jézus utolsó kiáltása a kereszten: *εις χειρας σου παρατιθεται το πνευμα μου* (23, 46). A másik két szinoptikus megjegyzését (Mát 27, 50; Mk 15, 37)⁸ az erre való utalásként érthetjük. Azonban a *ψυχην* és a *πνευμα* közötti fogalmi eltérés⁹ nem engedi meg, hogy összecsúsztassuk a két gondolatkört, még ha mindkettőben a kereszthalál tényéről van is szó.

A Jó Pásztor-motívumkörön belül maradván a 11. és 15. versekben¹⁰ találkozunk ezzel a szókapcsolattal. A *lélek* ebben a hebraisztikus¹¹ fordulatban az egzisztencia fizikai valósága. A *πιθημι ψυχην*¹² a Jó Pásztor-Igék összefüggésében, a halált is vállaló kötődést fejezi ki, szemben a béres idegenségével és felelőtlenségével (13.v.). Ezenkívül *Strathmann* a 17–18. versekben az *önkéntesség* mozzanatára hívja föl a figyelmet.¹³ Ugyanerre már *Bultmann*, *Schlatter*, *Bauer* és más magyarázók is emlékeztettek, az *ηρειν*¹⁴ gnómius jellegére utalva: Jézus saját akaratából vállalja a kereszthalált az Atyától kapott kiválasztásának és küldetésének megfelelően.^{15 16}

Schneider szerint a *πιθεναι την ψυχην* a jánosi megfelelője annak, amit a szinoptikusok a *δουναι την ψυχην* formulával adnak vissza.¹⁷ Vajon valóban tehetünk-e egyenlőségjelet a két formula közé?

Vessük egybe a *πιθεναι την ψυχην* Pásztor-Igéken kívüli előfordulási helyeit a Mát 20,28-ban és a Mk 10,45-ben azonos szöveggel rögzített *logionnal*,¹⁸ amelyben a *ψυχη* a *διδωμι* ige tárgy. Míg ezen a helyen a tárgyas szerkezet még egy tárggyal bővül: a *λυτρον*-nal, addig a jánosi locusoknál ezt hiába keressük. A *λυτρον*-t mint krisztológiai-szoteriológiai minőséget már csupán nyelvtörténeti adatok alapján¹⁹ is inkább a Mk mögötti palesztinai gyülekezeti tradíciótól származtathatjuk,²⁰ semmint a hellenista-pogánykeresztyén váltságantól.²¹ A páli tradícióban ugyan az *αντιλυτρον* (1Tim 2,6) változattal találkozunk, azonban a folytatás (*υπερ παντων*) valóban igazolni látszik a szinoptikus formulával (*αντι πολλων*) való rokonságot, amennyiben e két kifejezést egymás parafrázisaként értelmezzük.²² Fontos szem előtt tartanunk azt a szempontot is, hogy itt a népek fiainak adott bűnbocsánat²³ evangéliumával van dolgunk, ami érintkezik a Zsidó Melkisédek-tematikájával.

A *λυτρον* ószövetségi jelentéstartalmát tekintve jogi intézményekhez kötődik: az elsőszülöttséghez (*בכור*), az adósrabszolgaságból való kiváltáshoz (*קנין*), és a kártérítéshez (*קנין*).

Ezeknek a vallásos-szublimált jelentése a *páska-barány*, a *góél* és az *életváltság*.²⁴ Ezek tükrében elmondhatjuk, hogy a *δουναι την ψυχην* a korai zsidó-

keresztyén tradícióörökben már elterjedt *teologumenon*hoz kötődő formulaként a *váltásághalálra* utal. Ezzel azonban még nem támasztottuk alá a Ján verziójának (*τιθέναι τὴν ψυχὴν*) ugyanilyen értelmezését.

Éppen *Schneider* hivatkozik azokra az újszövetségi helyekre, amelyek kételyeket ébreszthetnek bennünk állításának igaza felől, miszerint a két akkuzatívuszos szerkezet rokonértelmű volna.²⁵ A Ján 13,36–38-ban Péter önfeláldozó lelkesedését hártja el Jézus.²⁶ Az első apostol mártíriumára az evangélium utolsó, későbbinek tartott „epilógusában” még egyszer utalást találunk (21,18.19). Ebből a szituációból világosan kitetszik, hogy a *τιθέναι τὴν ψυχὴν* nem kizárólagos tartalom, vagyis nemcsak Krisztus egyetlen áldozatára utal, hanem általában kifejezi azt, amikor valaki „életét adja barátaiért” (15,13), mint ahogy majd Péter is életét adja Mesteréért. *Jézus tanítása a Ján 13-ban és 15-ben tehát arra irányul (a keresztyénülődések kezdetén élő egyházi nemzedéknek), hogy az élet halálra szánása, az igazi mártírium ne lelkesedésből, hanem isteni szeretetből és hálából fakadjon, amelyre meg kell érlelődniük a tanítványoknak.* Az 1Ján 3,16²⁷ ugyancsak (az evangéliumból megismert jánosi gondolatmenet mintájára: *krisztológiai unikum – antropológiai típus*²⁸) tipikusan értelmezi az *önfeláldozó szeretetet*. Ráadásul, a folytatás azt érzékelteti, hogy ez az *önfeláldozás* nemcsak a másokért önként vállalt halál formájában érvényes, hanem az anyagi javakról való lemondásban is. Mindebből azonban hiányzik az a főpapi-áldozati elem, amely Krisztus kizárólagos szerepéből adódhatnék.

Az élet odaszánása (τιθέναι τὴν ψυχὴν) motívumának a Pásztor-Igéken kívüli megjelenései tehát azt igazolják, hogy a Ján 10-ben olvasott helyeken²⁹ a *Jó Pásztor halála az önfeláldozó, hűséges szeretet bizonyossága, nem pedig kultikus és exkluzív főpapi szolgálat.* A szinoptikus *δοῦναι τὴν ψυχὴν* viszont tartalmaz vallási elemet, megengedi az *elsőszülött-kiváltás (páskaáldozat), a rokon váltás és az életváltás* jól körülhatárolható tartalmait. Ilyenképpen alkalmas a *subsídio – satisfactio vicaria* és a *redemptio* teológiai helyeinek evangéliumi megalapozására, viszont ugyanúgy nélkülözi a főpapi tiszt (*munus sacerdotale*) krisztológiai tartalmát, mint a szinoptikus fogalomkör. A harminc éve elhunyt berlini újszövetségtudós tehát tévedett, amikor azonosságot tételezett az evangéliumok eltérő kifejezései között. Egyúttal *Moe*-nak sem adhatunk igazat abban, hogy a jánosi helyet bevonja a Zsid-en kívüli újszövetségi főpap-bizonyosságok körébe.

A főpapi imádság

Az egyházi hagyományban főpapi imádságként számon tartott perikópa (Ján 17,1b–25) az a szöveggörnyezet, amelybe a következő, *Moe* által feltételezett *dicta probantia* (19.v.) illeszkedik. Rögtön le kell szögeznünk, hogy mivel az elnevezést az imádság literálisan nem támogatja, azt csupán másodlagos tradíciónak³⁰ fogadjuk el, tehát a hely bizonyításában irrelevánsnak kell tekintenünk. Számolnunk kell viszont a *ἀγιάζω* jelenlétével, amely a kontextusban különösen szembetűnően,³¹ a korábbi hivatkozásoknál közvetlenebbül utal a szöveg kultikus-szagrális jellegére.

A könnyű megoldás feletti első örömmünk alábbhagy, ha a *ἀγιάζω* ige konkordáns helyeire pillantunk.³² Az újszövetségi változat jelentése: 1. *szentté tesz, odaszán,*

*profán tárgyat istentiszteleti célra alkalmassá tesz,*³³ *kultikus használat által megszentel.*³⁴ 2. *Személyt meg/fel-szentel.*³⁵ 3. *Valakit, valamit megszentel:* valakit *respektíve és deklaratív*e szentséggel illet, azaz: szentnek tekint és annak nyilvánít;³⁶ 4. A Jel 22,11-ben a pass. aor. jelentése közelít leginkább a visszaható értelemezéshez („megszenteli magát”), de ez sem az önmegváltásról beszél, hanem arról, hogy a hívők levonják Isten megszentelő munkájának a következményeit.³⁷

Lássuk ezek után, melyik jelentéstartalmat emeli ki a szöveggörnyezet a többi közül? Az előző (15.16) versekben Jézus a tanítványok kettős státusát fejezi ki: nem a világból (világtól) valók, de a világban valók. Gyakran idézett kérése³⁸ a tanítványi gyülekezet kísértésnek kitett, de a kísértésekben megtartott, Istentől származó minőségére, „védettségére” irányul. Isten Igéje által teszi alkalmassá a tőle született, de a világ fiai közé vegyült gyermekeit, akiket „az igazság Igéje szült” (Jak 1,18), akik „az igazságból valók” (1Ján 3, 19; 4, 6), akik tiszták az Ige által, amelyet Jézus szólt nekik (Ján 15,3). Hasonló tartalmat hordoz Jézus egyszerű kérése³⁹ (15a) és az önmaga odaszentelésének felajánlásához fűzött, a szövetség logikájába illeszkedő (ha én..., akkor te...), feltételhez kötött kérése.⁴⁰ Az első kérdésben a tanítványok megszentelése az igazsággal, vagyis az Ige igazságának megértése és megcselekvése (*ἡ ἀλήθεια-πραξίς!*) Isten műve a Szentlélek által (16,13), míg a másodikban úgy van szó Isten munkájáról, mint amit megelőz és megalapoz az, hogy Jézus „odaszenteli magát”. Tárgyunk szempontjából ez utóbbi kifejezés (*ὕπερ αὐτῶν ἐγὼ ἀγιάζω ἐμαυτὸν*) tartalma a perdöntő: mire is vonatkozik valójában.

A *„megszentel”* ige visszaható értelmének teológiai megszorításait láttuk a szótári elemzésben. Eligazításért a *mediopasszív* kifejezés ószövetségi alapjaihoz kell visszanyúlnunk.

A 2Móz 19,14-ben, a Sínai-szövetséggkötés előzményei között olvassuk: „Akkor lejött Mózes a hegyről és elrendelte, hogy a nép szentelje meg magát (וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל-הָעָם וַיֹּאמֶר אֲנִי וְאַתֶּם הַיּוֹם קִדְשׁוּ אֶתְכֶם)”. Ha az utána következő *waw*-ot *explikatív* értelemben vesszük, akkor konkretizálódik a *„megszenteli magát”* mi-benléte: a nép tagjai kimossák a felsőruhájukat és szexuális bűntöt tartanak. Azután, az 1Sám 21,1–7-ben arról olvasunk, hogy Dávid, amikor legényeivel a nőbi szentélybe menekül, *ultima ratio* gyanánt elkéri a szent kenyereket; ezt Ahimelek pap azzal a feltétellel teljesíti, hogy a különítmény tagjai *testükben legyenek szentek* (וַיִּדְבֹּר כָּל-הַגֵּרִים קֹדֶשׁ), noha útjuk közönséges (וַיְהִי כִּי-הָיוּ בְּיַד הַיְהוָה). Ennek ott az az értelme, hogy vezénylésük során ugyancsak szexuális bűntöt gyakorolnak.

Mindkét esetben *Isten személyének jelenlétét* (a Sínai hegyen, ill. a szentély közelében) illeti meg a *szentség* minősége, ami a közönségestől eltérő életvitelben megragadható. Mindkét esetben arról van szó, hogy az Istennel kötött szövetségben az ember *nem önmagáé, hanem testétől-lelkestől az ÚRé,* vagyis Istennek szentelt volta – az Ő jelenlétének intenzív valóságában – intenzíven kifejeződik (v. ö.: 2Móz 19,5.6 – Róm 14,7.8 !). Így értelmezhető világosan Jézusnak önmagára vonatkoztatott kijelentése: *élete nem önmagáé, hanem az Atyáé.* A Gecsemáné kertben elmondott imádság kontextusában ez azt jelenti, hogy *Jézus nem rendelkezik önmagával, hanem az élete feletti rendelkezést – önként*

vállalva a kereszthalált – átadja az Atyának. Önmagunk odaszánása testi valónkban a legkritikusabb (Mát 26,41)⁴¹, ezért a legnyilvánvalóbb is (Róm 12,1)⁴² Jézus szentségének, „önmaga odaszentelésének” tartalma tehát exkluzív és specifikus – a kereszthalálra nézve. Ugyanakkor „önmaga odaszentelésének” a ténye tipikus és általános – amennyiben az Atyával kötött szövetségéből rá nézve ez következik. Ez a testi önmegtagadás mint „istentisztelet” Mózes népének és Dávid legényeinek a testi örömökről való lemondásban öltött alakot, Jézusnak a Gecsemáné kertben megerősített döntése pedig a testi létről való lemondást, vagyis az önként vállalt halált jelentette.

A leginkább mérvadó emellett mégis annak a tisztázása, hogy ki a megszentelés alanya. Mindkét kérdésben ez az alany az Atya, tárgyai a tanítványok. Jézus „önmaga odaszentelésében” pedig – a mediális kifejezésből egyértelműen kiderül, – a megszentelésnek alanya és tárgya egyaránt ő maga. Márpedig a megszentelés főpapi formájában a Főpap az, aki megszentel, és a Főpap a testvéreit szenteli meg.⁴³

Megállapíthatjuk tehát, hogy Moe a Ján 17,19-re sem megalapozottan hivatkozik, amikor azt Jézus Főpap-voltának Zsid-en kívüli evangéliumi kifejezésképpen értelmezi.

Főpap-e Jézus a Corpus Paulinum és Petrinum bizonyoságtételében ?

Engesztelés, út a kegyelemhez

Moe első két hivatkozott páli helye a Róm-ból származik: 3.25; 5.2. Az első locusban az Úsz-ben ritkán használt terminus (ἱλαστήριον), ill. annak szövegkörnyezete tisztázásával kell megfelelnünk arra, hogy számolhatunk-e Pálnál a kérdéses teológiai toposszal.⁴⁴ Előzőleg a Jézusban adott váltságról (ἀπολύτρωσις) mint Isten ingyenes megkegyelmezésének eszközéről tesz említést. A ἱλαστήριον azt a helyet jelöli, ahol az engesztelést (ἱλασμός – nomen actionis) végzik. A ἱλαστήριον másik előfordulása (Zsid 9, 5) világossá teszi a konkrét, eredeti jelentését: כַּפֹּרֶת (a LXX közvetítésével), a frigyláda fedele. Synekóché alkalmazásával nemcsak azt a helyet jelöli, ahová az engesztelő áldozat vérént hintette a főpap (3Móz 16, 14–15), hanem magát a cselekményt és annak kultikusan jelzett értelmét, magát az engesztelést is. Pilyen megjegyzéssel tárgyalják a verset a legalapvetőbb kommentárok. Origenész óta.⁴⁵ A főnév értelmezése körül tehát könnyebb egyezsége jutni, annál nehezebb a főnév képzésének, ill. ragozásának egyértelmű magyarázatát megadnunk. A ἱλαστήριον felfogható a ἱλαστήρ főnévből képzett, szubsztantív neutrumának (mint pl. σωτήριον) (Kühl), vagy semlegesnemű melléknévként (Zahn).

Ezzel azt a régóta⁴⁶ támogatott értelmezést vetjük el, amely a ἱλαστήριος hímnemű akkuzatívuszt olvassa ki a szövegből. Az ószövetségi előzmények (כַּפֹּרֶת) alapján egyszerűbb és tisztább az absztrahált konkrétum-jelentést igazolnunk, tehát azt, hogy az engesztelés szava magára az áldozatra vonatkozik, amelyet (akit) a כַּפֹּרֶת alkalmával feláldoztak az oltáron. Ebből az összefüggésből világosan kiderül, hogy Jézus alanyisága, tehát mediálisan cselekvő, azaz főpapi minősége itt teljességgel kizárható.

A Róm 5, 2 és párhuzamos helyei, az Ef 2, 18 és 3, 12, a προσάγωγή motívumával kerülnek abba a körbe, amelyben vizsgálódunk. A frázis az Ef 3, 12-ben kiegészül a παρρησία-val, ami a teljes újszövetségi bizonyoságtételben általában két összefüggésben használt terminus: vagy az evangéliumhirdetés felszabadult, félelem nélküli nyíltságára utal,⁴⁷ vagy pedig az engesztelés eredményeként megnyert, (Isten iránti) hívő bizakodásra felszabadított, megtisztított lelkiismeret állandó jellemzője.⁴⁸ Az Ef 3, 12-ben nyilvánvalóan ez utóbbival van dolgunk.

A προσάγω ige konkrét (odamegy, odavisz vkit vki elé)⁴⁹ és kultikus-átvitelt értelemben (Isten elé járul, vezet)⁵⁰ egyaránt megtalálható az Újszövetségben. Vallásos tartalmát az antik görögség is ismeri.⁵¹ Nominális formában (προσαγωγή) már kifejezetten kultikus tartalom hordoz.⁵²

Az ószövetségi vallásgyakorlatban a szent processus (עֲוָה) és az accessus (שָׁנַן, בָּרַב, בְּהַלְל, וְיִירָ בְּקוֹדֶשׁ בְּהַלְל) ahhoz a gondolatkörhöz tartozik, amelyből a προσάγωγήν kisarjadt. A Szenthez csak szent járulhat. Az áldozat a megsértett szentség helyreállítása. A szentséget az sérti meg, ha valaki megszegi a szövetségben adott szavát. A szentség tartalma általában az, hogy valaki vagy valami azonos a nevével. Az ÚR szentségének tartalma ezért nem a hibátlanság (azt a tökéletesség fogalma adja vissza), hanem a kimondott szóhoz (Ige, ígéret) való következetesség (igazság). Neve akkor megszentelt, ha úgy élnek vele, ahogyan azt Ő kívánja és amit az jelent.

Az ÚR neve közlés formájában (tehát nem megszólító módon, imádságban) orákulum, prófécia, torá (az Igeközlés pápi, prófétai és tanítói) alakjában és az esküben/fogadalomban hangzik el. Áldozatokra és más vallási rítusokra (pl. tisztulási procedúra) azért van szükség, hogy a szószegés (hütlenség, bűn) vagy az arra emlékeztető testi tisztátalanságok miatt a kultuszra alkalmatlanná (szentségtelenné) lett hívő visszanyerje a szentség minőségét és részt vehessen a szövetség közös helyreállításában, a vérhintésen és az áldozati lakomán. A hívő szentségének a tartalma a szövetség újradeklarálásának a lehetősége és a fenntartásának az esélye. Az az út, amelyet a hívő a Szenthez járulva – a szentségségének a visszanyerése után – megtesz, a προσάγωγή, tehát a felmenetnek (processio, processus) az áldozat és megszentelődés utáni szakasza, vagyis a bemenet (accessus) a Szent kegyeibe. Ennek az útnak a kapuja az áldozatban nyílik meg.

Amikor tehát az Úsz azt mondja Krisztusról, hogy általa van bejutásunk Isten kegyes orcája elé,⁵³ akkor azt fejezi ki, hogy ő a megszentelő (vagy engesztelő: ld. e három páli helyet!, vagy bűnért való⁵⁴:1 Pét 3,18) áldozat. A Róm 5,2, az Ef 2,18 és az 1Pét 3,18 az accessus célját a következő módokon jelölik meg: „εις τὴν χάριν ταύτην”, „πρὸς τὸν πατέρα” és (verbális alakban): „ἵνα ὑμᾶς προσάγαγῃ τῷ θεῷ” mindhárom esetben arról a megnyert jóindulatról (χάρις) van szó, amely az Isten elé járulás tényének a feltétele, tehát a χάρις in nuce jelen van a πρὸς τὸν πατέρα (de még mennyire nagy kegy: Istent Atyának nevezhetjük!) és a τῷ θεῷ fordulatokban. A προσάγωγή a hozzá kapcsolódó helyhatározói mondatrész nélkül (Ef 3, 12) pedig azt jelzi, hogy a bemenet célja explicit megjelölés híján is világos az olvasó előtt (brevilokvencia).

Ha pedig ez ennyire egyértelmű, akkor az sem lehet kérdéses, hogy *Krisztusnak* mind a négy hivatkozott helyen *áldozati*, és nem áldozári *minősége* nyer kifejezést. *Moe*-t e toposzra hivatkozásában talán az téveszthette meg, hogy a Zsid Főpap–lokusaiban is említetik a szent *processus*, csak hogy ott (9. 8.11.12.) ez a Főpap bemenetelére vonatkozik, nem pedig a királyi papság tagjaiéra, vagyis a mienkre,⁵⁵ amint ezt az *accessus sacerdotale* kifejezésétől eltérő fordulatok⁵⁶ is érzékeltetik.

Krisztus önmagát adta

A Gal 2, 20c azt mondja el személyes hangolásban, amit az Ef 5, 2b-ben *collectivumban* és kiegészítéssel olvasunk.⁵⁷ Mindkét, alább idézett páli helyen találkozzunk az *ἀπατάω*⁵⁸ és a *παράδιδωμι*⁵⁹ igékkel, mint egymással *explikatív* párhuzamban álló mondatalkotókkal. A hasonló igei szerkezet – nyelvtani eltérései ellenére – hitvallási formulát sejtet. *Krisztus szeretett és önmagát adta értem* – vallja Pál a Galata levélben, a törvénytől való megszabadulás bizonyosságaként. *Krisztus szeretett minket, és önmagát adta értünk* – inti szeretetre az efezusiakat. Az elsőnél *implicit*, a második helyen *explicit*, ószövevségi frázisokkal⁶⁰ kibővítetten, az áldozati terminológiába kapcsolja olvasóit.

A Jó Pásztor igéknél tárgyalt fordulatok közül (*τιθέναι / δοῦναι τὴν ψυχὴν*) az utóbbi nem tagadott kultikus jellege miatt némi párhuzamosságot mutat a *παράδοῦναι ἑαυτὸν* formulával. Amit már ott megállapítottunk, azt itt is fenntarthatjuk, hogy t.i. *Jézus áldozati minősége még akkor sem fordítható át automatikusan a sacerdos szerepére, ha a szöveg aktív igealakokkal van megfogalmazva.*⁶¹ Mindössze az *áldozat fajtáiban találunk árnyalatnyi eltéréseket a különböző terminus technicusokkal* jelölten.

Ugyanez vonatkozik az 1Pét 1,19-re és 2,24-re, ahol Krisztus *áldozati* (hibátlan és szeplőtelen) *Bárányként*⁶² van megemlítve, a 2,22b–24-ben az Úr Szenvedő Szolgája motívumával (Ézs 52.13–53.12) színeztet.⁶³ Az értünk önmagát adó Krisztus igéje az utolsó vacsorán is elhangzik, mégpedig mint *ipsissima verba*⁶⁴ (Luk 22,19). A H. K. 31. kérdésének *marginaliájában* hivatkozott Jel 5,9 himnikus formában dicsőíti a *feláldozott Bárányt* (12.v.: τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον)⁶⁵, aki vérével „meg-vásárolta”⁶⁶ a szenteket Istennek. *A παράδοῦναι ἑαυτὸν toposz* tehát a *páskabarány / Isten Báránya–krisztológiába illeszkedik*, (amelyet a *váltásghalál* gondolatkörénél már azonosítottunk), ezért nem vegyíthető össze a *Főpap–motívummal*.

Pál és Péter bizonyágtétele tehát *sokféleképpen mutat Krisztusra, de Róla mint Főpapról egyikük sem tesz említést.*

A közbenjáró

A Róm 8,34, a *Moe* által taglalt *dicta probantia* között egyedülállóan, Krisztus munkáját nem kereszthalálnak, hanem mennyei dicsőségének teológiai értékelése felől közelíti meg.⁶⁷ Az *ἐντυγχάνω* a bírói fórumra vitelt fejezi ki, akár vádló, akár felmentő szándékkal: *oda fordul, folyamodik*. A szövegkörnyezet Jézusnak arról a fáradozásáról tesz bizonyosságot, amellyel az igaz Bíró előtt – mintegy védőügyvéd gyanánt – szót emel a vádolt fel-

mentéséért. Az ApCsel 25,24-ből jól érzékelhetjük a kifejezés intenzív, sürgető kicsengését (ostromol). Igénk környezetében (Róm 8,26.27) pedig a Lélekről szóló így az apostoli bizonyágtétel: *ὑπερευτυχῶσαι στενωμοῖς ἀλαλήθους*, majd pedig: *κατὰ θεῶν ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων*. Miről van szó tehát? Arról, hogy a Róm 8 tanúsága szerint a Fiú és a Lélek esedezik a szentekért (tehát nem a szentek járnak közben másokért, hanem a Szentháromság Isten második és harmadik személye esdekel értük az Atyánál), azokért, akik megszabadítottak a bűn és a halál törvényének kárhóztató ítéletétől. A Fiú a mennyben végzi közbenjáró esedezését, a Lélek pedig a földön, általunk.

A *közbenjáró* szerepének bibliai teológiai tisztázásáért vissza kell térnünk a bevezetőben hivatkozott szimbolikus iratunk tanítására, hogy azt – a sokat emlegetett *korrekciós formula*⁶⁸ alapján – megmérjük az Írás mérlegén. A Káté előttünk lévő kiadása lábjegyzetében⁶⁹ a 15., 31., és 49. kérdés foglalkozik Jézus Krisztus közbenjárói funkciójával. Az első hely a *satisfactio vicaria* és a *iustificatio / perfectio* dogmatikai gondolkörében szól Jézus Krisztusról mint közbenjáróról (*mediator*). Lábjegyzetének újszövevségi hivatkozási helyei⁷⁰ a *natura dupla Christi* igazságát támasztják alá Jézus *tökéletességére* (etikai értelemben: büntelen voltára)⁷¹ mutatva. A másik kérdés a *munus sacerdotale Christi* tanításához kapcsolódva emlékezik meg Urunk közbenjárásáról. Az idézett lokusok tehát nem magát a közbenjárást⁷² hivatottak megvilágítani, hanem a közbenjáró személyének minőségét.

A H. K. hármass messiási tisztre vonatkozó kérdésében a főpapi tiszttségnek két ismerve van: megváltás (*redemptio*) és közbenjárás (*intercessio*). E kérdés a Róm 8, 34-ben és az 5,9–11-ben keresi támpontjait. Végül, a 49. kérdés Krisztus *menybenmenetelének hasznáról* tanítva elsőként említi közbenjárói tisztét, ugyancsak a Róm 8,34-re, valamint a Zsid 9,24-re és az 1Ján 2,1-re utalva. Vajon ez a kettős funkció mennyiben felel meg az Úsz bizonyágtételében foglaltaknak?

Figyelemre méltó, hogy a szerzők, a fordító és a szerkesztő egyaránt figyelmen kívül hagyják azokat a helyeket, amelyekben a közbenjáró terminusát olvashatjuk.⁷³ A *μεσίτης* funkcionév Pálnál (Tim 2,5) úgy fordul elő, hogy a minden emberért való könyörgésre buzdítva hivatkozik Krisztus *közbenjárói munkájára*. A Róm 8,34 – a már korábban feltárt módon – ugyancsak a Fiúnak az Atya bírói fóruma előtti esedezéséről tesz bizonyosságot (vv. 26.27). A Róm 5,9-11-ben Krisztus *közbenjáró* tisztének tartalma a megbékéltetés (*καταλλάσσω – καταλλαγῆν*).⁷⁴

A *μεσίτης* a Zsid-ben található valamennyi helyen az új (különb) szövevség *nomen rectuma*. Amint ezt korábbi tanulmányomban⁷⁵ részletesebben kifejtettem, ezeken a helyeken Krisztus Mózes-sel áll komparatív viszonyban, ahogyan az új szövevség és annak megkötése a régi-vel ill. annak megkötésével. Jóllehet a *közbenjáró* a *főpapra* mutató igehirdetés kontextusában helyezkedik el, mégsem olvad egybe a *főpap* minőségével: e kettő úgy viszonyul egymáshoz, mint a zenében a szonáta főtemája és a melléktemák sora. A(z egyik) főtéma a Zsid-ben a 3.1-től kezdve refrénszerűen vissza-visszatér: *nagy főpapunk van, Krisztus*. Ezt a következő motívu-

mok egészítik ki: a Fiú és a szolga (3,1–6); a végső nyugalom (3,7–4,11); a Fiú főpapi elhívása és engedelmessége (5,1–10) stb.

Amiért a H. K. alkotói és a reformáció első nemzedéke összevonták a *főpap* és a *közbenjáró* egymástól jól elkülöníthető teológiai fogalmait, az az adott korszak hit-tani és egyházpolitikai harcainak (az *áldozópapi közbenjárás, a szentek közbenjárása körüli küzdelmek*)⁷⁶ szem-szögéből teljességgel igazolható. Másrészt, mivel a Káté a hitoktatás eszköze, szükségképpen leegyszerűsíti és tömbösíti az evangéliumi tanítást.

Ha viszont az ige kérügmaticus szerkezetéhez híven akarjuk értelmezni a *főpap* és a *közbenjáró* krisztológiai minőségét, akkor azokat egymástól elkülönítve lehet Krisztus személyére vonatkoztatnunk.⁷⁷ Ezzel sem egyiket, sem másikat nem akarjuk eliminálni a bibliKateológiai kulcsfogalmak köréből, inkább ezzel a megkülönböztetéssel az *Újszövetség Krisztus-bizonyosságainak a sokszínűségére és az egyes krisztológiai motívumok autochton értelmére* kívánjuk felhívni a figyelmet: arra, hogy a dogmatika szükségszerűen sematizált fogalmai (ld. *Krisztus hármassága*) mögött a bibliai üzenet sokkal többérté, mint a rendszerbe foglalt tan, minthogy pneumatikus egységét a *lex cogitandi* a *lex credendi* teljesülésének a feltétele alatt alkotja meg. Ezzel egyúttal arra a bibliai teológiai fogalomkörre is hangsúlyt helyezünk, amely a *παράκλητος, μεσίτης, ἑγγυος*, ill. az *ἐν-τυγχάνω / ὑπερευτυγχάνω, καταλλάσσω – καταλλαγή* krisztológiai vonatkozásaival körvonalazható, amely fogalomkör már túlterjed a *munus triplex* határmezsgyéjén.

Válaszok és reflexiók

Vizsgálódásunk végére érve először is azt kell megá-lapítanunk, hogy a *Krisztus főpapi tisztéről szóló bizony-ságtételt a Zsid „saját anyagának”, az újtestamentumi üzenethez adott, önálló teológiai hozzájárulásának kell tekintenünk.*⁷⁸ Ennélfogva választ kell adnunk arra, az elején fölvetett hermeneutikai kérdésre is, hogy *egyetlen bibliai könyv saját üzenete megvetheti-e sarkalatos dog-matikai tanítások alapját.* Minthogy a Zsid kanonikus irat, s minthogy a Szentlélektől származó inspiráció nemcsak a Szentírás egészének a sajátja, hanem benne minden egyes irat is Isten Igéje,⁷⁹ ezért nincs okunk arra, hogy kételkedjünk azokban a tanításokban, amelyek egyedül a Zsid levélnek Krisztus főpapságáról írott bizonyosságain alapulnak, ha más bibliai igazságokkal nem ütköznek. El kellene-e vetnünk az emmausi tanítványok történetét vagy a főpapi imát, mert ezeket más helyen nem találjuk?

Ugyanakkor e rövid és felszínes vizsgálódásunkból az is okulásunkra szolgál, hogy *az újszövetségi üzenet önál-ló egységeit a tota Scriptura elvét szem előtt tartva sem kell mindenben literálisan megfeleltetnünk más könyvek Krisztus-tanúságának,* csupán hagynunk kell, hogy bizonyosságtételükből az Ige „láthatatlan egysége”⁸⁰ a látha-tó sokféleség és a pneumatikus egység együttes eredmé-nyeképpen kibontakozzék a szemünk előtt. Így, el kell ismernünk a többi, a Főpap-motívummal itt és a tradíci-óban kapcsolatba hozott teologumenon önálló létjogo-sultságát: a *Pásztor, a Megváltó, az Engesztelő áldozat,*

*a bűnért való Áldozat, a (páska)Bárány és a Közbenjáró néhány olyan, autologikus*⁸¹ *Krisztus-kép, amely – az itt nem taglaltak mellett – részét képezi az Újszövetség tel-jes tanúságtételének.* A teológiai rendszeralkotás szük-sége a hitvallástétel (*fides, confessio / expositio fidei, testimonium, symbolum, martyrium*) folyamatos, nemes kényszere (2 Tim 4,12; 1Pét 3,15) alatt összefoglal, po-larizál, centralizál, sematizál és, nem utolsósorban, ak-tualizál. Az újtestamentumi bibliai tudományok, külö-nösképpen a bibliai teológiának ezért az az átruházhatat-lan kötelessége, hogy beszámoljon a *bibliai üzenetnek* arról a *sokszínűségéről,* amely a kerekdedre szabott rendszerteológiai sémák mögött rejlik. Másszóval, fo-lyamatosan rá kell mutatnia a *teológiai rendszeralkotás korlátaira és a kériigma önértelmére.*

Mindezekon kívül, valahányszor az egyes krisztoló-giai fogalmaknak – egyébként nélkülözhetetlen – pontos körülhatárolására és definíciójára vállalkozunk, mindun-talan szembesülnünk kell a *tan és a személy, a betű és a Lélek feszültségével,* azzal, hogy *Jézus Krisztus Isten tit-ka* (τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ – Kol 2,2), *mert a Krisztus titka* (gen. subj.) *maga a személy.* Személyének *misztikus* volta már evilági életében megmutatkozott, amit a bibli-ai teológia az ún. „*Messias-titok*”⁸² gyanánt tart számon. Egyedül Krisztus mint *az istenség teljességének hordo-zója* (Kol 1,19; 2,9), és mint *Isten dicsőséges személyé-nek kisugárzása* (Zsid 1,3) képes egységbe foglalni azt a sokféle kijelentésbeli tartalmat, amelyet az exegézis és a bibliai teológia részenként tételez. S noha a keresztyén újszövetségi teológia kiváltsága és feladata részint az *ἐπίγνωσις* (τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ), ré-szint pedig: *λαλῆσαι τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ* (Kol 4,3), azaz, a Róla való beszéd, *χριστολογία,* mindazál-tal igaz ez személyének titkára nézve is: *τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν* (Ef 5,2)!

Kádár Péter

Jegyzetek:

- ¹ Heidelbergi Káté (H. K.) 31. kérdés: „*Miért nevezzük Őt Krisztusnak, azaz Felkentnek?*” *Azért, mert Őt az Atya Isten rendelte és a Szentlélekkel felkente a mi legfőbb prófétánkká és tanítónkká, aki Istennek titkos tanácsát és akaratát a mi váltságunk felől tökéletesen kijelentette, továbbá egyetlen-egy főpapunkká, aki minket testének egyetlenegy áldozatá-vál megváltott és az Atya Isten előtt könyörgésével szüntele-nül közbenjár érettünk; és örökkévaló királyunkká, aki min-ket igéjével és Lelkével oltalmaz és megtart.*” A MRE hit-vallási iratai – A Heidelbergi Káté, ford.: Erdős József, átdolg. és szerk.: Victor János, Budapest, 1989.
- ² O. Cullmann kitűnő biblia teológiai munkájában, *Az Új-szövetség krisztológiájában* (Die Christologie des Neuen Testaments, Zollikon-Zürich, 1948; a magyar fordítás az 1958-as kiadás alapján született, fordítója ismeretlen, Buda-pest, 1990.) közvetett párhuzamos vonatkozásokat keres és talál a főpap-motívumhoz más bibliai iratokban, de igazából az ezt tárgyaló fejezetben (75.o., kk.) végig a Zsid levél ki-jelentéseire támaszkodik.
- ³ O. Moe: „Das Priestertum Christi im NT ausserhalb des Hebräerbriefes”, ThLZ 72 (1947), cc. 335–338., hiv.: *Balla Péter: The Melchizedekian Priesthood – Újszövetsé-gi-patrisztikai kutatások* III. k., Budapest, 1995. 1.o.
- ⁴ „*within the New Testament a high priestly office of Jesus is spoken of explicitly only in Hebrews...*” – F. Hahn: *The*

- Titles of Jesus in Christology, angolra ford.: *H. Knight – G. Ogg*, London, 1969. A német eredeti kiadási éve: 1963. Hiv.: *Balla P.*: i. m. uo.
- ⁵ Ezeket a német és a latin eredeti szövegek alapján, amelyekben csak a helyek némelyike van feltüntetve a bibliai könyv és a fejezetszám megjelölésével, a fordító Erdős József és az átdolgozó, Victor János bővítették ki – ld. H. K. hiv. kiad., előszó.
- ⁶ „17. διὰ τοῦτο με ὁ πατήρ ἀγαπᾷ ὅτι ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχὴν μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν· 18. οὐδεὶς ἦρεν αὐτήν ἀπὸ ἐμοῦ, ἀλλ’ ἐγὼ τίθημι αὐτήν ἀπὸ ἐμαυτοῦ· Ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν. ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου”
- ⁷ Kétszer praes. impf. ind. Sg. 1. alakban, egyszer pedig (θεῖναι) aor. 2. infin. act. formában.
- ⁸ „ὁ δὲ Ἰησοῦς κράζας φωνῇ μεγάλῃ ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα – ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείξ φωνῇ μεγάλῃ ἐξέπνευσεν” – Az **L** kódex (*Purpureus Vindobonensis*), valamint a *Lewis–Gibson* – féle minuszkuláris *sinaïticus* (sys) vissza- utal (πάλιν) Jézus korábbi felkiáltására.
- ⁹ A Zsolt 31, 6 (MT) szövegének a LXX által közvetített fogalmi megfeleltetése (ἵππῃ τῆς ἁγίας – εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου) is jelzi, hogy kötött jelentésű kifejezéssel van dolgunk.
- ¹⁰ „ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων” – „καὶ τὴν ψυχὴν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων”
- ¹¹ A שָׁבָב ebben a kontextusban az életfunkciók összessége, a biológiai létezés, ld. הָיָה שָׁבָב, שָׁבָב הָיָה stb.
- ¹² Ld. még, 13, 37,38; 15, 13; 1Ján 3, 16
- ¹³ *H. Strathmann*: Das Evangelium nach Johannes – NTD 2., Göttingen, 161.o.
- ¹⁴ Ezt az aoristosi formát régebbi kéziratok (s* B p45 [Chester Beatty Papyrus]) támogatják, jóllehet számos más jelentős kódex (sC A D K L W X Δ Θ Π Ψ – hogy csak a maiuskulárisokat említsük) a praes. impf. alakot (αἶρει) részesíti előnyben. A kezünkben lévő Nestle–szövegre, valamint a hivatkozott magyarázókat egész körére hagyatkozva megtartjuk az ἦρεν változatot, annak eseményszerűbb jelentéstartalma miatt. V. ö. *B. M. Metzger*: A Textual Commentary on the New Testament, Stuttgart, 1975. 231.o.
- ¹⁵ 17a: “διὰ τοῦτο με ὁ πατήρ ἀγαπᾷ”, 18c: “ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου”
- ¹⁶ *Schlatter* szerint az ἐξουσίαν ἔχειν és az αἶρειν τὴν ψυχὴν semitizmus egybehangzóan azt érzékelteti, hogy Jézus „szabadságot, jogot és teljhatalmat kapott” arra, hogy a maga élete felől rendelkezék, másszóval, nem mások veszik el tőle, hanem ő, a Jó Pásztor önként adja oda életét a juhaiért. A szerzőkre való hivatkozásokat ld.: *J. Schneider*: Das Evangelium nach Johannes, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Sonderband, Berlin, 1985³, 202.o., 23.j.
- ¹⁷ *Schneider* gyanúját az is erősítheti, hogy a Ján 10, 15-nél egyes jelentős kéziratok (p45 p66 s* D W), valamint az Itala d kézirata, a Bohairi kódex és *Tatianus* Diatessaronjának arab változata eleve a διδωμι igét írják a szövegbe.
- ¹⁸ „καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν πολλῶν”.
- ¹⁹ A profán görög nyelvhasználatban csak a bibliai kor után kimutatható az ἀντίλυτρον fogalmának megjelenése, ami a héber קָדַשׁ, כִּי־יָדָה, כִּי־יָדָה szavak megfelelője: váltságdíj. Maga a kiváltás és az annak során adott összeg egyazon szóval λύτρωσις, vagy ἀπολύτρωσις csupán profán értelemben használatos, s ez is leghamarabb a Kr. e. 1. századtól. A fogalom és a hozzá kapcsolódó vallási analógia együttesen tehát csak a bibliai összefüggésekben fordul elő.
- ²⁰ *J. Jeremias, E. Lohse* egyező megállapítására hivatkozik: *W. Mundle*, in: λύτρον, Theologisches Begriffslexikon zum NT, Wuppertal, 1977⁴, 261.o. Ld. ugyanígy: *Büchsel*: λύτρον, Theologisches Wörterbuch zum NT, IV., Stuttgart, 1942. 343.o.
- ²¹ Ld. *R. Bultmann*: Geschichte der synoptischer Tradition, 1958⁴, 154.o., hiv.: *J. Schneider*: i. m. uo.
- ²² *J. Jeremias*: Abendmahlsworte Jesu, Berlin, 1963³, 171.o., kk., hiv.: *Lenkeyné Semsey Klára*: Exegézistől a prédikációig, 1. – A Timóteushoz írt első levél magyarázata, Debrecen, 1988. 50.o. 68.j.
- ²³ *E. Lohmeyer*: Die Briefe an die Philipper, Kolosser und an Philemon, Göttingen, 1956, 168.o., hiv.: *Lenkeyné Semsey Klára*: i. m. uo. 69.j.
- ²⁴ Zsolt 49,9 – v. ö. a H. K. által hivatkozott Jel 5,9 himnuszával!
- ²⁵ In: i. m. 202. o. 21.j.
- ²⁶ „Ahová én megyek, oda most nem követhetsz, de később majd követsz.”
- ²⁷ „Ábból ismerjük a szeretetet, hogy ő az életét adta értünk; ezért mi is tartozunk azzal, hogy életünket adjuk testvéreinkért.”
- ²⁸ Ld. Ján 8,23 – 1,12.13; 3,7
- ²⁹ vv. 11.15.17.18
- ³⁰ Az elnevezés a reformáció korabeli teológustól *Chytraeus-tól* származik. Legkorábbi előzményeként tarthatjuk számon *Alexandriai Cyrill* kijelentését, aki szerint a Ján 17, 9-ben Krisztus ebben a kapuban mint Főpap jelenik meg. Hiv.: *O. Cullmann*: i. m. 95.o.
- ³¹ Ide tartozik még a 17a: „ἀγιάσον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ” amihez hozzáolvassuk a 19. verset: „καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἀγιάζω ἐμαυτὸν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ”
- ³² *Varga Zsigmond J.*: Újszövetségi görög–magyar szótár, Budapest, 1992. c. 7. – A profán görögségben a ἀγιάζω forma használatos, de ritkán.
- ³³ Mát 23, 19; 1Tim 4, 5
- ³⁴ Mát 23, 17
- ³⁵ a keresztség által – a megkeresztelt emberről: 1Kor 6, 11; a gyülekezetről: Ef 5, 26. Áldozati vérről megszentel – valakinek a bűneiért engesztelést végez (Zsid 9,13; 13,12; v. ö.: 2,11; 10,10.29). A hitetlen házastárs megszenteltetik a hívővel való közösségben (nem mágikusan, hanem ígéret alapján; nem magától „megszentelődik”, hanem Istentől kapja szentségét): 1Kor 7,14. A hívők: ἡγιασμένοι part. perf. pass., s ez áll az egész gyülekezetre, ill. az egyház közösségére: Zsid 10,14; ApCsel 20,32; 26,18; 1Kor 1,2; Róm 15,16. Az egyes személy képi megjelölése ezért σκεῦος ἡγιασμένον, 2Tim 2,21, metaforikusan: 1Thessz 5,23. 3.
- ³⁶ 1Pét 3,15; Mát 6,9; Luk 11,2 (Isten nevérol)
- ³⁷ ὁ ἅγιος ἀγιασθήτω ἔτι – aki szent, az legyen valóban szentté, álljon meg a szentségben. V. ö.: 1Kor 16,13, στήκετε ἐν τῇ πίστει.
- ³⁸ „οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἀρῆς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ’ ἵνα τηρήσης αὐτοὺς ἐκ τοῦ ποιηροῦ”
- ³⁹ „ἀγιάσον αὐτοὺς ἐν ἀληθείᾳ”
- ⁴⁰ „καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἀγιάζω ἐμαυτὸν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ”
- ⁴¹ „τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἄσθενής”
- ⁴² „Παρακαλῶ οὖν ὑμας, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ, παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν τῷ θεοῦ, εὐάρεστον, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν”
- ⁴³ „διὸ καὶ Ἰησοῦς, ἵνα ἀγιάσῃ διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος? τὸν λαόν, ἔξω τῆ? πύλη? ἔπαθεν” Zsid 13,12
- ⁴⁴ „ὄν προέθετο ὁ θεὸς ἰλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, εἰς ἐνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ”
- ⁴⁵ *Origenész, Theodoret, Luther, Kálvin*, az újkoriak közül

- Ritschl, Schlatter, Kühl. Hiv.: H. W. Schmidt: Der Brief des Paulus an die Römer, Theologischer Handkommentar zum NT VI., Berlin, 1962., 68. o., ld. még P. Althaus: Der Brief an die Römer, NTD 3., Göttingen, 1965., 30.o., valamint, a katolikus Farkasfahy Dénes: A Római levél, Eisenstadt, 1983. 40.o. Kálvin (in: A Római levél magyarázata, Rábold Gusztáv ford., Ref. Egyházi Könyvtár XXVI.k., Budapest, 1954. 68.o.) még kevés figyelmet szentel ennek. Luther némi költői szabadsággal a *kegyelem székének* (Gnadenstuhl) nevezi a szövetségláda fedelét, míg Barth (Der Römerbrief, Theologischer Verlag, Zürich, 197812, 79.o.) a kifejezés lokális tartalmára helyezi a hangsúlyt.
- 46 Aquinói Tamás, Erasmus, Melancton, utóbb pedig Deissmann, Schlatter, Lietzmann, Kittel osztották ezt a nézetet. Deissmann ókori feliratokra hivatkozva hajlik az *engesztelő kegyhely* vagy *engesztelő ajándék* (ἰλαστήριον) értelmezés elfogadására is. Hiv.: H. W. Schmidt: i. m. 67–68.o.
- 47 Mk 8,32; Ján 18,20; ApCsel 2,29; 28,31; 1Tim 3,13 stb.
- 48 Zsid 3,6; 4,16; 1Ján 3,21 stb.
- 49 Mát 18,24; Luk 9,41; ApCsel 16,20; 27,27
- 50 1Pét 3,18
- 51 Ld. W. Bauer: Wörterbuch zum NT, Berlin, 1971., cc. 1406. 1407.
- 52 Róm 5,2; Ef 2,18; 3,12
- 53 „δι οὐ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν (τῇ πίστει) εἰς τὴν χάριν ταύτην” (Róm 5,2); vagy: „δι αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν πρὸς... τὸν πατέρα” (Ef 2,18); vagy: „ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν” (Ef 3,12)
- 54 v. ö. a 2Kor 5,21-ben olvasott hebraisztikus fogalmazással, amelyben a ἀμαρτία metonimikusan a *bűnért való áldozatot* fejezi ki (צָדִיק!).
- 55 Ld. a plur. 1. formákat: ἐσχίκαμεν, ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν, ἵνα ὑμᾶς προσαγάγη!
- 56 „μήπω πεφανερώσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδὸν... παραγενόμενος... διὰ... σκηνῆς ... εἰσῆλθεν... εἰς τὰ ἅγια”
- 57 „ἐν πιστεὶ ζῶ... τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ – ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὁσμὴν εὐωδίας?”
- 58 aor. 1. part. act., – aor. 1. ind. act.
- 59 aor. 2. part. act., – aor. 1. ind. act.
- 60 προσφορὰν καὶ θυσίαν – עֲוֹנָהּ וְחַטָּאתָהּ / εἰς ὁσμὴν εὐωδίας – חַטָּאתָהּ וְעֲוֹנָהּ, 2Móz 29,18; Ez 20,41 – ld. H. Vorländer: δῶρον, Theologisches Begriffslexikon zNT, Wuppertal, 1977*, 419–421.o., vmint: H. Bietenhard: θύω, i. m. (Ths Begriffslexikon zNT) 995–997.o.!
- 61 Ld. a 28., 29. jegyzetet!
- 62 v. ö.: 1Pét 2,22!
- 63 Az *Ebed-Jahve* alakja kétségkívül közel áll a Zsid eszkatológikus Főpapjáéhoz, ugyanakkor más krisztológiai minősítésekkel (mint pl. a *Szolga. Fiú, páskabárány*) jobban rokonítható – ld. O. Cullmann: i. m., 81.o.
- 64 „τοῦτο ἐστὶν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον”
- 65 A σφάζω ige (a klasszikus görögben σφάττω) közönséges jelentése: (állatot) *levág, megöl* (Jel 13,3), kultikus használatban: *feláldoz, áldozatul ad*. A Jel előszeretettel alkalmazza a mártírium és az eszkatológikus harc leírásában (5.6.9.12; 6,4.9; 13,3.8; 18,24). Passzív particípiumi alakja kapcsolatot teremt a Bárány áldozati halála és a szenvedő igazak vértanúsága között (2Kor 1,5–7; Fil 3,10). Ezt a párhuzamot (κοινωνία παθημάτων Χριστοῦ) nem a *kiegészítés* vagy a *megismétlés* teremti meg, hanem először is, a *Krisztus halálában való közösség* (Róm 6,5), amely a test halálra szánása, másodsorban a szenvedések által tett tanúság, *μαρτύριον*. Ld. Varga Zs. J.: i. m. c. 910.
- 66 Az ἀγοράζω (aor. ind. act.) a rabszolgavásárlás (megváltás) aktusát fejezi ki; Krisztusra vonatkoztatva a *váltásdíj* megfizetése mint a kereszthalálra utaló metafora még egyszer előfordul a könyvben (14, 3), de más újszövetségi szerzők is ismerik és alkalmazzák (1Kor 6,20; 7,23; 2Pét 2,1).
- 67 „Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ ἀποθανὼν, μᾶλλον δὲ ἐγερθεὶς, ὃς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν”
- 68 „Mindenki előtt pedig ünnepélyesen kijelentjük, hogy mindig nagyon készek vagyunk, ha bárki kívánja, mindazt, amit itt előadtunk, egyenként és összesen bővebben kifejteni, végül azoknak, akik Isten igéjéből jobbra tanítvának, köszönetünk nyilvánításával engedni, és hozzájuk igazodni az Úrban, akinek dicsőret és dicsőség.” – Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei (A Második Helvét Hitvallás), ford. Szabadi Béla, szerk. Victor János – A MRE hitvallási iratai, Budapest, 1989, 115–116.o.
- 69 Ezekkel a fordító, Erdős József és a szerkesztő, Victor János együttesen egészítették ki és pontosították az eredeti német és latin változat hivatkozásait, amelyek *marginaliáiban* csupán a bibliai könyv és a fejezetszám található.
- 70 1Kor 15,21; 2Kor 5,21; Zsid 7,26
- 71 Zsid 7,26: „ὁσῖος ἄκακος ἀμίαντος, κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἀμαρτωλῶν”
- 72 A latin formulák segítenek a közbenjárói tiszt kétféle tartalmának a tisztázásában: A *mediatio közlés, közvetítés*, a szövetség igéinek „szóvivői” szolgálata (ld. Mózes tevékenységét a 2Móz 19,3 kk-ben), míg az *intercessio érdekképviselet*, az *advocatus, a paracletus és a sponsor* feladatainak megfelelően.
- 73 Krisztusról: 1Tim 2,5; Zsid 8,6; 9,15; 12,24: általánosan: Gal 3,19.20. Valamennyinél a *μεσίτης* (mediator) fogalmával találkozunk. Az ἑγγυος (sponsor) a Zsid 7,22-ben *hapas legomonon-ként* fordul elő. Az 1Ján 2,1-ben pedig a *παράκλητος*-t krisztológiai unikumként találjuk, amit a *Vulgata* meg is különböztet a pneumatológiai alkalmazásától (advocatus – paracletus). Az evangélium szövege (Ján 14,16) azonban feltárja a figyelmes olvasónak, hogy Jézus *παράκλητος* volta (a *verbi Domini* szövegegységben) magától az Úrtól származtatott krisztusi minőség: „καγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν”
- 74 Ld. még: Róm 11,15; 1Kor 7,11; 2Kor 5,18.19!
- 75 Mózes mint a régi szövetség közbenjárója?, Református Egyház XLIX. évf. (1997.) 3. 64–67.o.
- 76 V. ö.: II. Helvét Hitvallás V. fejezete: *De adoratione, cultu et invocatione Dei per unicum mediatorem Iesum Christum*
- 77 O. Cullmann, in: i. m. 79.o., a közbenjáró funkciót – eléggé felületesen – a főpap variánsaként fogja fel, ezért külön nem is foglalkozik vele.
- 78 Ezzel megerősítjük Hahn tézisé, továbbá a rá hivatkozó Balla Péter állásfoglalását, mely szerint: „Hahn, however, rightly affirms that ‘within the New Testament a high priestly office of Jesus is spoken of explicitly only in Hebrews’ ...” (= In: Balla P.: i. m. 1.o., ld. 3-4. j.)
- 79 Kálvin: Corp. Ref. IX. 532., hiv.: Tökés István: A bibliai hermeneutika története. Kolozsvár, 1985., 216.o., v. ö. 2Tim 3. 16: *pāsa graphē theópneustos* - Varga Zsigmond tanítása szerint: minden egyes szent irat Istentől ihletett.
- 80 K. H. Miskotte: Das Problem der theologischen Exegese, hiv.: Tökés I.: i. m. 217.o.
- 81 Természetesen ide értem az említett motívumok ószövetségi hátterét is.
- 82 A témát az alábbi kifejezésekkel tárgyalja a szakirodalom: *Das Messiasgeheimnis* (Wrede, Ebeling), *The Messianic Secret* (Bowden), *Le secret messianique* (Minette de Tillesse), *Der verborgene Menschensohn* (Sjöberg), *Das Geheimnistheorie* (Luz), *Die Messiasgeheimnistheorie* (Strecker), *The Secrecy Motif* (Boobyer), *Mysterious Revelation* (Burkill), ld. továbbá: R. Bultmann: *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1980*, § 4. 4; H. Conzelmann: *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München, 1968., II. 16. vi.

Jézus Krisztus főpapi tiszte a Zsidókhöz írt levélben

Bevezetés

A Zsid levél írójának, ennek az ismeretlen, ám erőteljes teológiai egyéniségnek speciális mondanivalója Jézus Krisztus főpapi tiszteire vonatkozik. Perikópánkkal kezdődik e gondolat részletesebb kifejtése és magyarázata. Gondos ószövetségi megalapozást olvashatunk arról, hogy mi a főpap feladata, s milyen az igazi főpap. Barclay a következőket írja erről: „Ahhoz, hogy a főpap tökéletesen megfeleljen hivatalának, ugyanolyan szoros kapcsolatot kell az emberekkel, mint Istennel tartania. Éppenúgy kötelessége Isten szavát és élő jelenlétét közvetítenie az embereknek, mint az embereket kötelessége az élő Istenhez vezetni. A főpapnak ismernie kell az embereket és Istent. Ez az igény vetődik fel Jézussal szemben ebben a levélben.” (W. Barclay, Brief an die Hebräer, Aussaat Verlag Wuppertal, 1970., p. 50.) A 4,14-től egészen a 10,18-ig tart e fejtegetés. Bár itt meg kell jegyezni, hogy nem száraz, elméleti fejtegetés ez csupán, hanem ennél sokkal dinamikusabb, homiletikai jellegű mű. (Vö. 4,14–16. 5,11 kk.) Ravasz László ezért úgy tartja, hogy a levél „műformája: hellenista zsinagóga-előadás levél formájú véggel.” (Ravasz L., Az Újszövetség magyarázata, Bp. 1991, p.250.) Az 5,12 a levél eredeti olvasóira vonatkozik. Arra következtethetünk, hogy ők már a második nemzedékhez tartoztak. Van mögöttük keresztyén múlt, és bizonyos teológiai képzettség, azaz túljutottak a hitben bizonyos teológiai ismereteken. (Vö. 6,1 kk.)

Az adott perikópát két részre lehet osztani: 4,15–5,10 tanítás Krisztus főpapságáról, és 5,11–6,12 a gyakorlati hitéletre vonatkozó intéz. Az Ószövetség alapos ismerete nagyon is feltételezhető róluk.

Itt térhetünk ki arra is, hogy a levél keletkezésének idejét meghatározzuk. Valószínűleg a Néro-féle első keresztyénüldözés (Kr.u. 64) után, de még a második előtt (Domitianus császár idején, Kr.u. 85.) íródott. 5,11–14-ben utalás történik arra, hogy a gyülekezetet a külső körülmények miatti csüggedés jellemzi, tehát már bizonyos megpróbáltatások vannak mögöttük. Az eljövendő szenvedésekre is elő akar készíteni azonban a szerző, amikor majd a nagykorúak kemény eledelt kapnak. Fritz Laubach méltán lelkes megjegyzésével fejezzük be e rövid bevezetést: „Egy bibliai könyvben sincs a mi Urunk Jézus Krisztus lénye és munkája olyan átfogóan, s egyszersmind érthetően bemutatva, mint a Zsidó levélben”. (Wuppert Studienbibel Der Brief an die Hebräer, Brockhaus Verlag Wuppertal, 1972., p. 15.)

Fordítás

4. rész

14 Mivel nagy főpapunk van, aki áthatolt az egeken, Jézus, az Isten Fia, ragaszkodjunk a hitvalláshoz. 15 Mert nem olyan főpapunk van, aki ne tudna részvétet érezni erőtlenségeink iránt, hanem olyan, aki próbára tétett mindenben, hozzánk hasonlóan, de bünt nem köve-

tett el. 16. Járuljunk azért bizalommal a kegyelem trónjához, hogy irgalmat és kegyelmet találjunk, időben érkező segítségként.

5. rész

1 Mert minden főpap az emberek közül való, s arra rendelik, hogy az embereket képviselje Isten előtt, hogy ajándékokat és áldozatokat mutasson be a bünökért. 2 Megtudja érteni a tudatlanokat és tévelygőket, mert ő maga is körül van véve gyöngésséggel. 3 Ezért köteles mind a népért, mind önmagáért bünért való áldozatot bemutatni. 4 Senki nem maga választja a tisztséget, hanem Isten hívja el, éppúgy, mint Áront. 5 Így Krisztus sem magát dicsőítette azáltal, hogy főpap lett, hanem az, aki így szól hozzá: „Fiam vagy, ma nemzetelek téged”. 6 Ahogyan másutt is mondja: „Pap vagy te örökké, Melkisédek rendje szerint”. 7 Az, aki testi életének napjaiban könyörgésekkel és esdeklésekkel, hangos kiáltással és könnyek közt járult ahhoz, aki képes megmenteni őt a haláltól. És meghallgattatott Isten félelméért. 8 Ámbár ő volt a Fiú, abból, amit szenvedett, megtanulta az engedelmességet, 9 és tökéletességre jutva, örök üdvösség szerzője lett mindenki számára, aki engedelmeskedik neki. 10 Isten őt rendelte főpapnak Melkisédek rendje szerint. 11 Erről sok mondanivalónk van, amit nehéz megmagyarázni, mert eltompult a hallásotok. 12 Ugyanis tanítóknak kellene lennetek ennyi idő után, mégis arra van ismét szükségetek, hogy tanítson titeket valaki, az Isten beszédeinek alapelemeire, mert olyanok lettetek, mint akiknek teje van szükségük, nem kemény eledelre. 13 Mert mindenki, aki tejen él, járatlan az igazság beszédeiben, hiszen kiskorú. 14 De a felnőtteknek kemény eledel való, mint akiknek érzékszerveik a gyakorlat által arra alkalmasak, hogy különbséget tegyenek jó és rossz között.

6. rész

1 Azért most elhagyva a Krisztusról szóló elemi tanítást, törekedjünk a tökéletességre, ne rakjuk le ismét az alapját a holt cselekedetekből való megtérésnek és az Istenben való hitnek, 2 a mosakodásokról, a kézrátételről, a halottak feltámadásáról és az örök ítéletről szóló tanításnak. 3 Ezt meg is fogjuk tenni, ha Isten megengedi. 4 Ugyanis lehetetlen, hogy akik megvilágosítottak, megízlelték a mennyei ajándékokat és részesei lettek a Szentléleknek, 5 és megtapasztalták az Isten Igéjének jó ízét, és az eljövendő világ erőit, 6 és elestek, azok ismét megújuljanak a megtérésre. Ezáltal újra megfeszítik Isten Fiát és gúny tárgyává teszik. 7 A föld pedig, amelyik beitta a gyakran ráhulló esőt, és hasznos növényt terem azoknak, akik megművelik, áldást kap Istentől, 8 amelyik pedig tövist és bogáncsot terem, értéktelen közel van az átokhoz, aminek a vége a megégetés. 9 Felöletek pedig, szeretteim, jobbról vagyok meggyőződve, ami üdvösségeketekre van, még ha így is beszélünk. 10 Nem igazságtalan Isten, hogy elfelejtkezzen a ti munkátokról, és szeretetetekről, amit tanúsítottatok az ő neve iránt, úgy, hogy szolgáltatok és szolgáltok a szenteknek.

11 Kívánjuk pedig, hogy közületek mindvégig mindenki ugyanazt a buzgalmat mutassa a reménység teljességére, 12 hogy ne legyetek restek, hanem követői azoknak, akik hit és hosszú tûrés által örökölték az ígéreteket.

A Zsidókhoz írt levél 4,14–6,12 terjedő részének magyarázata

4,14. A 14. verssel kezdődően az író Krisztus főpapi tisztéről kezd el írni, miután az előzőekben már kifejtette tanítói tisztét. Az előző versek, melyekben az Ige kérelhetetlenségéről és Isten mindenek felett való szentségéről olvashatunk, sokak számára ijesztőek is lehetnek. Lehet, úgy gondolkodunk, hogy így már nem is mcrészkedhetünk Isten színe elé, hiszen olyan reménytelenül elveszettek és bûnösök vagyunk. Ez azonban nagyon nagy tévedés, hiszen van főpapunk, aki közbenjárjon értünk. Az a görög kifejezés, amit itt olvashatunk ($\alpha\rho\chi\iota\epsilon\rho\epsilon\upsilon\varsigma \mu\epsilon\rho\gamma\alpha\upsilon$) a héber *hakkên gádólnak* a megfelelője, ami kifejezetten a kultuszban használt kifejezés volt. „Áthatolt az egeken”: a sémi gondolkodás szerint Isten közvetlen a föld fölött, az emberek szeme elöl felhők által eltakarva az égben, azaz a bibliai szóhasználat szerint a mennyben volt. Ebbe a gondolkodásmódba illett bele az Isten előtti égáldozat gyakorlata is. Gondolkodásunk szerint az áldozat füstje, a felhőkhöz hasonlóan, áthatol az egeken és Isten színe elé kerül. Hordozza és Isten elé juttatja az áldozatot bemutató ember imádságát. Itt ez a szóhasználat tehát azt jelenti, hogy Jézus, az áldozati fűsthöz hasonlóan áthatolt az egeken és Isten színe előtt az embereket képviseli. Azonban mindennek a másik oldala is nagyon fontos, azaz hogy Jézus egyenesen Isten színe elé jött le a földre azért, hogy nekünk segítségünkre legyen. Ezért ismeri Ő mind Istent, mind az embert tökéletesen. A kegyelem trónjához vezető egyetlen út maga Jézus Krisztus. Az ószövetségi időkben a főpap a bárány kifolyt vérével nyitotta meg az utat Istenhez. Jézus a Golgotán kifolyt vérével vezetett el minket az Atyához. Ez a hitvallás, melyhez minden áron ragaszkodnunk kell. Máskülönbén elveszítjük a váltságot, az Istenhez vezető egyetlen utat. Jézus, akárcsak az ószövetségi főpapok, közvetítőként áll Isten és közöttünk. Az embereket képviselve folyamatosan közbenjár értünk Isten előtt, Istent képviselve pedig biztossá teszi számunkra Isten megbocsátását. Jézusnak sokkal több tekintélye van, mint a főpapoknak, hiszen a főpap csak évente egyszer állhatott Isten színe elé, Jézus azonban az Atya jobbán ülve folyamatosan közbenjár értünk.

4,15. Krisztus önként vállalta azt, hogy Isten Fiaként magára öltse az emberi természetet és megküzdjön minden kísértéssel és nyomorúsággal. Nem azért tette ezt, mintha e nélkül nem lett volna képes megérteni bennünket, hanem mert máskülönbén nem tudnánk felfogni irántunk való gondoskodását. Azért próbált meg minden gyarlóságot, hogy amikor mi is keresztül kell hogy menjünk azokon, erejével felemeljen minket és ne engedjen azokban elmerülni. Gyarlóság alatt ebben az esetben értjük mind a külső testi szükségleteket (éhség, hideg, megvetetés), mind a lélek érzéseit (félelem, szomorú-

ság, haláltól való rettegés). Földi élete során semmitől sem kímélte meg magát, ezért lehet irgalmas főpapunk. Ő az egyetlen segítség próbáink és kísértéseink közepette. Biztató lehet számunkra nehéz helyzetekben az a példa, amit Jézus földi élete során adott elénk, hiszen Ő soha nem vétkezett, amikor kísértéssel került szembe. „A bûnös megértése és a vele való együttérzés a bajban nem a bûn megtapasztalása miatt lehetséges, hanem a bûnre való kísértés erejének megtapasztalása miatt, melyet teljes intenzitásban csak a bûntelen képes átérezni”. (Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, London, 2. kiadás, pp. 94.) E szerint egyértelmű, hogy nem szükség szerű elbuknunk, amikor a kísértés legkülönbözőbb formájú csábításaival találkozunk. Krisztus a kereszten szerzett váltságával nemcsak végső győzelmet aratott a bûnön és annak minden következményén, hanem egyszer mind azt is biztossá tette számunkra, hogy Ő mindig közel van hozzánk, amikor életünk harcait vívjuk és semmiképp nem hagy el minket. Azt azonban meg kell jegyeznünk, hogy a „kísértést szenvedett mindenben” néhány kísértést nem foglal magába – a legrosszabbakat a mi kísértéseink közül, melyek előzőleg elkövetett bûneinkből következnek. (Moffat, *The Epistle to the Hebrews*, ICC, Edinburgh, 1931., pp. 53.) Jézus, amikor látja szenvedésünket, nemcsak egyszerűen rokonszenvvel figyel minket, hanem „együttérez és együtt szenved velünk”. (Jubileumi Kommentár – Michel)

4,16. A $\pi\rho\sigma\epsilon\rho\rho\chi\omicron\mu\epsilon\theta\alpha$ szót általában vallásostemplomi kontextusban használták a főpappal kapcsolatban, aki az Engesztelési Ünnepen „odament” az oltárhoz a Szentek szentjében. Egyedül a főpap mehetett ilyen közel az oltárhoz, melyet más néven a kegyelem trónusának is neveztek, ami Isten trónusának volt egy más elnevezése. Az ok pedig, amiért a levél írója minden hívőt arra szólít fel, ami addig a főpapot kivéve mindenki számára teljességgel lehetetlen volt, vagyis hogy „járuljunk ... a kegyelem trónusához” az, hogy annak jobbán már ott ül Jézus, az Isten Fia, a mi Főpapunk felmagasztalva. Ez számunkra az irgalom és kegyelem helye, amit Luther Gnadenstuhlnak nevezett. Az itt használt $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\iota\alpha$ szó jelentései között szerepel a bizalom, a nyíltság, az őszinteség, illetve betű szerint az is, ha valaki mindent elmond, semmit nem titkol. Ilyen, semmit nem titkoló magatartásra biztat minket a levél szerzője, hiszen Jézus az egyetlen, aki a lelkünk mélyére temetett bûnökért és nyomorúságokért közben tud járni, s azoktól képes bennünket megszabadítani. A „kegyelem trónusa” az egyetlen hely, ahol valódi „irgalmat” és „kegyelmet” nyerhetünk. Irgalmat bûneink bocsánata révén, kegyelmet pedig lelkünk Isten által való megtisztításával és megszentelésével. Ha közel maradunk Hozzá és csak Őbenne bízunk, akkor nem veszhetünk el. A vers utolsó szavai ($\epsilon\iota\varsigma \epsilon\upsilon\kappa\alpha\iota\rho\nu\beta\omicron\theta\eta\epsilon\iota\alpha\upsilon$) azt teszik egyértelművé, hogy az Istentől érkező segítség pontosan idejében, a legalkalmasabb pillanatban érkezik.

5,1. Az ószövetségi főpap és Krisztus között hasonlóság és különbözőség is van. Hasonlóságnak azért kell lennie, mert Isten az ószövetségi főpap által nyilvánította ki, hogy csak engesztelés és bûnbánat tartás után élhet vele az em-

ber közösségben. A különbség az, hogy az ószövetségi főpap csak előképe volt Jézusnak, az igazi főpapnak, aki egyben az igazi áldozat is volt. Annak, aki a főpapi tisztet viseli, több feltételnek is eleget kell tennie. Ezek közül az egyik, hogy közösséget kell vállalnia a néppel, s annak érdekében kell eljárnia. A főpap feladata, hogy „ajándékokat és áldozatokat mutasson be a bűnökért”. A προσφερητή szó összesen 19-szer fordul elő a Zsid levélben. A LXX gyakran használja különböző áldozatok bemutatásával kapcsolatban. Jelentése: odavinni (egészen az oltárhoz). A τὰ πρὸς τὸν θεόν-t úgy fordíthatjuk, hogy az Isten előtti, az Istennel kapcsolatos dolgokra, azaz szolgálatra választott a főpap. Az itt említett ajándékok és áldozatok valószínűleg általános kifejezésként együtt voltak használatosak az alexandriai judaizmusban a bűnökért bemutatott áldozatra, minek mértéke az elkövetett bűnből és az érintett személy anyagi helyzetéből pontosan ki volt számítható.) Más vélemény szerint ez a két szó együtt magában foglalta az áldozatok összes fajtáját.

5,2. A főpap feladata nemcsak az, hogy különböző valóságos cselekményekben vegyen részt, hanem az is, hogy a népet nagy türelemmel Isten Igéjére tanítsa. Vannak tudatlanok, akik nagyon nehezen értik meg ezt a tanítást. Mások pedig sokszor pontosan azt teszik, amiről azt mondja, hogy ne tegyék. Ezért újra és újra nyomorúságba kerülnek, s neki kell őket minden alkalommal megszabadítania. Kálvin szerint a „tévelygőkön és tudatlanokon” kifejezés a héber terminológiát figyelembe véve általában a bűnösöket jelenti. A μετροπαθειν ige azt jelenti, hogy a főpap képes mérsékelni, „kordában tartani” az irántuk érzett érzelmeit, azaz képes részvétellel és megértéssel lenni irántuk, ahelyett hogy bűneik miatti haragját engedné kitörni. Ezt a türelmet minden főpapnak meg kellett tanulnia, ha igazi főpap akart lenni. Kellott, hogy legyen benne belső érzékenység és felelősségérzet, amely alkalmassá teszi a szent feladatra. Tudjuk, hogy minden emberek közül választott főpap maga is bűnös ember volt. Ez egyedül csak Jézusra, az igazi főpapra nem volt igaz.

5,3. Az ószövetségi főpapnak a Lev 16,6 alapján a népert való áldozat előtt először magáért és családjáért kellett áldozatot bemutatnia az Engesztelési Ünnepen. A Zsid 7,27 is alátámasztja azt, hogy ez az emberek közül választott főpapokra vonatkozik, Jézusnak azonban nem volt erre szüksége, hiszen nem követett el élete folyamán semmiféle bűnt. Ez egyike azoknak a lényeges különbségeknek, amelyek Jézus és az ároni papság között vannak. Mindezek ellenére betöltötte még ezt az előírást is, mint jó és tökéletes főpap, oly módon, hogy bűneinket magára vállalta, s így, mivel Ő hordozta azokat, áldozata magáért is szólt.

5,4. Már említettük, hogy a főpap bizonyos követelményeknek meg kell hogy feleljen. Az emberekkel, a néppel kapcsolatos követelmények betöltése leginkább az emberi igyekezettől, odaszántságtól függ. Azonban van egy másik tényező is, amire egyedül Isten tehet alkalmassá. Így olvassuk itt ezt az elengedhetetlen feltételt: „Senki sem szeresheti meg azonban önmagának ezt a tisztséget, csak az, akit az Isten hív el...”.

Senki sem birtokolhatja azt a tisztséget, hogy mások ügyének képviselőjében, mint főpap járuljon Isten elé. Egyedül az cselekszik jogosan, akit Isten választ ki és hív el erre a tisztségre. (Ex 28,1., 29,4 k., Lev 8,1 k. stb.) Csak a valóban Isten által kiválasztott főpapok várhatták az Ő valódi jelenlétét és áldásait szolgálatuk és életük során. A többiek, a hamis, önjelölt főpapok nem reménykedhettek ebben. A szerző fenti érveléséből megérthették a zsidóból lett keresztyének, hogy azok a főpapok, akiket Heródes és a római hatalmasságok önkényesen, az ároni származást figyelmen kívül hagyva alkalmaztak erre a méltóságra, nem törvényesen és isteni elhívás alapján voltak azok, amiknek lenni látszottak és akartak. (Winer, Bibl. Realwört. I. P.502. Aufl.III.) Az Ószövetségben azt láthatjuk, hogy Isten elhívása fontosabb még az ároni származásnál is. Így történhetett az, hogy amikor veszély leselkedett az országra, a közbenjárás és az áldozat bemutatásának szolgálatát olyanok is végezték, akik nem tartoztak Áron leszármazottai közé, azonban meghallották Isten személyre szóló, speciális hívását. Példaként említhetjük erre Sámuelnek a szolgálatát. (I. Sám. 7,3–17) Egy másik szempont, amire érdemes figyelniük az, hogy Áronnak is várnia kellett addig, amíg elnyerte az elhívást. Nyilván így volt ezzel Krisztus is. Ezt akarja itt és a következőkben nyilvánvalóvá tenni a szerző. Minden kétséget kizáró bizonyítékokat kell felhoznia Jézus isteni elhívásáról olvasóinak, hogy meggyőzhesse őket arról, hogy Ő az igazi Főpap, hiszen származása alapján nem lenne alkalmas erre a tisztségre.

5,5. A levél szerzője itt teljesen egyértelműen kimondja, hogy Jézus nem magától választotta a főpapi tisztséget, hanem az Atya hívta Őt el erre. A 2. zsoltár 7. versét hozza bizonyítékként: Isten Fiának nevezi, és azt mondja neki, hogy „ma nemzettelek”. Ez által egyértelműen Áron elé kerül Jézus, hiszen Áronnak semmi ehhez hasonlót nem mondott Isten. Erre a versre egyébként egyszer már hivatkozott az író az 1. fejezetben. Szóhasználatára szerint a „ma” szó, amit itt használ, Jézus felmagasztalására, az Atya jobbján a királyi trón elfoglalásának idejére utal. Jézus tehát Isten Fiaként magasztaltatott fel (Fil.2,9.), s az Atya jobbján ül, mint megdicsőült Király. (1,5.7.)

5,6. A következő idézet, ami Jézus isteni elhívását bizonyítja, a Zsolt.110,4. Melkisédekre hivatkozik, akiről a Gen.14,18 k. olvashatunk. Melkisédek, mint főpap Krisztus tiszta előképe volt, mert:

- ember volt (Zsid.7,4., I.Tim.2,5.),
- király-pap volt (vö. Gen.14,18. Zak.6,12-13-mal),
- nevének jelentése „az én királyom igaz” (vö. Ézs.11,5),
- Sáleem, azaz a „béke” királya volt (vö. Ézs.11,9–9),
- nincs feljegyezve róla „napjainak kezdete” (vö. Jn.1,1.), vagy „életének vége” (vö. Róm.6,9., Zsid.7,23–25.),
- nem ember nevezte ki főpappá (Zsolt.110,4.).

A 110. zsoltár első szavait már az 1. fejezet 13. versében olvashatjuk: „Ülj a jobboldalra, míg ellenségeidet lábaddal számolyává nem teszem!” Ennek Jézusra vonatkoz-

tatása az egyik legkorábbi hitvallás az Ő Messiás voltáról. Azonban a zsoltár negyedik versének ilyen értelmű alkalmazása teljesen újszerű volt a korai egyházban.

A zsidóság körében éltek olyan elképzelések, melyek különbséget tettek a „laikus”, nem papi származású Messiás („Izráel Messiása”, Dávid házának fejedelme) és a papi származású Messiás (Áron Messiása) között. Ennek történeti alapja abban lehetett, hogy Saul és Sámuel korától elvált egymástól a királyi és papi tiszt. Vitatott, hogy az olvasók, akiknek ez a levél szólt, ezt a „kettős Messiás-váradalmat” képviselték-e. Itt arra mutat rá a levél írója, hogy Jézust, akit Isten a dávidi Messiásnak ismert el a 2. zsoltárban, mindemellett főpapnak is nevezik a 110. zsoltárban. Az válik tehát egyértelművé, hogy nem két külön Messiás eljövétéről van szó, hanem ez a két féle váradalom egyszerre teljesül Jézus szemében, aki pap és király is egyben. Itt a probléma az lehet, hogy a dávidi Messiás, aki király és főpap is, nem lehet Áron utódja a Lévi törzsből, hiszen Dávid Júda törzséhez tartozott. A 7,14. szerint: „ebből a törzsből származó papokról semmit sem mond Mózes”. Vannak, akik Máriának, Jézus édesanyjának Erzsébettel való rokonsága által látja megoldottnak a kérdést. Hiszen azt írja Erzsébetről a Luk. 1,5. hogy a „Felséges Isten papja volt” (Gen. 14,18.) és egyben Sám királya – ami minden valószínűség szerint megegyezik a későbbi Jeruzsálemmel. Évszázadokkal később, amikor Dávid elfoglalta Jeruzsálemet és fővárossá tette (II.Sám.5,6 kk.) a melkisédeki királyság örökösévé vált. Elképzelhető, hogy ilyen módon – legalábbis titulusként – a Felséges Istennek való papság is átszármazott rá és utódaira. Melkisédek maga azonban Jézus előképe, hiszen példát mutat arra, hogy volt már valaki, aki a papi és királyi méltóságot egyszerre viselte.

5.7. Az előbbi versekben a szerző bizonyítja Jézus isteni elhívását, következő versekben pedig arról beszél, hogy mint Főpap, mennyire valóságosan át tudja élni népének nyomorúságait. Biztosak lehetünk Jézus kegyelmességében és hűségében az Övéi iránt, hiszen minden lehetséges próbán és nyomorúságon átment. Tökéletesen meg tud érteni minket. „Ennek az értünk való áldozatnak legbeszédesebb bizonyítéka a Gecsemáné kert.” (A.E. Garvie, *The Pioneer of Faith and of Salvation*, 1914-15. p. 549.)

Az ima és a könyörgés két különböző dolog : az ima a szív ügye, a könyörgés pedig a testre vonatkozik. (vö. Mt.26,39.) A kereszten kiáltott Jézus (5,7.: „hangosan kiáltott”), de nem olvassuk, hogy sírt volna. Az itt használt *κραυγη* szó olyan kiáltásra utal, ami akaratlanul szakad ki az emberből, nagyon erős fájdalmak, kínok esetén. (W. Barclay, *Brief an die Hebräer*. Aussat Verlag GmbH, Wuppertal, 1970. p.57.) A Lk.22,44. („Halálos gyötrődésében még kitartóbban imádkozott, és verejtéke olyan volt, mint a földre hulló nagy vércseppek”) azonban a lélek belső kiáltására, heves könyörgésre utal. Jézus áldozatul adta oda imádságban saját akaratát (vö. Mt. 26,39b: „...mindazáltal ne úgy legyen, ahogy én akarom, hanem amint te”). Ezt úgy mondta ki, hogy tisztában volt azzal, hogy az Atya az egyetlen, aki képes szenvedéseitől megmenteni. (F.Laubach, *Der Brief an*

die Hebräer. Wuppertaler Studienbibel, R.Brockhaus Verlag Wuppertal, p.105.) Az *απο της ευλαβειας* kifejezés két féle módon fordítható. Az egyik fordítási lehetőség szerint „meghallgat félelemből”, a másik szerint „istenfélelme alapján”. A második lehetőség valószínűbb. Ezt támasztja alá a Jn.11,41-42. is: „Atyám, hálát adok neked, hogy meghallgattál. Én tudtam, hogy mindig meghallgatsz, csak a körülálló sokaság miatt mondtam, hogy elhiggyék, hogy te küldtél engem.” Jézus soha nem akarta kikerülni a szenvedést. Erre példának a Jn.12,27-28-at hozhatjuk: „Mert megrendült az én lelkem. Kérjem azt: Atyám, ments meg ettől az órától engem? De hiszen éppen ezért az óráért jöttem!” Ez volt az oka annak, hogy az Atya meghallgatta imáját. Azonban a meghallgatás és teljesítés között különbség van. Amikor a Gecsemáné kertben tusakodott, akkor az Atya nem teljesítette azt, amit kért, de meghallgatta: „Ekkor angyal jelent meg neki a mennyből, és erősítette őt!” (Lk.22,43.) Az angyal a szenvedésre erősítette a halálfélelem legyőzése által, nem a halál elutasítására. Akárcsak Pált a II.Kor. 12,8-9-ben, ahol az Úr azt feleli a testében adatott tövissel kapcsolatban, hogy „Elég neked az én kegyelemem...”, és nem veszi azt el tőle. A Gecsemáné kertben egyébként nem azért könyörgött Jézus, hogy az Atya szabadítsa meg a kereszttől, hanem azért, hogy segítse el odáig és oltalmazza meg az elbukástól. A vers felépítésében meglehetősen hitvallás-szerű. s ebben hasonlít a Fil.2,6-ra és Kol.1,15-re. A Zsid levél szerzője nem túl gyakran említi Jézus földi életének eseményeit, s ha igen, akkor inkább csak teológiai mondanivalójának megalapozása céljából.

5.8. Az a legtermészetesebb dolog, hogy egy gyermek szenvedés, fenyítés által tanul engedelmességet. Azonban ez egyáltalán nem természetes, ha az Isten Fiáról van szó. Ugyanarról van itt szó, mint a pusztai megkísértés esetében az elsónél: Jézus visszautasítja, hogy Isten Fiaként bármilyen személyes előnyhöz jusson. Mi azért tanulunk meg engedelmeskedni, mert megapasztaljuk engedetlenségünk következményeit. Vele ez nem így volt. Kezdetől fogva engedelmes volt az Atyának, s a különböző szenvedések révén tapasztalta meg, miért nehéz emberként engedelmeskedni. A szenvedés nem csak ára, hanem inkább része volt engedelmességének. Így tanulta azt meg igazán, így szerzett benne gyakorlatot. A görög szöveg egyértelműen utal arra, hogy Jézus csak a szenvedés útján érhetette el a teljes tökéletességet. Az engedelmesség tanulása a szenvedésben kezdődik. Amikor földi élete során közösséget vállalt a bűnösökkel, akkor azt tette, ami várt rá egész főpapi szolgálata során, egészen odáig, hogy „a bűnösök közé sorolták” (Ézs. 53,12). Az olvasók elé állítja példaként Jézust az író: vagy meghátrálnak és elbuknak vagy a szenvedések közepe is állva maradnak, s tovább haladnak az üdvösség felé. Jézus egészen a halálig volt engedelmes. (Fil.2,8) Ez a mérték a mi számukra is. Az a kifejezés, amit itt olvasunk (*εμαθεν την υπακοην*) nem jelenti azt, hogy bármilyen előzetes vonakodás lett volna Jézusban, hogy engedelmeskedjen, de azt magába foglalja, hogy élete folyamán az Atyának való engedelmessége egyre mélyült. Jézus Krisztus maga is úgy értelmezte

életét, mint a legteljesebb engedelmisséget. (Vö. Jn. 5,30.: „Én önmagamtól nem tehetek semmit ... mert nem a magam akaratát keresem, hanem annak akaratát, aki elküldött engem.”)

5.9. Felvetődik azonban a kérdés, hogy az örökkévalóságtól tökéletes Isten Fiának miért kellett a leggyötrőbb szenvedéseken átmennie, hogy a tökéletességre jusson? A mondat összefüggése adja meg a választ. Tehát semmi nem hiányzott Jézus tökéletességéből, de az Isten örök akarata folytán Isten Fiának a világ Megváltójává kellett lennie. Ez azonban csak emberréletele, kereszthalála és feltámadása által történhetett meg. Hasonlóan látja Pál az egyházat, a keresztyének helyzetét, amikor ezt írja: „az egyház... az ő teste, és teljessége annak, aki teljessé tesz mindent mindenekben.” (Ef.1,23) Mivel Jézus tökéletes engedelmisségét a szenvedésben is megőrizte, mondhatta tanítványainak, hogy „tanuljátok meg tőlem, hogy szelíd vagyok és alázatos szívű...” (Mt.11,29.) Jézus istenfűsághoz az Atyának való engedelmisség hozzátartozott. Ahhoz, hogy mi is Isten gyermekei legyünk, elengedhetetlen a Krisztusnak való engedelmisség (Vö. II.Kor.10,5-6.: „foglyul ejtünk minden gondolatot a Krisztus iránti engedelmisségre és készek vagyunk megbüntetni minden engedetlenséget, amikor teljességre jut a ti engedelmisségetek; Fil.2,12.: „ahogyan mindenkor engedelmeskedtetek... félelemmel és rettegéssel munkáljátok üdvösségeteket!”).

A tanítvány engedelmissége és a szenvedésre való készség már Ézsaiásnál összekapcsolódik a messiási jövendülésben, amikor az Úr szenvedő szolgájáról beszél (Vö. Ézs.50,4-6.: „Az én Uram, az Úr, megtanított engem, mint tanítványát beszélni, hogy tudjam szólni igéjét az elfáradtaknak. Minden reggel fölébreszt engem, hogy hallgassam tanítványként. Az én Uram, az Úr, megnyitotta fületem. Én pedig nem voltam engedetlen, nem hátráltam meg. Hagytam, hogy verjék a hátamat, és tépjék szakállamat. Arcomat nem takartam el a gyalázkodás és köpködés elől.” – „Örök üdvösség szerzője lett”, ezért amit nekünk kegyelméből ad, az mind itt, mind az örökkévalóságban érvényes lesz.)

Az ószövetségi áldozatok rövid ideig tartó szabadsága helyett örök szabadságot tud nekünk adni. Mindazok számára szól ez az üdvösség, akik engedelmeskednek Neki. Örök ez az üdvösség, melyért maga Jézus kezeskedik, hogyha nem hagyjuk el Őt, akkor nem veszíthetjük el.

5,10. Az 5., 6. és 10. fejezet is beszél Melkisédekről. Ahhoz, hogy igazán megérthessük a szerzót, meg kell értenünk, miből indul ki. Alapgondolata az, hogy a hit nem más, mint rendelkezni az Istenhez jutás lehetőségével, „bírní” azt (Zugang zu Gott haben). Két út van ehhez. Az első a törvény által, a második a papság, az áldozati kegyesség útján. Aki az első ellen vétett, az igénybe vehette a második lehetőséget. A papság feladata a hidépítés volt ember és Isten között. De nem volt képes betölteni ezt a feladatot. Tehát szükség volt egy harmadik, végső megoldásra. Olyan, hatásában is új áldozatra, amelyik az ember és Isten közötti kapcsolatot állandóan biztosítani tudja. Ezt hozta el Jézus. Ismét azt olvashat-

juk róla, hogy Melkisédek rendje szerinti pap. Miben különbözött a Melkisédek és az Áron szerinti papság? Azt olvassuk Melkisédekről a 7,3-ban, hogy: „Sem atyja, sem nemzetisége, sem napjainak kezdete. sem életének vége nincs, de miután hasonlónak lett az Isten Fiához, pap marad mindörökké.”

Két szempontból is érdekes, hogy semmit nem tudunk a családfájáról. Egyrészt, mivel ez ellentmond a Gen.-ben fellelhető gyakorlatnak, amelynek tipikus ismertetőjele a családfák felsorolása. Másrészt, mivel a papságot Árontól vezették le, ezért nagyon szigorúan vették az Árontól kimutatható, töretlen leszármazást. Tehát nem a személy, az alkalmasság volt az igazán döntő, hanem a származás, családfa. Tehát az alapvető különbség: az ároni papság emberi családfán, a törvény rendelkezésein nyugodott, míg Melkisédek esetében kizárólag az alkalmasság, illetve a személyiség volt a meghatározó. Mi bizonyítja, hogy Melkisédek papsága az ároni papság fölött való? Először is, hogy Ábrahám tizedet adott neki. A pap feladata volt a későbbi Izráelben a tized begyűjtése. Melkisédek elveszi a tizedet Ábrahámától, a zsidó nép tulajdonképpeni alapítójától, akivel ő semmilyen származásbeli kapcsolatban nem állt. Nem azért vette el a tizedet, mert ehhez törvény szerint joga lett volna, hanem vitathatatlanul személyi jog alapján. Neki nem volt ehhez törvényre szüksége, mivel már önmagától rendelkezett e joggal. A másik bizonyíték az, hogy Melkisédek megáldja Ábrahámot. Mindig a nagyobb áldja meg a kisebbet. Tehát Ábrahám, az isteni ígéretek birtokosa fogadja az áldást Melkisédektől, aki valamilyen módon egyértelműen föltette állt.

(7,6-7.) Fentebb szoltunk arról, hogy egy harmadik fajta, hatásában teljesen új áldozat vált szükségessé. Ennek előképe volt Melkisédek, kinek elsőbbsége, mint az új papság képviselőjéé, egyértelmű volt. Ha a régi papság jól töltötte volna be feladatát, akkor nem lett volna szükség az újra. Azonban a régi elégtelen volt. Az, hogy Jézus nem Lévi házából lett Főpap, azt mutatja, hogy az egész régi rendszeren, a törvényen túl mutat életével és váltságával. Az Ő papsága örök, soha nem ér véget, mint ahogy az ószövetségi papság véget ért, hiszen papjai egy idő után meghaltak. (7,15-19.) Az új pap Isten esküje által lett beiktatva a már fentebb említett Zsolt.110,4-ben. Az új pap már nem magáért mutat be áldozatot. (Vö.7,27.) Ő az egyetlen, tökéletes áldozatot hozta meg, amely nem is lehet és nem is szükséges megismételni, hiszen mindenkorra biztosította az emberek számára az Istenhez való menetelt.

5,11. A 6,12-vel cseng össze. Nem az olvasók erkölcsi cseit, vagy bűneit feddi, hanem inkább Isten Igéjével szembeni magatartásunkat. Zsidó keresztyének számára fontos volt Jézus keresztségéről, haláláról, mint áldozatról beszélni, amelyet értük is hozott, s hogy ez által biztosította számukra is az üdvösséget. De pont ezek a dolgok keltettek némelyekben megbotránkozást, kételyeket, vagy kedvetlenséget. Ezzel az ellenállással küzd az író. Itt válik világossá, hogy lehet valaki hívó létere is süket-té. (A.Schlatter, Die Briefe der Petrus, Judas, Jakobus, der Brief an die Hebräer, Ev. Verlagsanstalt Berlin, 1953, p. 250)

A levél olvasói már „hallottak” régebben, már elindultak a hit útján, azonban nem ügyeltek arra, hogy minden akadályt leküzdjenek. Nem vették észre, hogy egyre gyengül a hallásuk, egyre kevésbé értik Isten Igéjét. Sőt, talán hozzá is szoktak ehhez, kényelmesebbnek is találták.

5,12. Nem az a hiba, hogy tanítani kell őket. Egész életükben tanulni kell Isten igazságának gazdag „tananyagát”. Baj akkor van, ha a tanultakat nem tesszük magunkévá és ugyanazokat a dolgokat kell újra és újra elmondani a hitben való haladás eredménye nélkül.

II.Tim.2,2.: „Amit tőlem hallottál sok tanú előtt, azokat add át megbízható embereknek, akik mások tanítására is alkalmasak lesznek.” Ez az Ige mutat rá arra az alapigazságra, amit a levél írója világossá akar tenni: nagyon fontos a tanítvánnyá tétel, azonban nem maradhat el utána a misszió, a tanítvánnyá tétel sem. (Vö. Mt.28,19.) A tanítvánnyá tétel szolgálata már hitbeli érettséget, előrehaladást feltételez. Éppen ez a baj az olvasókkal, hiszen mintegy visszafelé fejlődve, nem képesek ezt a feladatukat el látni. A „tejen itala” nem egyértelműen negatív jelző, hiszen a csecsemőnek is mindennél fontosabb az. A növekedésnek elengedhetetlen biztosítéka. (I.Pét.2,2.) Egy növekedési szakasz végét jelzi, ha valaki áttér a kemény eledelre (I.Kor.3,2.) Egy idő után azonban már túl kell rajta lépni, keményebb táplálékot kell keresni. Az a baj az olvasókkal, hogy még hosszabb idő után is csak a „tejhez” ragaszkodnak. Amennyire elengedhetetlen kezdetben, annyira a gyengeség, a betegség jele a későbbiekben. Felnőttként már csak az él tejen, akinek valami komoly baja van, s ezért nem képes normális ételt magához venni. Az Újszövetség ismeri Isten gyermekei lelki növekedésének különböző szakaszait. (II.Péter 3,18.: „Növekedjétek a kegyelemben és a mi Urunk, üdvözítő Jézus Krisztusunk ismeretében!”) Első: gyermekek a hitben. Második: Hitben felnövekvő, „fiatal” tanítványok. Harmadik: érett hitéletű emberek (atyák). Hitben éretté válni azt jelenti, hogy valaki egyre szorosabb függőségbe kerül Jézus Krisztussal. (Vö. I.Ján.2,12-14., Ef.4,14.) (F.Binde, Die Vollendung des Liebes Christi, Wuppertal, 1963, p. 46 kk) A „tanító” nem mint hivatal szerepel itt, hanem mint Istentől kapott lelki adomány.

5,13. A tejen élő csecsemő teljesen édesanyjától függ. Hasonló módon az a keresztyén, aki nem bírja elhagyni a tejnek italát, más emberektől való függőségben marad, ahelyett, hogy egyenesen Istentől függene. Ez beszűkült látókörrrel, elvakult ítéletekkel, balga reménységekkel és az önállótanságból eredő félelmekkel jár. Az „igazság Igéiben” való jártasság alapvető feltétel Isten megismeréséhez. Ehhez azonban mindenképp magát az Igazat kell megismerni. (I.Ján.5,20.: „Tudjuk, hogy eljött az Isten Fia, és képességet adott nekünk arra, hogy felismerjük az Igazat, és ezért vagyunk az Igazban, az Ő Fiában, a Jézus Krisztusban. Ő az igaz Isten és az örök élet.”) Ebből tudjuk meg Isten akaratát életünkre nézve. Munkára ösztönöz bennünket, hiszen csak a kiskorúságot jellemzi, hogy képtelen a szolgálatra, hogy Krisztust „elvigye” más emberek közé is. A kiskorúakra nem az igazságosság szeretete jellemző, hanem a könnyelműség. Az ilyen embert nem érdekli a tökéletesség, amire Jézus hívása nyomán el

kellene jutnunk. Nem Isten Igéjének hibája, ha lelki csecsemők maradunk, hiszen folyamatosan, erőnknek megfelelően táplál minket. E nélkül képtelenek vagyunk bármilyen növekedésre. Mindig nagyobb feladatok elé állít, ahol mindig a teljes erőnkre van szükségünk. Vannak lelki értelemben is fejlődésben visszamaradottak. Hosszú évek óta megállt a fejlődésük, nem is akarnak felnőttek lenni, s gondolkodásuk a gyermekekéhez hasonlít, de nem az egyszerűségben, hanem a gyermekségben. Szomorú az olyan ember, aki tudatosan nem akar tovább fejlődni. Gyermekként akar megmaradni, holott az egyházban felnőtt keresztyénekre van szükség.

5,14. Az érett keresztyén különbséget tud tenni a jó és rossz között gyakorlati értelemben. (Róma 12,2. „Ne igazodjatok e világhoz, hanem változzatok meg értelmetek megújulásával, hogy megítélhessétek: mi az Isten akarata, mi az, ami jó, ami Neki tetsző és tökéletes.”) Csak ha az Ige már elvégezte bennünk ezt a munkát, hogy alkalmasak vagyunk a különbségtételre, a jó és rossz megítélésére és az önálló, Isten vezetését követő döntésre, akkor váltunk érett keresztyénekké. (Vö. Róma 16,19.) Az intés tartalmilag nem fejeződik be ezzel a verssel, hanem átnyúlik a következő fejezetre is. Így válik többé, mint ténymegállapítás, hiszen az író célja az volt, hogy olvasóit kimozdítsa jelenlegi állapotukból.

6,1. Meglepőek azok a szavak, amikkel e fejezetet indítja annak írója. Azt gondolhatnánk, hogy miután kijelentette, hogy olvasói még mindig képtelenek kemény eledelt magukhoz venni, a továbbiakban tejjel táplálja majd őket, akárcsak Pál tette ezt a korintusiakkal (vö. I.Kor.3,2). De nem ezt látjuk, hanem e helyett az addigi rossz szokások elhagyására hívja fel őket. Az intést az érettségre való felszólítással, többes szám első személyben kezdi az író. Mit tehetnek, akik zsidó hagyományaik miatt ilyen szellemi veszélybe, visszamaradottságba kerültek? Egy dolgot: tovább kell menniük. A másik választási lehetőség, hogy visszafordulnak. Ezt jelentené a „holt cselekedetekből való megtérésnek és az Istenben való hit” alapjainak az újbóli lerakása. Nem az erkölcstelen élet volt az, ami akadályozta ezeket az embereket, hanem az éppenséggel az olyan valódi tartalom nélküli, „holt” cselekedetek, melyek nem az élő Istenbe vetett hitből fakadtak. Ezek jelenléte nem volt szokatlan az életükben megtérésük előtt. Mivel halottnak mindig azt nevezi a Szentírás, ami Istentől idegen, Vele nincs kapcsolatban, ezért ezt a magatartás formát a megtérés után le kell vetközniük. Az ószövetségi korban azt nevezték „halottnak”, aki pogány módon a szövetségén kívül élt. Akkor vált élővé, amikor a szövetségnek tagjává vált. Ez a kifejezés, hogy *τον της αρχης του χριστου λογου* kétféleképpen fordítható. Az egyik lehetőség, hogy magának a történeti Krisztusnak a kezdeti tanítását értjük alatta (gen. subjectivus). A másik lehetőség, hogy a Krisztusról szóló tanításnak a kezdetét fordítjuk (gen. objectivus).

6,2. Ez a vers szorosan összefügg az előzővel. Itt látjuk, hogy mik azok a holt cselekedetek, amikről az előbbiekben szó volt.

1. Tanítás a „mosakodásokról”. Gyakran úgy tekintik ezt a részt, mint a keresztségre való utalást. Azonban kétséges, hogy keresztségre volt-e valamilyen köze eredetileg a szerző szándéka szerint. A Jézus által elrendelt, illetve a János által alkalmazott keresztség megnevezésére mindig a βαπτισμος szó egyes számát használja a Biblia, itt azonban többes számot találunk. Ez valószínűsíti, hogy a zsidó tisztálkodási, mosakodási szokásokra történik itt utalás. Voltak olyan zsidó-keresztény szekták, amelyek továbbra is ragaszkodtak a Törvény teljes megtartásához és a különböző tisztálkodási törvényekhez is. Elképzelhető, hogy mind a szerző, mind olvasói a korábbiakban egy ilyen csoport tagjai voltak.

2. Tanítás a „kézrátételről”. A zsidóság három féle kézrátételt ismert. Az egyik fajtája a vétkek átvitele volt az áldozati állatra. A második az atyai áldás jele, a harmadik pedig a rendkívüli tisztségekbe való beállítás pecsétje. A korai egyházban a keresztség össze volt kapcsolva a kézrátétellel. Hitték, hogy ilyen módon a megkeresztelt személyre a Szentlélek rázáll. (vö. Act. 19,6.)

Ennek nagyon fontos érzelmi töltete volt, hiszen olyanoktól kaphatták kezdetben még a kézrátételt, akiket még Jézus maga érintett meg. Nem kell e mögött valamilyen „hivatalos”, valakinek a hivatalával, tisztével összefüggő dolgot látni. Ez sokkal inkább az adott személy Krisztus-közelségétől, hitétől függött.

3. Tanítás a „halottak feltámadásáról”. Ennek gyökerei az Ószövetségbe nyúlnak vissza. Az ígért földjéért küzdő zsidó népben élt egy olyan hit, mely szerint azok, akik a népért és az ígért beteljesüléséért életüket áldozták, majd feltámadnak, s ők is élvezhetik annak minden örömét. Itt fejezhetik majd be ténylegesen életüket, az egyetlen olyan földön, ahol igazi „élet” lehetséges. Ezt úgy gondolták, hogy ezek majd egy időre feltámadnak, befejezik életüket az ígért földjén, majd véglegesen meghalnak. Egyébként a próféták is beszélnek a feltámadásról. Az Ézs. 26,19 ezt mondja: „Életre kelnek halottaid, föltámadnak a holttestek!” A Dániel könyve pedig így beszél erről (12,2): „Azok közül pedig, akik alusznak a föld porában sokan fölébrednek majd...” (Vö. Ez 37. is!) Az Újszövetségben Jézus feltámadása révén válik ez a kérdés igen központivá. Aki Krisztusban hal meg, az majd Vele is fog feltámadni, s Vele lehet az örökkévalóságban.

4. Tanítás az „örök ítéletről”. Ez a szókapcsolat a bírósági szóhasználatból származik. A zsidók hitték azt, hogy Isten tart majd egy végső ítéletet, amikor mind a pogányok, mind a zsidók elmondhatják panaszait egymás ellen. Ez lesz az az idő, amikor Isten elítéli a pogányokat, Izrael pedig uralkodni kezd. Ez egy teljesen új korszak lesz, amikor minden gonoszság eltörlődik.

Jézus maga is beszél az utolsó ítéletről. Azt mondja, hogy Ő maga jön majd el teljes dicsőségében, hogy királyságát helyreállítsa. Azok, akik addig követték Őt, bemehetnek Vele együtt. Ezeknek örök, igazi ÉLETben lesz részük, míg a többiekre az örök halál, a kárhozat vár.

6.3. Implicite benne van ebben a mondatban az olvasó figyelmeztetése. Már csak azért sem lehet eltompulni (5,11.) és a hit útján megrekedni, mert nincs biztosítva, hogy az elkövetkező időben lehetőségünk lesz arra, amit eltervezünk, vagy kényelemből halogatunk. Isten kezében van életünk ideje. Ez a szóhasználat a Jak. 4,13–16-ra, illetve az I.Kor. 16,7-re is utal.

6.4. Ez a rész Barclay szerint a Szentírás legelrettentőbb részei közé tartozik. Ez a megállapítás annál érdekesebb, mivel itt a keresztény élet kiváltságai vannak először felsorolva. A kereszténynek e szerint megvilágosodott emberek. (Vö. 10,32., II. Kor. 4,6) Ez az Újszövetség legkedveltebb gondolatai közé tartozik, azon az alapon, hogy Jézus Krisztus a világ világossága, aki azért jött, hogy megnyissa az emberek szemét. (Vö. Jn 1,9. 9,5.) A keresztény meglátja, hogy milyen az ember, milyen veszély fenyegeti, felfedezi Isten jóságának jeleit, felismeri Jézust, mint szabadítót. A megvilágosodott ember azonban teljes felelőséggel bíró ember már. A φωτισμος szót a keresztség színönimájaként is használták. Volt olyan nézet, mely szerint a keresztség utáni bűnökre nincs bocsánat. Voltak olyan helyek, ahok emiatt kitolták a keresztséget egészen a halál előtti utolsó időig, hogy biztosra menjenek. „Megízlelték a mennyei ajándékot”. A „megízleli” szó személyes hittapasztalatra utal, amely nem csak az értelem és akarat területén nyilvánul meg, hanem érzékelhető szinten is. E hittapasztalat lényege, hogy Krisztus által békességünk van Istennel. Isten bocsánata adja e békességet, amelyet senki nem kaphat meg saját erőfeszítéséből, hanem Isten szabad döntése folytán elnyert adomány. Sajátos ajándék ez, mert a keresztet elfogadja. A kereszténynek tapasztalatból tudják, micsoda megkönnyebbülést köszönhetnek Isten ajándékának. „Részeseivé lettek a Szentléleknek”. A kereszténynek olyan emberek, akiknek élete új irányt vett, akiknek új erő, egy újfajta közelség megtapasztalása adatott. Belülről vezéreltetnek cselekedeteikben a szentlélek által akik részeseivé lettek Krisztusnak (Vö. 3,14.), azok részeseivé lettek a Szentléleknek is.

6.5. Isten szava minden esetben erővel ható valóság, ami világot teremtő, életet adó és dicsőségét nyilvánvalóvá tevő. (Schlatter) Isten szava a jelenben elhangzik, s mindig megvalósul a jövőben. Már Simon mágus is látta, hogy mennyire megdöbbentően valóságosak az Isten országának erői, amik az evangélium hirdetése nyomán lesznek nyilvánvalóvá, olyan emberek által, akik „telve vannak Lélekkel” (Act. 6.3.). Azok által a „jelek” és „csodák” által, amik történtek, az Isten eljövendő országa tört be a jelen világba és lett nyilvánvalóvá. Jézus mondta a Mt. 12,28-ban: „Ha viszont én Isten Lelkével üzöm ki az ördögöket, akkor már elérkezett hozzátok az Isten országa.” Azonban beszél arról is, amikor majd sokan mennek Hozzá, s arra hivatkoznak, hogy az Ő nevében csináltak bizonyos dolgokat. Ekkor azonban azt válaszolja Jézus: „Sohasem ismertelek titeket, távozzatok tőlem ti gonosztevők.” (Mt. 7,23.) Isten Igéje bátorít is arra, hogy menjünk Isten erejére támaszkodni, azonban egyúttal óv is minket attól, hogy ezeket kisajátítsuk magunknak.

6,6. Több elképzelés is van arra vonatkozóan, hogy mit jelent az itt található figyelmeztetés. A főbb magyarázatok a következők:

1. Zsidóknak szól, akik Krisztusban hívőknek vallották magukat, azonban annak ellenére, hogy már elérték a hit küszöbét, mégsem jutottak el a Benne való igaz hitre.

2. Olyanoknak szól, akik egyszer már kapcsolatban voltak az Úrral és tudatosan hátfordítottak Neki. Tehát nem csak megtántorodtak és ezért eltávolodtak Tőle, hanem saját döntésük alapján megszakították Vele a kapcsolatot. (Mk. 3,29.) Korlátozza ez az Ige Isten bűnbocsátó szeretetét? Nem, csak arról beszél, hogy eljuthat az ember egy olyan határhoz, vagyis úgy megkeményedhet a szíve, hogy már nem képes megbánni bűneit. Ha megvetjük Isten ajándékát, akkor Istent magát vetjük meg, mert az ajándék nem választható el az ajándékozótól. Fontos megjegyezni, hogy ezek a versek nem a keresztyének üdvbizonyosságát akarják megingatni, hiszen az Jézus ígérésén és a szentírás bizonyágtételén alapszik. Egyszerűen figyelmeztetés akar lenni, hogy lehetőleg mindenkit megővön attól, hogy kirekessze magát a kegyelemből. Erre az önkirekesztésre Júdás lehet példa, aki tanítványként is inkább választotta a pénzt, mint Jézust. Az apostol ezzel az intéssel alvó keresztyéneket akar felébreszteni, olyanokat, akik a lelki fejlődésben megrekedtek. Tudja, hogy a lelki restség az elszakadás életveszélyes küszöbére juttathat. Csak Isten tudja egyedül, hogy ki lépte át azt a határt. Mégis megnevez egy ismertet a Zsid. 10,29-ben: „...aki újra megfeszíti a maga számára az Isten Fiát...”, vagyis tudatosan lép fel Krisztus ellen, pedig a hit titkát már ismerte. Mit jelent az, hogy $\alpha\delta\upsilon\nu\alpha\tau\omicron\nu$? Azt, hogy „a lehetlenség határáig nehéz” (Rotterdami Erasmus). Ez az embereknek lehetetlen, azonban nem Istennek. Tehát az elesetteket az Ő egyedülálló szeretetére, kegyelmére kell bízni. (Bengel) Nem szabad elfelejtenünk, hogy ez a levél a keresztyénülözések idején született. A gyülekezet azonnal kizárta azokat, akik megtagadták hitüket fizikai épségükért, vagy valamilyen előnyért. Azt azonban tudnunk kell, hogy a végső ítélet Isten kezében van.

6,7. Az Ószövetségből ismert, az ígért földjére vonatkozó kép kerül itt elő, az Deut. 11,11–12-ből: „Az a föld pedig, ahova most átkeltek, hogy birtokba vegyétek, hegyes-völgyes föld, az égből hulló eső vize itatja. Az Úr, a te Istened viseli gondját annak a földnek, állandóan szemmel tartja azt Istened, az Úr, az év elejétől az év végéig”. Ebben a képben arról van szó, hogy a Krisztus által kapott mennyei ajándékok gazdagítják meg, illetve teszik termékennyé életünket. Ő ezeket nemcsak egyszer-egyszer, hanem „gyakran” adja. Minden feltétel adott, hogy termést hozhassunk. Hit és engedelmség által fogadhatók be ezek az adományok, így válnak hasznossá mások számára is, akik felé küldetésünk van. Isten áldása úgy teljesedik ki, hogy a hívőkön keresztül eljut a „termés” mindenkihez.

6,8. Az író itt az Isten előtti felelősséget akarja emlékeztetbe idézni. Egyszer számot kell adnunk, mit csináltunk az Isten által ránk bízott feladattal és lelki adománnyal, áldással. (Vö. Mt. 25,19.) Nem is csak a számadásról beszél ez a vers, hanem az elkövetkező ítéletről

is. (Vö. I. Kor. 3,12–15.) Maga Jézus is beszél erről az igazi szőlőtőről szóló tanításában a Jn. 11,2–6-ban. Aki nem marad meg Benne, azt, mint a száraz szőlővesszőt tűzre vetik és elégetik.

6,9. Az olyan szántóföldet, amely nem hoz termést, tehát teljesen haszontalan, a gazda felperzseli, s a következő évben újra beveti, hogy temést hozzon. Ez a sors vár mindazokra, akiknél Isten szeretete és Szentlelke tudatos visszautasításra talál. Az ítélet képét nem a félelem fokozása végett adja az olvasók elé, hanem üdvösségük érdekében. Ehhez azonban szükség van arra, hogy eszméljenek. (Vö. Fil. 2,12.) Ugyanúgy, mint a 10,26–39-ben, itt is az intést bátorítás és a hitben való megerősítés követi. Egyértelművé teszi, hogy róluk semmiképpen nem gondolja, hogy ellenállnának a kegyelemnek, s így megtagadnák az Urat. Ez a rész azzal emelkedik ki, hogy ez az egyetlen hely, ahol az író a címzettek szereteteinek nevezi. Ez is megerősíthette az olvasókat abban a tudatban, hogy a féltő szeretet vezette az intés leírásakor.

6,10. Arról olvashatunk, ahogy a levél szerzője tovább erősíti olvasóit. Semmiképpen nem akarja, hogy az intések kárukra váljanak. Jó lelkigondozói érzékről tesz bizonyosságot, hiszen célja nem az volt, hogy elbizonytalanítsa, megingassa őket hitükben, hanem hogy figyelmeztesse őket olyan veszélyekre, amik rájuk is leselkedhetnek. Ezért említi szeretetüket, és szolgálatukat, melyet Isten nevében végeztek. Ez úton teszi világossá, hogy ő maga számontartja ezeket, sőt, Isten sem felejtkezik el semmiről, amit Őerte tettek. Ez biztatás lehet mindannyiuk számára. (Vö. I. Kor. 15,58.: „Ezért, szeretett testvéreim, legyetek szilárdak, rendíthetetlenek, buzgólkodjatok mindenkor az Úr munkájában, tudván, hogy fáradozásotok nem hiábavaló az Úrban.”) A „szentek” említése, ellentétben néhány más igehellyel (Róm. 15,25. I. Kor. 16,1. II. Kor. 9,1.), itt nem szűkíthető le a jeruzsálemi keresztyénekre. Az előbb említett helyeken a szövegösszefüggés mutatja meg minden esetben, hogy róluk van szó. A Zsid. 3,1-ben már egyszer találkozhatunk egy hasonlóan általános szóhasználattal: „szent testvéreim”. A végzett szolgálatuk körülményeire utal a 10,32–34. Elképzelhető, hogy a levél címzettjei Rómában éltek. Így ez a viselkedés magyarázná a gyülekezet jó hírét a keresztyén jótékonyterületén a későbbi idők során. Gondolhatunk Ignatius leírására a gyülekezetről: „a szeretetben első helyen áll”. (Ignatius, A Rómaiakhoz, bevezetés), vagy Dionüsziosz korintusi püspök Szótér római püspökhöz intézett levelére (Kr. u. 170): „Ez a kezdetektől hagyomány nálatok, hogy a testvérekkel jót tesztek a legkülönbözőbb utakon, hogy adományokat küldtök sok város gyülekezetébe és enyhítitek a szükségét szenvedők nyomorúságát, és szolgáltok a bányában lévő testvéreteknek is”. (Eusebius, Hist. Eccl. 4,23,10.)

6,11. Az intést, az előbb láttuk, buzdítás követte, itt pedig ismét figyelmeztetés jön. Arra szólítja fel az olvasókat ez a vers, hogy ugyanafelé a cél felé menjenek, ami felé elindultak, ugyanazzal az igyekezettel, amit az első szeretettel a szívükben tanúsítottak. Egészen addig

kell haladniuk, míg el nem érik a reménység beteljesedését. „προς την πληροφοριαν της ελπιδος”. Úgy fordíthatjuk, hogy a reménység bizonyossága, teljessége felé. Ennek két, egymást erősítő értelme is van. Az egyik az, hogy törekedniük kellett arra, hogy minél inkább a feltétel nélküli, gyermeki bizalom jellemezze hitüket. A másik jelentés pedig arra utal, hogy egész életük során a reménység valódi teljessége, beteljesedése, az örök élet lehetett előttük, mint elérendő cél. A „reménység” szó értelmét tekintve a „hit” helyett áll itt, hasonló jelentéssel. Az ok, amiért ezt használja a szerző az, hogy ez által is a kitartásra, az állhatatosságra akarja a hangsúlyt helyezni. Arra, hogy a végső cél eléréséhez szükség van az emberi erőfeszítésre is. Az Újtestamentumban a keresztyén élet reménysége újra és újra előtérbe kerül. Ez a cél, amelyre a hit irányul, és egyben a mozgató erő is a megszentelődés útján.

6,12. A 10. versben már beszélt a szerző a szeretetről, a 11. versben a reménységről, a reménység nagyszerűségét mutatja fel. Hit, remény, szeretet, ezek alappillérek, amelyeken Jézus gyülekezetének élete nyugszik, s nélkülözhetetlenek. (Vö. I. Kor. 13,13.) Itt pont fordított a sorrend, de nem ez a fontos, hanem hogy e három elválaszthatatlanul összefügg és kiegészíti egymást. „A szeretet nélküli hit hideg, halott észhit. A szeretet hit nélkül emberi idealizmus csupán. Az a reménység pedig, amelynek alapja nem a Krisztusban való hit, és a segítő szeretet cselekedeteibe torkollik, az csak önző spekuláció, vagy rajongás. Annak a hitnek, amiről itt a szerző beszél, megvan a története. Az Ószövetség idején is már Isten nemzedékről nemzedékre elhívott embereket, akik állhatatosan ragaszkodtak Isten ígéretéhez. és mint „örökösök” vették el az ígért javakat. Így tehát a gyülekezet

egy tagjai nincsenek egyedül, mert belépnek a hithősök nyomdokait követők sorába.

Csákány Tamás

Felhasznált irodalom:

1. Jubileumi Kommentár. Budapest, 1981.
2. Ravasz László, Az Újszövetség magyarázata II. Ref. Egyh. Zsinati Sajtóosztálya, Budapest, 1991
3. David Gooding, Rendíthetetlen királyság. Evangélium Kiadó, 1991.
4. J. Overduin, Egy igen fontos levél. Evangéliumi Kiadó, 1993.
5. Erdős József, Zsidókhöz írt levél. Debrecen, 1894.
6. Kálvin János, A zsidókhöz írt levél magyarázata. Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1965.
7. F. F. Bruce, The Epistle to the Hebrews. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids Michigan.
8. Modershon Ernő, 100 homályos hely a Bibliában. Budapest. 1943.
9. The One Volume Bible Commentary, London, 1912.
10. W. Barclay, Brief an die Hebräer. AUSAAT Verlag Wuppertal, 1970.
11. Wuppertalen Studienbibel, Der Brief an die Hebräer. Wuppertal, 1972.
12. Westscott, The Epistle to the Hebraer. London, 2. kiadás.
13. Moffat, the Epistle to the Hebrews. ICC, Edinburgh, 1931.
14. Wiener. Bibl. Realwört. Aufl. III.
15. A. Schlatter, Die Briefe der Petrus, Judas, Jakobus, der Brief an die Hebräer. Ev. Verlagsanstalt, Berlin, 1953.
16. A. E. Garvie, The Pioneer of Faith and of salvation. 1914–15.
17. F. Binde, Die Vollendung des Leibes Christi. Wuppertal, 1963.
18. The Greek New Testament. United Bible Societies, Stuttgart, 1993.
19. Keresztyén Bibliai Lexikon. Református Egyház Kálvin János Kiadója, 1995.

A bátorság ontológiai fogalma Paul Tillich-nél

Az év elején a Teológiai Irodalmi Egyesület gondozásában kézbe vehettük a Teológiai Gondolkodók sorozat második kötetét: Paul Tillich *Courage to Be* c. könyvének magyar fordítását. (Tillich: *Létbátorság*, Ford. Szabó István, Budapest, 2000, 206.o. Sorozatszerk. Joób Máté). Ezzel Bultman: *Jézus Krisztus és a mitológia* c. könyve után, egy újabb filozófiai vénával rendelkező teológus műve áll az érdeklődő magyar olvasó rendelkezésére.¹

Tillich könyvében a bátorság ontológiai fogalmát szeretné tisztázni, ami azt jelenti, hogy a bátorságnak mint cselekvésnek az elemzése előtt, (mely az etika tárgykörébe tartozik) a bátorságnak az emberi létezés valóságához való kötődését kellene felmutatni. Tehát a bátorság jelenségének igazi megértéséhez ontológiai (lételméleti) vizsgálódások szükségesek. Eszerint az ontológiai elemzés megelőzi az etikait. A szerző ugyanakkor előre jelzi ennek a vállalkozásnak teológiai, filozófiai, szociológiai és pszichológiai vetületeit, melyeket önálló fejezetekben taglal, vagy sokszor Tillich-től teljesen megszokott módon ezek a területek akár egyetlen fejezetben be-

ül is kiegészítik egymást. Már rögtön az első rész filozófiatörténeti vizsgálódásokat folytat a bátorság ontológiai dimenziójának feltárása érdekében, mely feladat egyértelműen filozófiai, nem beszélve a második fejezetben sorra kerülő szorongás elemzésről, amely kifejezetten a heideggeri egzisztenciális analitika eredményeire emlékeztet.² A mű teológiai végkifejlete pedig, az „Istenen túli Isten” mint a létbátorság végső forrása, ontológiai alapja az olvasót arra sarkalja, hogy a Tillich által feltételezett, de itt tételesen ki nem fejtett filozófia és teológia viszonyát tisztázza. Joggal merülhet fel a kérdés, vajon a huszadik század egyik legjelentősebb protestáns teológusának ezen írása valójában filozófiai, vagy teológiai-e. Természetesen nem lényegtelen, hogy maga Tillich hogyan értelmezte könyvét. Zahrnt a huszadik század protestáns teológiájáról írott munkájában, megemlíti, hogy Tillich könyvét kifejezetten a kételkedők számára írta, „ezért a filozófiai gondolatmenet, ezért a filozófiai nyelvezet és attitűd.”³ Ahhoz, hogy az így felmerült, a filozófia és a teológia kapcsolatára vonatkozó kérdésre egyértelműen válaszolni tudjunk, érdemes

bevonni az ismertetésbe, az adott munkán túl, Tillich teológiai főművének, a *Rendszeres teológiának* ide vonatkozó részeit is. Annál is inkább, mivel Tillich ebben a műben alaposan kidolgozza elképzelését a filozófia és a teológia viszonyáról, s ezt, valamint ontológiai vizsgálódásainak eredményeit, mint ezt látni fogjuk, előfeltételezi a *Létbátorságban*. Ugyanakkor viszont a *Létbátorság* a *Rendszeres teológia* egyik másik problémája szempontjából lehet releváns. Mindemellett egy ilyen rövid kitekintés, jelentősen megkönnyítheti a könyv megértő befogadását, főleg Tillich ontológiai törekvéseit illetően. Ezért a *Létbátorság* gondolatmenetének a rövid ismertetés szándékával történő rekonstruálása után (I), a *Rendszeres teológia* néhány állítását emelem ki az említett összefüggés értelmében (II).

I.

A mű célkitűzése a bátorság ontológiai fogalmának tisztázása, vagyis a bátorság a továbbiakban a létezés szempontjából kerül meghatározásra. A bátorság általános természetét érintő kérdés Tillich-et elvezeti egy tágabb összefüggéshez, a létre vonatkozó ontológiai kérdéshez. Egy kölcsönös viszony áll fenn a bátorság és a lét fogalma között. A bátorság által megtudjuk, hogy mi a lét, a lét által pedig a bátorság fogalma válik világossá. A *bátorság* szögezi le rögtön a könyv első oldalain a szerző nem más mint *lényegi létigenlés*. „A létbátorság az az etikai aktus, mely által az ember *igent mond önmaga létére, létezése mindazon elemének dacára*, melyek konfliktusban állnak lényegi önigenlésével”⁴. Ezután a definíció első részének megfelelően, a létigenlés, az önigenlés kerül exponálásra. Az önigenlésnek három formája különíthető el, melyek egyébként szorosan összefüggnek egymással. Tillich az ember *ontikus* (saját biológiai, pszichológiai életünk), *spirituális* és az *erkölcsi* önigenlését mutatja fel, elsősorban filozófiatörténeti aspektusokra támaszkodva. (Az elsőt inkább a sztoikusokkal, a másodikat Nietzsche-vel, míg a harmadikat a kereszténységgel társítja).

Ezzel azonban az eredeti intenciónak megfelelően a bátorság ontológiai dimenziói még nem kerültek teljes mértékben feltárásra. Ez csak akkor végezhető el kielégítően, amint az a létbátorságra adott fenti definícióból következik, ha az önigenlés „*mindannak ellenére*”, „*mindannak dacára*” aspektusait is ontológiailag megvitatjuk, vagyis ki kell domborítani azt a dimenziót, mely az embert igyekszik megakadályozni abban, hogy *igent mondjon önmagára*. Ez pedig nem más – jelenti ki többször is jelentőségteljesen Tillich –, mint a nem lét.

A helyzet a következő: A létbátorság fogalma felvette a lét kérdését általában (lét alatt életet, folyamatot, keletkezést kell értenünk), ugyanakkor az önigenlés aktusában a léten kívül a nem létről is, valamilyen formában tudomásunk van, még akkor is, ha logikailag a nem létről beszélni ellentmondásos.⁵ Hiszen az önigenlés mindhárom formája során valamit tagadunk, vagy inkább igyekszünk kirekeszteni. Magától adódik a kérdés: mi ennek a tagadásnak a „tárgya”? Mindebből nyilvánvaló Tillich számára, hogy ontológiailag a nem lét fogalma éppen olyan jelentős mint a lét fogalma. Tehát a bá-

torság ontológiája ezen a ponton a „nem lét ontológiájával” kiegészül. A feladat ezért a bátorság megnyilvánulásában a tagadott oldalt, az ellentétes tendenciát vizsgálódás tárgyává tenni. Ez első pillantásra a félelem lenne, de mivel célkitűzéseink ontológiai jellegéhez ragaszkodunk, s jelenleg a nem létről való valamilyen tapasztalat után kell néznünk, a félelem elemzése nem bizonyul elégségesnek, ugyanis a félelem esetében mindig valami konkrét, meghatározott dolog képezi félelmünk tárgyát. Ezért magából a félelemből azt a momentumot kell kiragadnunk, mégpedig a szorongást, amelyben maga a nem lét, a semmi nyilvánul meg (mivel a szorongásnak soha sincs konkrét tárgya), s mely ezáltal tulajdonképpen a félelem lehetőségéi feltétele. Tillich pontosan megfogalmazza a szorongás állapotát: „Aki szorong, amennyiben ez valóban pusztító szorongás, segítség nélkül kiszolgáltatott a szorongásnak. A szorongás állapota éppen ez: segítség nélkül lenni – s ez jól megfigyelhető mind az állatok, mind az ember esetében. *A szorongás a céltalanság, az irány elvesztése, a nem megfelelő reakciók, az 'intenciók' hiányának kifejeződése*, vagyis olyan állapot, amikor egy létező számára elveszett az ismeret és az akarat értelmes tartalma.”⁶

A továbbiakban, külön fejezetben a létbátorságnak a szorongás ontológiájával való összefonódását megmutatandó, Tillich a szorongás három megnyilvánulását különíti el, melyek a fent tárgyalt önigenlési módoknak feleltethetőek meg. Három egzisztenciális szorongás különböztethető meg, a *haláltól*, az *értelmetlenségtől* és a *vétektől* való szorongás, melyek nemcsak az egyéni életvitel szempontjából vizsgálhatók, hanem, s ezt Tillich egy bizonyos fokig meg is mutatja történelmi, társadalomtörténeti vonatkozásaiban is.

Az eddigi elemzések a lét és a nem lét ontológiájának megfelelően, vagyis az önigenlés aktusa és az ezzel együttjáró tagadás által próbálták megvilágítani a bátorság ontológiai fogalmát. A szorongással kapcsolatos elemzések meghatározóak lesznek a könyv további gondolatmenetére is. Egy adott ponton Tillich a *Rendszeres teológiában* kidolgozott ontológiájára utalva, a bátorság további két meghatározását különíti el, attól függően, hogy a poláris ontológia (én-világ) alapszerkezetből mi kerül inkább hangsúlyozásra. Eszerint megkülönböztethető a „*bátorság az önmaga-léthez*” illetve a „*bátorság a részként-léthez*”. Azaz az egyediesülés, a személylé válás, valamint a közösséghez, más személyekhez való tartozás ténye. Mind a két bátorság típus tulajdonképpen a szorongások feloldására szolgál. Tillich itt részletesen foglalkozik először a részként-lét, s majd az önmaga-lét bátorságának a társadalomban, a történelem során létrejött konkrét formáival. Érdekesek a fasizmussal és a kommunizmussal, mint a részként-lét két szélsőséges alternatívájával, valamint az önmaga-lét individualista formáiról és a modern egzisztencializmussal, mint az önmaga-lét bátorságának legkifejezőbb példáival kapcsolatos megállapításai. Természetesen, felvállalt célunknak megfelelően, ezeket a frappáns tillichi elemzéseket nem követjük nyomon, hanem a továbblépés érdekében annak csak eredményeit szögezzük le. Tillich szerint vég-eredményben sem a *részként-lét* bátorsága, sem az *ön-*

maga-lét bátorsága nem mutatja meg nekünk a létbátorság igazi ontológiai gyökereit, ugyanis mindkettő tagad valamit az ontológiai alapszerkezet valamely tagjából. Az első az ént, a szubjektumot, a második az ehhez a szubjektumhoz tartozó világot. (A tagadás egyik formája sem tartható fenn, mert az ontológiai alapszerkezet korrelatív). Ez a felismerés vezeti Tillich-et a könyv utolsó nagy kérdéséhez: „van-e olyan létbátorság, mely úgy egyesíti ezt a két formát, hogy meg is haladja őket?”⁷⁷ Ha van ilyen, ez azt jelentené, hogy ez az a bátorság, ami hatékonyan magába olvasztja az egzisztenciális szorongást úgy, hogy ugyanakkor nem bénítja meg az egyént, vagy egy közösség törekvéseit. A szöveg tétje tehát kérdésként megfogalmazva: miként lehetséges az egzisztenciális szorongást az önigenlés szerves részévé tenni, hiszen teljesen megkerülni nem lehet, mivel az emberi szituációval adott. Ezekre a kérdésekre Tillich a könyv utolsó fejezetében válaszol a bátorságnak a transzcendenciához fűződő viszonyának elemzésén keresztül.

A léthez való bátorsághoz – szögezi le Tillich – szükség van az „*önmaga-lét hatalmára*”, vagyis: „... mindenfajta létbátorságnak van egy nyílt és rejtett vallási gyökere. Mert a vallás az önmaga-lét hatalma által megragadott létállapot.”⁷⁸

A további vizsgálódások, noha most már inkább teológiai problémákat feszegetnek, tulajdonképpen az eddigi logikát követik. Azok a szimbólumok, melyek az embernek saját létalapjához való viszonyát fejezik ki, maguk is a lét szerkezetéből valók. Vagyis az önmaga-lét hatalmához fűződő vallásos viszonya az embernek, akár csak a szekuláris viszonyulás, (hiszen az ontológiai szerkezet, megelőzi a kettő elkülönülését) az én-világ ontológiai alapszerkezet, a részesezés és az egyediesülés révén jut kifejezésre. A létbátorság alapjára vonatkozó kérdésre a vallás, története során háromféleképpen válaszolt. Mind a három más-más vallásos attitűdöt hangsúlyoz. Ez a három beállítódás a következő: *Misztikus, személyes*, illetve a *hit* jellegét magára öltő. A misztikában természetesen a részesezés a döntő, a személyes kapcsolatban az egyediesülés. Azonban ez a két út önmagában még nem ad reális alternatívát a három szorongás típus bátorság általi feloldásához. A misztikus és a személyes tapasztalatot csak a hit képes átfogni és meghaladni, mégpedig Tillich fogalmazásában: az *abszolút hit*. A hit ezért az önmaga-lét hatalmának „hiteles” megtapasztalása lenne. A kérdés csupán az, hogy ez a hit mivel jellemezhető. Tillich a hitnek formális és tartalmi elemeit különíti el. Formálisan egyértelmű: a hit mindenek előtt „*annak ellenére*” fogad el. (Ez képezi a bátorság „annak ellenére”, „annak dacára” szerkezeti alapját) Emellett a hit „*a mindennapos tapasztalatot meghaladó valóság egzisztenciális elfogadása*”, ugyanakkor nem vélekedés, hanem állapot, amint ezt már az előzőekben láttuk, a *lét hatalma által megragadott állapot*. Tartalmi szempontból az abszolút hit nehezebben megközelíthető, de ez nem jelenti azt, hogy tartalom nélkül volna. Ez a tartalom hangsúlyozza Tillich az „*Isten Istenen túl*.” Ez az első pillanatra furcsának tűnő megállapítás a teizmus Istenen túli Istenre kíván utalni, mely mint ilyen a létbátor-

ság végső alapját képezi. Ahhoz, hogy ez világosabban körülhatárolódjon, Tillich a teizmus három fogalmát különbözteti meg, melyeket rendre elutasít.

1. Isten meghatározhatatlan igenlését jelenti (például politikusoknál, költőknél).

2. Az Isten és az ember találkozását hangsúlyozó teizmus fogalma. (Az én-te viszonyában elgondolt istenfogalom.)

3. A teológiai teizmus, ami tulajdonképpen az előző kettő elemeit építi magába, vagyis Isten szükségességét és személyes voltát egyszerre kívánja hangsúlyozni.

A teizmus említett formáit Tillich határozottan elutasítja, megpróbálván valamiképpen a naturalista és a szupranaturalista Isten-felfogás között egy harmadik álláspontot képviselni. Ez nagyon jól kivehető a teológiai teizmus bírálatának egy adott pontján: „A teológiai teizmus feltételezi, hogy Isten fölötté áll a valóságot alkotó ontológiai elemeknek és kategóriáknak. Ám minden tétéle ezek alá rendeli őt. Úgy tekint Istenre, mint egy olyan énrre, melynek világa van, mint egy olyan ego-ra, aki kapcsolatban áll egy 'te'-vel, mint egy olyan okra, mely elkülönül az általa kiváltott hatástól és amelynek meghatározott tere és végtelen ideje van. Isten egy létező és nem önmaga-lét.”⁷⁹

A mű szempontjából kulcsfontosságú idézett szövegben, Tillich a teológia régi problémáját fogalmazza meg, az Istenről való beszéd lehetőségét. A beszéd általában a nyelv a világban található dolgok, történések leírására, közlésére szolgál. Amennyiben Istenről szándékozunk beszélni, kerülnünk kell azt, hogy Istenet olyan szóhasználattal illessük, melyekkel egyébként dolgokat, élőlényeket írunk le. (Ezt hajtja végre szélsőséges formában a teológiai naturalizmus.) Ugyanakkor tisztában kell lennünk azzal, hogy a „nem evilági” valóság ábrázolására nem állnak rendelkezésünkre konkrét szavak, kategóriák, melyek pozitívan elhatárolnák Isten létét a világi létezésétől (szupranaturalizmus). Tillich törekvése elég egyértelműen összefoglalható: az Istenről való beszéd esetében sem az egyik, sem a másik nem lényeges, hanem kizárólag annak egzisztenciális volta, a személyes érintettség, az emberi szituációval adott feltétlen mozzanatok hangsúlyozásával, melyek egyaránt kiindulópontul szolgálhatnak a konkrét egzisztencia megértéséhez, és annak a feltétlen alapnak a megvallásához, amely a könyv gondolatmenete szerint a léthez való bátorság kiapadhatatlan forrása.

II.

Ahhoz, hogy jobban átláthatóvá tegyük az előbb ismertetett könyv gondolatmenetének néhány elemét, ígéretünkhöz híven vessünk egy pillantást Tillich *Rendszeres teológiájára*. Teológiai főművében Tillich a filozófiát a teológiai vizsgálódás elengedhetetlen részévé teszi, nála mindkettő az ontológiával, a lételmélettel függ össze, de kérdéseiket eltérő aspektusból teszik fel. A filozófiát az érdeklí, hogy mi a lét maga, az *önmaga-lét*, a teológiát ezzel szemben, hogy mi a lét értelme.¹⁰ Ebből adódik a filozófus és a teológus eltérő attitűdje. A filozófus, kérdésfelvetésével összhangban, igyekszik a tárgyilagosság

végett távolságot tartani a lét szemlélete során. Célja a lét szerkezetét feltárni és leírni. Ennek érdekében elemzéseiben a különböző szaktudományok eredményeire is támaszkodik. A teológus ellenben nem tud távolságot tartani kutatási tárgyától, viszonyulása mindig egzisztenciális. Mindig hite határozza meg. Ezért a tudományos eredményeknek nincs olyan befolyásuk a teológiai kutatások eredményeire mint a filozófia esetében.

A másik Tillich által hangsúlyozott különbség a két terület által használt források eltérő volta. A filozófus a valóság egészére tekint, s a létszerkezet feltárásában a tiszta észre támaszkodik. A teológusnak „viszont arrafelé kell néznie, ahol megnyilvánul az, ami őt végsőleg meghatározza, és oda kell állnia, ahol a végső meghatározottság megnyilvánulása eléri és megragadja őt. Tudásának forrása nem az egyetemes *logosz*, hanem a Logosz, aki 'testté lett'.”¹¹

Van azonban egy harmadik pont is, amiben vizsgálódásai során a filozófia és a teológia eltérő módon jár el. Még akkor is hangsúlyozza minduntalan Tillich, ha ugyanarról a tárgyról beszélnek is, valami másról beszélnek. Ugyanis a filozófus a lét kategóriáit igyekszik összefüggésbe hozni azzal az anyaggal, amit a kategóriák rendeznek el. Ezzel szemben a teológus *ugyanezeket a kategóriákat* a Tillich által „Új Lét”-nek nevezett területhez kapcsolja, vagyis a teológusnak szotériológiai érdekeltsége van. Ezen utóbbi attitűd jól tetten érhető a Létbátorságban, és fontos kiindulópontot szolgáltat a mű értelmezéséhez.

Természetesen Tillich nem csak a két terület eltérő mivoltára hívja fel a figyelmet, hanem egybetartozására is. Ennek az elemzését itt nem követjük, hanem csak két dolgot emelünk ki: A filozófus a teológushoz hasonlóan 'egzisztál', a teológus viszont filozófiai feladattal találja magát szemben, mikor világossá kívánja tenni annak általános érvényességét, ami őt meghatározza. Mindemellett fontos hangsúlyozni – legalábbis Tillich szerint – hogy teológia és filozófia között nem lehet konfliktus, de szintézis sem. Azonban mégiscsak van egy közös alap, s ez nem más, mint az előbb harmadik szempontként említett ontológiai érdeklődés. Nézzük meg röviden, hogy milyen ontológiai kategóriákat különböztet el Tillich, hiszen ezek a kategóriák a *Létbátorság* egész tematikáját áthatják.

Láthatjuk, hogy a teológia és a filozófia más-más vonatkozásában a léttel foglalkozik. Az ontológia kérdése: Mi a lét maga? Az általános létszerkezet leírásához olyan fogalmakra (kategóriákra) van szükségünk, amelyekkel ez kivitelezhető. Tillich az ontológiai fogalmak négy szintjét különbözteti meg. Ezek közül az alábbiakban hármat emelünk ki:

1. *Alapvető ontológiai szerkezet*: A szubjektum és objektum viszonya, az *én és a világ korrelációja*, mint minden ontológia fundamentuma. A kérdező szubjektum egy objektumra irányul. Tillich itt Heidegger fenomenológiai elemzéseire utal, e szerint az ember, pontosabban az ittlét (Dasein) egzisztenciális analízise során tárható fel és írható le a lét szerkezete.¹² Az embernek – hangsúlyozza Tillich korának filozófiai eredményeit – világa, s nem csak környezete van. Ezért az én-világ korreláci-

ónak egyetlen tagját sem tagadhatjuk, hiszen akkor automatikusan elveszítjük a másikat is.

2. Az ontológiai analízis második szintje a fent említett *ontológiai szerkezet részletező elemeit* tartalmazza, melyek megfelelően kibontják az alapszerkezet (én-világ) pólusait. Az *egyesítés* és az *egyetemesség*, a *dinamika* és a *forma*, a *szabadság* és a *sors*. Az első a *személy* és a *közösség* viszonyát, a második a *vitalitás* és az *intencionalitás*, az értelmes szerkezetekkel való kapcsolatot, míg a harmadik a *szükségyszerűséget*, valamint a megfontolást, *döntést* és *felelősséget* foglalja magában. Ehhez az analízishez a *Létbátorság* témái közül elsősorban a részként-lét és az önmaga-lét bátorságával foglalkozó részek kapcsolhatók.

3. A következő szint azokkal a fogalmakkal foglalkozik, melyeket hagyományosan *kategóriának* nevez a filozófia. Tillich szerint a teológiát elsősorban az *idő*, a *tér*, az *okság* és a *szubsztancia* kategóriái érdeklik. Ezek a kategóriák a léthez és a nem léthez való viszonyukban tárják fel az ontológiai szerkezetet. A lét és a nem lét egyesülését fejezik ki, s ezáltal a bátorság és a szorongás egyesülését is. Például az időiséggel a végesség adott, de az időiség igenlése által az ember képes igent mondani a jelenre, képes bátran vállalni a szorongást, a halál elkerülhetetlenségének tudatában is. Mindez érvényes a térre, valamint a szubsztancialitásra is. Ez utóbbival kapcsolatban Tillich így ír: „A bátorság vállalja az egyéni szubsztancia és az általános szubsztancia elvesztésének veszélyét. Az ember annak tulajdonít szubsztancialitást, ami végül is járulékosnak bizonyul: egy alkotásnak, egy szerelmi kapcsolatnak, egy konkrét szituációnak, önmagának. *Ez nem a véges önfelmagasztalását jelenti, hanem a véges igenlésének bátorságát*, azt, hogy az embernek van bátorsága vállalni a saját szorongását.”¹³

Maradjunk egy pillanat erejéig az idézett szövegnél. Tillich, sok érveléssel szemben, nem az ember gyengeségét hangsúlyozza ki azzal, hogy valami végesnek szubsztancialitást tulajdonít, hanem a bátorság aktusára koncentrálna, amivel ezt végrehajtja, s ezáltal önmaga igenlését kifejezésre juttatja akár egy konkrét feladatban, vagy egy kapcsolatban. Tehát egy olyan feltétlen elemre hívja fel a figyelmet, ami egyáltalán lehetővé teszi egy véges dolog, és ezáltal szorongással terhelt dolog felvállalását. A bátorság ebből a feltétlenből (abszolútumból) táplálkozik, azaz a létbátorságon keresztül az ember a feltétlent tapasztalja meg. Természetesen ez a tapasztalás más jellegű mint a körülöttünk lévő világ megtapasztalása. Tillich-et elsősorban nem az a teoretikus lehetőség nyugtözi le, ami az emberi gondolkodás végtelen kiterjeszhetőségében rejlik, s amire a hagyományos (ontológiai és kozmológiai) istenérvek apellálnak, hanem annak egyszerű tapasztalata, hogy véges létének tudata ellenére, az ember újra és újra képes igent mondani létezésére, egyáltalán tettein keresztül az élet értelmes voltára. Ez pedig feltétlen jellegéből adódóan átvezetheti a gondolkodást a teológiai dimenzióba, vagyis maradván a tillichi terminológiánál a lét hatalmának kérdéséhez. Ezen a ponton a két mű, a *Létbátorság* és a *Rendszeres teológia* egymást kiegészítve összeolvad. A bátorság elemzése átadja a helyét annak az ontológiának, mely a kinyilatkoz-

tatás fényénél vizsgálódik. A Rendszeres teológiában a bátorság fogalma fontos helyeken jelenik meg, de mi-benlétéről igazából a szerző által később megírt *Létbátorságban* kapunk választ, melynek tematikája Tillich egész teológiai gondolatmenetét bevilágítja.

Összegzőként megállapítható, hogy a *Létbátorság* c. könyv korának megfelelően egy új nyelvezettel, új perspektívába helyezi az Isten-kérdést, úgy, hogy egyben az adott kor problémáit, s tegyük hozzá rögtön: aktualításában mit sem veszítve a miénket is, elemzi, azokkal a válaszadási kísérletekkel is számolva, melyekről a filozófiatörténet beszámol, s egyáltalán melyeket a társadalmi fejlemények érleltek meg. Teszi mindezt úgy ez a mű, hogy egy pillanatra sem feledkezik meg az apologetikai dimenzióról.

Nyugodtan állíthatjuk, hogy ez a könyv ma is teljesíti azt a feladatot, amit a szerző vele kapcsolatban annak idején megfogalmazott, hogy tudniillik útmutatásként íródott mindazoknak, akik keresnek. Lenyűgöző az az intellektuális tisztesség, ahogy Tillich számtalan adódó kérdést kezel. Nyilvánvaló, hogy Tillich számára a keresztény üzenet csak akkor hiteles, ha egzisztenciális. Természetesen mindig is „egzisztenciális” volt, fogalmazhatnánk meg rögtön ellentétként, mert másként nem hatott és maradhatott volna fenn, de ezen egzisztencialitás mi-benlétének genuin teológiai-filozófiai tudatosítása, exponálása mindenképp Tillich maradandó érdeme.

Végezetül a *Létbátorság* három, véleményem szerint fontos üzenetét fogalmaznám meg. *Először* is azt a felhívást, amit már a könyv elején érezkelhetünk, hogy érdemes a hitet újra és újra a bátorság fogalma alapján végiggondolni, hiszen a keresztény hitnek mindenek előtt élő, az önigenlést egyértelműen vállaló életformában kell megnyilvánulnia.¹⁴ A *másik* fontos üzenete jelen munkának a szorongás elemzésével kapcsolatos. Tillich külön fejezetben megkülönbözteti egymástól a patológiás és az egzisztenciális szorongást, rámutatva a pszichológia számára is figyelmeztetésül, hogy a patológiás megnyilvánulásokat akkor fogja tudni kellőképpen értelmezni, s esetleg kezelni, ha tisztában van az (egészséges) emberi szituációval, ha figyelembe veszi például azt, hogy „a patológiás szorongás az egzisztenciális szorongás egyik, sajátos körülmények között bekövetkező állapota.”¹⁵ Tehát – tehetnénk hozzá teljesen Tillich szellemében – az egzisztenciális szorongás vállalása, az önigenlés, a létbátorság fontos kritériuma, mely mint olyan az ember helyzetével adott. Ezért minden olyan pszichológiai köntösben megfogalmazott ígéret, mely az ember számára abszolút szorongásmentességet ígér (amit olykor boldogságként definiálnak), nem lehet reális, mert az ember ontológiai státusával összeegyeztethetetlen. Ha belegondolunk, az egzisztenciális szorongással való szembesülés által lesz az önigenlés valóságos aktussá, mely így az igazi öröm alapja lehet. *Harmadikként* érdemes kiemelni, hogy a Tillich által felsorolt és elemzett három önigenlési forma egyaránt szükségeltetik, szétválasztásuk csupán szemléltetés gyanánt végezhető el, vagyis az ontikus, az értelmes és morális önigenlés egyszerre mutatja fel az ember teljességét. Ezt a teljességet mint olyat, sem az individuális értelemmegvalósítási lehetőségek,

sem a társadalom különböző kollektív megoldási alternatívái igazából nem tudják megalapozni, hanem csakis abból a végső horizontból táplálkozhat, ami minden önigenlés és önismeret igazi forrásaként adott, amit/akit Tillich az „Istenei túli Istenként” határoz meg. Ez az álláspontra nem egyszerűen egy újabb absztrakt és misztikus felfogásmód Isten létéről, ahogyan azt sokszor, felületesen értelmezik, hanem azon eleven tapasztalat leírására tett kísérlet, amiről Pál apostol az Areopágon a görögöknek mondott beszédében beszámol: „... hiszen nincs messzire egyikünkől sem, mert őbenne élünk, mozgunk és vagyunk”.¹⁶

Sárkány Péter

(pszichológus, filozófia szakos hallgató)

Jegyzetek:

- 1 Tillich munkásságát, és a XX. sz. teológiájában betöltött szerepét kiválóan elemzi, két az elmúlt években a Református Zsinati Iroda Tanulmányi osztálya által (Szathmáry Sándor sorozatszerkesztésében) megjelentetett könyv: Kantzenbach, Friedrich Wilhelm *Teológiai irányzatok*, 1996, (Ford. Ablonczy László, Pethő Lajosné és Szabó Csaba), valamint Zährnt, Heinz: *Az Istenkérdés, Protestáns teológia a XX. században*, 1997, (Ford. Ablonczy László és Szabó Csaba)
- 2 Tillich-nek a heideggeri filozófiához való kötődését, illetve egyáltalán a filozófiai pályafutásáról alkotott véleményét, ld. önéletrajzi írásaiban, *Begegnungen, Paul Tillich über sich selbst und andere* (GW XII), Evangelisches Verlagswerk Stuttgart, 1971, 31-37.o.
- 3 Id. Zährnt-nak az előző lábjegyzetben említett könyvét, 344.o. (A könyvben a *Der Mut zum Sein, A lét merészsegeként* került fordításra)
- 4 Id. i.m. 13.o. (kiemelés tőlem, S.P.)
- 5 Tillich itt utal a semmi, a nem lét filozófiai tárgyalására, Parmenidész-től egészen Heidegger-ig, s ez utóbbival egyetértve, a logikát meghaladó, de ugyanakkor azt lehetővé tevő szemléletmódot követel.
- 6 Vö. i.m. 45,46.o. (kiemelés tőlem)
- 7 Uo. 161.o.
- 8 Uo. 163.o.
- 9 i.m. 191.o.
- 10 Fontos megjegyezni, hogy Tillich az ontológia fogalmát, a metafizika egy konkrét értelmezésével szemben használja. „A lételmélet nem egy világ mögötti világ létesítésének spekulatív-fantasztikus kísérlete, az ontológia azoknak a létstruktúráknak az elemzése, amelyekkel a valósággal érintkezve mindig találkozunk. Ez volt a metafizika eredeti jelentése is, de ma már a Meta módhatározó szinte kikerülhetetlenül a világ megkettőzésére utal a létezők transzcendens tartományának föltételezésével. Ezért talán kevésbé félrevezető, ha metafizika helyett lételmületről beszélünk.” (Rendszeres teológia, Ford. Szabó István, Budapest, 1996, 36.o.)
- 11 Uo. 38.o.
- 12 Vö. Heidegger, Martin: *Lét és idő*, Ford. Vajda Mihály és munkatársai, Budapest, Gondolat, 1989, Bevezetés.
- 13 i.m. 166.o. (kiemelés tőlem)
- 14 Ezzel kapcsolatban érdemes Tillich kritikai megjegyzésére odafigyelni: „Itt az ideje, hogy véget vessünk annak a helytelen teológiai megszokásnak, mely erkölcsi méltatlankodással ugrott neki minden olyan szónak, melyben az ‘én’ vagy ‘ön’ szócska is előfordult. Még az erkölcsi méltatlankodás sem létezhetne központosult én és ontológiai önigenlés nélkül” (95.o.)
- 15 i.m. 74.o.
- 16 Apcsel. 17, 27-28.

A lelkek megkülönböztetésének ajándéka*

Abbas Ammonas ezt mondta: „Van olyan, aki egész idejét azzal tölti, hogy körbe hordoz egy fejszét és egy fát sem tud kivágni. Van olyan, aki ért a fakivágáshoz és néhány csapással kivág egy fát. Ebben az összefüggésben a fejsze a lelkek megkülönböztetésének az ajándékát jelenti” (Weisung der Väter. Apophegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. Ford.: Bonifat Miller, 4. kiadás 1998. Poimen, 626.) A gyülekezet élte lelkigondozás, amennyiben ki tudja vágni azokat a fákat, amelyek modern korunktól elfogják a fényt. Ha a gyülekezet megragadja az Igét, amely megérint, ezzel olyan tisztást vág, ahol új élet virágzik.

A lelkigondozásban minden a megszólító Igén múlik. Akik hajdan lelkigondozásra vágytak, a remetékhez mentek: „Atyám, mondj nekem egy Igét”. Akkor nyilvánvalóan olyan gyülekezet élt a pusztában, amely egy vagy több ütéssel ki tudott vágni egy fát. Így tekintve a hajdani lelkigondozókra Krisztusban és Krisztus által a mi atyáink is, akik értünk is éltek és szenvedtek. Mi vagyunk örökösök, bár szállana ránk gazdagságuk, de a hozzájuk vezető út hosszú és mindig pusztába vezető út. Mégis megéri talán – a biblia teológia és a református felismerés alapján –, hogy ezt megnyerjük, amit nekünk hátrahagytak. Egy olyan gyülekezetre tekintve, mely tagjaiban messzemenőig néma lett, felvetődik a kérdés, hogyan fog eljutni ez a gyülekezet a helyén mondott Igéig? Ha atyáinkhoz a pusztába megyünk, az út a Tízváros területén vezet át, azért, hogy a Feltámadott a süketnémát maga mellé vegye, ujjait a fülébe bocsássa, a nyelvét nyállal érintse, és megismételje „*effata*” szavát világtávtalban (Mk 7,31-37), de már nem mint sóhajtást, hanem mint teremő Igét, amely mindent újjá tesz. Ahova Lelkét küldi, ott már hangzik az „*effata*” és ezt vele együtt mondjuk ki.

I. Az ajándék kínálata

A gyülekezet a Lélekből él, és ha nem a Lélekből él, akkor halott marad. Ha halott, akkor arra az Igére van szüksége, mely életre támasztja.

Figyeljünk az 1Kor 12-re –, mely olyan életet kínál, amelyet a Lélek teremt: Itt tanítja az apostol a gyülekezetet mindjárt a fejezet elején valláskritikailag a lelkek megkülönböztetésére, és a végén is nyomatékosan utal erre (2k. és 31.). A karizmák felsorolásában a lelkek megkülönböztetésének ajándékát a prófétálás után és a

nyelveken szólás előtt nevezi meg az apostol. A fejezet záró intése, az „értékesebb” lelki ajándékokra való törekvést ajánlja és a karizmák hierarchiájával zárul, mint ahogyan a 14,1 és 39 is különösen kiemeli a prófétálást.

A fejezet nyelvi struktúrája tehát kiemeli a lelkek megkülönböztetése ajándékának fontosságát, hogy azt ugyanakkor relativizálja is: Az ajándékot nem szabad összekeverni az ajándék adójával. Az adományozónak munkálkodnia kell a megajándékozottban, egyébként az hiába jár körbe a fejszével. Az ajándék mobilizálódása függ az ajándék adójától és a többi ajándékkal való egyiségtől. A fejezet végén nem említi még egyszer Pál a lelkek megkülönböztetésének ajándékát; ez az ajándék is egy a sok közül, említése praeludiumul szolgál a szeretet himnuszához. A karizmák ideiglenesek – a szeretet szolgálói, ami viszont örök: „A kegyelmi ajándékokban pedig különbség van, de ugyanaz a Lélek. A szolgálatokban is különbség van, de ugyanaz az Úr. És különbség van a cselekedetekben is, de ugyanaz az Isten, aki cselekszi mindezt mindenikben” (12,4-6).

Hármas egységként bontakozik ki, mint: egy Lélek, egy Úr, egy Isten az egy gyülekezetben, mellyel szemben a klerikális ateizmus abban válik valósággá, hogy nem ismeri fel sem az ajándékokat, sem az energiákat, melyek ígéretek a gyülekezetnek; így a szolgálatokat is a törvényeskedés iszapjába fojtják. A pásztori aktivitás bőségével azonban a klerikális ateizmus megakadályozza a Lelket abban, hogy kiárassza ajándékainak bőségét. Egy tag azzal az igénnyel lép fel a többi taggal szemben, hogy a Lélek ajándékait a saját személyébe építse bele, de ezzel félresöpri, ami írva van: „Ha pedig az egész egy tag volna, hol volna a test?” (19). Amikor az apostol óv attól, hogy egy tag domináljon a többivel szemben, akkor prófétikusan előre látja a jelenlegi, csak a lelkesre alapuló egyházunk fatalitását, melyben a gyülekezet jó vagy balsorsa a lelkészen múlik, így az egység egy személyre redukálódik, és a gyülekezet hasonlít a tízvárosbeli némához.

Amennyiben az egy Lélek, egy Úr, egy Isten a különböző ajándékokban, szolgálatokban és energiákban manifesztálódik, úgy a gyülekezet lelkigondozást végez. A gyülekezet élte lelkigondozás és azzá válik egymás építése által: „A Lélek megnyilvánulása pedig mindenkinek azért adatik, hogy használjon vele” (12,7).

Ha Pál azt kérdezi a galatáktól, hogy a törvény cselekvése alapján kapták-e a Lelket, vagy az Ige meghallásából származó hit alapján (3,2), akkor a Lélek tapasztalati valóság lett, észrevehetővé tette magát. Eduard Schweizer írja egy dolgozatában: „A Lelket elnyeri az ember ... nyilvánvalóan úgy, hogy Őt észreveszi, azaz meghatározott jelek által megtapasztalja! (Basileia. Festschr. F. Buess, 1977, 406.) A jelek láthatóak, minden esetre érzékelhetően észrevehetőek (v.ö. Schweizer, 411.). A Lélek ajándéka elnyerésének van időpontja, a prédikáció hallgatásának ideje. A prédikáció pedig a katéchizmusban sűrűsödik össze.

A pusztai atyák idejében a Lélek látható volt. Elég volt a Lélek pusztában élő hordozóit felkeresni, hogy

* Elhangzott 2000. március 23-án Beuggenben a Rudolf Bohren 80. születésnapjára rendezett szümpozionon, melynek átfogó témája, címe ez volt: „A gyülekezeti lelkigondozás”. A cím megegyezik Rudolf Bohren egy tanulmányának címével. Megjelent Rudolf Bohren, Geist und Gericht – Arbeiten zur Praktischen Theologie, 1979. (129. l.) című kötetben. Fent említett tanulmányában Bohren élesen kritizálja a csak lelkész által végzett lelkigondozást, és felállítja a poimenikai tételt: A gyülekezet Krisztusba oltott egzisztenciája maga a lelkigondozás. E tanulmány ismerete elengedhetetlenül szükséges a közreadott előadás megértéséhez. Az előadás tudtommal még (2000. július 18-án) nem jelent meg nyomtatásban.

őket lássuk. Így érkezett három atya minden évben Antoniushoz. Kettő kérdezte őt, a harmadik hallgatott. Egy idő után Antonius kérdezte őt hallgatása felől, és ezt a választ kapta: „Nekem már az is elég, ha téged látlak, Atyám” (27).

Ahhoz, hogy a Lélek látható legyen nem elegendő az információ, mert a Lélek fú, ahová akar. Csak az információra építeni, halott igazság lenne ebben az összefüggésben, mely az apostol ajánlatát nem akarja elfogadni. Ha az apostol ajánlatát megérteni és elfogadni akarjuk, akkor közelebb segít minket Pál további disztinkciója. „A test gyengébbnek látszó tagjainak” a hierarchiában a legmagasabb rangot tulajdonítja: „és amelyeket a test tisztességtelen részeinek tartunk, azokat nagyobb tisztességgel vesszük körül” (22k.). Ezekre tehát szükségünk van, így megmerevedett tekintetünket a láthatók felől a láthatatlanok felé fordítja (2Kor 4,18). A lelki ajándékok felfedezése a meg nem ajándékozottak megünneplésével kezdődik. Aki a Lélek ajándékait fel akarja fedezni, annak nem a Lélekkel gazdagon megáldottat kell kutatnia, hanem azokat kell tisztelnie, akik a Lelket még nem nyerték meg. A lelkigondozásra képes gyülekezet csak úgy lesz látható, hogy a láthatatlanokra tekint.

Ha érteni kezdjük, hogy a gyülekezet az ajándékok láthatóságában lelkigondozás, akkor néhány dolog meg fog változni pásztorális lelkigondozói koncepciónkban. A lelkészek meg fognak szabadulni attól a neurotikus kényszertől, hogy nekik lelkigondozónak kellene lenniük: Ők már lelkigondozók, amennyiben a gyülekezet tagjai. Egy lelkész megajándékozottságának minden hiánya a gyülekezetet szolgálja, akkor, ha a lelkész belátja a hiányosságát, és ezért figyelmét a többiek ajándékai felé fordítja. A lelkek megkülönböztetése közben kritikusan szembe fordulunk saját magunkkal hozott mindig klerikális lelkigondozás-értelmezésünkkel, amit gyakorlatilag jobb teóriákkal szemben zsákutcaként használnak, és ami megakadályozza a karizmák kibontakozását. Mindenek előtt megszabadulunk a klerikális tan-példától, ami a lelkigondozás beszűkítéséhez vezet. Ha a gyülekezet úgy lelkigondozás, hogy egzisztenciája lelkigondozás, akkor minden eset lelkigondozói esetté válik. A legelső feladat a gyülekezetben kiáradt karizmák felfedezése és mozgásba hozása. Én úgy gondolom, hogy úgy fedezhetjük fel legjobban az ajándékokat, ha a meg nem ajándékozottakra tekintünk, és tiszteljük a kevésbé tiszteletré méltókat: „Isten szerkesztette így a testet egybe: az alacsonyabb rendűnek nagyobb tisztességet adva, hogy ne legyen meghasonlás a testben, hanem kölcsönösen gondoskodjanak egymásról a tagok” (24-25.). Ezzel kérdésessé lesz a hagyományos lelkigondozásunk. Ha a lelkigondozás kérdéséből alternatívát csinálnánk, akkor éppen ezt az Igét nem vennénk komolyan. Mert az a benyomásom, hogy valakik minden idejüket azzal töltik, hogy körbe hordoznak egy fejszét, de nem tudnak egy fát sem kivágni. Ezért az alapvető kérdés: Miért is kell addig várni, amíg a lelkek tönkre mennek, miért nem arról gondoskodunk, hogy a gyülekezet az legyen, ami, a világ világossága, amit a világ hanyatlása sem tud kioltani. Miért nem arról gondoskodunk, hogy a lelkek ne pusztuljanak el, sőt a megszabadulásban részesüljenek. Tekintettel az emberek növekvő elmagányosodására és a

szerepre való képtelenségre, ahogyan ez korunk irodalmi ajánlataiban tükröződik, az 1Kor 12. felvázolja egy ellentársadalom körvonalait, hogy úgy mondjam, terapeutikus receptet ad. Ha jól látom, a lelkigondozás újabb története a növekvő specializálódás és individualizálódás története, nem csupán a Clinical Pastoral Trainingtól kezdve. Míg a régi poimenikák különbséget tettek a cura animarum generalis és a cura animarum specialis között, addig a lelkigondozás Thurneysennél már túlnyomó részben cura specialis. A társadalom lelkigondozása hátterbe szorul.

Ha elkezdjük felfedezni a Lélek láthatóvá válását, akkor talán kinyílik a szemünk, hogy meglássuk, ne csak a klerikális ateizmust, hanem az egyházunkban és a gyülekezeteinkben valóságosan meglévő ateizmust is, amely abban manifesztálódik, hogy a lelkigondozást a lelkési hivatalra redukálja. Ha a Lélek manifesztálódásához fordulunk, akkor megkezdődik a lelkek megkülönböztetése, mert a képmutatásban és az álszenteskedésben a szentléleknélküliség manifesztálódik.

A lelkek megkülönböztetésének karizmája nem mindenkinek az ügye, jóllehet az egész gyülekezetre rá van bízva. Ha ketten vagy hárman profétálnak, a többieknek kell a próféciát megítélni (14,29). Ez az egész gyülekezet ítélőképességének a deklarálása. Az 1Thessz végén is találkozunk egy hasonló struktúrával, ahol is egymás mellé van rendelve a profétálás és a lelkek megkülönböztetésének ajándéka, és ismét a gyülekezeté az utolsó szó: „A Lelket ne oltátok ki, a profétálást ne vessétek meg...” (1Thessz 5,19). Traugott Holtz megjegyzi az egész szakaszról, hogy ez érvényes „minden keresztyén életére” (EKK XIII, 268.). Mint karizma, a megkülönböztetés ajándéka nem mindenki dolga. De kicsiben hozzátartozik az egyéni élet értelmes megszervezéséhez. Így minden keresztyén a megkülönböztetés ajándékának árnyékában él. A megkülönböztetés ajándéka hozzátartozik az ember saját lelkének a gondozásához. Nemcsak a pásztorális egzisztenciához tartozik, de – itt egész különös mértékben – különös hangsúlyt kap abban, hogy elválassza egymástól a fontosat és a nem fontosat, abban, hogy eldöntse kell-e harcolni vagy inkább tűrni, szünetet kell-e tartani, vagy túlórázni. A megkülönböztetés ajándékának van egy mindennapi dimenziója, amit figyelembe kell venni, hogy a folyóvíz mellé ültetett fa megteremje gyümölcsét.

II. A megkülönböztetés ajándékának szükségyszerűsége

1. A lelkek megkülönböztetésének ajándéka annak jellegéből adódik, ahogyan a Lélek láthatóvá válik. A Lélek összeelgyedik az emberivel. Ahogy én látom teológiai atyáinknál az összeelgyedés kategóriája idegen maradt. De éppen a Léleknek a testtel való összeelgyedése igényli a diakrisist: A Szent Léleknek ki kell töltenie minden testre (ApCsel 2,17kk), és a test, mint teremtetett dolog ellentétben és harcban áll a Lélekkel – így tehát a Teremtővel (Gal 5,17). Mivel Isten pünkösöd után sokféleképpen kiárasztotta magát az emberi létbe, fennáll a felcserélhetőség lehetősége. A természeti teológiával szemben vívott harcban tanítóink pneumatológiája ellentmondásos lett, és a pneumatológiát talán akaratlannul alávetették egy spirituaisztikus elhajlásnak.

Georg Eicholz különbséget tesz a karizma és a természetes tehetség között: „A karizma valami más, mint amit mi szekularizáltan tehetségnek nevezünk. Karizmája nem úgy van az embernek, mint ahogyan tehetsége van vagy nincs (16). Eicholz felismerte, hogy Isten az embert minden lehetőségével bevonja szolgálatába (17). Természetesen senkinek nincs úgy karizmája, mint orra. Senkinek se kell a másiknak mondania, hogy van orra. De a karizmákat nem tudom a tükörben felfedezni, azt másnak kell megmondani, hogy evidenssé tegye karizmám meglétét Amikor Eicholz alárendeli a Teremtőtől kapott tehetséget a karizmának, nem veszi figyelembe, hogy a teremtő és az újjáteremtő munkája egy munka, és akadályozza a karizmák felismerését.

Eduard Schweizernek igaza van: „Nincs különbség a természetes és a természetfeletti lelki ajándékok közt” (409). Az emberi adottságok és lehetőségek képezik a kegyelmi ajándékok számára a létalapot. Másrésztől adottságaink hiánya aktivizálhatja mások ajándékait, akiket megkérek, hogy segítsen. „A szántó-vetőnek földre van szüksége, az aszfalt nem terem búzát”. De éppen az összevegyülés teszi szükségessé a megkülönböztetés ajándékát.

2. A lelkek megkülönböztetésének ajándékára azért is szükség van, mert különbséget kell tenni gyakorlatilag a törvény és az evangélium között vagy az evangélium és a törvény között, ami Luther szerint „az életben az indulatok közepette a legnehezebb dolog” (WA 410, 251). A pusztai atyák nem elméletieskedtek, hanem praktizáltak: Egyszer az történt Keltionban, hogy egy barátnak női látogatója akadt. Amikor a lakosság ezt megtudta, összegyűlt, hogy elűzzék a barátot. De azt követelték, hogy Ammonas püspök is ott legyen. Ammonas tudta, hogy mi történt, mégis Isten ügye érdekében fátylat borított a dologra. Felült egy hordóra, amibe a barát elrejtette az asszonyt és elrendelte az egész lakosságnak, hogy egész Keltionban keressék a nőt. De a nő megtalálhatatlan maradt. Ekkor azt mondta a népnek: „Isten bocsásson meg nektek, amiért megrágalmazták a barátot.” Elmondott egy imádságot és mindenkit hazaküldött. Akkor megfogta a barát kezét, és megintette: „Vigyázz magadra, testvér”, és ezekkel a szavakkal elment (122).

3. Az üdv és a világtörténelem, melyben az egyház és a világ innováltan benne van, szintén szükségessé teszi, hogy a megkülönböztetés karizmájára törekedjünk: A történelem, amelyben élünk, mindig új szituáció elé állít minket, amit meg kell oldani. A megkülönböztetés ajándéka olyan mértékben szükséges, amilyen mértékben az Újjal találkozunk. Ez az Új ma velünk a hagyományos értékek, normák, intézmények problémássá válásában találkozók. Mind a cura generalis, mind a cura specialis, tehát a társadalom generális lelkigondozása, az egyház kulturális jelentősége, valamint az egyének speciális lelkigondozása – ismételten konfrontál engem szituációkkal, amikhez nem nővök fel egycsapásra. Itt nem elég egy utalás az Írás betűjére, hanem azt újra magyarázni kell. Ez csak úgy történhet, hogy a szituációkat az Írassal analizáljuk az atyákkal és a testvérekkel való dialógusban. Ebben a vizsgálódásban a gyülekezet megőrzi a szabadságát a korszellemtől éppúgy, mint a törvény betűjétől. Ezért a lelkek megvizsgálása feltételezi az önvizsgálatot, mert az új szituációk kérdést intéznek mind

az egyén énjéhez, mind a gyülekezethez; az új szituáció elfogulatlanságot követel. Itt a rutin fogságot jelentene. A megkülönböztetés ajándéka megőrzi a gyülekezet szabadságát. Az ilyen kritika az időket is mérlegeli és nem felejtkezik el arról, hogy a mi társadalmunk és vele együtt az egyház is elsöprő erejű változáson ment át.

Talán a náciizmus kora ártatlan volt ahhoz a globális fenyegetettséghez képest, amelyben az ember ma elveszíti a lelkét. Felejthetetlen számomra, amikor Hans Iwand a háború után Aarauban előadást tartott a Szent Lélekről, és elmondta, hogyan konfrontálódtak a Harmadik Birodalom új szituációjával, és beszélgettek az ezzel kapcsolatos kísértésekről. Arról beszélgettek, milyen nehézé vált a prédikálás, és mondta, hogy egy szuperintendens így akarta vigasztalni őket: „En azt prédikálok, ami a Bibliában van, és akkor nem történik semmi”. Ha valaki az Írásnak a betűit közli és nem a Lelkét, akkor éppenséggel nem történik semmi. Nem tudom, hogy mi a rosszabb a lelkigondozásra nézve, a bibliátlanság, vagy a törvényeskedő szószerintiség; mindkét esetben tehetetlenül állok az új szituáció előtt. Ha minket nem aggaszt a szituáció, akkor a korszellem fog minket vezetni, nem a Paraklétosz. Azért nem árad oly sok kegyes emberből fény a világba, mert nem aggasztja őket egyetlen fekete pénztárgép sem.

A cura animarum specialishoz mondom egy saját életemből vett példát: Lelkészségem első évében történt. Egy lelkészatalálkozóra utaztam, ahol magánházaknál voltunk elszállásolva. Amikor beléptem a házba kellemetlen érzés fogott el. Aztán megjelent a házigazda és meglepett engem egy kérdéssel: Hisz ön a csodákban? Vonakodva válaszoltam: Igen. Erre Ő azt mondta, itt történnek csodák. Aztán elmesélte, hogy beteg volt a felesége és az orvosok nem tudtak rajta segíteni. Ezután elvitte egy csodatévőhöz, aki meggyógyította a feleségét, nekik pedig azt mondta, hogy amit ő tud, azt tudja az én vendéglátóm is. Amit ők csinálnak az inga segítségével, az az, amit Jézus csinált a betegekkel. Szállásadómonk mondta, hogy mióta az inga leng, ő is jár templomba. Csak azt akarta tudni, hogy én, mint teológus mit szólok ehhez? Ott álltam a ház bejáratánál az én teológiai fejszémmel, és nem találtam meg a megfelelő szót. Az inga nem jött elő tanulmányaim során, de ösztönösen éreztem: „Az inga ügyébe ne avatkozz bele”.

Tanácsot kértem kollégáimtól. Két választ kaptam: Fritz Blanke zürichi egyháztörténész, úgy vélte, hogy az inga valami természetes dolog. Így ismertem meg ezt apámnál, aki kertünkben zsák száját mozgatta és az egy vízer felett jelzett. Aztán olvastam egy traktátust egy Tischhauser nevű misszionáriustól, aki szerint az inga varázsszerszám. Ezek a példák meggyőztek engem. Mind a két válaszban volt valami. A helyi lelkész pedig örvendezhetett egy új templombajárónak.

Amikor vendéglátómat meghívtam egy előadásra, amit egy orvos tartott az ingáról, azt írta nekem, hogy őt nem érdekli, mi a doktor véleménye az ingáról. Ez az ember teljesen ingája rabságába esett.

Talán a radiesztézia példája világossá tesz egy dolgot a megkülönböztetés ajándékára nézve: A példában az első dolog egy reakció volt, melyet a test jelzett a számomra: szokatlan, furcsa atmoszféra felfedezése. Véleményem szerint a mi prédikáció elemzésünknek is van

valami köze a megkülönböztetés ajándékához. Ezt is az első benyomással kezdjük.

Hans Wulf megismerés ajándékát ösztönös megismerésnek nevezi: „hogy az így vagy úgy bemutatott dolog, mely az okozatot felcsigázza, annak a dinamikának a vonalán helyezkedik el, mely az Istenhez való közvetlenségre vágyik, vagy ellenkezőleg azt pervertálja” (LThk X. 534). Van egy teológiai ösztön, amit én követek, de amiben én nem bízhatok, vagy pontosabban, ami nem elég a teológiai megítéléshez. – Ha az 1Kor 12. karizmatistájából nem is lehet mindent kipréselni, mégis jelentős, hogy a lista a tudománynak és a bölcsességnek beszédével kezdődik, és a megkülönböztetés ajándéka a prófétálás után következik. Mindez azt jelenti, hogy a lelkek megkülönböztetéséhez szükségem van a beszélgetésre, szükségem van a többiekre. Ezért kérdezem meg a kollégákat és hívok meg egy orvost.

Mindig a lelkek feletti hatalomról van szó és éppen ez megy veszendőbe, ha egyáltalán nem veszem figyelembe a szituáció újszerűségét, ha ezt a konvencionális minta szerinti rutinnal akarom megoldani. Ilyen esetben a gyász már gyászesetté lesz. A rutin a múltat hozza elő és könnyen figyelmen kívül hagyja a pillanat újszerűségét, melyet minden ismétlés magával hozhat. A megkülönböztetés ajándékához tartozik annak meglátása is, hogy ma milyen gondozást igényelnek a lelkek.

III. A helyes használat

A lelkek megkülönböztetése ajándékának lényege a Krisztus-követés, és ez megszabadít a tiltott dolgoktól; éppen így őrzi meg szabadságát. Így foglalja magába mind az élet elnyerésének, mind az élet fenyegetettségének alkotóelemét. Aki a lelkeket vizsgálja, az véleményt nyilvánít, aki véleményt nyilvánít, az ítélt. Jézus a Hegyi Beszédben inti az övéit: „Ne ítéljetek, hogy ne ítéltessetek” (Mt 7,1), viszont az apostol azt mondja: „Semmit ne ítéljetek idő előtt, míg az Úr vissza nem jön” (1Kor 4,5). Így a diakrízis ajándéka a szenteket annak a jövőnek az irányába mozgatja, melyben a szentek a világot, sőt az angyalokat fogják ítélni (1Kor 6,2). A karizmával kezdődik az a jövő, melyben „hasonlatosak leszünk Ő hozzát” (1Jn 3,2).

Amint a Lélek Isten népének múltját jelenné teszi, úgy a jövő zálogának is bizonyul azzal, hogy a lelkek megkülönböztetésében az ítéletet megelőlegezi. A megkülönböztetés kockázata, hogy abban az utolsó ítélet már a világra jön. De mivel az ítéltő nem maga az igaz bíró, ezért megállása vagy elbukása Urán múlik.

„Éppen a nagyobb ajándék válik a megajándékozót kezében veszélyessé. A megajándékozott ugyanis a megkísértett marad” (G. Eichholz, 16). Megkísértett marad először is abban, hogy elűzze a Lelket, azért, hogy az embereknek jogot teremtsen, és őket konfliktus nélküli kényelmes élethez segítse. A kényelmesség (*acedia*) talán az első bűne a gyülekezetnek. A kényelmességből ered az a fajta gyávaság, ami miatt az Apokalipszis a második halált helyezi kilátásba. Ahol a gyülekezet elveszíti a bátorságot, ott elveszíti a megkülönböztetés ajándékát, és képtelenné válik a lelkigondozásra. Mert kényelmesebb dolog vaknak maradni és a régi kerékvágásban menni tovább. A krízis, amelybe a gyülekezet az ajándék révén kerül, abban is megnyilvánulhat, hogy a gyülekezet a sa-

ját kezébe veszi a bírói tisztséget, és azt bitorolja. A kényelmesség szemben áll a szuperbiával, a lustaságot és a kényelmességet felváltja a gőg, és az egzisztencia besavanyodik. A szabadság lelke helyett a beszűkültség lelke uralkodik, ami éppen úgy árt a léleknek, mint a langyosság és a lanyhaság. Ahol a gyülekezet miliójében el van telve önmagával, elveszíti a megkülönböztetés ajándékát, és képtelenné válik a lelkigondozásra. Jóllehet állandó jelleggel hívogat magához és hangsúlyozza nyitottságát, hogy a lelkigondozással meglévő missziói erejét is elveszítsse. Orrunkat azoknak a szeleknek irányába kell tartanunk, melyek különböző gyülekezetek felől fújnak, azért, hogy felismerjük, hogy a kényelemnek és a gőgnek a szelei milyen erősségűek, és észrevegyük, hogy a gyülekezeteink és velük együtt mi is, mennyire rászorulunk a Szent Lélekre, aki minket helyre igazít. De a megkülönböztetés ajándéka mind az egyént, mind a gyülekezetet a Lélek ítélete alá vonja. Lelki halál lenne mind az egyén, mind a gyülekezet számára, ha az ember ki akarná vonni magát az ítélet alól. Mint már a pusztai atyák idejében ma is osztálytársadalom van az egyházban. Az egyik osztályba tartoznak a kegyesek, akik mint hívők elszakadnak a világtól. A másik osztályhoz tartoznak az egyházfenntartói járulékot fizetők, akik időnként vagy rendszeresen járnak templomba, akadémiai teológiájukkal. A probléma jelzésére említek egy példát: A biedermeier pusztai atya – az idősebb Blumhardt – az 1Kor 12. szellemében óvja teológus fiait attól, hogy undorodjanak a kegyesektől és a pietistáktól. Nem akarom, hogy olyanok legyetek, mint ők, de az sem a ti dolgotok, hogy azokat, akik kegyesek akarnak lenni utáljátok” (Levelei 5, 1899, 312.). A másik utalásakor párosul a kényelmesség és a gőg. Ahhoz, hogy ezt leküzdjük, aszkézisre van szükség. Fairy Lilienfeld azt tartja a pusztai atyákról, hogy azok aszkézise karizmatikus voltak, pneumatikus jellegük túloldala, melyben a megélt élet igazolja a helyes tant. Az aszkézis ebben az összefüggésben szakítás ennek a világnak a régi életével, hogy megfeleljenek Jézus szavának: „Én pedig azt mondom néktek” (Spiritualität des frühen Wüstenmönchtums, 1988, 63k).

Fogyasztói társadalmunkban, mely egzisztenciánkat veszélyezteteti és az emberiség nagy részét nyomorba dönti, az aszkézis élet-halál kérdéssé válik. Ha az aszkézis kérdését felvetjük, észrevevesszük, hogy ismeretre és bölcsességre van szükség, hogy felismerjük a mai helyzetet. „Az életveszély korában az egyháznak át kell gondolnia a militarista tradíciót” – írja Manfred Josuttius (Der Kampf des Glaubens im Zeitalter der Lebensgefahr, 1987, 9.).

A pusztai atyák felteszik nekünk azt a kérdést, hogyan is állunk a Krisztus követés területén. A választ nem könnyítik meg a számunkra, mert őket nem befolyásolta a korszellem, a késői dualizmus, mely a testi mivoltot, mint Isten jó teremtését nemigen tudja tisztelni. Mit jelent akkor az aszkézis, ha igenlem testi mivoltomat, és ugyanakkor látom, hogy a test és a lélek egymás ellen küzd?

Talán segít az etimológia: Homérosz az aszkézis szót „csak a technikai díszítés és művészi megmunkálás” értelmében használja (K. Windisch, ThWB I. 492.). Ha jól látom, az aszkézishez tartozik egy esztétikai dimenzió is, mégha az aszkézis folyamata a szép ellentétének is tűnik, mégis egy örökkévaló korona ékkövéreől van szó: 1Kor

9,24-27 (vö. Kuhn, op cit 493.). Itt Pál a saját teste elleni boksz meccsen k.o.-val győz. Még ha az atyák megfélekeztek is a Lélek általi újjáteremtésről és a testi mivoltot megvetették, ez nem kellene, hogy megakadályozzon abban minket, hogy tőlük tanuljunk, amint Hofmann Arsenios ki tudta mondani: „Római és görög műveltséggel rendelkezem”, és hozzá tudta tenni: „ezektől a képzetlen, műveletlen remetéktől nem egyszer megtanultam az ABC-t” (i.m., 14.). Talán mi mindnyájan még az ABC-t sem tanultuk meg az atyáktól és a gyülekezettől, amelyben élünk. Akármennyire is túlzónak és bohókásnak hathat ránk maiakra az ő aszkézisük, ahogy már Antonius is megjegyezte, hogy sokan bünbánat gyakorlásával öröklték fel testüket. „Mivel nem birtokolták a megkülönböztetés ajándékát, igen eltávolodtak Istentől” (6): a bünbánat helyes, de nem önhatalmúlag. Egy vadásznak, aki bosszankodik azon, hogy a Szent a testvérekkel szórakozik. Antonius megparancsolta, hogy feszítse meg az íját, aztán még egyszer és harmadszor is. A vadász azt felelte: „akkor el fog törni az íj”. Ekkor így tanította az agastyán: „Így van ez Isten dolgaival is” (jelen esetben az aszkézissal is). „Ha a barátokat mértéken felül megterheljük, gyorsan csődöt mondanak. Tehát időnként eleget kell tenni kérésüknek” (13). Ha az aszkézis pneumatikus-karizmatikus voltuk túloltdala, ahhoz az aszkézis segít nekik a kegyelem elfogadásában: ezért van szükségünk a megkülönböztetés ajándékára.

A megkülönböztetés ajándéka vezérli az aszkézist. Amikor Epiphánios püspök meghívta Hilarion egyházatyát azzal, hogy halála előtt szeretné még egyszer látni és a püspök baromfi hússal kínálta, Hilarion így vélekedett: „Bocsáss meg nekem, de mióta a barátok ruháját hordom, levágott állat húsát nem eszem”. Epiphánios azt válaszolta: „Mióta levettem a barátok ruháját, senkit nem hagyok aludni, aki tett valamit ellenem, és magam se alszok, ha teszek valamit valaki ellen”. Hilarion erre azt mondta: „Bocsáss meg, de a te életmódod jobb, mint az enyém” (Epiphánios, 199). Egy aszkéta, aki sokat böjtölt és a „Böjtölő” nevet kapta Zenon egyházatyához beállított, de az atya dolgozott, és nem beszélt. Mikor a Böjtölőnek ez nem tetszett, ezekkel a szavakkal bocsátotta el őt Zenon: „mostantól a 9. órában egyél, és ha valamit teszel, tedd azt titokban” (Zenon, 242.).

Ha ezeket a dolgokat elkezdjük kibetűzni, rájövünk, hogy milyen fontos a „theonom reciprocitás” az ajándékok, a szolgálat és az erő szövedékében, és máris jelentkezik a szükséges dolgok megkülönböztetése, hogy a csónakkal el tudjunk evezni a Skylla és a Karübdis, az önhatalmúság (superbia) és a csüggedés (acedia) sziklái között. A kibetűzéshez tartozik a naponkénti meghalás (1Kor 15,31), amely anélkül, hogy minden karizma elveszne és az ajándék pervertálódna, vagy eltűnne: „Nevezte Jákób annak a helynek nevét Peniélnek: mert látám az Istent színről-színre és megszabadult az én lelkem. És a nap felkél vala rajta, amint elméne Peniél mellett, ő pedig sántít vala csípőjére” (Gen 32,30k). Jákób, ez a ferde utakon járó ember – halála előtt lelkigondozónak bizonyul: „És megáldotta őket, mindegyiket tulajdon áldásával áldá meg” (Gen 49,28b). Az hal meg boldogan, aki az övéire áldást hagy, amint a lelkigondozás is bizonyára mindig meghalást jelent. Ebben az összefüggésben két dologra szeretnék utalni. Először, mivel a házasság intéz-

ménye felmorzsolódik és a gyerekek fizetik meg a szét-tört házasság árát, itt az idő, hogy a társadalomban a házasságon kívüliek számára újra felfedezzük a házasságot, amely, mint mini gyülekezet csak úgy lehet lelkigondozás, hogy benne egyik a másikért áldozatot hoz és ketten együtt így lehetnek másokért. Ez maga a királyi papság. Egy ilyen házasság aszkétikus jellegét Thomas Mann kifejezésre juttatta a „Királyi felség” című regényének utolsó mondatában. Heinrich herceg Imma Spoelmannal kötött frigye után az ablaknál jelent meg hitvesével az ünneplő nép előtt. Így szólt hozzá: „Ez után ez legyen a mi dolgunk: mindkettő méltóság és szeretet – fegyelmezett boldogság”. Ha a szexualitást nagy általánosságban valamiféle fogyasztási cikk színvonalára szállítják le, akkor a házasság eldobható áruvá válik, lealacsonyodik és az Énekek Éneke a banalitás szintjére kerül. Másként: Ha a gyülekezet léte lelkigondozás, akkor a házasság is az, és akkor a házasság dolga legyen mindkettő, méltóság és szeretet – fegyelmezett boldogság. Önletraajzom alapján elmondhatom, hogy számomra, mint gimnazista és egyetemi hallgató számára két gyermektelen házaspár életre mutató úttá lett: Az egyetemi lelkész, Emil Blum feleségével és a zsidókeresztény Otto Salomon feleségével. Meglátogattam a férfit és a feleség is ott volt: mindketten közelebb vittek az éghez.

Talán a pszichoterápiánk is köze van a lelkigondozáshoz. Szép példáját adja ennek Christian Müller „Pszichoterápia egy krónikus skizofrénen” című tudósításában, melyben a kiadó arra utal, hogy a meggyógyult Müllerék közösségétől, az egész családtól védelmet találva saját otthonában mint a kutyák őrzője, csendes, értelmes, értékes életet volt képes élni. (A.R. Bodenheimer, Freud Gegenwärtigkeit, 1989. 84k). Az nehezen lenne kiolvasható a tudósítás sorai közül, hogy a pszichiáter a gyógyítás folyamata közben aszkétává lett. Ugyanakkor az is világosan kiderül a tudósításból, hogy ebben az esetben a feleség és a család lelkigondozók voltak.

Továbbá: Ha meg kell nevezni az emberi szervet, ami kiváltképpen alkalmas, mind a lelkigondozásra, mind az antilelkigondozásra, legyen szó cifrázásról, vagy szerkesztésről, úgy ez a szerv a nyelv. Míg a Deut 30,15 szerint Jahve hatalmában van az élet és a halál, addig a Péld 18,21 ezt a hatalmat a nyelvnek tulajdonítja: „Élet és halál van a nyelv hatalmában” (Péld 18,4). A bölcs még hozzáteszi: „amelyiket szereti az ember, annak gyümölcsét eszi” (18,21/b). Így a nyelv a megfékezés tárgya lesz, hogy azt ne mondjuk: az aszkézis és a nyelv végső fokon a múltban és a jelenben egyaránt az élet élvezésének szolgálatában áll, azért, hogy a nyelv által Isten szép legyen, és az ember, mint az Ő képmása tűnjön elő. A beszédünkkel programozzuk a jövőnket. Beszédünk önmagunk apokalipszise: „Mert a te beszédeidből ismertettel igaznak, és a te beszédeidből ismertettel hamisnak” (Mt 12,37). Jézus megvallásának és megtagadásának is eszkatológiai következménye van (Mt 10,22k). Mindkét logionnak ugyanaz a struktúrája, mint a példabeszédek Igének.

Amikor a „Predigtlehret” írtam, végig kísért az a dilemma, hogy a hit nyelvtanára szüksége lenne a gyülekezetnek, de a következő vasárnapon prédikálni kell. A továbbmondásra szánt prédikáció akkor végzi komolyan a feladatát, ha minden prédikáció tanítja a hit nyelvét, és a

prédikáció úgy mutatja meg hatalmát, hogy a gyülekezetnek nyelvet ad akkor, hogy ami nekem mondatik, azt tovább tudjam adni, vagyis ez a nyelv szüntesse meg a némaságomat. Az analízis módszerével szeretnénk az Ige szolgáit felvilágosítani arról, amit mondanak. Azt kívánom magamnak is, hogy a gyülekezetek váljanak érzékenyvé a nyelvük iránt. Tekintettel a növekvő némaságra, a gyülekezet nyelvi nevelése mindent megelőző feladattá válik. Egyébként a hitről való számotadás képtelensége kapcsolódik ama bigottak szószátyárkodásával, akik nem tudják a nyelvüket megfékezni. A bigottságból ugyanúgy hiányzik az istenfélelem, mint a lanyhaságból.

Sok gyakorlásra van szükség addig, míg a nyelv olyan jártas író pennájává válik, akinek ajkain alázat lakozik. Nem annyira a beszédet kell gyakorolni, mint inkább a hallgatást. Egy egyházatyja mondta, hogy harminc éve már csak a bűn ellen kérte Isten oltalmát, kérte az Úr Jézust, hogy óvja meg őt a saját nyelvétől – „és ennek ellenére naponta elbukok a nyelvem által, és vétkezem” (Sisoes, 808).

Amikor Karl Barthot az aszkézis felől kérdeztem, szívtott egyet a pipájából, és azt mondta: „Nagytisztelű úr, számomra az aszkézis nem azt jelenti, hogy kevesebbet pipázok, hanem, hogy kevesebbet beszélek”.

Besarion egyházatyja tanácsot adott egy személynek, aki több más testvérével élt együtt, ami a lelkészértekezletekre és konferenciákra nézve is megszívlelendő: „Hallgass és ne vitázz (másokkal)!” (165.).

IV. A megkülönböztetés ajándékának célja

Ez az ajándék gondoskodik a Lélek jelenlétéről a gyülekezet tagjaiban, azért, hogy a keresztyének azok legyenek, amik, szép meglepetés a világ számára, a szentek közössége, akiknek gondjuk van egymásra, tehát szép meglepetés a szó kettős értelmében, botránkozás és ajándék – hasonlóan egy művészi alkotáshoz, melyben valami új születik, ami bosszant és boldogít. Csak az Ige-formájú gyülekezet szép és lesz szép. Csak így lesz a gyülekezet lelkigondozás. Ezért nem tanulmányozhatják soha eleget az Írást a gyülekezeti tagok és a teológusok. Soha nem lehet eléggé az atyákra hallgatni és kérdezni, mit jelentenek ezek ma és mit kell ezekről mondani: a karizmák örökölhetők. A lelkigondozás célja az legyen, hogy Isten úgy szólhasson a gyülekezethez, mint a szerelmes a kedveséhez az Énekek Énekében:

„Mindenestől szép vagy én mátkám,
és semmi szeplő nincs benned!” (4,7)

Így buzgólkodik az apostol a karizmatikus gyülekezetről, „isteni buzgósággal; hisz eljegyeztelek titeket egy férfúnak, hogy mint szeplőtlen szüzet állítsalak Krisztus elé” (2Kor 11,2). Így a gyülekezet és minden egyes személy a gondoskodás körébe kerül. Ebben az egy versben benne van egy egész lelkigondozói program. Ha mi lelkészek apostoli buzgalommal akarjuk végezni szolgálatainkat, akkor első feladatunk az lesz, hogy a lelki ajándékokat felfedezzük és mozgósítsuk.

1. Ha a gyülekezetben mégegyszer újra kezdhetném, házról-házra mennék, hogy az egyházhoz hűeknél és az egyháztól idegeneknél láthassak valamit a Lélek jelenségeből; de éppen itt lenne szükség a megkülönböztetés ajándékára. Ha ez nekem nincs, van másnak. A Lélek eljövételéért való imádság arra indít, hogy kutassak a lelki

ajándékokat illetően, és új prioritásokat helyez a lelkészek elé.

2. A Szent Lélekben való hit először is felkelti a kíváncsiságot az iránt, amit belőle megláthatunk. Így a lelkigondozás először is azt jelenti: a lélek jelenségeit felfedezni. Az ilyen felfedezéshez megtisztított, világos szemekre van szükségem, és ezeket csak magától a Lélektől kapom.

3. Ha nem akarunk a vakoknak vak vezetői maradni, meg kell tanulnunk látni a mi család ősatyánkkal, Jákóbbal együtt túl kell jutnunk Peniélén, akkor is, ha bele rokkannunk. Paradox módon látni, a halláson keresztül tanulunk meg: Hamman felszólítása – „Beszélj, hogy lássalak téged!” (Aesthetica in nuce N. 2,198) – elsősorban a karizma felismerésére igaz. A célra tekintő lelkigondozás – aminek Pál értelmezésében mindig menyegzői jellege van – az elhívás lelkigondozásává kell hogy váljon. Tehát akkor miért kell addig várni, amíg lelkek tönkre mennek, miért nem hívjuk az egészségeseket a lelkigondozókhoz? „...eljegyeztelek titeket egy férfúnak, hogy mint szeplőtlen szüzet állítsalak Krisztus elé”. Egy menyasszonynak van körvonala, alakja, bőre. A megkülönböztetés ajándéka kijelöli a gyülekezet határát. Minden közösségnek kell legyen határa, egyébként amorf masszává válik.

A mi úgynevezett népegyházunknak is van határa, ami nem etnikai határ, hanem a bürokratikus meghatározott egyházadó határa. A gyülekezet határa nem minden további nélkül ott van, ahol mi meghúzzuk, és ahol a megkülönböztetés ajándéka hiányzik, ott rossz helyen húzzuk meg a határt. De az egyház alaktalanára és élettelessé válik, ha nem húzzuk meg a határt. Dietrich Bonhoeffer hangsúlyozta a maga idejében: „...aki tudatosan szakít Németországban a hitvalló egyházzal, az az üdvösséggel szakít” (GesSchr 2, 238). Bonhoeffer tudta: „Az igazi egyház határokba ütközik” (240). A hitvalló egyház nem követte Bonhoeffert. Helmut Gollwitzer spiritualizálva ellentmondott neki, sőt azt fogta rá, hogy rajongó (i.m. 398 kk). A kérdések, melyeket Bonhoeffer később feltett (405 kk) megválaszolatlanok maradtak. Miközben a hitvalló egyház Bonhoeffert nem követte, kudarcot vallott, mint lelkigondozó. A megtérést a náci-nyanusáknak megnehezítette; még ma is hordozzuk az akkori rossz döntés örökségének terhét.

Függetlenül attól, hogy ítéli meg az ember a folyamatot, a témánk számára jelentős marad, és egy lépést tesszünk előre az 1Kor 12. megértésében: Nem csak házra adatnak a lelki ajándékok (12,7). A gyülekezet élete úgy lelkigondozás, hogy a Lelket nem nyomja el, nem oltja meg. Ezzel szemben ezt teszi az a gyülekezet, amelyik a karizmat nem tiszteli (1Thessz 5,19), ahelyett, hogy a lámpatartóra állítaná, és úgy gondolom, hogy a gyülekezet így a Lelket megszorítja.

Nyilvánvalóan abban az időben a gyülekezet – mindezek előtt közöttük a teológusok – nem ismerte fel kellően Bonhoeffer karizmatját. Így nem tudott érvényesülni Barth megkülönböztetésre szóló ajándéka sem (v.ö. Hans Porlingheuer, Der Fall Karl Barth, Chronographie einer Vertreibung 1934-1935, 1977).

Természetesen veszélyes dolog ismert nevekkal olyan esetet példázni, ami számtalanszor megismétlődik. Nem minden kritika a Szent Lélek műve, ami a gyülekezetben a lelkészt érinti. Mégis jól tesszük, ha a kritikát komolyan

vesszük. A karizmák mindenütt kényelmetlenek, legyen szó a helyi gyülekezetéről, vagy az egyház egészéről. Ez az ítélet jele, ha a kritikusokat izolálják. Határok nélkül az egység nem lehetséges. A megkülönböztetés ajándéka éppen ott végez jó szolgálatot, ahol határokba ütközik és kijelöli az egység útját. És az 1Kor 12. arra tanít minket, hogy az egység az ajándékok sokrétűségében és különbözőségében valósul meg, a megajándékozottak és meg nem ajándékozottak, az erősek és a gyengék közösségében. A gyülekezet szélesre tárt egységében rejlik missziójának ereje. A szentek egyessége segíti a világot hitre. Az egységben kapja meg az egyház a hallgatás képességét Isten és emberek vonatkozásában. Egy meghasonlott

menyasszony, aki reklámot csinál magának, olyan, mint az a feslett életű nő, aki fizetéséért adja szolgálatát, vagyis nyilvánossá teszi szégyenét (Ez 16). Csak közösségében, az összes hangszer együttesében játszhatunk olyan muzsikát, mely a lelkeknek jót tesz. A klerikális lelkigondozás nyomorúsága abban áll, hogy bármilyen színezetű is eleve szolisztikusan dolgozik, ott is, ahol valakit kottalapozásra kapacitál. Kívánok önöknek isteni buzgalmat, apostoli buzgóságot, ami a gyülekezetet Istenhez vezet. „A Lelket meg ne oltátok, a prófétalást meg ne vessétek! De mindent megvizsgáljatok!”

Fordította: Varga Zsolt

A hitvallás esztétikája

Előző tanulmányomban¹ hermeneutikai szempontból foglalkoztam a teológia és az esztétika viszonyával. Akkor az a következtetés fogalmazódott meg, hogy a körültekintő bibliai-hermeneutikai vizsgálataink sorába ajánlatos fölvennünk egy úgynevezett *sensus delectabilis* elvet, amely a bibliai szövegben a gyönyörűség eszkhatológikus elővételezését, s ezzel összefüggésben, esztétikai ítéletét hozza napvilágra.

A mostani alkalommal² a hitvallás esztétikai vonatkozásait szeretném feltárni, s ezzel is bizonyítani azt, hogy a teológia minden ízében, a hermeneutikától a hitvallásig, a hitvallástól az etikáig nemcsak a *noétikus*, hanem az *aisztétikus*, tehát az érzéki tapasztalat alapján álló ismeret által is meghatározott. Következésképpen a művészet lényegileg nem független a teológiai körnek, hanem nélkülözhetetlen eleme.

A hitvallás – az ismeretes, rövid meghatározás szerint – Isten kijelentett Igéjéből nyert hitismeret.³ Mi köze lehet ennek az esztétikához? Ha tovább vizsgálódunk a hitvallás körülírásában, s amikor azt olvassuk, hogy a hitvallásnak „önmagában nincs értelme és nincs élete, hanem csak az Ige által, amelyből támadt, mint *emberi visszhang az isteni szóra*”,⁴ – akkor talán nem tartjuk már annyira lehetetlennek az esztétikummal való kapcsolatát. Különösen akkor nem, ha az az Isten tetteire rezonáló emberi visszhang nem pusztán dadogás csupán, hanem az új teremtés rendezett szimbóluma, amelyet a régiek *carmen*-nek hívtak egyes hitvallásos formulák ritmikus prózája miatt.⁵ Azonban korántsem a hitvallások külső formáját szeretném stilisztikai szempontból értékelni, hanem *magának a hitvallásnak* tartalmát kibontó motívum esztétikai vizsgálatát tűztem ki most feladatommul.

1. A hitvallás mint *inventio* és *intentio*

A hitvallásban a legszembeötlőbb jellegzetesség a *személyessége*. Az érintett szubjektum reagálása ez még akkor is, ha nemcsak egyénről, hanem hasonlóan érintett közösségről van szó, mint Isten választott népe, Izráel, vagy másképpen mondva: az egyház esetében. Egyedisége és személyessége folytán a hitvallás sohasem egyetemes, legfeljebb az ugyanolyan érintettségű közösség, és azon belül mindenképpen a személy legfontosabb ügye. Másoknak, az úgynevezett kívülállóknak: a gójim-

nak vagy a pogányoknak érthetetlen, – vagyis józan észszel föl nem fogható megnyilvánulás, amelyet a népi vallásosság, vagy idegen religio világába sorolnak. A hitvallónak azonban egzisztenciális kérdése az, amit megvall. A hitvallás eredetileg és lényegileg tehát nem formula, hanem személyes hitvallásaktus; magyarul egy vallásos élet.⁶

A hitvallás személyességének másik jellemzője az, hogy az érintett szubjektum nem egy objektummal áll szemben, nem egy tárgyról, egy témáról mond ítéletet, hanem az, akivel dolga van, szintén személy, méghozzá Isten személye hat rá. A hit a buberi értelemben vett *én és te* személyes viszony⁷ feszültségében élő kapcsolat szóban és tettben, nem pedig egy külső logikai vagy valós tárgyról jelent ki valamit. A hitvallásban a hívő nem önmagába fordul, nem saját körében értékeli a dolgok állását, nem rábólint egy tételre, hanem minden, ami az ő létével és birtokával összefügg, azt a másik személynek, Istennek rajta végbevitt cselkedetében találja föl.⁸ Istené az első tett és az első szó, s mindezt személyre szólóan teszi és közli: *Te az enyém vagy*; „Ne félj, mert megváltottalak, neveden hívtalak téged, *enyém vagy*” (Ézs 43,1); vagy amikor a Dekalogus elején kijelenti az evangéliumot: „Én, az Úr, *vagyok a te Istened*” (2Móz 20,2). Erre válaszolva, a hitvalló tehát nem a tárgy, nem a téma, se nem a megoldás találékonyságának ihlettségével kiált: „heuréka! megvan ez! – mármint az ötlet; hanem Isten Lélek általi önátadása termékenyíti meg a felismerésre, amikor személyesen a Kijelentő, Teremtő és Megváltó szemébe nézve magasztalja őt ebben a megszólításban: „*Te vagy*”. „*Te vagy*” a számomra, *Te vagy* a fontos és nélkülözhetetlen számomra, *Te vagy* az életem értelme, forrása és célja! Az evangélium nyelvén: „*Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia!*” (Mt 16,16). Ugyanis az Isten Fia *pro nobis, értünk*, emberekért öltött testet; *értünk*, bűneinkért halt meg és támadott föl.⁹

A hitvallást nem gondolhatjuk el logikai következtetés eredményeként, nem tarthatjuk csupán az értelem műveként. Sokkal inkább azt állíthatjuk, hogy *a hitvallás olyan tetszés az érzésekben, amelynek logikus, vagyis a Logoszból (az isteni Igéből) származó eredete és artikulációja van*. Eberhard Jünger egyik jelentős tanulmányában utal arra, hogy az ember esztétikai viszonya teológiai helyi értékkel bír, s a *logosz* világosságához tartó

zik az igazság esztétikai ismerete is.¹⁰ Ezért beszél Pál apostol nyomatékka a hit hallásból valóságáról. Amikor azt mondja, „a hit hallásból van, a hallás pedig Isten Igéje által” (Róm 10,17), nem a verbalitás, különösen pedig nem a prédikáció verbalitásának tapasztalatát akarja hangsúlyozni a vizualitás és a történeti tapasztalatok rovására,¹¹ hanem a *conceptio per aurem*, a fülön keresztüli fogantatás ókori eszméjével a hit és a hitvallás mélyebb értelmére utal. A *conceptio per aurem* azt jelenti, hogy a hit nem bizonyos ismeretek utáni belátás eredménye, hanem a teljes intellektust igénybevevő *felismerés*. Azé a *felismerés*, amely az ember elvakultságát teljesen legyőzve, egész életére nézve hitében meggyőződéses látóvá teszi. A hitvallás tehát első renden *inventio*, amelynek értelme annak a felismerésre utal, ami már születése óta ott rejtőzött az ember istenképősége mélyén, s most egyszerűen csak feltalálják, nyilvánvalóvá, világossá válik számára; nevezetesen a benne nyomot hagyott és vele kapcsolatba került Isten ismerszik meg.¹² A hitvallás alatt azért nem szabad csupán pusztá *crendák*, formulák, káték felmondását érteni, mert benne a szemtől szembe önmagát megmutató Isten felismerésének nyilvános elismerését kell látnunk.¹³ A *conceptio per aurem* elve azt hangsúlyozza, hogy ez a felismerés a Lélek belső megvilágításának (testimonium Spiritus Sancti internum) magvetése, amely a Logosz természetes-logikus közegébe, az intellektusba ágyazódik és ezáltal a hit hallásból valósága feltétlenül biztos ismeretet (certa notitia) jelent. Ahhoz azonban, hogy biztos ismeret legyen az *elfogadott* hit tárgya (fide iam acceptis), meg kell előznie a *befogadott* hit érintettsége (fide iam conceptis). Az *intellectus fidei* munkája, mely formát és erőt ad a hit tudásához, már az *affectus fidei* tapasztalatából fogant.¹⁴

Ez a tudás egyrészt Isten lényegének és személyének, másrészt az emberen és az emberben végbevitt tettének ismeretét foglalja magába. Ezen összetett ismeret nem a világban található föl, hanem a világot magába foglaló Isten önkijelentéséből bomlik ki az intellektus méhében és válik biztos tudássá az ember számára. A kijelentés ugyan a világnak, de nem a világból szól hozzánk, hanem a *conceptio per aurem* értelmében Isten önátadásából. Pannenberg a hit megfogalmazásának és kimondásának egyetlen lehetőségét a tudományteoretikus környezetben abban véli felfedezni, hogy noha az isteni igazságról szóló határozott állítás magánál Istennél van, a hívő számára azonban ez az isteni igazság *prolepszis*, vagyis az eszkhaton elővételezése által kapható meg.¹⁵ Ezalatt azt érti, hogy a hitvalló ezen elővételezést utólag Jézus Krisztus történetében fogalmazza meg. Az Isten és ember közötti személyes és szerelmes viszonyban az ember istenismeretét csak a Messiás-Eljövendő igazságából, az Isten országának részbeni elővételezéséből fogadhatja be.

Pannenberg még egy fontos dologra hívja föl a figyelmet: a hit kimondása mindannyiszor doxológikus karakterrel bír. A doxológia: Isten dicsőítése, az öröm felkiáltása, az Isten országa elővételezésének bizonyítéka; ahogy például a *Magnificat* az Isten Fia Szűz Mária méhében való fogantatásának megkérdőjelezhetetlen jele. Nem test és vér szerinti *inventio* egy ötletre, vagy *conceptio* egy gyermek fogantatására, hanem az isteni Lélek

ihletése nyomán megfogant új ember Isten dicsőségét hirdető hangja ebben a világban, az Ige kozmoszt teremtő hatalmával művészi formába öltözve. A hitvallás ismeretének ez az első, esztétikai karaktert hordozó művészi megnyilatkozása válik később reflektív módon teoretikus és praktikus tudássá.¹⁶ Nyilvánvaló, hogy ez csak akkor lehetséges, ha nemcsak a kauzál-lineális céllal rendelkező tudati, hanem ahogy Gregory Bateson hangsúlyozza, a teljes intellektus úgynevezett szisztémikus ökonómiájában az érzelmi és akarati tényezők is részt vesznek a hitvallás istenélményében.¹⁷ Ambrosius egyik himnusa is erről beszél: „*os, lingua, mens, sensus, vigor / confessionem personent.*” Érzelem nélkül ugyanis nincs reagálás az isteni megszólításra; érzelem nélkül nincs viszonzó szeretet, sem dicsőítés, sem himnusz.¹⁸ Augustinus megfogalmazásában a hit kezdete a lelki szemlélésnek azon állapota, amelyben „a boldog és tökéletes szív a kibeszélhetetlen *szépséget* ismeri föl.”¹⁹ A hitvallás tehát az *inventio* értelmében érzelmi fogantatású, következésképpen *esztétikai élménnyel rendelkezik*.

A hitvallásnak csak egyik, noha legfontosabb része az *inventio*, a felismerés; a másik részét sem hagyhatjuk figyelmen kívül, amely az előbbivel egyidejű *intentio*, a *hitvalló szándék*.²⁰ Míg a felismerés, mint említettük, Isten lényének és tettének feltalálása, megvilágosodása és formába öntése; addig a szándék az az akarati motiváció, hogy ezután e felismerés szerint akarok élni, valamint hogy az istenélményt és istenismeretet megoszam gyermekeimmel, szeretteimmel, a következő generációval, sőt közkinccsé tegyem az egész világ számára. Az *inventio*, a felismerés a fogantatásnak az a passzív pillanata, amikor a Lélek tetszést képez és azt tudatosan fogalmazza meg a szív mélyén, amikor „szívvel hiszünk az igazságra”; az *intentio*, a szándék pedig az isteni igazság vállalása, és egyben aktív, missziós belső kényszer, amikor „szájjal teszünk vallást az üdvösségre” (Róm 10,10). A szándék sokkal több az istenélmény és istenismeret kimondásánál, mindezek mellett egzisztenciális *döntés* kifejeződése, a *modus vivendi* nyilvánítása: „Én és az én házam az Úrnak szolgálunk” (Józs 24,15); vagy amit az első század mártírjai vallottak meg: „*Christianus sum*”; – Keresztyén vagyok; vagy egész egyszerűen a hitvallásformulák egy szavában összefoglalva: „*credo, hiszem*”.

Az *intentio*-nak is megvan a maga esztétikai vonatkozása. Figyeljük meg, hogy Pál az előbbiekből idézett, hitről szóló szavai közben gyönyörködve ismétli Ézsaiás felkiáltását: „Mily szépek a békesség hirdetőinek lábai, akik *jókat-szépeket* hirdetnek, ... akik szabadulást hirdetnek, akik azt mondják Sionnak: Uralkodik a te Istened!” (Róm 10,15; Ézs 52,7). Figyeljünk a kifejezésre: *szépek* az apostolok kimozduló lábai, s nyilvánvaló, hogy nem férfi szépségversenyéről van szó, hanem az Isten Igéje hirdetésének szépségéről, az evangélizációnak szépségéről, a sófárt megfújó, zsoldárt és himnuszt zengető áldott kényszer szépségéről, a Krisztust fölmutató szeretet szépségéről.

Az *intentio* szépségével hatalmas fordulat áll be: a hitvallás személyessége ezen az úton, a világ tudományteoretikus környezetében megfogalmazódva, egyetemes igénnyel lép föl. Hallgassuk csak Ézsaiást; egy másik helyen először az *inventio* értelmében szólal meg: „Az

Úristen lelke van énrajtam”, de már az *intentio*, a szándék értelmében így folytatja: „mert fölkent engem az Úr, hogy a szegényeknek örömet mondjak; elküldött, hogy bekössem a megtört szívűeket, hogy hirdessek a foglyoknak szabadulást és a megkötözötteknek megoldást, hogy hirdessem az Úr jókedvének esztendejét” (Ézs 61,1-2). Ez már nem a személyi érintettség, hanem az *egyetemes* illetékesség hangja. Ami személyesen megfogant, világra akar jönni. Ami formát és alakot ölt, az formálni akarja magát a világot is. A hitvallás személyes, mert élményszerű; de szándékában egyetemes, mert meg akarja osztani ezen istenélményből nyert istenismeretét, mint a megtört kenyeret: az új teremtést.

Ézsaiás idézett mondataiban az univerzalitáson kívül megtaláljuk a hitvallás két lényegi funkcióját, az *inventio*-t éppúgy, mint *intentio*-t a héber *baszar* igében. A *baszar* egyrészt azt jelenti: *örömhír által örvend* az istenfelismerés örömeivel; másrészt *örömhírt hirdet*²¹, szájjal és tettel a hitvallás intenciók értelmében; énekel, prédikál, tanít és mindezt a Lélek által a Logosz világalakító kompozíciójával teszi. A hitvallás áldott kényszere hatására nemcsak művészi keretek között nyilatkozik meg, hanem a régii újjal váltja föl, új tartalmat és új műfajokat is teremt. „Énekeljétek új éneket az Úrnak, énekelj az Úrnak te egész föld!...mert csodadolgokat cselekedett” (96. Zsolt 1; 98. Zsolt 1; 149. Zsolt 1). A hit alapjául szolgáló ujjongás formát bont, mert az új teremtéshez, új léthez új ének kell; az új bornak új tömlőre van szüksége. A hitvallás épp akkor válik bálvánnyá, amikor a megüresedett forma ismételtetik csupán, belső, tartalmi öröm és a szép készítése nélkül, s a formulák istenítetnek az önmagát mindig újabb és újabb helyzetekben kijelentő és megmutató Isten helyett. Az egyház *semper reformanda* jelzője a hitvallásnak ezt az intenciók gyönyörűségét feltételezi.

A hitvallás ezen esztétikailag értelmezett *intentio*-jára utal Pál apostol Timótheushoz írt első levelében, amikor ezzel biztatja a fiatal pásztor: „Harcold meg a hitnek szép harcát, nyerd el az örök életet, amelyre hivatattál, és szép vallástétellel vallást tettel sok bizonyág előtt” (1 Tim 6,12). Az esztétikai kategória használata kikerülhetetlen. A vallástétel hivatásában megélt harc szép, mert a hitvallásos élet esztétikai szempontból is mű: az elővételezett Isten országát demonstráló *életmű*, amely Isten és ember gyönyörűségére szolgál.

2. A hitvallást meghatározó szép

Ha azt mondtuk előzőleg, hogy a hitvallás motivációja logikus eredetű és artikulációjú tetszés az érzékekben, akkor nyilvánvaló esztétikai meghatározottsága is. A következőkben azt vizsgáljuk meg, mi és milyen az a szép, mint esztétikai kategória, amely az érzékekben ilyen egzisztenciális fordulatot okozó örömet és gyönyört vált ki? Ahhoz, hogy egzaktan számoljunk a hit *aisztézisziszen* alapuló jellegzetességével, a hitvallás esztétikumának szembesítésére Immanuel Kant kritikájának észrevételeit hívjuk segítségül.

Kant véleménye szerint²² az esztétikai ítéltalkotás a szubjektumnak olyan reflexiója, amely három szempontból értékelhet: a kellemes, a jó és a szép felől mondhat ítéletet. Kant fontosnak tartja azt az alapvető megkülönböztetést tenni, miszerint a *kellemes* az érzékek révén

olyan tetszés, amely valamilyen személyes érdekhez kapcsolódik, s ezáltal nem tarthat igényt az általánosságra és így a szép egyetemes kategóriájára sem. A *jó*, ami az ész közvetítésével a pusztá fogalom által tetszik, valamilyen célra irányulva tetszik, s így, a kellemeshez hasonlóan, tárgyahoz fűződő érdekléssel kapcsolódik össze. A *szép* ellenben abban különbözik az előbbi kettőtől, hogy minden érdek és cél nélkül tetszik, s ezáltal általános érvényű, egyetemes, vagyis mindenkiben ugyanazt az érdek nélküli tetszést váltja ki. Kant alapvetésének figyelembevételével a hitvallás esztétikai értékítélete előtt is megnyílhat az út. Ehhez a vizsgálódáshoz a kulcsot Kant előbb jellemzett kategóriái adják meg; nevezetesen: a kellemes, a jó és a szép; valamint az érdek és az érdeknélküliség.

A hitvallás aktusának személyessége és az Istentől megérintett szubjektum érintettsége okán – a kanti értelmezés tükrében – ki kell mondanunk, hogy a *hitvallást meghatározó esztétikai élmény elsőrenden a kellemesben fedezhető föl*. A hitvallás lényegéhez tartozik, hogy a szép nem lehet más, mint ami *érdekből* tetszik; úgy mond az egzisztenciális megszólitottság és megváltás *érdekemben van, érdekemben* történt és történik: közöm van hozzá. Isten *pro nobis*, értünk, embereinkért szól és cselekszik; a mi érdekünkben szabadított meg a szolgaság házából, a bűnből, a halálból. Érdekem fűződik ehhez a kellemeshez, amely nem egy passzív, egyetemes szép kategóriája az ideák világában, vagy a művész koncepciójában, hanem Isten aktív cselekedete személyesen rajtam, rajtunk; bennem és bennünk. A hitvallás motivációja az, hogy *érdekel* bennünket ennek a kellemesnek, ennek a gyönyörűsége isteni tettnek és személynek mi-benléte; érdeklődünk iránta a legnagyobb elmélyültséggel, hogy igazán megismerjük. Ezt az *érdeklődést* másokkal is meg akarjuk osztani, s így a kellemesnek *érdekel*, elkötelezett részeseivé és szószólójává lettünk, hogy az egyedinek egyetemes illetékességét széles nyilvánosságra hozzuk.

A kellemesnek ez az aktív, az emberrel kapcsolatot létesítő és az egész személyiséget, személyes létet alakító megnyilvánulása a *kharisz*: az emberhez lehajoló Isten tette. Az a jóindulatú, feltékenyen szerelmes kedvesség, amellyel a Teremtő saját képmását hordozó teremtményét szeretetközösségébe vonja és ebben a párbeszéd és önátadó viszonyban örvendezik. Éppen ezért a természeti szép sem tetszhet sohasem érdek nélkül; ahogy Assisi Szent Ferenc Naphimnusa tanúsítja, teremtménytársaink teremtettségük révén testvéreink, Nap-fivérünk és Hold-nővérünk a mezők liliomaival együtt Istenre nézve érdekesek és készítenek hálaadásra.²³ A kegyelemnek ez a szépsége az, amely ezt a szeretetközösséget hűtlenül felbontó és ezáltal a halálba zuhanó embert megmenti, megváltja Isten a Fiában végbevitt golgotai áldozatával. A kegyelemnek ez a szerelmes köteléke az a Lélekben, amely a régi teremtés elbukásában is már az új teremtés, Isten országának menyegzőjéhez köt elválaszthatatlanul. „Uram, jó nekünk itt lennünk!”- mondja Péter Jézusnak, aki isteni dicsőségének aurájába vonta az egyszerű halászt (Mt 17,1-8). Ez a „jó nekünk”; a lét Isten által megmunkált szépségének ez a megmutatóközlése a dicsőség szűk kapuja: a *kharisz*, amelynek gyönyörében örökre letelepedne az ember.

A *kharisz* szép és ezt a szépet kiváltó isteni ténykedés lenyűgözi az embert itt és most, a hitvallás mindenkor jelenében.²⁴ A *kharisz* élménye, mint Logosz eredetű tetszés az érzékekben, önmagában nem ráérezés valamilyen transzcendenciára, – mert ha így fogná föl, az esztétizmus csapdájába esnénk; hanem éppen fordítva igaz: Isten kegyelmének az emberben végbevitt szabad és szuverén tette ez, amely nemcsak esztétikai értelemben tölt el gyönyörűséggel, de önmagáról is hű képet ad.²⁵ Az ember esztétizmusával szemben Jézus maga is arra az igazi és maradandó szépre irányítja a tanítványok figyelmét, amelyet három nap alatt testében épített föl (Mk 13,1-2 és Jn 2,19-22); másképpen szólva: amelyet az isteni váltságmű hordoz magában. Ebből következik, hogy ennek az érdekeltségnek etikai vonatkozásai is vannak. A *kharisz*ból fakadó „jó” az ész közvetítésével az Ige megfogalmazása által tetszik és célja az Istennel való együttlét maradandósága.

Az isteni önkijelentés dinamizmusára jellemző, hogy nem fér meg egyfajta sémában, hanem az egy-, illetve kétértelműség feloldásában, szabadon ad képet önmagáról, amelyet csak dialektikus módon lehet megfogalmaznunk. Így van ez a teológiai szép fogalmával is; s nyilvánvaló, hogy a hitvallás esztétikai meghatározottságának csak egyik aspektusa a *kharisz*. Van, amikor Isten az emberrel való szeretetközösségében, vagy azon kívül személyének szentségében mutatkozik meg; mintegy minden kétséget kizárva, egyértelművé teszi a Teremtő és a teremtmény közötti végtelen minőségi különbséget. A kanti meghatározással élve, azt mondhatjuk, hogy a hitvallásban átragyogó szép, amely minden érdek, cél és feltétel nélkül tetszik: az Isten dicsősége.

A *kharisz* személyesen ható szépsége *pro nobis*: vagy a „jó nekünk” értelmében érdekünkben tetszik. Az Isten dicsősége viszont *pro se*, önmagáért is megálló, szuverén minőség, amely előtt egyetemesen minden térd meghajol (Fil 2,9-11).²⁶ A *kábód Jahwe* feltétlen csudálatot és alázatot követel, amely előtt nemcsak a sarukat kötelező levenni, de amely előtt még Jézus dicsősége körül letáborozni kívánó tanítványok is mind „arcrá esnek és igen megrémülnek” (Mt 17,1-8). Ez a szép már nem a „mi közös jónk” szűkebb értelemben véve, hanem egyedül Istené. Ettől univerzális és megkérdőjelezhetetlen; ettől minden szépnek a forrása. Ennek a feltétel nélküli, érdeknélküli, önmagának való szépnek ismereti lehetősége is az Isten és ember kapcsolatának személyes viszonyán alapul. Ahogy a *Deus absconditus* tapasztalata épp e személyes viszony megvonása, úgy a *kábód Jahwe* is e személyes viszony minőségi különbségtételének ünnepélyességében tapasztalható meg: „Ne jöjj ide közel, ... mert a hely, amelyen állsz, szent föld!” (2Móz 3,5). Mindaddig halálos szépség ez, amíg a teremtmény meg nem szentlődik, s méltóvá nem lesz arra, hogy szemtől-szembe nézen vele. Mindaddig az ember tűrő-, és értelmi képessége visszfényeiben tapasztalható meg; mindaddig a Sínai hegyen leborult Mózes arcán tükröződik; mindaddig a Kijelentés sugaraiban válik az ember számára felfoghatóvá, hogy majd az *accomodatio* csúcán, a testet öltött Igében, Jézus Krisztusban ragyogjon föl (2Kor 4,6), amíg az ember nem részesül és egyesül ezzel a dicsőséggel.²⁷ Addig a *kábód Jahwe*, az abszolút szép csak mindent átható sugárzásának megtört fényében, a *kharisz* kegyelmi fénytö-

rései által; az emberért érdekelt és személyes szépben, a kegyelem megannyi tétében mutatkozik. Ott mutatkozik meg, porban és piszokban; borban és kenyérben, ahol a világ Isten dicsőségének teátruma: Isten emberrel kötött szövetségében; az üdvtörténet exodusaiban; a karácsony éji Betlehem Isten-gyermekének születésében, majd döbbenetes jeruzsálemi kereszthalálában, de az új teremtést elhozó feltámadásában és mennybemenetelében; Lelkének belső munkáiban és az egyház szolgálataiban. Jézus dicsősége azért rejtetik el emberi természetében, hogy a megaláztatás, mint dicsőségének kegyelmi fénytörései által legyen az ember a feltámadott Krisztus isteni dicsőségének részesévé.

Kant kritikájában érdek és érdek nélküli tetszésről beszél, mely vélekedés magában rejteti a „sokféleség rapszodiájának” veszélyét, hiszen a szép így az érdek vagy érdektelen körülményektől válik függővé.²⁸ A keresztyén esztétika a szép egyetlen kategóriáját ismeri, Isten egyetemes szépségét, amely az ő dicsősége. Azonban ez a dicsőség dinamikusan szép, ami azt jelenti, hogy Isten dicsőségét: az önmagában és önmagáért elegendő tökéletes szépet, a *kábód Jahwét*, vagy görögül a *doxát* az emberrel kívánja kapcsolatba hozni; azzal az emberrel, aki sohasem pusztá eszköze néki, hanem célja, hogy vele megossza dicsőségét.²⁹ A megosztás kegyelmi szépsége, a *kharisz*, amellyel személyesen érintve hódítja meg magának az embert, mintegy örök dicsőségének új teremtést formáló preludiumában, hogy az Isten-látásba bele ne haljon, hanem örök élete legyen benne.

A hitvalló, amikor ezt az életébe ható és őt magával ragadó isteni szépséget meg akarja fogalmazni, *symbolumban* fejezi ki magát. Ami rejtve, az intellektus méhében fogant és repes, csak a *symbolum* által képes világra jönni és megmutatnia magát annak, aki ihlette és annak az embertársnak is, aki még érintetlen. A szóban, képen, drámában artikulált *symbolum* nem jel, amely csupán utal Isten valóságára, hanem ahogy Paul Tillich állítja, részesedik abból, amelyre utal, s így „az isteninek manifesztációja dolgokban és történekekben, személyekben és közösségekben, szóban és dokumentumokban.”³⁰ Ezzel a mozzanattal már a születésnél vagyunk, amikor a *symbolum* különböző formákat ölt, s hitvallásos formulákról kezdünk el beszélni. Ezeknek vizsgálata azonban már a filológia, a művészettörténet, a hitvallás- és egyháztörténet feladata.

Békési Sándor

Jegyzetek:

¹ Békési Sándor, „Sensus delectabilis. A gyönyörűség eszkatológikus értelmezése a Szentírásban”, in *Református Szemle*. (Kolozsvár) 1999. 5. 360-368.old.; *Theologiai Szemle* 2000.3. 149-154.old.

² Ez az előadás Németh Géza lelkipásztor emlékezetére rendezett konferencián hangzott el a Reménység Szigetén 2000. június 3-án, valamint kidolgozott változata a Bács-Kiskunsági Református Egyházmegye lelkeszi munkaközösségének gyűlésén, Dunavécsén 2000. október 9-én.

³ Nagy Barna, „Bevezetés a II. Helvét Hitvallásba” in *A Heidelbergi Káté. A Második Helvét Hitvallás*. Budapest, 1981. 83.old.

⁴ u.o. 83-84.old.

⁵ Vanyó László, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*. Budapest, 1998. 56.old.

- ⁶ *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*. Ed.: Carl Andersen, Adolf Martin Ritter. 1-3. kötet, Göttingen, 1999. I. 87.old.; Edward Thurneysen, *Lebendige Gemeinde und Bekenntnis*. München, 1935. 7.old.; Johannes Wirschung, „Bekenntnisschriften” in *Theologische Realenzyklopädie*. Bern, New York, 5. (1980) 488.old.; Ravasz László. *Kis dogmatika*. Budapest, 1990. 7-9.old.
- ⁷ Martin Buber, *Én és Te*. Budapest, 1991.; Továbbá lásd G. Müller antropológiai meghatározását: *az ember mint Isten partnere*. „A Biblia soha és sehol sem beszél »az emberről önmagában«, »a teljes emberről«... az ember az, aki Istenrel való közösség partnerságára hivatott el.” in Gotthold Müller, *Botschaft und Situation. Theologische Informationen für Gemeinde zum Gespräch um Bibel und Bekenntnis. Kirche und Theologie*. Stuttgart, 1970. 162.old.
- ⁸ Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen, 1984. 319.old.; Claus Westermann, *Az Ószövetség teológiájának vázlata*. Budapest, 1993. 28-30.old.; Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik. I/1. Die Lehre vom Wort Gottes*. München, 1935. 206.old.
- ⁹ Oscar Cullmann, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*. Zürich, 1949. 48.old.
- ¹⁰ Eberhard Jüngel, „»Auch das Schöne muß sterben« – Schönheit im Lichte der Wahrheit. Theologische Bemerkungen zum ästhetischen Verhältnis”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. Tübingen, 81. (1984).114-116.old.; Úgy beszél a szépről, mint *signum efficax*-ról, amely az életélményben képes nyomot hagyni. A továbbiakban hangsúlyozza: „A szépség sokkal inkább a létező megmutatkozása saját létének fényében. És mint ilyen, az igazság felragyogása. Mert az igazság mielőtt az *adaequatio intellectus et rei* szintjére ereszkednék, egyben az ismeret pontosságát is úgy hozza magával a legeredetiben, hogy a létező önmagában jelenvalóvá lesz...A szépség az igazság ragyogása.” Ebből levonva a következtetést, kimondja: „A Kijelentés *per definitionem* esztétikai esemény.” 117-121.old.
- ¹¹ Itt a verbalitáson kimondottan a szóbeli közlést értem, nem pedig a cselekvést hordozó verbalitás értelemben használok, ahogy azt Szűcs Ferenc jellemzi előadásában: *Hittvallásismeret*. Budapest, 1995. 5.old.: „Ezért is fontos emlékezni arra, hogy a szó [a hitvallás] gyökerénél egy cselekvés áll és a fogalom verbális és nem nominális jellegű.”
- ¹² Heinrich Ott, *Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln*. Stuttgart, Berlin, 1972. 33.old.; Karl Barth *Kirchliche Dogmatik i.m.* 241.és 249.old.; O. Cullmann, *i.m.* 45.old.: „...minden hitvallás dogmatikai magvának *felismerése* a Krisztusban való hit.”
- ¹³ *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte i.m.* 87.old.
- ¹⁴ R. Bultmann, *i.m.* 318-319.old.; Németh Pál, *Református teológiai gondolkodásunk elvi kérdései. Corinquietum*. Budapest, 1997. 11-13.old.; A hit esztétikájához lásd: Pierangelo Sequeri, *L'estro di Dio*. Milano, 2000. 32-34.old.
- ¹⁵ Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*. Band 1. Göttingen, 1988. 66.old.: „Az a próbálkozása, miszerint a keresztyén tanítás koherenciája és ezzel a világ egysége is történetét és jövőbeli beteljesedését Isten egységének kifejeződéseként gondolja el, magának az isteni igazság koherenciájának utánvétele és előlegezése. Olyan megelőlegezésekben érhetők tetten, melyek az eszkhaton *prolepszis*-ét Jézus Krisztus történetében utánvételezik és amelyek Istenre való tekintettel doxológiai funkcióval bírnak. Az igazság fölötti döntés magánál Istennél van. Ez végül Isten országának beteljesedésével teremtésében eltűnik, és ideiglenesen Isten Lelkének meggyőző hatása által az ember szívébe jut.”; Eberhard Jüngel, „Nihil divinitatis, ubi non fides”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. Tübingen, 86. (1989) 211-212.old. A cikkben egyébként Jüngel épp az általa idézett *prolepszis*-elmélete miatt bírálja Pannenberget. – A keresztyén hit eszkhatológikus tapasztalatként való megvilágítását lásd még: Heinz Robert Schlette, „Der Christ und die Erfahrung des Schönen” in *Weltverständnis im Glauben*. Ed.: Johann Baptist Metz. Mainz, 1965. 93-98.old.
- ¹⁶ *u.o.*; Ahogy Pannenberg utal rá *idézett művében*, Barth is *eszkhatológikus koncepcióval* közelíti a hitvallás létrejöttének kérdéséhez. Lásd: Karl Barth *i.m.* 256.old.: „Ahogyan magát Isten Igéjét hihetjük és hinnünk kell, úgy vagyunk felszólítva arra, mint az Igében való hitünk, mint a lehetőségünk terén is, hogy felismerjük azt: illetve hogy felismerhetősége, a *forma verbi* létezése (Vorhandensein!) az emberi sötétség mélyén, szívünk *tenebrae*-jében Krisztus jelenvalóságává legyen számunkra. A hit eseménye a hiti Ige jelenvalóságának eseménye az emberben, az ember eggyé válása vele...”
- ¹⁷ Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind* (1972), *Ökologie des Geistes* (1981) idézi: Hézszer Gábor, *MIÉRT? Rendszerszemlélet és lelkipálos gyakorlat*. Budapest, 1996. 21.old.; Az abszolút igazság tekintetében a feltétel nélküli tudatosság Pannenberg szerint, *csak szubjektív engagement* kényszerévé lehetséges, amelynek színtere az emberi szív, ami már nem racionálisan, hanem csakis pszichológiai-ilag magyarázható. Lásd: W. Pannenberg *i.m.* 57.old.
- ¹⁸ Csak egy példa az érzelem fontosságát illetően a klasszikus pszichológiai irodalomból: Kornis Gyula, *A lelki élet*. Budapest, 1919. 3.kötet. 151-334.old.
- ¹⁹ Augustinus, *Enchiridion ad Laurentium* 5.
- ²⁰ A *homologia* magyarázatában a Kittel-féle Teológiai Szótár is kettősségre utal: egyrészt a hitvallás gyülekezeti választ jelent Isten cselekedetére, másrészt nyilvánosság előtti bizonyosságát; valamint ebben a válaszban egy különleges lehetőség nyílik a köszönetnyilvánításra és az Isten dicsőítésére. In *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Begründet von Gerhard Kittel. 5.kötet. Stuttgart. 1966. 215-216.old.
- ²¹ Ernst Jenni, Claus Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. München, Zürich, 1978. 1.kötet. 904.oszlop
- ²² Immanuel Kant, *Az ítélelő kritikája*. Ford.: Hermann István. Budapest, 1979. Különösen: 169-226.old.
- ²³ *Assisi Szent Ferenc művei*. Ferences Források 1. Újvidék, Szeged, Csíksomlyó, 1992. 120-121.old.
- ²⁴ Karl Barth *i.m.* 123.old.: „Az »Isten velünk« *hic et nunc*, mint a hitben elfogadott ígéret, aktuálissá válik számunkra, mert *illic et tunc* isteni cselekedet az.”
- ²⁵ *u.o.* 120.old.: „Azt mondtuk az egyház ígértetésére: Mindenkoron Isten Igéjének kell lennie. Ugyanezt mondtuk a Bibliára is: Mindenkoron Isten Igéjének kell lennie. Ez a »mindenkoron« nem emberi élményhez (mintha szenvedélyünk ezen esemény és állásfoglalásunk által valóságának és tartalmának alkotó része lehetne!), hanem Isten kegyelmének szabadságához kapcsolódik.”
- ²⁶ Érdemes a reformátorok véleményét figyelembe venni Isten dicsőségének kérdéséről: Arra a kérdésre, hogy „An solus Deus ens necessarium?” a válasz: „Absolute, *in se, per se, per existentiam*.” in Gisbertus Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum pars I-V.*, Ultrajecti, 1648-1669. V. 64.old.; Máshol: „gloria vel maiestas cum interna, in proprietatibus suis [Dei], qua *in se gloriosus est* (Esa. 48.11), tum externa *in luce inaccessibili* (Exod. 33.18.22; 1Tim. 6.16).” In *Synopsis purioris theologiae*. Lugduni Batavorum 1652/1881 VI. 43.; Máshol: „Isten az ember számára hármas fényben ismerhető föl, hogy ő valóban Isten. *Az egyik a természet fénye (tudniillik belsőképpen a szívben, és külsőképpen a világ építményében); a másik a kegyelem fénye; a harmadik a dicsőség fénye*. E hármas fény által, mint az örök Isten megismerésének három különböző lépéscsoportja által irányítatik és vezetettik az ember lelkiülete (Gemüt) ebben és

az eljövendő életben.” in D.B. Eilshemius, *Ostfrießlandisch Kleiod des wahren Glaubens*. Emden, 1612. 389.old.

²⁷ Otto Weber, *Grundlagen der Dogmatik*. I.kötet. Neukirchen, 1962. 394.old.: „Ahogy Isten »neve« és »orcája«, úgy (az Ó-, és Újszövetség szerint) Isten Igéje is hüposztáziszis. Az Ige nem Istenről való közlés, hanem Isten önközlése maga, hatékony, tulajdon istensége által hatalmasan megtett lényeg. Nem más ez, mint amivel a *kábód Jahwe* az Ószövetségben és a *doxa* az Újszövetségben kifejez.”; Lásd még: Jürgen Moltmann. *Az élet forrása. A Szentlélek és az élet teológiája*. Budapest, 1997. 24-25.old.

²⁸ Eberhard Jüngel *i.m.* 110.old.

²⁹ Paul Tillich, *Rendszerezés teológiája*. Budapest, 1996. 222.old.:

„Isten szentsége nem önmagában és önmagáért álló minőség: olyan minőség ez, amely az összes többi minőséget istennek minősíti. Isten hatalmas szent hatalom: Isten szerete- te szent szeretet. Az ember sosem csak pusztá eszköze az isteni dicsőségnek: az ember cél is. S mivel az ember az isteni életben gyökerezik, és oda fog visszatérni, részesedik annak dicsőségében. Az isteni fenség magasztalásában benne foglaltatik a teremtményi sors magasztalása. Természetesen az ember nem önmagát magasztalja, amikor Isten fenségét magasztalja; de magasztalja azt a dicsőséget, amelyben éppen a magasztalás által részesedik.”

³⁰ Paul Tillich, *Wesen und Wandel des Glaubens*. Berlin, 1969. 54-60.old.old.

Dietrich Bonhoeffer

Finkenwaldi Homiletika (2)

Féléves szeminárium előadások 1935 és 1939 között

VIII. A lelkész és az istentisztelet

(Téli szemeszter 1936/37-1937, 1938/39)

A lelkész az istentiszteletre a textus kiválasztásával kezd készülni. Imádságában naponta gondol a következő istentiszteletre, azáltal, hogy prédikációjáért és a hallgatókért imádkozik, és hamis aggodalmaskodás nélkül azt is kéri, hogy minél többen gyűljenek össze.

Az énekeket és a liturgia elemeit nem az utolsó napon választjuk ki. Ha az énekeket még a prédikáció kidolgozásának befejezése előtt kiválasztjuk (de nem énekkonkordanciából), nagy segítséget kaphatunk a prédikáció elkészítéséhez; ez parallel futhatna a kidolgozással. Az énekek olykor világosabban szemléltetnek, és egyszerűbben közölnek dolgokat. Ha az énekeket időben kiválasztjuk, a céltudatos énektanítás már a hittanórán lehetővé válik. Azért a gyülekezet észreveszi azt, hogy az énekeket és a liturgiát alaposan előkészítettük-e!

Az istentisztelet előtti időszak mentesül a nyugtalan- ságtól és kapkodástól, amely például egy elkésett készü- lésből fakadhat. A vasárnap a lelképásztor számára az öröm ideje, és nem a fáradságnak és túlhajszoltságnak napja. Az istentisztelet előtti reggelen teret és csendet kell biztosítani az egyéni áhítat számára.

Ha a gyülekezet már együtt van, a lelkész ne gondol- jon többet az előkészületekre, hanem a sekrestyében, vagy a parókián imádkozzon a jelenlévőkért. Felidézi, mit hozott a hét az egész gyülekezet, és mit az egyes gyülekezeti tagok számára. Köszönetet mond azért, hogy még hirdetheti az evangéliumot.

Az istentisztelet menetéhez:

Az istentisztelet az *orgona előjátékával* kezdődik. Ajánlatos, hogy egy gyülekezetben, szolgálatunk meg- kezdése előtt, először is az orgonistával egyeztessünk a közös kommunikáció érdekében. Az orgona szerepe az istentiszteleten nem az orgonista és a muzsika dicsőíté- se, hanem a gyülekezet éneklésének és figyelmének rá- irányítása a prédikált Igére. Az orgonistát próbáljuk rá- vezetni arra, hogy könnyű korál-előjátékokat játsszon, és hogy a versek közötti közjátékokat és cikornyákat, vala- mint a szabad improvizációkat hagyja el. A Miatyánknál és az áldásnál a zenei aláfestést el kell hagyni. Az orgo-

nistát bátorítani kell arra, hogy énekórákat és egyházze- nei gyülekezeti esteket rendezzen. Tájékoztassuk az egy- házzenesi szakirodalomról, és kedveltségünk meg vele egy egyházzenesi folyóiratot.

Az előjáték alatt a lelkész a gyülekezetben, vagy a sekrestyében foglal helyet. Túl sok ki- és bejárkálás egy színész fellépésére emlékeztet.

A kezdőéneknek nagy szerepe van. Kiválasztásakor az egész istentiszteletet szem előtt tartjuk. Átfogóbb töl- tésű, mint a prédikáció utáni ének. Mint ahogy a főének sem, úgy a kezdőének se érintse előre a prédikáció témá- ját. Elsőként csak a prédikáció utáni ének veheti fel, vagy foglalhatja össze kiélezve a prédikáció témáját, és ez az ének nyugodtan lehet valamivel hosszabb. A túl hosszú énekek, különösen a haloványan éneklő gyüleke- zetekben bajosak. Az énekrepertoár nem lehet elég szé- les.

A lelkész nem túl gyorsan, hanem természetesen megy az oltárhoz. Magától értetődő szempont, hogy oltárhoz járulásunkkal a gyülekezetet nem zavarjuk, és a liturgikus részek előtti imára időt hagyunk. Tehát ne vonuljunk. Az imádság tárgya Isten jelenlétéből, az „imád- kozzunk” felszólításból adódik. Az oltártól való elfordul- lás és odafordulás rendjével kapcsolatban a cor ad altarem érvényes. jobbra a gyülekezet felé, balra vissza. Egy könyv oltárra való visszahelyezése nem egy fél vál- fordulattal történik, hanem teljes fordulattal.

A liturgiát ne ágendás könyv nélkül vezessük! Egyéb- ként a lelkész saját önteltségének, a gyülekezet pedig ha- mis csodálatának áldozatává lesz. Az is legyen nyilván- valóvá, hogy most a liturgiában az Írás és az egyház nyelvéről van szó. A liturgia alatt nyugtalanlás nélkül nézünk a gyülekezetre, a tekintet nem vándorol a földre és a levegőbe. De a tekintet nem is fixált, mintha számol- nánk és utána néznénk, hogy ki van itt. Nem tekingetünk körbe a gyülekezetben.

Az „Atyának...nevében” kezdőszavak az egész isten- tiszteletet meghatalmazzák. De az istentisztelet tulajdon- képpen bevezető megszólítása a „jertek, imádkozzunk”! Ennek a bevezető formulának önmagában nem szabad imádsággá válni. Vagyis ne fogjon egybe két, vagy há- rom imaformulát, ahogy ezt Arper-Zillesen teszi. A li-

turgikus formulákat nem vonjuk össze. A bajor ágenda figyelemre méltó. Az introitus Isten üdvítettét magasztalja. A bajor ágenda az istentiszteleteket nem rendeli alá bizonyos témáknak – mint munka, béke, öröm –, ahogy ezt Arper-Zillesen megpróbálja, és ezzel az istentiszteletet valamiféle kellemes szórakozás órájává degradálja.

A gyülekezet énekelve felel. A lelkész nem énekel velük, hanem e felelgetésben az egész liturgia alatt betartja azon tényből következő szerepét, hogy a gyülekezetet szemben áll.

Ha csak három, vagy négy ember van az istentiszteleten, akkor csak egy rövid liturgiát tartunk, amely lényegében egy imádságból és igeolvasásából áll.

Ezt bűneink megvallása követi, és nem csupán egy bűnbánati formula. Jobb, ha a bűnök megvallása nem a Biblia, hanem az Egyház bűnbánati formuláit tartalmazza. Az Írás Igéit csak egyszer olvassuk fel, és pedig az igeolvasásnál. Elég, ha az istentiszteleten úgy háromféle bűnvalló imádságot alkalmazunk, amelyeket ismételhünk. Ez a kegyelmet hirdető formulákra is érvényes. Jó formulákat tartalmaz a bajor, de az óporosz ágenda is. A bűnök megvallása a bűnök bocsánatának kérésével zárul. A gyülekezet nem ámennel felel, hanem így: „Könyörülj rajtunk!”, amit jobb, ha a lelképásztor nem vezet elő.

A kegyelmet hirdető formula ne absolutio legyen. A bűnök bocsánata a prédikáció meghallása, és a sákramentummal való élés által megy végbe.

A salutatio értelme jelenlegi helyzetében már nem tűnik minden további nélkül organikusnak és világosnak.

A kollektaimádság a lekciora utal. Ezt de tempore az evangélium határozza meg. Lásd többek között Veit Dietrich szép gyűjteményét. Szerinte az imádságnál forduljunk az oltárhoz. Ez az asztal kockázatát jelent, mivel a katolikus visszaélés áldozati könek tekinti. De a lelkész oltárhoz fordulásának helyes használatával nyilvánvalóvá válhat, hogy a lelkész, mint előimádkozó és szószóló, a gyülekezettel azonos irányban áll. Emellett szól az is, hogy a gyülekezettől való elfordulás a koncentrációt és a nyugalmat segíti elő. Viszont az elfordulás ellen szól a kultikus forma kiemelése. Mert a gyülekezethez szemtől-szembe való odafordulás azt is aláhúzhatja, hogy Krisztus van a középpontban.

Az igeolvasás két részből áll, ószövetségi és újszövetségi részből, vagy apostoli levélből való, és evangéliumi részből. Ezeket feltétlenül előre gondosan át kell nézni. Az Ige bejelentése így kezdődik: „Halljátok Isten Igéjét, ahogy megírva található”... Ezt csak a fejezet megnevezése követi, versek nélkül. Az első olvasás az ámennel zárul, a második az „áldott légy te, ó Krisztus” formulával. Egy ezt követő hozzáfűzés, mintha össze kellene foglalnunk az Igét, nem célszerű. Egy ilyen hozzáfűzés valójában háttérbe szorítja az Igét. Az igeolvasások egyike tartalmazhatja a prédikáció textusát.

A hitvallást lehetőség szerint közösen mondjuk. Az a bejelentő formula, hogy „jertek... az atyák szavaival...”, ma számunkra túl liberális. A másik bejelentő formula: „a hit egységében” – manapság egy fikció. Más egyházak itt helyesen a Niceai hitvallást mondják. Ezt a hitvallást gyakrabban kellene használni, még akkor is, ha a gyülekezet számára idegen. Az apostolikumot az unióval elsőként itt vezették be. Luther az ambróziusi dicsőítő

éneket, a Te Deum-ot is a Credo-hoz csatolta. Az úgynevezett „Biblicum” nem lehetséges, és többnyire arra való kísérlet, hogy magunkat az egyház hitének megvallása alól kivonjuk. A gyülekezet a hitvallást hangosan mondott ámennel zárja, ha a credot együtt mondták; és énekel ámennel, ha a lelkész egyedül mondta a hitvallást.

A Credo után a lelkész az oltárhoz fordul, hogy legyen az ágendát, vagy a Bibliát. Ekkor a csendes imádság tárgya az aznapi istentiszteletek gyülekezeteiről és lelképásztorairól – különösen pedig az országban elhangzó prédikációkról – való megemlékezés.

A szószéki köszöntésnél és áldásnál tartsuk magunkat a szószerinti bibliai szöveghez, ezek nem tűrik az önhatalmú kiegészítést, vagy eltérést. A textust imperatívusban jelentjük be: „Halljátok Isten Igéjét...”, és nem így: „ti most Isten Igéjét halljátok”.

Az továbbra is kérdéses, hogy a prédikáció előtti és utáni szószéki imádság fennhangon történjék-e? Református gyülekezetekben, akárcsak az angliai templomokban, ezek az imádságok leginkább fennhangon szólnak meg. A térdelő imádság a szószéken kérdéses. Feltételezzük, hogy az imádságra való felkészülés megtörtént. Ezért nem ismételjük el, illetve nem mutatjuk be. Ha imádkozunk, imádságunk legyen rövid, például ilymódon: „Uram, nyisd meg számam... és nyisd meg gyülekezeted szívét és fülét, hogy szavadat hallják”.

A szószéki hirdetésekben az egész gyülekezet élete szempontjából jelentős dolgokat mondjuk el. A hirdetések összeállítására nagy figyelmet kell fordítani. Hiszen ebben a gyülekezetnek, mint Krisztus testének életéről van szó. Valaki az idősebbek közül ugyan átveheti a hirdetések felolvasásának feladatát, de az legyen nyilvánvalóvá, hogy a hirdetésekben sem praktikus, hanem lelki dolgokról van szó.

A kollektának nem lehet elég fontos szerepet tulajdonítani. Így azt a gyülekezet is komolyan fogja venni. Alkalmoszerűen megmondható, mennyit kell adakozni. 1Kor 16,2: „A hét első napján mindegyikötök tegye félre, és gyűjtse össze, ami tőle telik”. Legalább annyit, vagy még többet adjunk annál, mint amit egyebek mellett szórakozásra költöttünk. Nem azért, mert az egyháznak pénzre van szüksége, hanem mert az embernek magának telik kedve az adakozásban. Arról is kell prédikálni, hogy a kollekta egy valóságos áldozat legyen. Harlemben a legszegényebb néger is odadja vasárnap, a templomban dollárját. Ha 800 ember volt a templomban, a kollekta legalább 800 dollár.

A hivatalos teendők és halálesetek kihirdetése után ne következzen azonnal imádság a szószéken, hanem – ha a körülmények ezt lehetővé teszik – gondoljunk az illető személyekre a templomi imádság közbenjáró részében. Ha nevünk a nagy templomi imádságban elhangzik, a gyülekezet számára világosabbá lesz, hogy valóságos emberekért imádkozunk.

A nagy templomi imádság alatt a gyülekezet maradjon ülve. Ennél az imádságnál egy olykor-olykor ismétlődő, meghatározott forma ajánlott. Ide tartozik a felsőbbségért mondott könyörgés is. Ez az imádság nem a gyülekezet felé irányuló célzások helye. Vagyis nem lehet sem a Hitler melletti, sem a Hitler elleni állásfoglalás eszközévé. Tehát most kiért imádkozunk, a felsőbb-

ségért, vagy a Führerért? Az imádság ezen részének tartalma elsőként egy köszönet azért, hogy még van többség, és azért is hálát kell adni, hogy jelen van a hatalom. Másodsor, az imádság ezen része tartalmazza azt a kérést, hogy a többség Isten akarata szerint kormányozzon, és a gyülekezet egy nyugodt, csendes életet élhessen, továbbá, hogy a hatalom Isten Igéjének uralma alá kerüljön, és az Isten Igéjét ne akadályozza. Ehhez az imádságrészhez csatlakozik az ellenségekért szóló könyörgés.

A miatyánkot lehetőleg együtt mondjuk. Ha az ároni áldás után nem a legitim háromszoros ámen, hanem egy további énekvers következik, akkor az ároni áldás hatását csak gyengítjük. Ezt az énekverset hagyjuk el. A háromszoros ámen helyett talán el tudjuk énekelni a Luther Miatyánk énekéből ismert ámen verset is.

A liturgikus színek a 12. századtól (IV. Pius) meghatározottak. A krisztusünnepek színe a fehér, a böjti időszak és a bűnbánati napok színe a viola; a piros az egyház és az egyház ünnepeinek színe, a zöld a Szentháromság és az epiphania időszak színe. Az antependien idején ne növeljük meg még jobban a keresztek számát. Az oltáron található két mécses a 6. századtól a két testamantumot jelképezi.

IX. A prédikáció és a textus (1935-1937, 1938/1939)

(1) A prédikációt, mint beszédet az határozza meg, hogy a prédikáció egy bibliai Ige magyarázata. Jézus első prédikációja a Lk. 4. alapján egy textuspredikáció volt. A korai gyülekezeti prédikáció a zsinagógai hagyományból nőtt ki. Az ógyházban bizony textus nélkül is prédikáltak. Ha így persze nem is „textusszerűen”, de mégis „írászerűen” hirdették az Igét. Miért prédikálunk egy textus alapján? E kapcsolat egyetlen alapja az egyház kanonizálási tevékenysége, amely eldöntötte, hogy az Írásoknak ezen gyűjteménye a Szentírás, amelyekben Isten szól. Mivelhogy a prédikáció Isten szavának kinyilatkoztatása, ezért minden ígéret abban rejlik, hogy a prédikáció írás- és textusszerű marad. Természetesen adódhatnak olyan alkalmak, amikor textus nélküli prédikációt tartunk, például Luther egy mondásáról, de az ilyen prédikáció ígéretes volta ebben az esetben is kizárólag annak írásszerűségén múlik. Mivel Isten azt ígérte, hogy a prédikációban egy bibliai textus magyarázata által szól, ezért fáradozásunkat a textus uralja. Steinmeyer: Sose azt kérdezd, hogy mit prédikálj, hanem mindig azt, hogy miről. Persze a textus referáló felolvasása sem jó; alkalmazása egy gyáva megfutamodás lenne azon megbízatás elöl, hogy a textus evangéliumát saját erőbevetéssel hirdessük. De ebben a textust referáló igehirdetésben a textus képezi a prédikáció elejét, közepét és végét is (nem pedig a textus evangéliuma-üzenete). Nem elegendő a szószéken így megszólalni: „mi azért gyűltünk egybe, hogy...”; de ez a kezdés is szakszerűtlen: „mi egy szentírási Igét veszünk alapul...”; és túl személyes, ha azt mondjuk: „alávetjük magunkat...” Ezért így mondjuk: „Igehirdetésem textusa írva található...”, vagy „Hallgassuk meg az Igét, amely írva található...”!

(2) Minden prédikációnak az a célja, hogy specifikusan a textust szólaltassuk meg, és a textus maradjon meg

az emlékezetben, ne a gondolatmenet. Ne a felvetett problémákat és a szép történeteket, hanem a textust jegyezzük meg. Nem az a jó jel, ha azt mondják, hogy ez egy szép vagy megragadó prédikáció volt. Az a jó jel, ha a gyülekezet elkezd olvasni a Szentírást, és utánaéz a textusnak. A lelkész tevékenységét illetően ez egy biztosabb jel, mint a templomlátogatás. A templombajlás abban igazolódjon, hogy az Írás használatában nagykorúvá válunk, és a tanítás megítélésére szolgáló képességünk fejlődik.

(3) Válasszunk olyan textust, amely csordultig rakott tartalommal. A prédikációra a következő érvényes: „Egy hajó közelít / süllyedésig rakott / hordozza a Fiú kegyelmét / és Isten örök Igéjét”. Nem baj, ha azt a benyomást keltjük, hogy a textus sokkal több üzenetet tartalmaz, mint ami egy prédikáció során elmondható. Azok a textusok, amelyek számunkra még olyannyira általánosak, hogy töltésüket más textusokból kell kikölcsönözni, azok egyelőre nem a mi prédikációs textusaink. A textus saját magát magyarázza. A prédikátor és a gyülekezet önmagát az alapos írásolvasásra nevelje, de éppen a nehéz textusok olvasására is, és ne féljenek a gondolkozás munkájától.

(4) A textus határozza meg a prédikáció felépítését. Csak a szónokok élnek megszokott felépítési sémákkal, és a típuspredikációk eszközeivel. Nem igénylünk mintapredikációt, a *textusszerű prédikáció mintapredikáció*. A bevezetés és a befejezés kiemelésére általában nincs szükség. Az a lelkész, aki évek óta egy gyülekezetben szolgál, nem kényszerül arra, hogy gyöttrő bevezetésekkel akadályozza saját magát. A szószéken töltött első perceket a legreménykeltőbb pillanatok. Ezeket a pillanatokot ne tékozzunk el általánosságokkal, hanem rögtön térjünk a tárgyra. Az első mondatok ne csupán utaljanak a tárgyra, hanem magából a tárgyból kiindulva azonnal töményen vegyék igénybe a hallgatóságot. Minden textus a legkülönbébb lehetőségeket kínálja a diszpozícióra. Ezeket a lehetőségeket legjobban maga a szöveg teszi nyilvánvalóvá. Ha a diszpozíciót minden alkalommal megnevezzük, iskolás hatást kelthetünk, és ez a prédikáció bizonyágtévő karakterét megtörheti.

(5) A homília – mint textusmagyarázási forma –, a legigényesebb, de a legszakszerűbb is. A gyülekezetet arra kellene nevelni, hogy a prédikációt nyitott Bibliával kövessék. Ez a lelkész számára is nevelő hatású. Etekintetben alapvetően ne tegyünk különbséget bibliára, és istentiszteleti prédikáció között. A témapredikáció azt a veszélyt hordozza magában, hogy a textusban rejlő probléma, és a textus erre kínált válasza háttérbe szorul, ugyanakkor az apologetika előtérbe kerül, a textust pedig elhanyagoljuk. Végül is mindegy, hogy homília, vagy témapredikáció, a lényeg a következő: ne a prédikáció tárgya uralkodjon, hanem a prédikáció alanya. azáltal, hogy ami most elhangzik, abban Ő, tehát Isten szól hozzád.

(6) A történetek, képek és idézetek használatával rendkívül takarékosak legyünk. Ez elvonja a figyelmet, és egyébként sincs elég időnk rájuk. Óvakodjunk az elköptatott képektől, és a nem valós történetektől.

(7) A szoros értelemben vett textuspredikáció képes az igehirdetés minden nehézségének valódi legyőzésére. A textussal végzett komoly munka során az új gondolat-

ra való kínzó várakozás eltűnik. A textusban bőségesen elegendő gondolat van. Az ígéhirdetőnek valóban csak azt kell mondania, ami benne van. Aki azt mondja, ami a textusban áll, az többé nem fog gondolathányról panaszkodni. Ha felvetődik az a kérdés, hogy „mit mondok ma a gyülekezetnek?“, akkor elveszettek vagyunk. De ha azt kérdezzük, mit is mond ez a textus a gyülekezetnek, akkor a textus valósággal hordoz minket, és felvértez mindennémű bizalommal. A textussal szemben megélt hűségünk cselekszi ezt.

(8) Mely textusokról prédikálhatunk? Perikópák alapján? Lectio continua szerint? Szabad textust választunk?

(a) Az ógyházban húsvét és pünkösd között az Apostolok Cselekedeteit olvasták, és a prédikációhoz ez képezte a kapcsolópontot. A 6. században megjelentek az előírt perikópatervek. A régi római szisztémát átvett karoling rendszer határozta meg a lutheri perikópát. Luther erős kritikával illette az ógyházi perikóparendszert, mert a megigazulás hittétele nem érvényesül eléggé. Itt a csodák, Jézus gyógyításai, és a parainézisek állnak előtérben. A Hegyi beszéd nagy része, sok példázat egyáltalán nem fordul elő. Az Ószövetséget az Ézsaiás 53 és 60 kivételével figyelmen kívül hagyták. A prédikáció perikóparendszerhez kötöttsége mellett az szól, hogy a lelkész kénytelen olyan textusokról is prédikálni, amelyeket egyébként mellőzne. De vannak textusok, amelyekről egy adott pillanatban még nem tudunk prédikálni. Persze a nehéz textusokkal való megbirkózást rendszeresen gyakorolja a lelkész, de ne a gyülekezet előtt. A nehéz textusokon exegetikailag dolgoznia kell. De a prédikációban nemcsak a lelkész saját magával szemben felállított teljesítményéről van szó, amellyel a gyülekezet előtt igazolja, hogy ő erre is képes. Hanem a prédikáció elsősorban és mindenekelőtt a „Krisztusról való boldog kiáltás” (Luther). Ha a lelkész iskolásan kötődik a perikóparendszerhez, az ígéhirdetés szempontjából nem olvas el más írásrészeket. Ám a lelkésznek a teljes Írászt kell szem előtt tartani, arra gondolva, hogy az Írás azt igényli, hogy hirdessék. Az új perikóparendszer modern elrendezése tartalmazza azt a döntést, hogy a régi perikóparendszerek elégtelenek, és ezért a szisztémájukkal szembeni szabadság adott. Az 1896-ból származó Eisenachi sorozat magán-próbálkozások gyűjteményével gazdagította a régi perikóparendszert, de ez nem egy eredeti teológiai teljesítmény. Újabbban a Berneuchen-iak javasoltak egy sorozatot meghatározott vezérmotívumokkal. Itt figyelembe vették az ószövetségi, és a reformátori kulshelyeket.

(b) A lectio continua egy bibliai könyv egészéhez igazodik. Ehhez az egységhez következetesen ragaszkodik. A lectio continuát a református egyházban többek között Zwingli és Kálvin hatására részesítették előnyben. Luther ezt éppénúgy gyakorolta és ajánlotta, lásd pld. Zsoltármagyarázataiban. De etekintetben abban látta a nehézséget, hogy szerinte kevés olyan áldott prédikátor van, aki ezt képes lenne gyakorolni. Luther az ígéhirdetők érdekében írta Postilláit. Ne riadjunk vissza attól, hogy teljes bibliai könyvekről folytatólagosan prédikáljunk, beleértve a Római Levelet, és János Evangéliumát. A lectio continua a perikóparendszer és szabad textusválasztás között áll. A lectio continua a gyülekezet nagyko-

rúságát szolgálja. A gyülekezet számára az Írás, az igegyűjteményeket és áhitatokat tartalmazó kiadványok, valamint az önkényes textusolvasás által csupán egy feldarabolt Ige-antológia marad, ez pedig elgondolkoztat. Ez ellen fel kell lépni, mert az Írás egy egység.

(c) A szabad textusválasztás lehetősége – a maga bőséges gazdagságában – annak adatik, aki rendszeresen olvassa a Szentírást. Aki a perikópához tartja magát, annak az Írás egy gazdag szelete veszendőbe megy. A prédikátorban bizonyos időközönként fel kell lépni annak az igénynek, hogy egy adott textusról akar prédikálni, mégpedig örömmel. Természetesen itt fennáll az a veszély, hogy kedvenc gondolataink körül forogjunk. Ezért az a szabály érvényes, hogy aki rendszeresen és alaposan olvassa a Bibliát, annak engedélyezett szabad textusról is prédikálni. Lehetőség szerint ne vonjunk össze két textust, hanem maradjunk egy textusnál.

Az apokrif-prédikációk kivételt képeznek. A Miatyánkról szóló prédikációknál legyünk óvatosak, e naponta elmondott imádság igényessége miatt. Ne bánjunk a Miatyánkkal katechetikus stílusban se!

Mindig tartottak prédikációkat az Apostoli és Ágostai hitvallásról is. De ezeknek helye inkább a délutáni istentiszteleteken, vagy bibliaórákon van. Luther az apokrifokról délutánonként prédikált.

Az Ószövetség alapján ismét gyakrabban kell prédikálni. Luther számára is – nagyon helyesen – az Ószövetség volt a tulajdonképpeni Szentírás; az Újszövetség pedig az Írás beteljesedésének kikiáltása és meghirdetése. Schleiermacher elutasította, hogy az Ószövetségről prédikáljon.

Alapvetően minden bibliai textus prédikációra alkalmas textus, amennyiben azt a saját logikai összefüggésében tárjuk fel, és nem értelmetlen önmagában, valamint ha a prédikátor képes azt, mint Isten Igéjét megragadni. Minden textusnak egy a lényege, mindegyikben ugyanaz az Isten beszél. Ő beszél a Rm 13-ban, és az ApCsel 5,29-ben is.

X. A prédikáció formája

(A) Az anyag közlésének formái

(1) Augustinus a Homiletikájában (De doctrina christiana) Cicero Retorikájára támaszkodva a prédikáció három rendeltetését említi meg: docere, delectare, flectere (IV, 12-27). Az Ige a hallgató megértő, kézséges és engedelmes szíve felé irányul. Ennek egyenként megfelel az előadás, a műalkotás, és az intés eleme, valamint egy modernebb formában a tanító, az építő, és hitre hívó prédikáció. Augustinus ennek megfelelően, Ciceró nyomán beszél a stílusról: ezek szerint a stílus subtile in probando (világos, tárgyilagos), modicum in delectando (mértékletes), vehemens in flectendo (hatásos). Az elsővel a tanításhoz szükséges figyelmet ragadjuk meg, az utóbbival nem a siker tapsát, hanem a meghatottság könnyét. Ámde Augustinus nem az emóciók megindításáért, vagy a hamis épületességért hirdeti az Igét, hanem a szigorú tárgyilagosságért: Az igazság a hatások szubjektuma, ut veritas pateat, placeat, moveat. Minden prédikáció tartalmaz valamit a tanítás, építés és megtérítés elemeiből, adott esetben az egyikből többet, a másiból kevesebbet. Az augustini szisztéma iskolává vált.

(2) Andreas Gerhard Hyperius (1511-1564) – Melancthon mellett az első protestáns homiléta, és a protestantizmus prédikációelmélete számára alapvető teológus – változatokkal tarkítva eleveníti fel az augustinusi meghatározásokat a *De formandis concionibus sacris*-ban (1533). Ezek szerint a prédikáció anyaga utilis (praktikus), facilis (érthető), és necessarius (lényegretörő). Ez három részre oszlik, a *γνωστικον, πρακτικον* és *παρακλητικον* genusára. A prédikáció anyaga annak célját illetően a *finis docendi-ra, delectandi-ra, és movendi-ra* tagolódik. Hyperius a *finis delectandi* alatt a karácsonyi, húsvéti és pünködsi igehirdetést érti. Ezáltal egy Augustinussal szembeni elmozdulás következik be. Még minden a cicerói retorika befolyása alatt áll. Alapjában véve a pszichológia értelemre, akaratra és érzelemre való felosztásával van dolgunk. De az igazán érdekes, és valóban evangéliumi, a *παρακλητικον* genus.

(3) A három elemnek, a tanításnak, építésnek és térítésnek minden prédikációban jelen kell lenni, de nem mint egy diszpozíció három része. E három elem észrevétlenül áll a diszpozíció mögött. Alkalomtól és céltől függően az egyik elem teljes mértékben dominálja a másikat.

(a) A tanító prédikáció

A tanító prédikáció fogalma a görög *διδαχη*-ből, hitvallásbeli alapja pedig *CA. pure docetur*-jából vezethető le. De a tanításnak a prédikált textus szolgálatában kell maradni. Egy bizonyos mértékben minden szöveg tartalmaz *διδαχη*-t. A tanítási zűrzavar idején a tévtanokkal szembeni elkülönülést, és ezzel a textus tanítói karakterét erősebben kell hangsúlyozni. De a tanító prédikációt mégsem emelhetjük ki a textusprédikáció rovására. Organikusan nézve a tanító prédikáció tulajdonképpen a felnőttkatekézis, vagy a különélőadások keretébe tartozik, amelyek különösképpen a gyülekezet nagykorúvá válását szolgálják. A tanítás benne van az evangéliumban, de az evangélium nem tanítás. Az evangélium Isten kijelentése és cselekedete. A prédikációnak óvakodnia kell attól, hogy dogmatikai fejtegetésbe bocsátkozzék. A textusprédikáció az, amely a tanítói elem igényét kijelöli és korlátozza. Kohlbrügge prédikációi messzemenően példaként szolgálnak a tanító prédikációt illetően, de Fendt-nél is megtaláljuk a tanító prédikációt.

(b) Az építő prédikáció

A *genus delectandi* létjogosultsága abban van, hogy a hallgatónak joga van mindennemű, az evangélium szolgálatában álló örömről. Ez a *genus* az istentisztelet, és a kegyesség belső egészségének területéhez tartozik. A tiszta építő prédikáció a belső gyönyörködést hangsúlyozza az igazság helyett, és a belső felemelkedést a döntés helyett. De mégis kérlelhetetlenségről kell beszélni, ha az örvendezés minden formája gyanússá válik.

(c) Az ébresztő prédikáció (az evangélizáció)

Az ébresztő prédikáció teológiai alapja az evangélium bűnbánatra hívó szavában található. Az ébresztő prédikációnál aztán igazán fontos, hogy a textusprédikációnál maradjunk. Itt ugyanis ama veszélyes felcserelődés lehetőségére leselkedik, hogy úgy tűnhet, mintha én hívnám a gyülekezetet megtérésre, holott csak Isten hívhat Igéje által megtérésre. A textusnak kell uralkodni, és nem azon döntésemnek, hogy most bűnbánatra és megtérésre

akarok hívogatni embereket. Ha én térítek, akkor egy ideálhoz térítek. Csak Isten képes Istenhez téríteni. Talán bizonyos változásokat elérhetünk, de semmi többet. Nekünk elképzeléseink vannak arról, hogy egy megtért embernek milyennek kell lenni. Ezáltal a megtértet saját elképzelésünk szerint formáljuk, és ezzel elrontunk mindent. Sőt, amihez mi térítünk, még keresztyénnek is nézhet ki; de létezik keresztyén istentelenség is. Unszólásunkkal egy pszichés nyomást gyakorlunk, és ezáltal a *πνευμα*-t eláruljuk. Így a térítés eredménye olyanná lehet, mint egy politikai propagandáé. Történik Hitlerhez való térítés is, amely formálisan a Krisztushoz való térítéssel teljes analógiában áll. Ez a jelenség gyakran lép fel a keresztyén evangélizátorok térítő prédikációiban. Az ilyen jellegű térítés később visszaüt. Az illetőre erőszakosan hatottak, és leleplezettnek érzi magát. Ezután már nagyon nehéz egy ilyen embert az egészséges tanításhoz visszavezetni. Egy látszatmegtérés a keresztyén ember számára fenyegető veszélyt jelent. A pszüché és a *pnemua* közötti különbségtétel nem egyszerű. A megtérésnél legtöbb esetben mindkettő szerepet játszik. De ahol csak a pszüché működését látjuk, ott szembe kell szállnunk vele. Hibásan gondolkodik az a fiatal teológus, aki azt hiszi, hogy neki téríteni kell; a térítést áthelyezheti Isten kezébe. A térítő prédikáció erőszakosságának alapja egy előre meghatározott hamis emberkép körüli buzgalkodásban található. A fenti veszélyt akkor kerüljük el, ha a textust Isten szavának tekintjük, és eszerint prédikáljuk. Az a félelmetes, hogy az ember démoni módon szuggesztív lehet beszédével, anélkül, hogy ezt tudná. A nagy szószéki szónokot romboló erők veszik körül. Aki tudatosan a pszichikai képességeivel dolgozik, az könnyen válhat az ördög segítségével egy nagy térítő prédikátorra. Ha a prédikátor prédikációjával kapcsolatban bizonyosságot akar nyerni, akkor fordítsa figyelmét teljes kizárólagossággal a textus Igéje felé.

A szolgálatok kegyelmi adományok szerinti elosztásának megvan az értelme. Az Újszövetség gyülekezeteiben különböző tisztségek voltak. Itt nem munkamegosztásról van szó, hanem különböző karizmákról, melyeket Isten ad a gyülekezetnek. Mindenkinél csak egy karizmája van. A feladatok és hivatalok halmozása a mai lelkesítő tisztség esetében nem az igehirdetés megerősítését, hanem megkurtítását jelenti. Nálunk a belmisszió azokat a gondolatokat karolta fel, miszerint különleges evangélizátorokra lenne szükség. Többek között Schrenk, Stöcker és S. Keller nyomán egy erősebb egyházi orientálódású misszió alakult ki; valamint megjelent egy tartósan szektásodó irány, többek között P. Modersohn és Viebahn befolyása alatt. Az utóbbiakat kiváltképpen az angolszász ébredési mozgalom befolyásolta. Az evangélizáló prédikációban a megtérésről van szó. Az igehirdetés az újszövetségi lelet szerint az alábbi eredményekkel jár: Krisztus általi béke ApCsel 10,36; a bűnök bocsánata ApCsel 13,18; az üdvösség útja; az igehirdetés nem nagy szavak, vagy bölcsesség által megy végbe 1Kor 2,1; ez egy hivatás is lehet, úgy, hogy ezzel kenyerünket kereshetjük 1Kor 9,14; továbbá hogy az Úr halálát hirdetjük 1Kor 11,26; ha Krisztust hirdetjük, az igehirdetés történhet tiszta, vagy tisztátalan motívum által (szívből és színből) Fil 1,18; az igehirdetés arról tanúskodik, amit láttunk és hallottunk 1Jn 1,3-5. Az ige-

hirdetést az Újszövetségben gyakran ábrázolják úgy, mint egy objektív és feltartóztathatatlan eseményt: Jézus tiltja, hogy valamit továbbadjanak, de minél inkább tiltja, annál jobban terjednek a hírek Mt 8,11; 9,30; Mk 7,36 k.

Exkurzus:

Gondolatok a népegyházi misszióról (*Téli szemeszter 1936-37*)

(*Lábjegyet: Lásd az összegyűjtött művek II. kötetét, például az 500. és 510. oldalakat!*)

Hogyan ítélni meg a mai népegyházi missziót, mi a feladata, és hol vannak a határai?

(1) Az evangéliumot minden népnek hirdetni kell, és az Igével naponta rendszeresen foglalkozni kell. Ahol a Krisztusról szóló prédikációt megvetik, ott a prédikátor verje le a város porát a lábáról.

(2) Érvényes az ígéret, hogy Isten szava minden időben egy gyülekezetet alkot magának, de ez az ígéret nem kizárólag a német nép megtérésére irányul. A néppel szembeni felelősségünk Isten Igéjének hirdetésében, és az istentelenség figyelmeztetésében áll. Ezen kívül törekedés az ismeretünk, és nem is kényszeríthetünk ki semmit. Mindent magára az Igére kell hagynunk.

(3) A népegyházat misszionáló prédikáció minden esetben a teljes Igét hirdesse, mégpedig a megfeszített és feltámadott Úrról szóló Igét. Nem kiragadott részekről van szó. Egyedül a teljes Írás által bontakozik ki a népegyházat misszionáló prédikáció ereje.

(4) A népegyházi misszió Németországban manapság egy kérdéses vállalkozás. Egyrészt a kínzó kérdést nem szabad háttérbe szorítani: hallotta-e már a nép egyáltalán Isten Igéjét, és ezután utasította el? Ez már Isten haragja, ami ilyen konokságot vált ki? Ha népegyházi misszióval foglalkozunk, akkor ezt csak ilyen súlyos kérdések tudatában tehetjük. Másrésztől mi már nem prédikálhatunk úgy, mintha pogányokhoz beszélnénk. Ha ezt tenénk, akkor ez Isten jóságának megvetése lenne, aki ezidáig még minden városban és faluban hirdeteti az evangéliumot. Így az egyház prédikációját tagadnánk meg, úgy mintha a prédikáció már egyáltalán nem lenne evangélium, ahogy ez valószínűleg gyakran így is van. De ez ugyanakkor saját szavunk vészes túlbecsülését is jelenti. Az efféle kiáltások, mint: „Neukölln Krisztusért”, pláne pedig: „a német nép Krisztusért” nem érvényesek, és soha nem voltak ígéretesek.

(5) A népegyházi misszió fontosságának háttérében az a tény áll, hogy a mai gyülekezeti istentisztelet messzemenőleg nélkülözi a misszionáló erőt. Ennek részben liturgikus oka van, a liturgiához ugyanis egy gazdag és formált hit szükséges. A másik ok viszont a missziói aspektust nélkülöző prédikáció. Az egyházban valóban sokan nem tudnak Krisztusról semmit. Ezeknek szolgálunk a népegyházi misszióval, azáltal hogy a Jézus melletti döntés lehetőségét prédikáljuk.

(6) E prédikáció tekintetében több hírvivőre lenne szükség, egy testvéri közösség tagjaira. A legtöbb esetben figyelmen kívül hagyjuk azt aényt, hogy Jézus kettésével bocsátotta ki a tanítványokat. Pál apostol is másvalakivel, vagy többedmagával utazott. Milyen neheze is esett az egyedüllét. Ígéretes az, ha az igehirdetéssel járó bántás-megtámadás terhét a testvérekkel közösen, imádságban, hitvallásban és megbocsátásban hordozzuk.

Ez a közösség azért is szükséges, hogy a helyi gyülekezet magát felelősségvállalásra szólítsuk fel, akiknek aztán az utómunkában is segíteni kell. A lelkész nem képes mindent egyedül ellátni.

(7) A népegyházi misszió különleges bevetése veszélyes vállalkozás. Ezt a bevetést a hallott Ige utáni döntés szükségességének kell meghatározni; Luther záporosőről szóló szavai szerint, amely jön, de gyorsan odébb is áll.

(8) Az oxfordi csoportmozgalom csatlakozik a prédikáció elméletiségével kapcsolatos, manapság gyakori kritikákhoz, és egy megújult elevenséget, valamint a megtapasztalt szabadtárs nyilvános és személyes tanúságtételt hangsúlyozza. Ámde kísért az a veszély, hogy ez az elevenség felcserélődik azzal, aki maga az élet. Nekem elsőként nem saját megszabadulásomról kell nyomatékosan bizonyosságot tenni, hanem a Szabadítóról. Saját emberi tapasztalatommal senkit sem tudok megszabadítani. A Szabadító szabadít. A Szabadítóról testvéri közösségben megszólaló együttes bizonyágtétel segíti a pszichikus megnyilvánulások korrekcióját a pneumatikus által. A bizonyágtétel exaltált lelkesültsége lelepleződik. Az eleven vidámság megkövetelése messzemenően kétértelmű. Éppenséggel lehetséges, hogy egy komoly ábrázat mögött vidám értelem lakik. A szabadtárs valódi örömet támadások veszik körül. Mindez arra tanít, hogy az Igére figyeljünk.

(9) A csoportmozgalom feladata lelkigondozói jellegű, és ezt csak mint ilyet szabad felfogni. A csoport ugyan nyomatékosan hangsúlyozza, hogy céljuk az egyház. De amit ők az egyház alatt értenek elgondolkoztató, ha a hitvallással szembeni teljes közömbösségükre tekintünk. A hit dolgaival kapcsolatos terminusai a surrender, a recompensation és a sharing. Aki már kiszolgáltatta magát, naponta guidance alatti quiet time-t tart. Így a szeretet, igazság, önzetlenség és tisztaság négy abszolútumára nézve alakítják át az életet. Ezt a négy abszolútumot nem a bűnök tükröként képzelik el, hanem elérhető lehetőségnek tartják. Amit a csoportmozgalomban találunk, sokban megfelel a korsellemnek: az élan vital-nak, közönségnek, életörömmek, Istennel való közvetlenségnek és a vallások dinamikájának. Az a kép, amely minden egyes vivódó keresztyént úgy ábrázol, hogy azok magukban csak bűnt és bajt ismernek fel, eltűnik. Ezzel összefügg, hogy a Megfeszítettéről szóló igehirdetés a csoport nyilatkozataiban feltűnően haloványan tűnik, és hogy az Írásról szóló prédikációt a személyes megtérésről szóló bizonyágtétel váltja fel. De pontosan itt kell éberségünket és aktivitásunkat bevetni, ha csoportosan népegyházat misszionáló igehirdetésbe kezdünk. Egyébként testben végződik, ami Lélemben kezdődött el. Nem véletlen, hogy manapság a csoportmozgalomban olyan sok „lelkendező embert” találunk együtt, a német keresztyének csoportjából, és más kétes csoportokból is. Az úrvacsora ezeknél „életerőt” közvetít. Nekünk azonban Szentlélek-re, és nem életerőre van szükségünk.

(B) *Az istentisztelet nyelve*

(1) Mivel az Ige az evangélikus egyházban – eltérően a katolikustól – nem egy misztériumot, vagy egy szent drámát ábrázol ki, vagyis az Ige nem áll valami más szövegében, hanem az Ige maga a lényeg, ezért az

evangélikus egyházban a hirdetett Igének különleges jelentősége van. A római katolikus istentiszteleten minden egyes cselekmény kivitelezését pontosan meghatározták, hogy azok jelentőségét aláhúzzák, az istentisztelet során bekövetkező hiba tehát Isten jelenlétét sérti meg. A protestáns istentiszteleten a beszéd az Ige törvényének van alávetve. Az Ige hirdetett formájában egyházunk középpontja. Így a beszéd veszélyeknek van kitéve, és fejelemelni kell. Mivel az Ige győz, uralkodik, és vígszttal, ezért arról van szó, hogy a beszéd törvényeit felismerjük, felfedezzük, és betartsuk.

(2) Ezek a törvények legalább negációkban körülhatárolhatók. Persze a dolog kényes és félreérthető. E témában mindeztáig nem áll rendelkezésünkre használható kutatási eredmény. Gyakorlat és elmélet az egyházi beszéd objektívitasának és szubjektívitasának hangsúlyozása között ingadozik. A probléma abban áll, hogy Isten Igéjének objektívitasa a protestáns gondolkodás szerint csak a beszélő ember szubjektívitasában létezik. Pedig az objektívitasnál és a szubjektívitasnál mindig egy kétőségről van szó: Isten Igéjének objektívitasáról, szemben a prédikátorral és a gyülekezettel, és a gyülekezet objektívitasáról szemben a individuális prédikátorral; illetve a prédikátor szubjektívitasáról szemben az Igével és a kollektív gyülekezettel. A prédikátornak – annak tudatában –, hogy mint „egy valaki” áll a gyülekezet előtt, és mint ember az Isten előtt, azt kell kérdezni magától, hogyan szólom én, mint ember Isten Igéjét, és hogyan beszélek, mint individuum a gyülekezet előtt, és a gyülekezetnek.

(3) Hamis szubjektívitas, vagyis céltudatos beszéd

Az ember gyakran már a liturgia első szavainál felismeri, hogy az illető lelkes milyen teológiát képvisel. Ez formálja a nyelvet és beszédmódot. Egy idealisztikus-morális teológia hangos, és prédikáló pátoszt fejleszt ki. Képviselőik az egyszerű imádságformáknál csődöt mondanak. Már az „Atya nevében...”, és a szószerki köszöntés is sikertelen. A magasztalás még elviselheti a hangerőt, de az egyszerű kérés már nem. Egy ébresztő- pietista teológia csődöt mond a Credo elmondásánál, és az Írásolvasásánál. Egyháziasságát és objektívitasát nem őrizheti meg. Pectorálhangokkal, amelyek a bűnvallásnál lehetségesnek tőnnek, fals dramatizálást állítanak elő. Egy apologetikusan orientált teológia, amely saját létezése miatt mentegetőzik, a retorikus rábeszélés hangnemét azokkal a fogásokkal váltogatja, amelyek a liturgiát tetszetősé akarják tenni. Abba a félreértésbe esik, mintha a beszédtechnika művészete által még valamit hozzá tudnánk tenni a meglévőhöz. Egy kultikus teológia ünnepélyes beszédhez vezet. A hirdetett Igét minden esetben egy őnmagán túl mutató, meghatározott cél szolgálatába állítják. Itt a szubjektum a beszéd eszközével megvilágítja, formálja, és alakítja az objektumot. A beszélő a hirdetett Igét eszközévé teszi. A prédikátor vallásossága, vagy kegyessége interpretálja az egyház hitét. A beszéd interpretálja az Igét, és ez a beszéd többé nem bízik az Ige saját mozgásában és erejében.

(4) Hamis objektívitas, vagyis kultikus beszéd

Itt a szubjektív elemet tudatosan és erőltetetten figyelmen kívül hagyják. Ez odái vezet, hogy az ember saját klasszikus ideálja után vágyódik, a római mise latin nyelve után. A Szentségesnek többé már nem megfelelő

a beszélt, csak a zsoltórozott hang. Az Igét zenebetétek terelik az objektívitas felé. Ez a próbálkozás dogmatikusan megalapozott. A szubjektívitas kikapcsolása mögött az ex opere operato áll. Mindent a szubjektívitas nélküli objektív történéstől várnak. De az Ige emberek, és nem egy intézmény által akar megszólalni. A helyes objektívitas éppenhogy így nem értük el, hanem alaposan ráhibáztunk.

(5) A valóság szubjektívitas, vagyis az alázat

En, mint protestáns prédikátor, valójában Isten Igéjének beszélő szubjektuma vagyok. En, mint igehirdető, olyan vagyok, amilyen vagyok, és nem is kell másmilyenénné lennem.

(a) A beszélő viszonya Isten Igéjéhez

A hamis szubjektívitas abban állt, hogy Isten Igéjét nem tartottuk mindenre képes hatalomnak. A prédikátor istentiszteleti beszéde azáltal különbözik más beszédétől, hogy Isten Igéjével a beszélő szándéka nélkül is véghezviszi saját szándékát, amelyet az igehirdető csak szolgálhat. Az Igét nem szükséges élővé tenni. Beszédünknek szándék nélküli beszédnek kell lenni, mert abban Isten akar szólni. Az Igének ezt a sajátosságát kell minden igehirdetésben hallhatóvá tenni. Helyes értelemben a beszéd szubjektuma valójában Isten, és nem mi. Az Ige saját szándékának kell a beszédben teret adni. A saját szubjektumunk és az Ige valódi szubjektuma közötti különbséget kell a liturgiában, és a prédikációban kifejezésre juttatni. Itt ismét ama bizonyos másvalaki által írt, és különös érdeklődéssel olvasott levélre, mint példára emlékeztetünk. A profán szókloktabban, például a politikában minden a beszélő, és mondanivalója között érezhető identitástól függ. Am Isten Igéjének hirdetésekor minden a beszélő, és mondanivalója között érezhető különbségen múlik. Ha mi egy prófétai haragtextust olvassunk fel, vagy arról prédikálunk, azt kell hallhatóvá tenni, hogy Isten haragszik, és nem mi. Jóllehet nem maga Isten az, aki az oltárnál, vagy a szószerken áll, és haragját kinyilvánítja, hanem továbbra is mi állunk ott, de világossá kell tenni, hogy mi magunk is e harag alatt állunk. Így van ez a parainézisnél is. Nem az adott apostoli levél írójának indulatát vesszük fel, és nem őt utánozzuk, hanem miközben az Igét olvassuk, mi magunk is meghalljuk a benne lévő indulatot, és megijedünk attól. A világi beszédben az ember saját gonoszságát eltakarja egy kifejezéssel, és egy programba burkolódzik; és olyan meggyőzően fog beszélni, amennyire csak lehet. Az igazság beszédét mi nem tudjuk, vagy nem is akarjuk szólni. Saját szavainkban soha nem vagyunk saját magunk, annak ellenére, hogy mi éppen ezt feltételezzük; legjobb esetben is csak kétértelmű az, amit mondunk. De Isten Igéjének hirdetésekor, a liturgiában és a prédikációban nyilvánvalóvá kell tenni, hogy minket ugyanazon Ige teljes gonoszságunkban leleplez, és ezáltal őnmagunkká válunk. Ez a beszéd tulajdonképpen valóság szubjektív oldala az istentiszteleten. Ezt a szubjektív oldalt semmi esetre sem szabad ignorálni, ugyanis az igazság ránk is vonatkozik, és a hirdetett Ige minket, mint prédikátorokat is megítél és hordoz. Így kell beszélni teljes igazsággal és tárgyilagossággal, ezzel az Igének kijáró alázattal. Ez az alázat az Igéhez kapcsolódó tárgyilagosság disztanciával nem erény, nem is az alázatos hanglegyetesen múlik, és nem hoz létre típusokat. Az Igével szem-

ben ez az alázat az egyedüli, szubjektív, célravezető beállítottság. Ebben a szubjektivitásban rejlik minden; ebben nyer kifejeződést a prédikáció értelmezése. Az Igével érintkezve nem zenéről van szó, hanem arról, hogy az embereket az Ige által bűnükben és szükségükben megérintsük és megvigasztaljuk. Valójában akkor veszünk részt ténylegesen a legnagyobb mértékben az igehirdetésben, ha saját szubjektumunkat halálra adjuk.

(b) A beszélő viszonya a gyülekezethez

A lelkész téved, ha azt gondolja, hogy az istentiszteleten saját individualitást kell ábrázolni, szemben a gyülekezet kollektívumával. Vagy ha ennek megfelelően a liturgiának többnyire a kollektívát, a prédikációnak az individuálisat kellene szemléltetni. Nem erről a szemléltetésről, hanem szolgálatról van szó. Az istentisztelet egyik része sem egy individuum megnyilvánulása. Az imádságnál sem arról van szó, – ahogy Arper-Zillesen ajánlja –, hogy a gyülekezetet vonjuk be saját imádságunkba. A beszélő egyén a gyülekezet kollektívumához fűződő helyes viszonyát semmi mással nem jelezheti, mint szolgálattal. Az individuumnak csak ahhoz van joga, hogy a gyülekezetet szolgálja, és egy pillanatra sem tekintsünk individuumra, mint olyanra. Az individuumnak nincs külön akcentusa és igénye. Persze a lelkész szolgálja és szolgálhatja a gyülekezetet úgy, mint amilyen ő maga, a saját individualitásában. Itt kapja meg létjogosultságát a természetesség fogalma. Természetesség, amely szolgálathoz kötött, és ebben fejlődik (Kol 2,23). Minden, ami természetellenes és mimelt lesz, akadályozza a hitelességet, és hazugságként áll az Ige útjába. A természetellenesség a természetesség kikapcsolása. A természetesség ellentéte a modorosságnak, de annak az állapotnak is, amikor magunkat szabadon engedjük. Jézust szolgálva természetes leszek. Az oltár előtt, vagy a szószéken úgy állok, amilyen vagyok, nem imitállok senkit és semmit. Az Ige ugyan minden természetellenessé ellentéte, de nem tesz természetellenessé. Ahol természetellenesség érezhető, ott az Igéhez való hamis viszony lepleződik le. Ha tehát az alázat az igehirdető megfelelő magatartása Istennel, és az Ő Igéjével szemben; akkor a természetesség, a rendkívüli visszafogottság értelmében az igehirdető megfelelő magatartása a gyülekezettel szemben.

(6) Hamis következtetés lenne, ha mindazt, amit a tárgyilagosságról, alázatról és fejlődésről mondtunk, arra használnánk, hogy a monotóniát és a merevséget idealizáljuk. Bizonyos, hogy a teológiai kategóriákhoz különböző pszichológiai formák tartoznak. Öszinteség és tárgyilagosság egyszerű formákat kínál fel. Ezek az istentiszteleten, és a prédikációban tiltják az értelmetlen kiáltozást és öngerjesztést: Mi tanúk vagyunk, és nem az utolsó ítélet harsonái. Ez nem zárja ki az ügy iránti legnagyobb buzgalmat, hanem inkább magába foglalja. Ezek szerint nem egy flegmatikus, hanem egy valójában nagyon is szenvedélyes tárgyilagosságról van szó. Igen, a tárgyilagosság fegyelmzéséből buzgóság is születet. Az ügy joggal igényli szenvedélyünket. Sőt, itt alkalmilag a pátosznak egy bizonyos jogosságáról is szó van. Persze nem olyan pátoszról, ami az ügyet agyoncsapja, hanem egy olyanról, ami az ügyért hevül. Isten Igéje nagy tiszteletet és tartózkodást parancsol, de még nagyobb bizalmat és örömet annak erejében és hatalmában.

(7) Még néhány lényeges gondolat arról, hogy hogyan készüljünk az istentisztelet levezetésére. Az Ige előkészítése éppenúgy ajánlott, mint ahogy a gesztusok és retorikus effektek előkészítése tilos. A gesztus kép. A prédikáció azonban a ki nem ábrázolható Isten igei jelenléte. A gesztusok, és a retorikus effektek kísérhetik ugyan spontán a prédikációt, amely a szubjektivitás megnyilvánulása, de nem lehetnek jelen szándékosan a prédikálás során. Egy teológus nem tanulhat politikusoktól, vagy színészekről beszélni. Mindegyik a feladatához illő szenvedéllyel beszél. A szenvedély etekintetben nem átvehető. A beszédet egészen a megfogalmazásig ki kell dolgozni, de nem az előadásig. Az előadás kidolgozása az igazság és a természetesség csorbulását jelentené. Itt van a készülés mértékének határa. A prédikáció a szószéken születik meg. Ha valakiről egy más mérce szerint azt állítják, hogy rossz prédikátor, de adottságai szerint prédikál, mégis nagy lelki hatása lehet, és bizonyára lesz is.

(8) Ki szabad fejlesztenünk, és fejlesszünk is ki egy prédikáló stílust?

Ilyesmit nem szabad célként kitűznünk. Ez hiúvá tesz és a prédikációt egy idő után unalmassá teszi. A stílus a prédikáció ügyét illetően egy idegen fogalom. A stílusnak saját magára irányított intenciója van, és azt akarja, hogy felismerjék és értékeljék. Nagy baj, ha egy tehetséges prédikátor stílust fejleszt ki. A stílusok elkerülhetetlenek, de kialakulásukat nem kell elősegíteni. Az a szükséges gondosság, amely a prédikátor szóválasztásával kapcsolatos, csak negációkban írható körül. Az alábbi leírás abban a tudatban történik, hogy a saját szavunkkal szembeni felelősség, eme felelősséggel kapcsolatos romboló reflexióknak van kitéve. Így nagyvonalakban a következők mondhatók el:

(a) Ne válasszuk a szónok nyelvét, aki hallgatóit meg akarja győzni. Ne válasszuk a pedagógus nyelvét, aki beszédét céloknak rendeli alá. Kerüljük a szuperlatívuszokat, apellációkat, exklamációkat, mert ezek hamarosan azt szemléltetik, hogy az Igéhez hamis identitás fűz bennünket. Isten Igéjének nincs szüksége a prédikációban felkiáltójelre. A felkiáltójel Isten Igéje maga.

(b) Ne essünk az előadó nyelvhasználatába, aki új gondolatsorozatokat fejleszt ki, és vezet le, például: „ezellen a következő kifogásom lenne...”. Itt az Igével kapcsolatban egy hamis disztancia veszélye leselkedik.

(c) Ne beszéljünk a kegyes individuum nyelvén se, és kerüljük a költői, fantáziadús, és extravagáns képeket. A bibliai szituációk („a Golgotán magasló kereszt”) és az emberi állapotok kiszínezése (bűnök leírása) nem jó megoldás. Itt a hamis szubjektivitás esete áll fenn.

(d) Ne beszéljünk szent nyelven, se a dogmatika nyelvén. A magasztos beszéd hamis objektivitásból ered. Ez a gyülekezethez való hamis viszonyt tükrözi.

(e) Ne engedjük el magunkat, és ne használjuk az utca nyelvét. A tudatos popularizáció és zsargon-használat a természetesség hamis értelmezéséről árulkodik. Ezáltal nem népszerűek, hanem közönségesek leszünk.

Ha mégis pozitívumokban akarnánk megállapítani azt, hogy mi és ki határozhatja meg a nyelvet, akkor a Luther-Biblia nyelvezetére utalhatnánk. A szavak rendkívüli korlátozottsága és tömörsége a helyes. Éppen a fölösleges szavak miatt nem hallható meg az Ige. A természetes nyelv az, amely csak azáltal a dolog által konkre-

tizálható és tehető nemessé, amelyről beszél. Az istentiszteleti beszéd pozitívan meghatározható ismertetőjegyei, e nyelvezet szolgálatában, a tárgyilagosság és a természetesség.

XI. A prédikáció után (1935-1937, 1938/39)

(1) Ha a prédikációt nem olyan teljesítményként értelmezzük, amit az utolsó kimondott szóval befejeztünk, akkor belátható, hogy a prédikáció utáni idő éppúgy az arra való figyelés jegyében történik, mint a prédikáció előtti idő. A prédikáció a szószéken egy hangos, vagy méginkább csendes elmondott imával zárul. Tárnya az alázatos köszönet, hogy Isten a prédikátort arra méltatta, hogy az evangéliumot hirdetheti, és a gyülekezet pásztorra lehet; továbbá könyörgés a bűnök bocsánatáért, amelyeket a hiúság, a lustaság, az értetlenség és figyelmetlenség által Isten Igéjével szemben elkövettünk; valamint fohászkodás azért, hogy Isten adja meg a gyülekezetben az Ige szabad áradását, és cselekedjen továbbra is ígérete szerint.

(2) A prédikáció utáni nyugtalanságtól akkor szabadul meg igazán a lelkész, ha azután kiszolgáltathatja az úri szent vacsora sákramentumát. Itt a lelkész tisztán csak annak az Istennek az eszköze, akinek Igéjét kellett szólnia. Itt már teljesen megszabadult a szubjektivitás miatti félelemtől, az egyház fedezi és hordozza. Elfogadja azt a kegyelmet, hogy bűnei ellenére az Ige szolgálja maradhat. Nagy kár, hogy ez az úrvacsora még mindig egy kivételes alkalom egyházunkban. Pedig a prédikáció utáni nyugtalanságot enyhítené.

(3) A prédikáció után a lelképásztornak lelkigondozásra van szüksége. A prédikáció után a lelkész többszörös veszélynek van kitéve. A prédikálás során fellépő sajátos nyugtalanság által feltárulkozva igényli a lelkigondozói beszélgetést. Mivel erre a gyülekezetben többnyire nincs lehetőség, ettől a nyugtalanságtól barátokkal való jelentéktelen beszélgetés során próbál megszabadulni, vagy félve mások véleménye után érdeklődik. Hiúságát egy kedveskedő véleménnyel elégíti ki. De a tulajdonképpeni nyugtalanság csillapítatlan marad, és csak elnyomja azt. Pedig a lelkésznek megvan a joga arra, hogy ne elnyomja ezt a nyugtalanságot, hanem szembesüljön azzal, és hogy halljon valamit arról, hogy ebben a prédikációban megszólalt-e Isten Igéje, vagy sem? Megoldást hozhatna egy sekrestyebeli beszélgetés érett gyülekezeti tagokkal, és a legidősebbekkel, akik azon a szinten vannak, hogy a lelkészért imádkozzanak. Arra kell nevelni a gyülekezetet, hogy éljenek a prédikáció releváns kritikájának lehetőségével azáltal, hogy arra indítjuk őket, hogy Isten Igéje megjelenéséért a felelősséget együtt hordozzák. Ez arra szoktatja az egyháztagokat, hogy óvakodjanak a nem keresztyén kritikától, és a prédikátor személyére irányuló nem keresztyén rajongástól. Ezáltal megtanulják a hamis, és valódi vigasz közötti különbséget. A gúnyolódó és nagyképu kritika ezáltal lehetetlenné válik. Luther: „Kétséges, hogy egy...gyülekezetnek joga és hatalma lenne arra, hogy minden tanítást megítéljen” (1523).

A prédikáció utáni nyugtalanság a hitetlenséggel szembeni vívódásból is ered. Ha Luther azt állította, hogy a Miatyánk ötödik kérése nem érvényes arra, aki

éppen most jött le a szószékről, és az ember az elmondott prédikáció után nem kér bűnbocsánatot, akkor ezzel azt akarta hangsúlyozni: Megtetted a dolgodat, lépj le és menj, igyad a pohár sörödet, és hagyd az Igét a maga saját útján, Isten gondoskodik róla. Ezt nem mondta mindenkinek. Ez a vívódókra érvényes. A vívódóknak hangsúlyozni kell, hogy mindent kizárólag az Ige végez el, és nem a buzgóság, vagy a nyugtalanság.

A prédikáció utáni teljes üresség érzése a prédikáció egy konkrét hibájára utal. A lelkész ne adja ki magát! A prédikátor segédmunkás, és az Igét szolgálja. Az ember nem magából, hanem Isten kútjából merít. És ha egyszer mégis kiadtuk magunkat, ezt a tévedést ne fokozzuk még annak kihangsúlyozásával is, azt az érzést keltve: ...mintha a lelkész kiadta volna magát; Isten adja ki magát! Isten emészti magát, és nem mi. A testi állapot jó jellemzője lehet a lelki állapotnak. A teljes szétszórtság annak jele, hogy a lelki szféra nincs rendben, és valamilyen rajongás ragadott el bennünket, amivel magunkat kiadjuk-kipredikáljuk. A helyes prédikációnak fizikailag sem szabad túl megerőltetőnek lenni.

A nagyobb veszély persze az, ha a lelkész elégedett magával, és prédikációjával. Az ilyen igehirdető elpihen Luther vigaszán, és imádság nélkül, rutinból fog prédikálni. Ebben az esetben nem szabad semmiféle eszköztől visszariadni, hogy az illetet helyes alázatra juttassuk.

(4) A prédikáció után ismételten elővesszük a textust, és átgondoljuk. A textus nem tudható le, és nem tehető félre. Egy ilyen átgondolásnál egyeseknél az egész prédikáció probelamtikussá válhat. Az igehirdető ezen érzés ellen akkor tud védekezni, ha a prédikációt nem teljesítménynek tekinti. Továbbra is a textus uralkodik, ismét úgy szól a lelkészhez, mint Isten Igéje.

(5) Este a lelkész közbenjárva gondol azokra, akik a tisztségben és szolgálatban testvérei. Az elmondott igehirdetés fontos alapja lesz a következő hét gyülekezeti munkájának, a beszélgetésnek és lelkigondozásnak. Ha a prédikáció szorosan a gyülekezeti munkához kapcsolódva fejlődik, akkor a lehetőség éppennygy arra is adott, hogy abból a gyülekezeti munka profitáljon.

XII. Utószó

(A) A prédikáció értékelésének szempontjai

(1) Írásszerűség:

A nem textusszerű prédikáció is lehet még írásszerű, és utalhat a teljes Írás centrumára. Luther nagyon gyakran egyáltalán nem textusszerűen, de írásszerűen prédikált.

(2) Textusszerűség:

Hogy állunk az exegetikai eredményekkel? A textus egyes részei helyes viszonyban állnak-e egymással? Elfelejtettünk-e valami lényegeset? Megjelenik-e a textus centruma?

(3) Hitvallásszerűség:

Az egyházi hitvallása szerinti, vagy attól idegen magyarázat hangzott-e el? Azaz az Írást a „sola fidei” szempontját figyelembe véve olvastuk-e vagy sem? Rendben volt-e a prédikáció tanítószerszerűsége?

(4) Gyülekezetszerűség:

Ez a specifikusan homiletikai szempont. Itt a következő kérdések merülnek fel:

(a) A nyelv és a tárgy kifejezésének egyszerűsége; kihasználtuk-e a textus képszerűségét; túl sokat mondtunk-e egy mondatban, használtunk mellékmondatokat és közbeszúrásokat, idegen irodalmi és retorikai formulákat?

(b) A szerkezet áttekinthetősége; a homíliának is szüksége van a tagolás feszültségére, nem mozaikról van szó; megmaradtunk-e a magyarázat fő vonalán? - A mellékvágányok bejárása az exegézisre tartozik, és nem a prédikációra; hogy állunk a mondanivaló átadásának képességével?

(c) A prédikáció megszólító, sőt talán támadó ereje; világossá lett-e az, hogy mit akarunk a prédikációban; hol vettük fel a harcot az ördög ellen; megrekedtünk-e a textusparafraízis állapotában?

(5) Megbízhatásteremtés (objektivitás):

Saját ügyünkben beszéltünk-e, és az Írást, az Egyház ügyét csak ürügyként használtuk-e fel? A vallásos virtuóz, vagy az egyház szövetségese beszél-e?

(6) Természetesség (szubjektivitás):

Ezt a kritériumot idegen prédikációknál nehéz meghatározni. A prédikátor azt kérdezi magától: hiszem, amit mondok? Vagy csak a tisztaságból fakadó kötelességekre korlátozom magam?

(7) Régi és új viszonya:

Az őt újként mondtuk-e el? Létrejön a textus otthoni ismételt fellapozásának szükségérzete? Tartalmazza a prédikáció a magyarázat és a bizonyosítást jellegűket, és ezek helyes viszonyban állnak-e egymással?

(8) Törvény és evangélium viszonya:

Végül is minden, ami elhangzott, csupán csak törvényé lett-e? Az evangélium úgy szólalt-e meg, hogy Isten emberekre irányuló felszabadító igénye hallhatóvá lett-e?

(B) Hibaforrások

(1) Ne hangoztassunk a textusról olyan jelzőket, mint „szép”, „mély”, „igaz”, „helyes” stb. Nem vagyunk az Írás ügyvédei. Mert a zsinórmértéket csak magától az Írástól kapjuk.

(2) Ne bizonygass az Írás mára vonatkozó jelentőségét. Az Írás mára vonatkozó jelentősége feltételezett. Ezért az összetartozó explikációt és applikációt nem választjuk szét. Kerüljük az „éppen nekem és neked” formulát.

(3) Isten Igéjét ne védelmezd, hanem tanúskodj róla. Prédikátor vagy, és nem apológéta.

(4) Ne ragadj le a textus referáló parafrázisánál. A szószéken nem egy ilyen, vagy egy olyan apostol teológiáját kínáljuk fel. Vizsgáld csak meg, hogy nem tudod-e ott Istent behelyettesíteni, ahol azt mondanád: „János apostol mondja”.

(5) Őrizkedj attól, hogy feltételeket, kikötéseket, megszorításokat szabj. Krisztusban nincs helye a feltételes mondatoknak.

(6) A parainetikus textusokkal ne az „adok-kapok” elv szerint rendelkez. Egyébként megrekedsz a morálprédikációnál. Az evangélium nem egy olyan semleges terület, vagy erő, amelyhez használati utasítást adunk. A kegyelemben már benne van az új élet. A kegyelmen belül már beszélünk kell a feladatokról, és fordítva.

(7) Ne úgy használd Isten Igéjét, mint egy bunkót, amivel traktárod a gyülekezetet. Ez papos módszer. Nem a bűn prédikátorai vagyunk, hanem a bűn legyőzésének tanúi; nem vezeklésről szólunk, hanem a békesség követői vagyunk.

(8) Ne merülj bele a gyülekezet nehéz helyzetének, és bűneinek ecsetelésébe („nem esünk mi mindnyájan újból és újból ugyanabba a bűnbe?”). Ne hagyj magad arra csábítani, hogy a mi kis szelet történelmünket az első 30 év történelmétől függetlenül tárgyald és értelmezd.

(9) Ne ijesztgesd az embereket az utolsó ítélettel, és a halállal. Krisztus nem erőszakos, hanem kopogtató. Ezért a prédikációban mi sem lehetünk erőszakosak.

(10) Az eszkatológikus prédikációban őrizkedj az utópiától. Mohamedán prédikációt tartunk, ha abban az utolsó időket előrehozva ecseteljük. Nem mondhatjuk azt, hogy ilyen, vagy olyan a menny. Az apokaliptikus látás nem az, amit nekünk az apokalipszis után ígértek, ez a látás még mindig csak a hit területén belüli látás. Az eszkatológikus Ige mindig is csak Krisztusban teljesül be; és az apokaliptikus képek középpontjában (Jel 22) a feláldozott Bárány alakja áll.

(11) Ne gyötörd magad bevezetéssel, és dolgok összekapcsolásával. Rábízhatod magad azonnal az Igére: „Ez az a hajó, amelynek fedélzete sülydedésig rakott”.

(Vége)

Fordította: *Steinbach József*
A fordítást lektorálta: *Dr. Boross Géza*

Apáczai Csere János egyház- és teológiakritikája

Mielőtt Apáczainak nagyarányú és sokoldalú munkásságából ennek a dolgozatnak céljára: az erdélyi magyar református egyház belső megújítása és külső szervezetének korszerű átalakítása ügyében kifejtett tevékenységének vizsgálatára térnék, szükségesnek látom, hogy röviden érintsem azokat az eseményeket, amelyek akár pozitív, akár negatív irányban hatottak működésére.

Bisterfeld, aki nemcsak szárnyakat növelő és látásokat adó tanára, egyházpolitikai vonalon a puritánus mozgalom mérsékeltabb presbiteriánus oldalán, küzdő társa lett; 1654. év elején, éppen akkor, amikor a pálya kezd-

tén álló Apáczainak a legnagyobb szüksége lett volna segítségére, barátságára, meghalt.

1654. június 11-én tartja meg gyulafehérvári híres beosztó beszédét: „Oratio de studio sapientiae” címen. Hirdeti az enciklopédikus tudás, az anyanyelvű oktatás, az új pedagógiai elvek bevezetését és kiáltó ellentétként mutat rá a hazai elmaradottságra.

1654 nyarán hagyja el Comenius a pataki kollégiumot. Búcsúzóul és figyelmeztetésül megírja a „Gentis felicitas” című röpiratát. Ebben éles bírálatát adja az erdélyi, általában a Partium és a felső-Tiszavidéki állapo-

toknak. Nemcsak ítélet, hanem jóslat is van benne mind-azok számára, akik mint Apáczai, áttörve a maradiság, a gyűlölködés, önzés, erőszak korlátait, tudtak és mertek egésze emberek, meg nem alkuvók és haladást hirdetők maradni. „Ha van hely a nap alatt, hol az irigység és kajánság uralkodik, hol az emberek titkos gyűlölködéssel és viszálykodással egymást teszik tönkre, itt van az. Aligha fordítanak bárhol a világon kevesebb gondot a közjóra... Az országnak az egész magyarok lakta területén nem lehet találni egyetlen elemi iskolát sem. A val-ásnak csak színleg van becsülete...”

1654 nyarán Apáczai Kolozsvárra összehívja puritánus barátait, nemcsak azért, mert beköszöntő beszédében ő magát veszedelmes újítónak látták és a hivatalosak ellen hangoltak sokakat, hanem azért is, mert ugyanez év elején két támadás érte a puritánusokat. Az egyik névtelen vádirat Tiszántúlról, a másik Miskolczi Gáspár felső-Tiszavidéki lelkész támadása: „Angliai independentizmus.” Ez utóbbira a Hollandiában tanuló diákok adják meg a feleletet azzal, hogy hazaküldik Amesius: „Angliai puritánizmus” könyvének magyar fordítását.

1655 szeptemberében Basire Izsák, a lefejezett I. Károly angol király udvari papja, aki Konstantinápolyba menekült és Barcsai Ákos követ útján jut Bisterfeld utóda-ként a gyulafehérvári kollégiumba, – támadást intéz a magyar puritánusok ellen. Érveit Apáczai cáfolja. De a király tragédiájától megrémült II. Rákóczi György fejedelem, mikor Apáczai visszautasítja azt a vádat, hogy a tanárok közt nincsen independens, de presbiteriánus van, és ő az, a fejedelem Marosba fojtással vagy a toronyból való ledobással fenyegeti meg. Utána pedig mivel sem a megsértés Basirének elégtételt nem ad, sem reverzálist, hogy presbiteriánus elveit visszavonja: Csulai György püspök állásából felfüggeszti. Az iskolai évet még végig taníthatja.

De még előzőleg 1655 májusában alkalmazzák először a debreceni zsinaton az un. Innovációs törvényt, prédikátorok és tanárok sorainak felfüggesztésével. Fel-lángol a puritánusok küzdelme.

1656 nyarán a kolozsvári iskolához helyezik Apáczait, a sokkal kisebb rangú iskolához rektornak. Beköszöntő beszédében a reformok egész sorát hirdeti meg újból: „Oratio de summa scholarum necessitate”, egész terjedelmében ránk maradt.

1657 nagyobb eseménye Sellyei Balogh István udvari prédikátor kiállása a puritánusok mellett. II. Rákóczi György elveszíti fejedelemségét.

1658-ban Apáczai befejezi „De politica ecclesiastica” című művét. Ebben kifejti a magyar puritánusok álláspontját. Már ekkor Barcsai Ákos a fejedelem és még ugyanebben az évben betérjeszti tervét a fejedelemnek; a gyulafehérvári kollégium egyetemi rangra való emel-séről.

A puritánusok vezető szerephez jutnak. Mielőtt azon-ban reformjaik egyházi és politikai vonalon megvalósulhattak volna – II. Rákóczi György bukása után –, olyan politikai zavarok állanak be, hogy minden újítási törekvés hiábavalóvá lesz, és végleg lekerül az egyházi és politikai küzdőtérrel.

2.

Apáczai egyházkritikai álláspontjának kutatásánál a „De politica ecclesiastica” című műve tette volna a leg-

nagyobb szolgálatot, de éppen ebből a műből egyetlen példány sem maradt az utókorra. Ezért a kérdés tárgya-lásánál részint a két beköszöntő beszéd, részint Enciklopédiája és megnyilvánulásából megmaradt töredékek adnak útbaigazítást. Ezekből kell megépíteni Apáczai kritikai elgondolásait.

A XVII. század korának általános felfogása – ami még mindig a tekintély kora volt – nem engedi meg a kritikát, a szabad vélemény nyilvánítást. Az előző szá-zad reformációja ezért lesz „lutheránus dögvész” Róma előtt, ezért kerül Galilci az inkvizíció törvényszéke elé, ezért gyaláztatik Kálvin, majd Kopernikus, Bacon és Descartes. Ezért hull annyi támadás a puritánusokra. Apáczai pedig jóval nagyobb mértékben nyilvánítja ki véleményét, veszi kritika alá az erdélyi református egy-házét, teológiáját, hierarchiáját, szervezetét, iskolai in-tézményeit, azok szellemét és vezetőit, mint előtte bárki is tette volna. Különösen az számított szentségtörésnek, ha valaki az egyházat, annak vezetőit, a papságot, a kul-túra irányelvét, az iskolákat fenntartó és támogató előke-lőket tette bírálat tárgyává. Apáczai mindezt megteszi, merész bírálattal, de ezekben a bírálatokban mindig több a feddés, leleplezés, a kíméletlen igazság kimondása, mint a kímélet és elismerés. Személyeket általánosság-ban nem akart bántani. Az egyetlen, akinek súlytalansá-gát, szellemi tájékozatlanságát, történelmi tények meg-hamisításait megbélyegzi – a fejedelem, tanárok, előke-lőségek, tanuló-ifjúság előtt – az Basire Izsák. De ezért a bírálatért túl nagy árat kellett fizetni.

Apáczai bátor kiállását mi sem jellemzi jobban, mint az, hogy ezeknek a lehangoló, sőt bénító tényeknek az ismeretében mégis ki mer állni, vállalja az ódiomot, nem veszi tudomásul a kánonok, az innovációs törvény, a ha-talmasok támadásait. Kritikájának analízise alá veszi az érintetlennek minősített egyházat, éppúgy, mint annak teológiáját, tanítási módszereit és rendszerét, az egyházi rendet éppúgy, mint a vele és benne működő világi ren-det az egyház „nép”-ét is.

Apáczai legszembeütőbben meglátja azt, hogy az er-délyi református egyházban nem ment végbe a teljes re-formáció. Különböző társadalmi és politikai erőténye-zők hatására és eredményeképpen úgy formálódott az er-délyi református egyház, hogy annak korabeli szerveze-te és egész szelleme helyreállításra vár. Amit az elmaradt magyar művelődésről belekiált az erdélyi köztudatba: „ideje felébredned, te álmos, mámoros te hályogos szem-mű magyar nép, ébredj fel végre ősálmodból... szemeid homályát irral oszlasd el”, az legelső sorban az egyház-nak szól. Az erdélyi magyar történelem fölött az egyhá-zat látja örkööni. Ennek az örök nem szabad, nem lehet álmosnak lenni.

Az erdélyi református egyház, úgy ahogy az a maga korában előtte áll – mint államegyház – puritánus álláspontjából nézve, ha szükségszerű fejlődés eredménye-ként áll is fenn; az egyház számára, amint sohasem volt életfeltétel, úgy ma sem az. Ott, ahol az abszolút fejedelem, egy erősen centralizált állam és főképpen egy feu-dális állami parancs az irányadó, az egyház nem töltheti be hivatását. Mert az egyház hivatása, ez lényegéből kö-vetkezik, nem az állam kiszolgálása. Az egyháznak szolgálata van. Szolgasága is lehet, de ezt a szolgaságot ne keresse, és ne akarja fenntartani. Akik a hagyományok

erejére hivatkoznak, és a változtatást veszélyesnek tartják, azokhoz figyelmeztető, meggyőző, megnyugtató szavakkal és megdönthetetlen érvekkel fordul: „Akik közületek azt sugdossák, hogy az elődök szokásán nem kell változtatni, azoknak tudniok kellene, hogy a rossz csak a megrögzött tévelygésen alapszik és figyelmüket azon változtatásra kellene irányítani, melyek naponta keletkeznek, úgy a politikai, mint a gazdasági életben, úgy az egyházban, valamint az iskolában.” (Oratio de summa...)

Az egyház Apáczai és puritánus társai előtt nem az, aminek lennie kellene Erdélyben: népegyháznak, teljes autonómiával. Ezzel szemben a fejedelem abszolutizmusának, egyházfejedelmeinek kiszolgálója és a feudális rendbe kényszerített oszlopartója. Az erdélyi református egyháznak nincsen imádsága a tömegjobbágyáság fel-emeléséért és az egyenlőtlen társadalmi rend megszüntetéséért. Az egyház malomkő lett, amely ránehezedett a népre. Mindezeket csak olyan széles látókörű tudós láthatta meg, mint Apáczai. Ő a gondolkodó, az európai látókörű, a Bacon és Descartes filozófiai meglátásán nőtt hívő tudós, magyar puritánizmusával vallotta, hogy az egyházi és társadalmi adottságok mellett, nem lehet csak úgy szemet hunyni, azok mellett elmenni, és a meggondolásokat a jövőre nemzedékekre bízni, hagyni.

Az egyház a feudális társadalmi rendben maga is feudálissá lett. Hivatalos nyelvén a latint tartotta meg. Ezen a nyelven tárgyal a köz és nemzeti zsinatokon, szövegezi meg végzéseit, törvényeit. Apáczai sokkal nyomatékosabban követeli, mint előtte mások (Szenci Molnár A., Comenius) a nemzeti nyelv használatát, ennek vezető szerepét hangsúlyozta az egyházban. Ezzel az erdélyi református egyházban új irodalmi nyelv kialakulása veszi kezdetét... az egyháznak a magyar lélek és nyelv fogalmával kell elmondani a maga üzenetét!

Apáczai independentizmusát a legújabb történetírás hangsúlyozta ki. Az ő és puritánus barátainak independentizmusa, nagy dolgot jelent, mert benne van az egyház és az állam szétválasztásának egyházpolitikai programja. Pótolhatatlan Apáczai „De politica ecclesiastica” c. műve, nyilván ebben lefektetett elgondolásai – amit már Barcsai fejedelem idején veszély nélkül hirdethetett – erre a kérdésre is döntő feleletet adhatott.

3.

Apáczai egyházkritikai meglátása kiterjed az egyház tanrendszerére és a teológiára is. Mint általában a közép-korban, úgy Apáczai idejében is a teológia a tudományok feje. Ezt a minden tudományok fölé helyezését a teológiának ő nem fogadja el. Úgy látja, hogy a fő sokat veszített méltóságából. Meglátja a bajt, ami elsősorban abban van, hogy a teológiát, mint tudományt skolasztikus módon művelik: kiszakítják a tudományok köréből. A tudományok egymásra vannak utalva és a tudományok egységes körét nem lehet és szabad megzavarni azal, hogy egyetlenegy is kikapcsoljanak köréből. Tehát amint egyetlen tudomány sem különítheti el magát a többiekétől, úgy a teológia sem. Apáczai korának általános felfogásával szemben tagadja a teológiának kiváltságos, kivételes helyzetét.

A közfelfogással szemben kritikai álláspontját szenvedélyes kitörő szavakkal így fejezi ki: „Vesszek el, ha

nincs szükségem az összes tudományokra, sőt egész Enciklopédia segítségére, midőn a szent könyvet forgatom.” Minden félreértés kikerülése végett azonban higgadtan kifejti, hogy a Biblia sufficientiája, mely szerint a „szentírás önmagában elég annyira, hogy senkinek sem kell máshonnan vinni bele világosságot, csak belőle kell azt kihozni”, csak az üdvösségre tartozó dolgokra vonatkozik. Egészen más a teológiának mint tudománynak a kérdése: a Bibliának tudományos magyarázata, az a magyarázat, amelynek nincs köze a üdvöz, de igenis mindenhez, ami Istennek bölcsességét, jóságát és hatalmát a világban visszatükrözi, s így tehát az egész világhoz (De studio sapientiae). Apáczainak ez a nézete nemcsak az exegézisre, hanem az egész teológiára vonatkozik, mint tudományra, mert szükségesnek tartja hirdetni azokkal a papokkal szemben is, akik már a reformációval megindult téves nézetet „suggerálni kívánják”, mely szerint a papnak nincs másra szüksége, mint a Szentírásra és a teológiára és hiábavaló, haszontalan valami a filozófia, a filológiával együtt. Az obszcurens, a befolyásolható és hiszékeny ifjúságot ilyen irányban tévútra vezető papságnak ezért szól így: „De én amennyire csak erőm engedi, fennszavon hirdetem, hogy ezt hallja meg a magyar nép, a teológia nagyon hasonló a sashoz, melynek jobb szárnya a filológia, balszárnya a filozófia. Metszd el az egyiket, nem fog a légtérbe magasán emelkedni, ha mindkettőt lemetszed, csak a földön vesztegel; ha mindkettőt ép, akkor a legmagasabb egekbe tör.” (Oratio de summa...) Ezzel a szárnyaló sasképpel a teológia tudományos megújulását akarta szemléltetni. Széles perspektívát tár fel, amikor a Biblia eredeti nyelveivel való foglalkozást hirdeti, amelyek ismerete képessé tesz, hogy egyre mélyebben hatoljunk az Írás megértésében. Keményen bírálja azt a maradiságot, amely nálunk a héber és görög nyelvekre igen kevés súlyt helyez. Mert a teológiának feltétlenül szüksége van a héber és görög nyelv titkaiba való behatolására. A saját maga elhatárolásából kezdi meg a héber és a görög nyelv rendszeres tanítását a gyulafehérvári iskolában. A héber nyelvet minden élő nyelv anyjának nevezi, a teológus legőszintébb csodálatával méltatja azt. A görög nyelv szintén a teológiai tudomány forrása, ismerete és művelése tudományos szükséglet.

A héber és görög nyelvek ismeretének ez a követelése egy nagy kérdést állított előtérbe. A konzervatív teológusok a Biblia betűszerinti értelmezése mellett állnak, természetesen a magyar teológia református művelői is. Apáczai ahhoz a modernebb felfogáshoz csatlakozik, amely tudatosan hirdette, hogy a Biblia Istennek nem betűszerinti eredeti kijelentését foglalja magába. Az emberi elme gyarlóságának bélyege van azon. A szövegbírálat tehát nem Isten kijelentése felett való gáncsoskodás.

Vallásos érzés legtitkosabb mélységeit nem érintheti. Ha a teológiának mint tudománynak ez a bírálata a „sas” egyik szárnyára vonatkozólag kihívás volt a teológia magyar művelői előtt, még elszenvetlenebb volt a „sas” másik szárnyának a hiányzó filozófiai képzés követelése. Apáczai már külföldi tanulmányi évei alatt hordozta azt a gondolatot, hogy tudományos rendszerbe foglalt bölcsélettel legelőször ő ismerteti meg hazáját. Ramus, Bacon és Descartes filozófiai rendszere nagy ka-

varodást idézett fel Angliában, Hollandiában, Franciaországban, Németországban. A teológusokat két ellentétes táborra osztotta. Annak dacára, hogy Apáczai előre tudta, hogy a magyar református egyház teológiájának művelőivel merőben szembehelyezkedik, az úttörő merész bátorságával mutat rá a „sas” másik szárnyának a hiányára, ezzel a magyar református teológia vergődésére.

Amikor nagy általánosságban a magyar iskolai református nevelésre kimondja a maga igazát, hogy annak felemelkedése attól függ, hogy mennyire fogadjuk el a filozófiai nevelés bevezetését, ezt elsősorban a teológiára érti. A teológiai tudományosság életfeltételének tekinti a filozófiai ismereteket. A teológia tudományának művelésénél kihangsúlyozza, hogy a Bibliában vannak átlátszóan tiszta, világos részletek. Ezek minden külön segédtudomány nélkül érthetők. „Az üdvösségre szükséges dolgok” a lelki életre vonatkozó, örökszép, örök igaz életigazságok. Ezeket hívő látásunk vallásos elmélyedéssel átélheti. De aztán elszórtan található a Bibliában olyan részletek, amelyeket a fizika, geográfia, matematika, asztronómia, etika, historika tudományokban való jártasság nélkül nem lehet megérteni. És itt Apáczai kimondja, hogy a Biblia minden sorának megértése, az igazi belső vallásosság kritériuma, és mert az előbbi tudományok köre nélkül a Bibliát nem lehet teljesen megérteni: a teológiai tudomány azok nélkül feladatát nem teljesítheti. A teológia, ha tudomány akar lenni, akkor a tájékozatlanság útvesztőiben nem maradhat meg.

A teológiai tudomány megújulására a ligvisztika és filozófia terén azt a legfőbb érvet hozza fel, hogy különösen a filozófia az emberi művelődés eddig ismert korszakaiban, műveltséghezó lendületével állandóan ható erőként vándorolt egyik néptől a másikig. Mindig és mindenkor ébren tartotta a haladás vágyát (görög bölcsélet, az alexandriai új plátonizmus, az arabok értékes bölcséleti rendszere, amely benyomult Európába). Az újabb filozófiai eszmék (Ramus, Bacon, Descartes) elfogadása nemcsak a teológiai tudomány számára életfeltétel, ugyanolyan életfeltétel az erdélyi magyar református egyház szellemi meggazdagodására és felemelkedésére.

4.

Nem kerüli ki Apáczai bírálatát egy másik fontos tény sem. Az iskolák és az iskolai nevelés ügye. Az iskolák az alsó, közép és felső tagozatával az egyház teljes hatáskörébe tartoztak. Éppen ezért az iskolai nevelésben a meglévő hiányok, azoknak nem látása és ki nem küszöbölése, szintén az egyház felelősségét terhelik. Azonban itt is mint az előbbi területeken, nemcsak a bajokat, hibákat látja meg az iskolarendszerben, nevelésben, hanem hozza és adja az iskolai nevelésre, az iskolák szervezetére – az elemitől az egyetemig – a megújulás, az egyházi, egyben a nemzeti művelődés olyan megalapozott programját, amit akkor a magyarság és az erdélyi reformátusság számára a végzetes idők viharai miatt nem lehetett megvalósítani. Apáczai iskolai és nevelési programja csak évszázadok múlva tud majd megvalósulni, a magyarság soha eléggé nem sajnálható veszteségére.

Mivel és hogyan indokolja meg Apáczai, hogy a napirendről levett, félretett országos kérdést újból elő kell venni? Mindezt kifejti kolozsvári beszédének idevonat-

kozó részében: „Maga az írás valóban mily csodálatra méltó dolog. Már az egyszerű vonások lelkünkben a gyönyörnek és fájdalomnak, szeretetnek és gyűlöletnek, a békének és háborúnak, a csöndnek és viharoknak képzeit és fogalmait keltik fel... Fájlalunk kell, hogy keresztények közt van olyan ország (értsd Erdélyt), melyben a távollevő férjnek nevével, az úrnak szolgálójával mindig tolmácsok, levélírók által kell érintkezni. De még sokkal inkább fájlalunk kell, hogy egész száz, kétszáz családból álló falvakat lehet látni, melyekben mindenkinek szeme, füle és nyelve az egyetlen iskola-tanító vagy pap... Nézd, szemléld, vizsgáld meg annyi szomorúságnak forrását, melyek elárasztanak, hogy kedves zálogaid, a haza reményei, a bölcsőtől fogva a tudatlanság feneketlen mélységében vannak elmerülve és felnöve sem látják soha a világosságot. Kelj föl mondom, állíts végre alsóiskolákat...szükségességük életbevágó.” (De politica ecclesiastica).

A később középiskolának nevezett trivium és quadriviumban, magukban az ún. internátusokban és főképp a tanítás helyéül szolgáló tantermekben a diákságnak nem volt szabad, sőt büntetés terhe alatt volt megtiltva a nemzeti nyelv használata. Magát a rendelkezést egy szempontból helyeselni lehet: a latin nyelvben való jártasság és annak minél tökéletesebb elsajátítása szempontjából. De más szempontból, hogy a diákság életéből teljesen ki legyen zárva a magyar nyelv használata; ez nyelvének hátrátételét és alacsonyrendű kihangsúlyozását jelentette. Hogyan kívánta és akarta Apáczai ennek a kérdésnek megoldását? A magyar nyelv kérdését a középiskolai osztályokban úgy oldja meg, hogy a klasszikusokat magyar nyelvre fordítja és magyarázza, és ezzel a holt anyagba életet önt. A koncentráció pedagógiai elvével összekapcsolja azokat az élet valóságos jelenségeivel. A kolozsvári iskolában olyan nevelői kart állít be, ahol minden egyes nevelő kész az ő újtó nézeteit, elveit vallani. Bírálatát kiterjed nemcsak a tanulás anyagára, hanem az iskolák tanulóira is. De itt már a lelkipásztor nevelés és utánpótlás problémáját vizsgálja. Az akkori idők tanuló ifjúságának legnagyobb része jobbágyfiúkból érkezik a kollégiumokba és az ő soraikból kerül ki az erdélyi református egyház lelkipásztorainak legnagyobb része. Ebben a helyzetben Apáczai különböző nehézségeket, sőt bizonyos értelemben veszélyt lát. Az ő megállapítása szerint többen közülük vonakodnak magukat teljes élettel a papi szolgálatra szentelni és nem veszik komolyan a tanulást. Készek Ézsauval az összes filozófiát és teológiát egy tál lencséért eladni. Elítélő kritikával megjegyzi, csak a kenyér kényszere hajtja őket erre a pályára, az iskolában iszonyodnak a tanulás nyűgétől, mégis majd felvergődve, mit várhat az ilyenektől a tudományos haladás és a magyar és erdélyi református egyház és a társadalom megújítása. Apáczainak ez a kemény kritikája csak az ún. domesticci, hazai képzettségű református papságnak arra a részére vonatkozik, akik kényszerűségből és nem hivatáséretzből mennek a lelkipásztori pályára. Éppen azért sürgeti a magyar főiskolák kiépítését, a jelenlegi kollégiumokból, hogy magasabb képzettséget, szélesebb tudást adjanak a lelkipásztori pályára készülő nemzedéknek és a reformok átvételére és végrehajtására alkalmasakká legyenek. Apáczainak ebben a bírálatában, hogy a kollégiumokba érkező job-

bágyfűük leszorítják a szabad és nemes szülők gyermekeit, „kiknek előmenetele kiváltképpen érdekében áll az államnak”, nem ellenszenvet kell kiolvasni a jobbágy-ságból felfelé törők iránt. Ő csupán az értéktelen és nem a tudomány szeretetétől telítettek ellen emeli fel szavát. Ilyen megdöbbenő képet csak Apáczai mert adni a XVII. században, a református prédikátori pályára készülőkről.

Éppen ilyen bátorsággal veszi bírálat alá a tanítói kart. Tanító alatt akkor a kollégiumok tanárait és a partikulák oktatóit értik. Az iskolák sok nyomorúságáért az egyház vezetőit teszi felelősökké. Bírálatát itt sem az egész tanítói, tanárikarnak szól, csak az abban rejtőző „selejtés elemekre”, magának a tanítói intézménynek a labilitására. Mivel nincsen állandó tanítói testület, a személyek évről-évre változnak, így a tanítás egyöntetűsége a mindig változó személyzettel egyszerűen keresztül sem vihető. Apáczai bírálatában megállapítja, hogy a tanítók, tanárok nagyobb része nem isteni hivatás érzet által vezetetté lépett a pályára, leginkább önző célok eléréseért. Csak lépcsőnek tekintik a tanítói foglalkozást, amolyan átmenetnek, majd jobb jövedelmezésű, magasabb társadalmi tekintélyt adó papi állásba lépnek. De nem hallgatja el elismerését attól a kis töredéktől, amely a célszerűtlen rendszernek dacára sem dobja oda az ifjúság nevelését, helyén marad a legveszélyesebb pontokon és művelődés önzetlen őrszemévé lesz. Ennek a testületnek adja meg az egyház a méltányos tiszteletet. Ki kell törölni a közvéleményből, hogy a tanítói, tanári, profeszszori rend, társadalmi állásánál fogva alacsonyabb, mint a papi rend. Az egyházi hierarchián belül szűnjön meg a megkülönböztetés, az ugyanolyan vagy magasabb műveltségű tanítói állások és papi állások között. A tanító helye nem a papság mögött, hanem a papság között legyen biztosítva.

Súlyos kérdése volt Apáczai korának, az egyház felügyelete és iskolák felügyelete. „Az egész Magyar és Erdélyországban ismeretes az a tudatlanság – melynél fogva a legtöbb kurátor a Grammatica elemein túl alig jutott. Itt némelyeket ki akarok venni, akiknek szélesebb műveltsége, mind előttem, mind mindenki előtt ismeretes. De minthogy a mathezis, fizika, asztronómia, filológia, etika, politika és egyéb tudományokról alig hallottak valamit, és nem is álmodhatnak arról, hogy e tudományok tanulása behozassék. Annyira, hogyha a felsőbb tudományokra figyelmes igazgatók az etimológia, syntaxis, poesis és retorika tanítására segédtanítókat kérnek tőlük, ezt a feleletet kapják, hogy ezeknek, az igazgatóknak nem lesz dolguk. Mintha az egész teológia, filozófia és filológia, melynek tanítására műveltebb nemzeteknél kilenc professzor is alig elegendő – semmi sem volna egyéb, mint grammatika és retorika. Azt hiszik közülük többen, mintha eleget tettek volna az Isten dicsősége előmozdítására, ha három, vagy ha a jövedelem engedi, négy prédikátort hozattak. Mert az iskolák a papok magvető helyei és méltán tarthatók az égi tudomány kincstárainak, amint a nagy bölcsességű Kálvin írja egyik levelében: „Gyűlöli lelkem az aluszékonyt, amelybe eltemetve látom legtöbb iskolák kurátorát.” „Oly habozólag folytatódik ez ügy, hogy a közjóra irányzott lélekben szellemi csömört okoz. A csatornák melyeken át a fejedelmek jótékony adományai az iskolák termékenyítésére folynak,

igen megromlottak. Veszélyes dolog lenne ily nagy bajunknak forrásait, közönyös szemekkel tovább nézni.” (Oratio de summa...) A valóságban ez a feltárása rámutat a gyógyulás lehetőségére. Nagyobb műveltségű és nagyobb aktivitással rendelkező vezetők kellenek, egyházak és iskolák felügyelőinek, kurátorainak.

5.

Apáczainak – legalább is a fennmaradt írásaiból – nem lehet, vagy csak részletekben összeállítani, az egyházi hierarchiára, a református egyház püspöki, esperesi szervezetére vonatkozó bírálatát. A megmaradt írásokban az erre vonatkozó adatok, túlságosan hiányosak, vagy nincsenek is adatok. Ennek két oka lehetett: az egyik az, hogy ő püspökeiktől kapta a külföldi tanulmányútra való kiküldését, a másik pedig, a gyulafehérvári kollégiumba szóló tanári meghívása. Mindezekhez hozzájárult a gyulafehérvári beköszöntő beszéde után, az újítási tiltó kánonok végzése és az innovációs törvény, amelyek bizonyos mértékig hallgatást követeltek tőle. Az 1665. szeptember 24-én elhangzott vitának van egy jelenete, amikor Basire, – fejedelem, egyház és fennálló társadalmi rend ellenesnek bélyegezte a puritánusok mozgalmát, annak szélsőséges independens programját élezte ki túlságosan. A fejedelem magából kikelve szólítja fel a jelenlévő tanárokat és tanítókat, hogy aki e káros tanoknak hódol, az azonnal álljon fel és cáfolja meg Basire előadott érveit. Ebben a feszültségben szólal fel Apáczai, egyenesen maga ellen való kihívásnak tekintette az előadást és a fejedelem felhívására kijelenti: „Nem hallottam volna, hogy közöttünk independensek lennének, vagy volnának, hanem igenis vannak presbiteriánusok...és én magam is presbiteriánus vagyok.” Ez a kiállítás az ő presbiteriánussága mellett eldönti azt a kérdést, hogy mi volt az álláspontja az epizkopátus kérdésében: a hierarchikus egyházszerkezet leépítése. Csulai püspök elfordulása és vele szembeni ellenséges magatartása, mint aki jelen van ezen a vitán, éppen ebből magyarázható.

Apáczai sokkal jobban ismerte a hierarchikus egyházszerkezetnek szóló kálvini lesújtó kritikát – nem is beszélve a puritánusok álláspontjáról –, minthogy azt igazoltan tartotta volna. Kálvin szavai ebben a tiszta és éleslátású teológusban elevenen éltek a püspökökről: „süveges kiskirályok”-nak nevezte el őket. És ha valahol érvényesül ez a kiskirályság, ez Erdélyben és Tiszántúlon feltűnően látható volt. Sem az ősegyház szervezete, sem a kálvini reformáció nem ismeri a hierarchiát...ezt téves és káros fejlődés eredményeként állapítja meg, a reformáció megreformálásának XVII. századbeli puritánus mozgalma. Sem Apáczainak korai halála miatt, sem a magyar puritánusoknak Erdély belső zavarai következtében nem volt idejük, hogy ezt a kérdést megoldhassák.

Egyedül a Felső-Tiszavidék nem vezette be a püspöki intézményt a Karolina Resolútió-ig (1731. március 21.), amikor arra állami törvényekkel kényszerítették a felső-tiszavidéki egyházi vezetőket. Barsai rövid fejedelemsége idején volt egy olyan pillanat, amikor úgy látszott, hogy elérkezik az idő a hierarchia felszámolására. Az orthodox Csulai püspök és a vele tartó papság egy része megtagadta az eskütételt a fejedelemnek. A fejedelem-ségtől megfosztott II. Rákóczi György mellé álltak. Bar-

csai a mellé sorakozott puritánusoknak, a püspökség eltörlésére és a presbitériumok megszervezésére szabad kezet adott. De ennek a rendelkezésnek végrehajtását megakadályozta Barcsai fejedelem bukása.

Szükséges még egy kérdést megvizsgálni: mi volt Apáczai álláspontja, az akkori magyar élet egyik legégetőbb problémája, a jobbágy kérdéssel kapcsolatban. A korabeli erdélyi magyar református egyház, amely mint államegyház, maga is a feudális államrendszer függvénye lesz és egészen természetesnek tartotta a jobbágytömegeknek az állam életéből való kirekesztését. Arra, hogy ebből milyen komoly következmények származhatnak, erről csak Apáczai szólott. A nemzeti nyelvű, általános és ingyenes iskolával lehetett volna a kérdést megoldani. Apáczain kívül ki gondolt volna akkor arra, hogy évszázadokkal később bekövetkezik az erdélyi magyar református egyház elnéptelenedése, a felszaporodott és erős román görögkeleti egyház mellett. Ő érezte ezt a jövőt, mert szerette az erdélyi református egyházat és benne népéért aggódott, nagy elszántsággal küzdve a jobbágytömegekért.

A jobbágyság felemelése mellett, már Apáczai előtt is hangzottak el vélemények, de ezek elég erőtlének voltak. Mikolai Hegedűs János, aki 1644-től külföldön, Angliában majd Hollandiában tanul, így ír a jobbágy kérdéstről: „Nincs szegénységre való gond. Szörnyű törvénytelen az, hogy akik a testieket oly bőven kiszolgáltatják amazoknak (földesuraknak) hogy majd, mint egy földi paradicsomban tartanak, mégis azok nem viselik gondját ezek lelki javának. Szegény nemzetünk! Bezeg még méltán panaszkodhatunk inségünkről, tudatlanságunkról”. A magyar puritánus mozgalomnak ő adja az első társadalomkritikáját: feudális rend elítélése, kulturális szervezés szüksége..., hangja azonban általánoságban mozgó és bátortalan.

Medgyesi Pál az 1650-ben megjelent: „Dialogus politico ecclesiasticus, azaz: Két ker. embernek egymással való beszélgetések a presbyteriumról” (Bártfa, 1650) c. művében igyekszik megnyugtani a földesurakat, hogy a presbitérium bevezetése a társadalom feudális rendjét nem érinti. Ez csak az egyházon belüli egyenlőséget akarja megvalósítani, s így védelmezi a presbiter jobbágyot: „Jó szolgádtól, ki nem barmod, hanemha test szerint jobbágyod is, de lélek szerint Krisztusban, veled egy méltóságbeli atyádfia, hogy volna szemérem taníttatnod? Tudják-e az urak azt, hogy azzal a jobbágygal, ha Christus tagja az. még az angyalokat is íteltetni fogja Isten... hogyha istentiszteleten ülhetnek együtt, miért ne ülhetnének a presbitériumban? A népet tudatlanságban tartó urak a hibások, hogy nem lehetett eddig magyar földön presbitériumokat felállítani, azért haladék nélkül a magyar írás, olvasásra való scholákat, valahol lehetne, el kellene indítani.”

A jobbágyság helyzetének javítását és emberméltóságuk proklamálását tehát Hegedűs, Medgyesi, Comenius is kihangsúlyozta. Azonban Apáczai probléma megoldása messzebbre mutat: előbb a magyar nyelvű iskolákon keresztül, mindkét nemnek felkelteni a nemzeti öntudatát, nevelni a politikai nemzethez való tartozásra, tudatára ébreszteni, hogy a magyarság egyiségébe ők is beletartoznak. Így öntudata megnő a jobbágyságnak és felszabadult erejét az egyházban tudja érvényesíteni.

Encyklopédiájában ezt írja: „a zsellérségből való gonoszul visszaélésből származott ez a mai napi nyomorúságos jobbágyság, mely az egyiptomi szolgálatot bizony felül haladja hazánkban sok helyenként.”

Többet Apáczai sem tehetett, mint azt, hogy erre a szomorú jobbágy helyzetre, mint a feudális rend alárendelt tömegeire, felhívja az egyházi és az akkori erdélyi magyarság társadalmi élete vezetőinek figyelmét és a puritánusokkal együtt következetesen készítse elő számukra az emberibb életet.

Azonban a helyzet úgy alakult, egymás után tűnnek le a küzdőtérrel a puritánus mozgalom vezetői. Soraitak megtizedelte a halál. 1659–1660 szilveszter éjszakáján meghal Apáczai, 34 éves korában. 1660 áprilisában Lorántffy Zsuzsánna a puritánusok nagy pártfogója, utána még ez év tavaszán Tolnai Dali János, 1663-ban pedig Medgyesi Pál. A puritánus reformgondolatok még egy nagyvonalú egyéniségben, Martonfalvi György debreceni professzorban még egyszer fellobognak, hogy vele együtt szinte végleg eltűnjenek.

6.

Apáczai egyházépítő, magyarságmentő és felemelő programja kibővül és tovább megy Medgyesi és puritánus társai elgondolásainál. Egyházi vonalon a rekatolizáció, társadalmi vonalon a magyar feudalizmus, kultúrpolitikai vonalon a Habsburg gyarmatosítás ellen – a belső széthúzás és erőtlenség, a hitüket vesztett és kiábrándultak ellen – hitbéli birtokállományának megtartásáért és megerősítéséért. És Apáczai nem a bűn és bűnbánat, nem az ítélet és kegyelem egyszerű megoldásához folyamodik. Az új küzdelemre, új fegyverzetbe akarja öltöztetni az erdélyi református egyházat, amit ő így hirdet meg: „a tudományok és ismeretek világossága.” Nagyon is természetes, hogy mindez, az ítélet és kegyelem fénye mellett mehet végbe, ettől függ a jövő... hangoztatja Apáczai. Ítélet és kegyelem az első helyen, a tudományok és ismeretek világossága az elsőnek gyümölcse. Ez a többlet neki megadatott, amit ő nemcsak felkínált, hanem ajándékképpen adott a korabeli református egyháznak. És ha az egyik helyen elnémitják, megy a másik helyre és hirdeti ott is a maga életfontosságú igazságait. Századok nem némíthatták el szavát és a magyar református egyházban ez az őrszem, magabiztosan hitte és várta, hogy az éjszaka után jön a hajnal, a hajnal után igazsága napjának felkelte jön. Apáczai egyház- és teológia-kritikájának vizsgálata arra a végső megállapításra vezet, hogy ő az erdélyi magyar református egyházon keresztül látta terveinek, gondolatainak megvalósítását. Ezért akarta azt bírálatával felébreszteni, megtisztítani, hivatása magaslatára emelni, hogy az egyház küldetését, a magyarság érdekében is betölthesse.

Apáczainak minden az egyház! Ő az egyháznak akart megújító teológusa, műveltséghordozója lenni. Hogy egyháza nem fogadta el, ez rövid életének szomorú valósága. Nem ő volt egyedül, aki ilyen sors hordozója lett és nem is az utolsó. Előtte Bornemisza Péter sürgette az egyház megújulását, mert érezte, hogy nagyon égető a kérdés, mert ebben benne van a magyarság jövőjének is a kérdése. S utána azonnal jelentkezik Zrínyi Miklós a maga „Török Áfium elleni orvosság” című iratával, tele aggodalommal az elesett nemzetért. Amíg Zri-

nyi mindezt fegyverrel akarta megoldani, addig Apáczai sokkal maradandóbbra nézett, a nemzetet életető és fenntartó erőre, szellemre. És ennek az újító szellemnek az egyházból kell érkezni, az evangélium erejétől átítatva. S mindez nem jött, egyéni érdekek, kicsinyes viták és sok emberi hiábavaló dolog miatt. Az akkori erdélyi református egyház nem úgy töltötte be küldetését, ahogyan kellett volna. A visszahatást, hogy mennyire igaza volt Apáczainak, a későbbi évszázadok valóságosan igazolták.

Emlékét sem egy festmény, sem egy szobor nem hirdeti, sírja is jeltelen, ismeretlen. De ebbe a jeltelen sírba nem lett feledésre eltemetve. Ő elsősorban és mindenképp előtt, az erdélyi magyar református egyház építője és életjogainak, küldetésre hivatottságának hirdetője. Tanítása, hogy a magyar református egyház, megújult hittel és mindenkor megújuló tudományos műveltséggel töltheti be egyfelől lélekmentő, másfelől társadalomirányító feladatát: igazságában és hatásaiban csak így lehet mindenkor maradandó és élvülhetetlen szolgálata. A magyar református egyház, nagy értéke szerint őrizze tanításaiban,

„tisztá és áldozatos életértékek felmutatásában” azt az örökséget, amit Apáczai meg nem érhetett, de meg nem értékek és megaláztatások között is egyházára hagyott. Ennél nagyobb értéket nem őrizhet a harmadik évezredbe lépő református egyház.

Kocsis Attila

Forrásmunkák:

Dr. Kremmer D.: Apáczai Cs. J. élete és munkássága. – Dr. Tavaszi Sándor: Apáczai Cs. J. személyisége és világnézete. – Dr. Makkai László: A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen. – Dr. Schneller: Apáczai Cs. J. mint a magyar nemzet pedagógusa. – Imre Sándor: Apáczai lelke. – Naményi I.: Apáczai Cs. J. és a magyat tudományosság. – Hegedüs I.: Apáczai Cs. J. székfoglaló beszéde, az iskolák nagy szükségéről. – Erdélyi J.: Apáczai Cs. J. ismertetése. – Bán Imre: Apáczai Cs. J. Magyar Encyklopédiája. – Asztalos és Makkai L.: Apáczai Cs. J. kolozsvári beszéde. – Zsilinszky M.: A magyarhoni Protestáns egyház története. Apáczai Cs. J. 1625–1659. Szerkesztette: Király László. – Apáczai Cs. J. egyházkritikája. Kocsis Attila Miskolc. 1965. (kézirat)

KITEKINTÉS

Charta Oecumenica – Ökumenikus Charta

Irányelvek az európai egyházak bővülő együttműködéséhez

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

Az Európai Egyházak Konferenciájaként¹ és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsaként² a két Európai Ökumenikus Nagygyűlés – Bazel, 1989 és Graz, 1997 – üzenetének szellemében szilárdan elhatároztuk, hogy a közöttünk kialakult közösséget megőrizzük és tovább fejlesztjük. Hálát adunk Szentháromság Istenünknek, hogy Szent Lelke által mind elmélyültebb közösség felé vezet minket.

Az ökumenikus együttműködés gazdag formáit sikerült megőriznünk. Krisztus könyörgéséhez híven azonban nem elégedhetünk meg a jelenlegi helyzettel, hiszen Ő így szólt: „Mindnyájan egyek legyenek, úgy, ahogyan te, Atyám, énbennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem” (János 17,21). Vétkeink tudatában és megtérésre készen azon kell fáradoznunk, hogy a közöttünk még fennálló feszültségeket megszüntessük, s ez által készek és képesek legyünk az evangélium üzenetét a népek között közösen és hitelesen hirdetni.

A megismert igazság szerint minden ember előtt bizonyosságot kívánunk tenni a szeretetről és a reményről, mégpedig úgy, hogy közösen hallgatunk Istennek a Szentírásban hangzó Igéjére, elkötelezzük magunkat közös hitünk megvállására és az együttes cselekvésre.

Európai kontinensünkön, az Atlanti-parttól az Uralig, az Északi-sarktól a Földközi-tengerig terjedő térségben, ahol minden korábbinál nagyobb mértékben van jelen a plurális kultúra, az evangélium segítségével lépünk fel az emberi személy mint Isten képmása méltóságáért, egyházzakként pedig közösen kívánjuk elősegíteni a népek és kultúrák közötti megbékélést.

Ezt a Charta-t ennek megfelelően a párbeszédre és az együttműködésre kötelező közös iratként fogadjuk el. A Charta alapvető ökumenikus feladatokat jelöl meg, s ezért irányelvek és kötelezettségek egész sorát tárja elénk. Az egyházi életnek minden szintjén ösztönöznie kell a párbeszéd és az együttműködés ökumenikus kultúráját, s ennek elősegítésére kötelező normákat kell alkotnia. Ezek azonban nem rendelkeznek semmiféle tanhivatali-dogmatikai vagy egyházi jogi-törvényi jelleggel. Kötelező jellegük abból adódik, hogy az európai egyházak és ökumenikus szervezetek ezeket önmagukra nézve kötelezőnek fogadják el. Ebből következően saját területükre vonatkozóan – az alapszöveggel egyezően – saját kiegészítéseiket és közös, távlatos elképzeléseiket is hozzá tehetik, amelyek segítségével saját helyzetüket és az abból adódó kötelezéseiket konkrétan megfogalmazhatják.

I.

„HISSZÜK

AZ EGY, SZENT, KATOLIKUS (EGYETEMES) ÉS APOSTOLI EGYHÁZAT”

„Igyekezzetek megtartani a Lélek egységét a békeség kötelékével. Egy a test, és egy a Lélek, amint-hogy egy reménységre kaptatok elhívást is: egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség, egy az Istene és Atyja mindeneknek; ő van mindenek felett, és mindenek által, és mindenekben” (Efézus 4,3-6)³

Közös hitbéli elhívásunk az egységért

Hiszünk a Szentháromság Istenben, az Atyában, a Fiúban és a Szent Lélekben, úgy, amint arról Jézus Krisztus evangéliuma a Szentírásban tanúságot tesz, s miként

az a Nicea-Konstantinápolyi Ökumenikus Hitvallásban (381) kifejeződik. Minthogy ebben a Hitvallásban valást teszünk „az egy, szent, katolikus (egyetemes) és apostoli egyházzal”, ebből következik, hogy feladhatatlan ökumenikus feladatunk azt az egységet láthatóvá tenni, ami mindenkor Isten ajándéka.

A látható egységet még akadályozzák lényeges hitbeli különbségek. Eltérő felfogások érvényesülnek mindegyik az egyházzal és ennek egységéről, de a szentségekről és a papi tisztségről is. Ezzel a helyzettel nem lehetünk elégedettek. Jézus Krisztus a kereszten kinyilatkoztatta számunkra szeretetét és a kiengesztelődés titkát; az ő követésében minden tőlünk telhetőt meg kívánunk tenni azért, hogy a még fennálló, egyházainkat elválasztó problémákat és akadályokat legyőzzük.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- az efézusi levél apostoli intését követjük és következetesen fáradozunk azon, hogy Krisztusnak az evangéliumban kinyilvánított üdvüzenetét közösen megértjük;
- Jézus Krisztus egyházának látható egységéért a Szent Lélek ereje által, a hit egységében mindent megteszünk, aminek kifejeződése a kölcsönösen elismert keresztség, az eucharisztikus közösség és a közös bizonyágtétel, valamint a közös szolgálat.

II.

AZ EURÓPAI EGYHÁZAK LÁTHATÓ KÖZÖSSÉGE FELÉ

„Arról fogja megtudni mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha szeretitek egymást” (János 13.35)

1. Hirdessük együtt az evangéliumot!

Az európai egyházak legfontosabb feladata, hogy minden ember üdvösségére, szóval és tettel, közösen hirdessék az evangéliumot. A sokfajta céltalanság, a krisztusi értékektől történt elidegenedés láttán, továbbá az élet értelmének egyre gyengülő keresése közben elsőrendű kötelességünk, hogy mi, Krisztust követő nők és férfiak bizonyágot tegyünk hitünkéről. Ennek érdekében szilárd elkötelezettségre van szükség, s arra, hogy a helyi gyülekezetekben legyen állandó tapasztalatsere a katechézisérről és a lelkigondozásról. De legalább ennyire fontos az is, hogy Isten egész népe az evangéliumot közösen jelenítse meg a társadalmi nyilvánosság előtt, s azt szociális szolgálatával és a politikai felelősség vállalásával érvényre is juttassa.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- más egyházakkal is megbeszéljük az evangélicizációra vonatkozó elképzeléseinket, megállapodásokat kötünk velük, s így elejét vesszük a káros rivalizálásnak éppúgy, mint újabb feszültségek kiváltásának;
- elismerjük minden ember szabadságát ahhoz, hogy lelkiismerete szerint dönthessen vallási és egyházi hovatartozásáról. Senkivel szemben sem alkalmazható morális nyomás vagy anyagi ígéret áttérése érdekében; ugyanígy senkit sem szabad megakadályozni abban, hogy önként hozott elhatározását követve döntsön az áttérés mellett.

2. Közeledjünk egymáshoz!

Az egyházak történetét az evangélium szellemében közösen kell feldolgoznunk. Ez a történetet sok jó tapasztalat jellemzi, de nem hiányoznak belőle a feszültségek, az ellenségeskedések, sőt a háborús összecsapások sem. Az emberi vétkek, a szeretet hiánya és a hit, valamint az egyházak gyakori felhasználása politikai érdekek szolgálatára nagy kárt okoztak a Krisztust követők bizonyágtétele hitelességének.

Az ökumené első lépése tehát a Krisztust követő nők és férfiak szívének megújulása és készségük a bűnbánat tartására, s a megtérésre. A kiengesztelődés már növekvő mértékben van jelen az ökumenikus mozgalomban.

Fontos, hogy a különböző keresztyén/keresztyén hagyományokban rejlő lelki ajándékokat felismerjük, egymástól tanuljunk és ezekkel egymást is gazdagítsuk. Az ökumené további kibontakozása érdekében nagyon fontos követelmény, hogy az ifjúság tapasztalatait és várakozásait is figyelembe vegyük, s részvételüket minden eszközzel előmozdítsuk.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- önelégültségünket feladva, előítéleteinket legyőzve, keressük egymással a találkozás lehetőségét, s ahol lehet, közösen lépünk fel;
- sürgetjük az ökumenikus nyitottságot és együttműködést a keresztyén/keresztyén nevelésben, a teológiai képzésben és továbbképzésben, valamint a kutatásban.

3. Cselekedjünk együtt!

Az ökumenét már a közös akciók sokféle formájában gyakoroljuk. Krisztusnak sok női és férfi követője él és szolgál együtt örömmel a lakóhelyi szomszédságban, a hivatás területén és családjukban. Kiváltképpen segítünk a vegyesházásokat, hogy az ökumenét a mindennapokban is gyakorolni tudják.

Indítványozzuk, hogy az együttműködés előmozdítására alakuljanak helyi, területi, nemzeti és nemzetközi ökumenikus testületek, melyek két- vagy többoldalú kapcsolatépítésre szánják el magukat. Európai szinten szükséges a további együttműködés az Európai Egyházak Konferenciája és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa között, de ugyanígy szükség van további európai ökumenikus nagygyűlésekre is.

Az egyházak közötti konfliktusok esetén mindent meg kell tennünk a közvetítésért és a békesség helyreállításáért.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- az egyházi életnek mindazon területén, ahol adottak a feltételek, s ennek sem hitbeli okok vagy magasabb érdekek nem állják útját, közösen cselekszünk;
- a kisebbségek jogait védelmezzük, és segítünk abban, hogy a többség és a kisebbség között országainkban még fennálló félreértések és előítéletek megszűnjenek.

4. Imádkozzunk együtt!

Az ökumené életeleme az, hogy közösen hallgatunk Isten Igéjére és nyitottak vagyunk arra, hogy a Szent Lélek bennünk és rajtunk keresztül munkálkodjék. Az így elfogadott kegyelem által ma sokféle törekvés irányul

arra, hogy imádságokkal és istentiszteletekkel is elmélyítsük az egyházak lelki közösségét, s könyörögjünk Krisztus egyházának látható egységéért. Különösen is fájdalmas jele az egyházak közötti szakadásnak az eucharisztikus közösség hiánya.

Néhány egyházban fenntartások vannak még ma is a közös ökumenikus imaalkalmakkal szemben. Krisztusi lelkiségünknek ellenére továbbra is jól jelzik az ökumenikus istentiszteletek, a közös énekek és imák, ezek között is első rendben az Úr Imája.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- egymásért és a Krisztus-követők egységéért könyörgünk;
- más egyházak lelki életének különféle formáit és istentiszteleteiket megismerjük és megtanuljuk becsülni őket;
- törekszünk az eucharisztikus közösség megvalósítására.

5. Folytassuk a párbeszédet!

Krisztusban megalapozott összetartozásunk alapvetőbb, mint eltérő teológiai és etikai álláspontjaink. A nekünk ajándékozott és minket gazdagító sokféleségtől eltérően azok az ellentétek, amelyek az egyházi tanítás és az etika kérdéseiben, valamint az egyházi jogi szabályokban mutatkoztak meg, szakadásokhoz vezettek az egyházak között. Mindezekben gyakran játszottak meghatározó szerepet különleges történelmi körülmények és különböző kulturális sajátosságok.

Az ökumenikus közösség elmélyítése érdekében feltétlenül szükséges folytatni azokat a fáradozásokat, melyek célja a hitbeli konszenzus kialakítása. Hitbeli egység nélkül az egyházak között semmiféle közösség sem jöhet létre. A párbeszédnek nincs alternatívája.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- az egyházaink közti párbeszédet a különböző egyházi szinteken lelkiismeretesen és hatékonyan tovább folytatjuk, s gondosan megvizsgáljuk, mi az, amit a párbeszéd eredményeként hivatalosan is kötelezőnek lehet és kell is nyilvánítanunk;
- ellentétek esetén, kiváltképpen ha ezek hitbeli vagy etikai megosztottsággal fenyegetnek, keressük a tisztázás lehetőségét és ezeket a kérdéseket az evangélium világosságában közösen vitatjuk meg.

III.

KÖZÖS EURÓPAI FELELŐSÉGÜNK

„Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek” (Máté 5,9)

1. Együtt Európáért!

A századok során vallási és kulturális tekintetben túlnyomóan keresztény/keresztényen Európa jött létre. Ugyanakkor az is igaz, hogy a Krisztus-követők vétkei miatt Európában és annak határain túl sok baj támadt. Megvalljuk, hogy ezekért a vétkekért mi is felelősek vagyunk és kérjük Isten és embertársaink bocsánatát.

Hitünk segít abban, hogy tanuljunk a múlt hibáiból, s arra sarkall minket, hogy Krisztusba vetett hitünkkel és a felebaráti szeretettel reményt árássunk sok területen, így a morál és az etika, a nevelés és a kultúra, a politika

és a gazdaság területén, nem csak Európában, hanem szerte az egész világon.

Az egyházak előmozdítják az európai kontinens egyesülését. Közös értékek nélkül nem alakítható ki tartós egység. Meggyőződésünk, hogy a keresztyénség/kereszténység lelki öröksége inspiráló erőt jelent Európa meggazdagítására. Krisztust követő hitünk parancsára minden képességünkkel azon munkálkodunk, hogy létrejöhön az emberséges és szociálisan érzékeny Európa, ahol érvényesülnek az emberi jogok és azok az alapértékek, amit a béke, az igazságosság, a szabadság, a türelem, az esélyegyenlőség, valamint a szolidaritás jelentenek. Fontosnak tartjuk az élet tiszteletét, a házasság és a család értékét, a minden mást megelőző elkötelezettséget a szegények mellett, a megbocsátás készségét és mindenben az irgalmasságot.

Egyházzaként és nemzetközi közösségekként szembe kell szállnunk azzal a veszéllyel, hogy Európa egy egységes nyugati és egy megosztott keleti részre szakadjon szét. Az Észak-Dél különbséget is komolyan kell vennünk. Ezzel együtt vigyáznunk kell arra, nehogy az egyoldalú Európa-központúság hibájába essünk. Éppen ezért erősíteniünk kell Európa felelősségét az egész emberiségért, különösen is a világ minden részén élő szegényekért.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- szociális felelősségünk tartalmát és céljait egyeztetjük egymással, és az egyházak álláspontját és jövőképét az európai közéleti intézmények előtt, amennyire csak lehetséges, közösen képviseljük;
- mindenfajta beavatkozással szemben megvédjük az alapértékeket;
- ellenállunk minden olyan kísérletnek, melynek célja a vallás és az egyházak felhasználása etnikai vagy nacionalista célok szolgálatára.

2. A népek és kultúrák megbékéléséért!

Európa gazdagságának tekintjük a regionális, nemzeti, kulturális és vallási hagyományok sokféleségét. A sokféle viszály láttán az az egyházak feladata, hogy közösen segítsék elő a népek és a kultúrák kiengesztelődését. Tudatában vagyunk annak, hogy az egyházak közötti békesség ennek is egyik előfeltétele.

Közös fáradozásainknak az a célja, hogy a politikai és szociális kérdéseket az evangélium szellemében ítéljük meg és segítsük megoldani. Isten minden embert a maga képére teremtett, ezért lépünk fel minden ember személyi méltóságáért és egyenrangúságáért.

Az európai demokratizálódás folyamatát egyházaként is szeretnénk előmozdítani. Elkötelezzük magunkat az olyan békerend mellett, melynek alapelve a konfliktusok erőszakmentes megoldása. Az erőszaknak minden formáját elítéljük, kiváltképpen, ha az nők és gyermekek ellen irányul.

A kiengesztelődéshez hozzátartozik, hogy szorgalmazzuk a szociális igazságosság megvalósítását egy-egy népen belül éppúgy, mint a népek között. Mindenek előtt a szegények és gazdagok közti különbséget, illetve a munkanélküliség okozta helyzetet kell felszámolnunk. Közösen kívánunk segítséget nyújtani ahhoz, hogy bevándorlók és menekültek, vagy menedékkérelmezők, legyenek bár nők vagy férfiak, Európában emberhez méltó bánásmódban részesüljenek.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- a nacionalizmusnak minden olyan formájával szembe fordulunk, amely más népek és nemzeti kisebbségek elnyomását okozza és határozottan keressük az erőszakmentes megoldásokat;
- a nők helyzetét és egyenjogúságát az élet minden területén javítjuk és erősítjük, s elősegítjük a nők és férfiak igazságos közösségét az egyházban és a társadalomban is.

3. A teremtett világ megőrzéséért!

A teremtő Isten szeretetében vetett hittel hálásan ismerjük fel a teremtett világban Isten ajándékát, s így a természet értékét és szépségét. De mélységes aggodalommal látjuk azt is, hogy a Föld nyersanyag tartalékait némelyek gátlástalanul kiaknázzák, tekintet nélkül önértékükre, korlátozott voltukra és arra, hogy ezek a jövőendő nemzedékek számára is szükségesek.

Éppen ezért közösen lépünk fel annak érdekében, hogy a tartós életfeltételek biztosítottak legyenek az egész teremtett világ számára. Isten előtti felelősségünk tudatában közös kritériumokat kell találnunk és érvényesítenünk annak megkülönböztetésére, mi az, amit tudományosan és technológiailag megvalósíthatunk, erkölcsileg azonban nem tehetünk meg. Mindenképpen elsőbbsége van minden ember méltóságának azzal szemben, ami technikailag megvalósítható.

Indítványozzuk, hogy az európai egyházak vezessenek be ökumenikus imanapot, melynek témája: könyörgés a teremtett világ megőrzéséért.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- tovább fejlesztjük azt az életstílust, mellyel – szemben a gazdaság és a fogyasztás kényszerítő nyomásával – megőrizhetjük a felelős és tartós életminőség értékét;
- támogatjuk az egyházi keretben működő környezetvédelmi szervezeteket és ökumenikus hálózatokat, melyeknek a teremtett világ megőrzéséhez szükséges felelősség fenntartása a céljuk.

4. Elmélyülő közösséget a zsidósággal!

Egyedien sajátos kapcsolat köt össze minket Izrael népével, akivel Isten szövetséget kötött. Hit által ismerjük fel, hogy zsidó testvéreink „az evangélium miatt tehát ellenségek Isten szemében tiértetek, de a kiválasztás miatt kedveltek az ősatyákért, hiszen az Isten ajándékai és elhívása visszavonhatatlanok” (Róma 11,28-29). Ővék „a fiúság és a dicsőség, a szövetségek és a törvényadás, az istentisztelet és az ígéretek, ... az ősatyák, és akik közül származik a Krisztus test szerint...” (Róma 9,4-5).

Fájlaljuk és elítéljük az antiszemitizmus minden megnyilvánulását, ugyanígy a gyűlölet megnyilatkozásait és az üldözéseket is. A keresztények/keresztények részéről megmutatókozó zsidóellenesség miatt Istenhez esedezünk bocsánatért, s kiengesztelődésre kérjük zsidó testvéreinket.

Halaszthatatlanul szükséges, hogy az igehirdetésben és az oktatásban, egyházaink tanításában és életében tudatosítsuk a krisztusi hit mély kötődését a zsidósághoz, s éppen ennyire fontos a keresztény/keresztény–zsidó együttműködés támogatása is.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- ellenezzük az antiszemitizmus és az antijudaizmus minden formáját, amely az egyházakban vagy a társadalomban megnyilvánul;
- keressük és folytatjuk a párbeszédet zsidó testvéreinkkel minden szinten.

5. Kapcsolatok ápolása az iszlámmal

Évszázadok óta élnek muzulmánok Európában. Némely európai országban már erős kisebbséget alkotnak. Ennek során sok jó példa adódott a muzulmánok és a keresztények/keresztények jó kapcsolataira és szomszédságára, de voltak és vannak kemény fenntartások és előítéletek is mindkét oldalon. Nem kevés fájdalmas tapasztalat igazolja ezt a történelmi múltban, de a legutóbbi időkben is.

Minden szinten építeni kell tehát a Krisztus-követők és a muzulmánok kapcsolatait, illetve a keresztény–iszlám párbeszédet. Kifejezetten indítványozzuk azt, hogy folyjanak megbeszélések az egy Istenbe vetett hitről és az emberi jogok értelmezéséről.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- a muzulmánokkal a kölcsönös megbecsülés és értékelés szellemében találkozzunk;
- közös ügyekben együttműködünk velük.

6. Viszonyunk más vallásokhoz és világnézetekhez

A vallási és világnézeti meggyőződés és életformák sokfélesége (= pluralitása) Európa kultúrájának fontos vonása. Keleti vallások és új vallási közösségek jelennek meg, s keltik fel sok Krisztus-hívő érdeklődését. Ugyanakkor azt is tapasztaljuk, hogy vannak, akik feladják keresztény/keresztény hitüket, vagy közömbösek e tekintetben, esetleg egészen más világnézetet követnek.

Komolyan vesszük a nekünk feltett kritikus kérdéseket és közösen törekszünk korrekt vitát folytatni. De mérlegelnünk kell, melyik közösséggel folytatunk párbeszédet és vesszük fel a kapcsolatot, s melyek azok, amelyektől Krisztus-hitünk alapján tartózkodnunk kell.

Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy

- elismerjük emberek és közösségek vallási- és lelkiismereti szabadságát, és fellépünk azért, hogy ezek gyakorolhassák is egyéni és közösségi, magán- és közéleti vonatkozásban egyaránt vallásukat és meggyőződésüket, a hatályos jogi kereteken belül;
- készen állunk minden jóakarató emberrel folytatandó párbeszédre, közös ügyekben figyelünk véleményükre, s megvalljuk előttük Krisztus-hitünket.

Jézus Krisztus az egyetlen egyház Uraként a mi legnagyobb reménységünk a kiengesztelődésre és a békeségre. Az Ő nevében szeretnénk közös európai utunkat járni. Ezért könyörgünk Istenhez, küldje el hozzánk pártfogó Szent Lelkét.

„A reménység Istene pedig töltsön be titeket a hitben teljes örömmel és békességgel, hogy bővüljökjete a reménységben a Szentlélek ereje által!” (Róma 15,13)

Az Európai Egyházak Konferenciája és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa elnökeiként javasoljuk

minden európai egyháznak és püspöki konferenciának a Charta Oecumenica elfogadását alapszöveggként, és ennek alkalmazását arra az adott környezetre, ahol élnek.

Ezzel az ajánlással írjuk alá a Charta Oecumenica-t az Európai Ökumenikus Találkozó keretében, a 2001. esztendő közös húsvétját követő első vasárnapon.

Strasbourg, 2001. április 22.

Jeremiás metropolita
az Európai Egyházak
Konferenciájának elnöke

Miloslav Vlk bíboros
az Európai Püspöki
Konferenciák Tanácsának
elnöke

Jegyzetek:

- ¹ Az Európai Egyházak Konferenciájához (KEK) tartozik csaknem valamennyi európai ortodox, protestáns, anglikán és ókatolikus egyház, illetve szabadegyházi közösség.
- ² Az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsába (CCEE) tömörülnek az európai római-katolikus püspöki konferenciák.
- ³ A szentírási idézeteket a Magyar Bibliatársulat 1996-os kiadásából vettük.

*Német eredetiből fordította dr. Békefy Lajos.
A szöveget a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa
megbízásából dr. Kránitz Mihály,
dr. Reuss András és dr. Görög Tibor lektorálta.*

Magyarországi egyházak és a cigányság a 21. század elején

Ökumenikus konferencia

(Berekfürdő – Megbékélés Háza, 2001. június 8–9.)

Z Á R Ó N Y I L A T K O Z A T

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 2001. június 8-9-én konferenciát rendezett Berekfürdőn, a Megbékélés Házában, a „Magyarországi egyházak és a cigányság a 21. század elején” címmel. A tanácskozáson a baptista, az evangélikus, a katolikus, a methodista és a református egyház 35 képviselője vett részt, főként olyan lelkészek és gyülekezeti munkatársak, akik cigány csoportokkal foglalkoznak, illetve cigány gyülekezetben is szolgálnak.

A konferencia előadói a témát szociológiai, szociálpszichológiai és teológiai szempontból közelítették meg. Tájékoztató hangzott el a kormány és az Országos Cigány Önkormányzat erőfeszítéseiről, melyek a cigánysággal szembeni előítéletek megszüntetését, a cigányság integrálását és életkörülményeinek javítását célozzák.

A résztvevők kicserélték tapasztalataikat azokról a modellekről, amelyek gyülekezeti szinten a cigányság evangélizálására, integrálására, életkörülményeinek javítására és az oktatásban való eredményesebb részvételére irányulnak.

1. Az egyházak jelenlévő képviselői fájdalommal állapították meg, hogy voltak és lehetnek ma is olyan tagjaik, akik szeretetlenek a cigányokkal szemben, és ezt az érzésüket néha szóval és tettel is kimutatták, kimutatják.

2. A konferencia résztvevői elkötelezik magukat arra, hogy a továbbiakban még többet igyekeznek tenni azért, hogy jobban megismerjék a cigány embereket, életkörülményeiket és identitásuk értékeit, valamint a helyzetükön való javítás módjait.
3. A résztvevők örömmel tapasztalták, hogy az utóbbi években a különböző egyházakban megindult a cigánysággal való törődés szolgálata, ugyanakkor fontosnak tartják, hogy a magyar egyházak miközben lelki feladataikat végzik, ne feledkezzenek meg a cigánysággal kapcsolatos gazdasági-társadalmi bajok orvoslásáról sem.
4. Buzdítják egyházuk tagjait, hogy
 - győzzék le saját előítéleteiket,
 - küzdjenek mindenféle diszkrimináció és erőszak ellen,
 - saját döntéshozó helyzetükben tegyenek meg mindent a cigányság életkörülményeinek javításáért,
 - igyekezzenek a cigány felebarátot is úgy szeretni, mint önmagukat, megszívélve az apostoli intést, amely az egész konferencia alap gondolata volt:

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

Berekfürdő, 2001. június 9.

Felelős keresztyén részvétel a társadalomban – a választások előtt

*A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Teológiai
és Szociáletikai Bizottsága ajánlásai*

1. Az egyház és a keresztyén ember felelőssége a társadalmi kérdésekben olyan téma, amellyel sokszor és sokan foglalkoztak. Szükségesnek tartjuk, hogy a hívő emberek végiggondolják és megtanácskozzák ezt a kérdést, annak érdekében, hogy ezzel
 - a) Isten Igéjére figyelve és az Ige által éber lelkiismerettel tudjanak dönteni az eléjük kerülő kérdésekben,
 - b) észrevegyék azokat a feladatokat, amelyeknek elvégzését Istentől kapott hivatásnak kell tekinteniük,

- c) megtegyenek mindent, amire a jelenben képesek és tőlük elvárható,
 - d) elkerüljenek olyan döntéseket, álláspontokat, magatartásokat, amelyek Krisztusban való hitükkel és a jelen, valamint a jövő nemzedékei iránti felelősséggel nem tudnak összeegyeztetni,
 - e) kialakítsák és önmaguk előtt is tudatosítsák Isten és emberek előtt vállalható közéleti magatartásukat.
2. Az itt előterjesztett szöveg szándéka nem az, hogy kész megoldásokat nyújtson. Sokkal inkább szempontokat kíván adni gyülekezetek, keresztyén körök és csoportok csendes beszélgetéséhez, amelyben a résztvevők mindenféle párt-szemponttól függetlenül Isten színe előtt egymással őszintén beszélgetnek. Adott esetben pedig felkészült emberek segítségét is igénybe veszik. Ezeknek a beszélgetéseknek kizárólagos célja, hogy a résztvevők előtt tisztázódjék: a társadalomért való felelősségünk milyen viszonyban van hitünk alapjaival,
- a) mi ez a felelősség,
 - b) melyek a területei,
 - c) milyen konkrét tennivalókkal jár ez a felelősség.
3. Ezek az ajánlások két részből állnak. Az első részt a Szociáletikai Bizottság fogalmazta meg, ügyelve arra, hogy a szöveg ne sugalljon kész válaszokat. A második részben tájékoztatásul és ösztönzésül közöljük az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsának hasonló célú és tartalmú levelének fordítását.

CSOPORTOS MEGBESZÉLÉSRE AJÁNLOTT TÉMÁK

4. *Keresztyén hitünk és társadalmi felelősségünk*
- a) Milyen bibliai érvek szólnak az egyházak és a keresztyének politikai-társadalmi felelőssége mellett (pl. 2Móz 1,28; a próféták politikai és szociális felelősségéhez lásd: Jeremiás, Ámós; Mt 22,21; Róm 13; stb)?
 - b) Milyen egyháztörténeti vagy teológiai megfontolásokat ismerünk az egyházak és a keresztyének politikai-társadalmi felelőssége mellett (pl. magyar reformátoraink társadalmi elkötelezettsége, puritanizmus „demokratizmusa”, az ún. vallásos szocializmus, angolul: social gospel mozgalma; a Barmeni Teológiai Nyilatkozat 1934; stb.)?
 - c) Mit jelentenek mindezek a számunkra itt és ma?
5. *Felelősség egyenként és közösen*
- a) Mely ügyekben foglaljanak nyilvánosan állást az egyes keresztyéneknek, vagyis mi magunk (pl. tisztaság a családi életben, beszédben, házunk táján, szűkebb és tágabb környezetünkben)?
 - b) Mely ügyekben foglaljanak nyilvános állást az egyes gyülekezetek vagy egyházak (pl. sajtó, televízió, rádió köteles normája; terhésmegszakítás; eutanázia; üzletek vasárnapi nyitvatartása stb.)?
6. *A magyar társadalom és közélet legfőbb bajai, leg-súlyosabb problémái*
- a) Melyek ezek a problémák a közvetlen lakóhelyen, a munkahelyen, a településen vagy a tájon, ahol élünk, az országban (pl. szegénység, öngyilkosság)?

- b) Milyen fontossági sorrendet lehetne megállapítani (azonnali, rövidtávú, hosszútávú megoldás szükséges) és mi indokol egy ilyen sorrendet?
 - c) Milyen következményekkel jár, ha a társadalom nem talál megoldást rájuk?
7. *A felsorolt problémák előzményei és gyökerei*
- a) Milyen előzetes folyamatok, gondolatok (filozófiák), érdekek, szempontok, emberi magatartások, mulasztások játszottak szerepet a probléma keletkezésében, súlyosbodásában?
 - b) Hogyan viszonyult a magyarországi keresztyén-ség (egyházaink) ezekhez a problémákhoz?
 - c) Hogyan találkozott ezekkel a problémákkal a keresztyénség a világ más részein? Vagy az egyháztörténet során?
8. *Korábbi kísérletek e problémák orvoslására*
- a) Mely gondolatok (filozófiák, vagy teológiai koncepciók), gyakorlati magatartások, érdekek, szempontok vezérelték a korábbi megoldási törekvéseket?
 - b) Miben volt a korábbi törekvések igazsága vagy hibája? Mit mértek helyesen vagy helytelenül? Miben tévedtek? Miért?
 - c) Történt-e valami a hazai vagy a külföldi egyházak részéről?
 - d) Voltak-e az egyháztörténetnek olyan korszakai, amelyek – vagy alakjai, akik – ilyen problémákat orvosolni igyekeztek?
9. *Amit a keresztyéneknek bűnbánattal meg kell vallaniuk.*
10. *A dolgok megjavítása érdekében mit kellene megváltoztatni:*
- a) a saját családban,
 - b) munkahelyen,
 - c) a társadalom működésében, felépítésében,
 - d) a nevelésben,
 - e) a közgondolkodásban,
 - f) a saját gyülekezetben, az egyházak szolgálatában,
 - g) a saját életfelfogásunkban és életvitelünkben.
11. *Milyen eszközök állnak rendelkezésre a dolgok megjavítására?*
- a) Milyen ismeretekre van szükség?
 - b) A közéleti megszólalás milyen lehetőségei állnak rendelkezésre (írás, tárgyalás, tanácsadás és kére-s)
12. *A politikai életben felelős szerepet vállalóktól a milyen tulajdonságokat várunk el.*
13. *A pártprogramok vizsgálata az általunk fontosnak tartott és képviselt értékek tükrében.*
(2001. június)

* * *

AZ AUSZTRIAI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK LEVELE (2000. november 16.)

„Fáradoztatok annak a városnak békességén!”
(Jer 29,7)

Kérdések a politikai felelősséghez
Minden Keresztyénnek és
Minden Jóakarátú Embernek Ausztriában!

A demokráciában a nép szava a döntő. Ebből minden polgár különös felelőssége következik azokban a nagy társadalmi változásokban és fejleményekben, amelyek jelenleg Ausztriában, Európában és a világban zajlanak.

E fejlemények észrevételére, valamint társadalmi és állampolgári kötelességeik és jogaik gyakorlására az ausztriai keresztyén egyházak, amelyek az Ökumenikus Tanácsnak tagjai, hozzá kívánnak járulni az Ön politikai ítélőképességének élesedéséhez, és bátorítani Önt, hogy ezzel tevékenyen éljen és felelősen használja.

Az az ajánlás, amelyet már Jeremiás próféta intézett honfitársaihoz: „Fáradozzatok annak a városnak békeségén!”, felelősségünkre emlékeztet, amely kötelez bennünket, keresztyéneket, országunk és mindazok iránt, akik benne élnek, s amely felelősséggel élnünk kell társadalmunk döntéshozatali folyamataiban.

Az evangélium, amelyről mint keresztyének közösen vallást teszünk, megbíz, hogy kritikus kérdéseket is intézzünk a politikához és a társadalomhoz. A keresztyén egyházak ilyen módon teljesítik a világban prófétai feladatukat.

Ahol például a gyengéket félre szorítják, róluk lekezelően beszélnek és így az erőszakot részesítik előnyben, ott a keresztyén egyházaknak és az egyeseknek is határozottan ellent kell állniuk. Az idegengyűlölettel, antiszemitizmussal és rasszizmussal szemben nem lehetséges tolerancia.

A következő kérdések tájékoztató segítség a lelkiismeret ébresztésére, a saját vélemény felelősségteljes megvizsgálására és megindoklására, és arra, hogy minderről másokkal szabadon beszéljünk.

„...a ti beszédeitekben az igen legyen igen,
a nem pedig nem...”

(Mt 5,37)

– Őszintén megnevezik-e a felmerülő problémákat vagy elkendőzik őket?

– Hitelesek-e az ígéretek és a jövő távlatának felvázolása?

– Tisztelettel beszélnek-e személyekről, érdekképviselésekről és pártokról?

– Hogyan és milyen mértékben fokozzák vagy csökkentik a félelmet, bizonytalanságot és előítéletet az emberekben?

„Ne legyen köztetek szegény ...”

(5Móz 15,4)

– Milyen intézkedéseket terveznek Ausztriában a szegénység leküzdésére?

– Milyen konkrét intézkedések kapcsolódnak a „szociális piacgazdaság” kezdetével?

– Mi a helye a szociális kiegyenlítődés követelésének a tervezett takarékosági intézkedésekben?

– Mi történik a szociális igazságosság céljából?

– Melyek azok az intézkedések, amelyekkel Ausztria a világ szegény országai iránti felelősségének eleget kell tennie?

– Hallani-e valamit arról, mivel segíti Ausztria a fejlődő országokat?

„Isten szereti a jövevényt”

(5Móz 10,18)

– A külföldieket a mi társadalmunk részeiként tisztelik-e? Adnak-e nekik megfelelő teret?

– A menekültstátusért folyamodók emberhez méltó körülmények között élhetnek-e? Kapnak-e szállást, egészségügyi ellátást és megélhetést biztosító alapellátást?

– Van-e tisztességes és emberséges menekült-befogadási eljárás?

– Milyen javaslatok vannak a befogadó politikára?

„Az igazságosság felmagasztalja a népet”

(Péld 14,34)

– Hogyan beszélnek a politikusok, újságírók, valamint a pártok képviselői a kisebbségekről?

– Milyen lelkületet tükröznek megnyilatkozásaik a rendőrség feladatairól, a bírósági eljárásról és a büntetvégrehajtásról?

– Biztosított-e a véleménynyilvánítás szabadsága vagy vannak törekvések a kritikai hangok elnémítására?

„Az Úré a föld”

(Zsolt 24,1)

– Mi az élet átfogó védelmének a helye?

– Mi a természetes élet helye?

– Hogyan ítélik meg a géntechnikát? Kifejeződik-e benne a teremtés iránti tisztelet?

„Boldogok, akik békét teremtenek”

(Mt 5,9)

– Milyen súlya van a konfliktusok katonai megoldásának a szociális, politika és kulturális intézkedésekkel szemben?

– Mit tesznek a művelődésben, kultúrában és szociálpolitikában a kölcsönös megértés és tolerancia érdekében?

Szeretettel meghívjuk Önt, segítsen, hogy a viták a jövőbeli társadalmi tanácskozásokban és döntésekben keresztyén alapmeggyőződésünknek ne mondjanak ellent. Ez hozzájárulhatna ahhoz, hogy olyan értékek, mint az emberi jogok, emberségesség, tolerancia és kölcsönös megértés nem maradnak üres szövegek, hanem szilárdan gyökereznek minden Ausztriában élő ember közös életében és meghatározzák a nemzetközi döntéseket.

Az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsának tag egyházai

Ókatolikus Egyház

Anglikán Egyház

Örmény Apostoli Egyház

Bolgár Ortodox Egyház

Ágostai Hitvallású Evangélikus Egyház

Helvét Hitvallású Evangélikus Egyház

Görög Ortodox Egyház

Kopt Ortodox Egyház

Methodista Egyház

Római Katolikus Egyház

Román Ortodox Egyház

Szerb Ortodox Egyház

Szír Ortodox Egyház

(Fordította: Dr. Reuss András)

A keresztyén egyházak és az orosz demokratizálódás*

A volt Szovjetunió területén élő keleti keresztyénség új törvényes szabályozás korszakába lépett. Az Orosz Ortodox Egyház és vallásosság az oroszok nemzeti öntudatának releváns része. Legfőbb irányvonalát szívesen határozzák meg ezekkel a szavakkal: „*A jánosi szeretet-teológia egyháza*”. Az Orosz Ortodox Egyház 1988-ban ünnepelte fennállásának ezredik évfordulóját.¹ Az ortodox keresztyének nem vesztették el erős kapcsolódásukat egyházukkal az ateizmus hetven éve alatt sem.² A mai orosz lakosság kapcsolódása az Istenbe vetett hithez természetesen felszabadultabb és nyíltabb. A régi kommunista nézetek jelentős számú támogatói sok mindent bíráltnak gazdaságilag, politikailag, de semmilyen kifogást sem emelnek az ortodox vallásosság ellen.

Az oroszok hazafiasan gondolkodnak, de az orosz patriotizmus szorosán kapcsolódik a keleti ortodoxiához. A lakosság elvándorlását inkább a honszeretett fékezti, mint a hiányzó nyelvtudás. Az orosz hazafi tiszteli a pátriárkát és a pópákat. „Templomok ezrei és a kolostorok százai nyitják ki újra kapuikat.” Az utóbbi évtizedben „a vallás eddig soha nem tapasztalt fölvirágzása” figyelhető meg. „Egyre többen fordulnak Istenhez és keresztelkednek meg.”³

Újra szabad a kegyességi élet, de vannak még gondok

Nem választható el vizsgálódásunkban a fellendülő kegyesség és a gazdasági összeomlás összefüggése. A nagyobb városokban, és mindenek előtt a tízmilliós Moszkvában, még kelet-európai méretekhez képest is izonyatos a nyomor. A szériában gyártott tíz emeletes házakban a lakások fala tégláig lemállott. Naponta több órán át nincs villany, gáz és vízszolgáltatás. A felsőbb emeletekre egyébként soha nem jut fel az ivóvíz. Vendéglátónk a bérlakásához érve, a gyalulatlan deszkából összetákolt kapuban félénken suttogja: „Imádkozzunk, hogy legyen lift! Különben gyalog megyünk tíz emeletet.” Az emberek koldulnak, és akinek munkája van, annak is csak egyhatod a fizetése, mint Magyarországon az új minimálbér.

Sok templom épül. Elsősorban a tömegesen Nyugatra vándorolt és ott is az ortodox egyházhoz hűséges, részben már nem orosz nyelvű támogatók segítségével. Új templomok épültek szép számmal, de nem jutott mindenková új ikonosztáz. A mívesen kialakított épületek, egyetlen kupolát tartanak. Az új templom így figyelmeztet, hogy forduljon a lakosság Istenhez. Meg is teszi. A pópák országosan naponta tízezernyi felnőtt embert keresztelnek. Bár a pravoszláv egyházi személyek megélhetése és ellátása nem jobb az átlagnál, mégis sok fiatal vállalja a szigorú szerzetesi életmódot. Reménykednek abban, hogy javulhat a gazdasági élet és azzal együtt az egyházi személyek anyagi helyzete. Ők türelmesen várakoznak egy jobb és szebb korszak érkezésére.

Alternatíváról a hadsereg gondoskodott. Kegyetlen harcosokat képeztek ki, sok százezren tanultak meg gyil-

kolni, akár pusztá kézzel. Csak az erőszak a problémák megoldása. A hadsereg fokozatosan elbocsátja harcosait. A fegyverfogásra kiképzettek „munkája” az emberölés. Máshoz nem értenek. Leszerelés után vagy a biztonsági örök ácsorgó tömegét szaporítják, vagy a rendőrséget. Sokan a maffiához állnak. Ők nem Istentől várják sorsuk jobbra fordulását a távoli és bizonytalan jövőben, hanem a lehető leggyorsabban akarnak eljutni a nyugati jólét színvonalára. Ezt azonban nekik csak egyetlen út teszi lehetővé.

Oroszul nem tanácsos őket maffiózóknak nevezni; ők „üzletemberek”. Ezt a közismert angol szóval mondják „business-men”. A társadalom feltörekvő úrgazdag rétegét képezik. Épülnek a házaik, gyorsan gyarapszik a vagyonuk. Sokkal kevésbé vallásosak, mint a nyomorgók.

A demográfiai helyzet sem mentesül a szegénység és nyomor kínos korlátozottságától. Magyarországhoz képest átlagosan fiatalabb a lakosság. Ezt úgy is tekinthetnénk, hogy előnyös a statisztikai „életfa” alakja. Csak-hogy az akadozó egészségügyi ellátottság miatt rosszabb az emberek kilátása az idősebb korra. Az átlagos életkor ezért nem magas.

A társadalom összetétele sem kedvező. Igen nagy szélsősége tapasztalhatók. A gazdagodás, egyáltalán nem etikus eszközökkel, sikerekkel kecsegtet. Aki azonban nem ezeket választja, bármilyen okból – esetleges vallásos lelkiismerete fogja vissza – anyagilag semmire sem jut. Középosztály nincs. Az egykor világhírű színvonalon álló orosz értelmiség tagjai is nyomorognak. A társadalom csak a templomokban mutat egységes arculatot.

A szent orosz hit

Oroszországban a nyugati pluralista keresztyénység nem annyira hitelvi alapon, mint inkább a patriotizmus (esetleg a nacionalizmus) miatt válik idegenné. A városokban hevesen utasítják el a lépten, nyomon föltűnő utcai evangélistákat, összezúzzák a hirdetések, és dühösen szakítják el az átnyújtott vallásos röpiratokat. Ha valaki makacsul ajánlgatja az „idegenek vallásosságát” , esetleg hirtelen eltűntetik. – Hogyan és hová? – Az kideríthetetlen.

Egyetlen „szent iratként” a Biblia maradt köztiszteletben. Az orosz Szentírás nagy tekintélynek örvend valamennyi hívőnél, de még azoknál is, akik a vallási „neutralitás” hangos szószólói.

A „szent, orosz föld, a nép és a közös hit”⁴ koncepció, vagyis az így kifejezett nemzettudathoz kapcsolt több mint százmilliós keresztyén tábor kiváltja a soknemzetiségű köztársaságban a nem orosz nemzetiségűek hasonló ragaszkodását a saját vallásukhoz. Így találunk Szentpétervár környékén csekély számú, de nemzeti öntudattól fűtött evangélikusokat, a Kaukázusban harcias izslámhívőket és a távol-keleten buddhistákat. Valamennyi egyenlőség jelet tesz nemzetisége és vallása közé. Ezek masszív tényezők és sokkal inkább karakterizálják a lakosság mai, vallásos gondolkodását. Arra sarkallják őket, hogy minél gyakrabban vegyenek részt a saját liturgikus alkalmakon. A felekezetek tagjainak vallásosságát nem a duma⁵ jogalkotóinak szándéka vagy a friss

* Az Ökumenikus Tanulmányi Központ anyaga és a szerző saját munkái alapján készült tanulmány harmadik része. (Az előzőek a 2000/4. és 2000/6. számban közölt írások.)

vallásügyi törvények befolyásolják. Oroszország az új vallási mozgalmakkal való bánásmódban egészen sajátos úton jár. Nemcsak ezekkel, hanem általában minden nem ortodox irányú vallással szemben megmutatkozik az állam és az ortodox egyházi hatóságok, valamint a közélet nagy részének bizalmatlansága.

Az „idegenek” vallása

A szovjet korszak két vallásügyi törvénye óta új legitimitáció lépett hatályba (szintén kettős törvényi rendelkezéssel, 1990-ben és 1997-ben). A Szovjetunió idején egy 1929-ben bevezetett vallási törvény szűk keretek közé szorította a vallási életet, mert „a vallási közösségnek minimális életeret” jelölt ki. Az, aki hivatalosan vallási státuszt akart, és ezzel úgyszólván legálisan akart tevékenykedni, annak regisztrálnia kellett magát. A gyakorlatban a vallási elismerést vagy megtagadták, ami illegálitáshoz, letartóztatáshoz és üldöztetéshez vezetett; vagy ideológiai szempontok szerint adták meg a bejegyzést, ami viszont egyfokú bizalmaskodást, sőt kollaborálást igényelt. Ezért lehet a két, 1990-ben elfogadott vallási törvényt forradalminak nevezni, mivel ezek szerint minden hitközösséget ugyanazokkal a jogokkal láttak el. Ebben az értelemben az állami elismeréshez formális közigazgatási döntésre volt szükség a szellemi és lelki tartalom vizsgálata nélkül. Már láttuk, hogy általában minden nem ortodox irányú vallási megnyilvánulással szemben az állam, az ortodox papság és a közélet egyaránt bizalmatlan. Nem felejtik a római katolikusok térhódítását, amely kapcsolódott a „fehérek” és a protestáns németek, a svédek és a franciák támadásaihoz. A nálunk „kisegyházak”-nak számító evangélikálok iránt pedig az „amerikai eredetük” miatt táplálnak kevés bizalmat. Így aztán egyetlen megbízható és „igaz” egyház maradt: a pravoszláv.

A moszkvai pátriárka „bizalmi válság”-ról panaszkodik, amit a külföldi misszionáriusok tömeges bejövetele idézett elő. Ez korlátozza jelenleg az ökumenikus együttműködést.⁶

A дума által 1993-ban elfogadott alkotmány szerint a vallási társulatokat el kell különíteni az államtól, és egyenlőknek kell tekinteni őket a törvény előtt, de 1997. szeptember 26-án a felekezetek „precíz státusát” Borisz Jelcin úgy rendezte, hogy különleges helyzete van az ortodoxiának, amelyet a négy „tradicionális” egyház között az első hely illeti meg. Következnek: az iszlám, a judaizmus és a buddhizmus. A többi egyházak között az Oroszországban évszázados és a legalább 15 éves működésük között cezúrát alkalmaz. Teljes vallásszabadságot csak állami bejegyzés nyomán kaphatnak, hosszas eljárási idő leteltével. A tizenöt éves próbaidő alatt ezek a felekezeti csoportok nem szerezhetnek tulajdonokat, és külföldről nem hívhatnak tanítókat, misszionáriusokat.⁷ A felekezetek rangsorában, „Oroszország történelmében betöltött szerepe alapján” különleges státus illeti meg az ortodox egyházat, annak ellenére, hogy II. János Pál pápa éppen úgy tiltakozott az álláspont ellen, mint ahogy a legtöbb protestáns egyház kifogásolta.⁸ Ez a gyakorlat vezetett *Oroszországban a vallási közösségek nagyfokú pluralizmusához*, de kihívta az ortodox egyház nemtetszését. Az ortodoxia vallásszabadságot követelő igénye „tulajdonképpen csak az orosz egyház számára akart

szabadságot, nem pedig az egyéb vallásoknak is”. *Az ortodox egyház az egész orosz népet potenciálisan ortodox vallásúnak tekinti*, és úgy véli, hogy a vallásszabadság nem illeti meg a szabadegyházakat, főleg az amerikai hátterű szabad vallási közösségeket. A valláspolitikai liberalizálás a pénzügyileg jól ellátottság következtében inflációs misszionálásra adott lehetőséget Oroszországban, amelyre a különböző nyugati típusú vallási csoportok és szabadegyházak részéről került sor. Mind az ortodoxia, mind az állami hatóságok és a pártok is immár a nemzeti identitást féltik, mivel szemükben az orosz nép és az ortodox egyház szimbolikus egységet képez és a más valláshoz való tartozást „idegenek” tekintik.

Az orosz nép között legnagyobb létszámú protestáns felekezetnek számított az Evangéliumi Keresztény-Baptisták Össz-Szövetsége. Ők – illetve jogutódjaik – az új orosz társadalom egyházpolitikájáról általában úgy vélekednek, hogy megszűnt az egyházak közvetlen üldözése, működésüket nem akadályozzák, de nem is támogatják. A szövetségbe tömörült gyülekezetek tagjainak a hit szabad gyakorlása fontosabb volt, mint a napi kenyér. Moszkvában egyetlen 5000 tagú gyülekezetük volt a Malovuzovszkij utca 3. alatt. Még köznap estéknél is szörnyen zsúfolva volt a terem. 2000-ben a moszkvai baptista imaház 160 éves. A szószerk feletti nagy ólomberakású ablakon ékeskedő egyetlen dísz és felirata: Isten szeretet (Boh jeszty ljubov, 1Jn 4:8). Az ezredfordulóig a hatalmas területű városban még egy tucatnyi baptista imaházat nyitottak, és 1993-ban átadták egy több emeletes központi székházat. „A vallások Kelet-Európában” (Religion in Eastern Europe) című forrásmunkánk kiadója, dr. Walter Sawatsky indiana-i egyháztörténész, teológiai tanár, Moszkvában arra serkentette az ott működő teológiai oktatókat, hogy gyűjtsék össze az anabaptisták és baptisták közös oroszországi hagyományait.⁹

Az nem mondható, hogy azóta nem akadt gondjuk a baptistáknak és az „új protestánsokat” egyesítő „evangéliumi keresztyéneknek” (– és éppen emiatt – dogmatikailag nagyon eltérő közösség utolsó elnöke, Duhoncsenkó volt). A halálát nem élte túl az Össz-Szövetség. A sorsukban tükröződik a patriotizmus és az egykori szovjet tagköztársaságok közötti, nemzetiségi elkülönülés vágya. Az Össz-Szövetség egyik megbízható vezetőjét, G. I. Kommandant elnököt haza hívták Ukrajnába, Kievbé költözött. Ezzel a volt szovjet tagköztársaságok egyikében nemzeti és felkezesi jellegű elszakadás indult meg. *Oroszországban már több mint másfél százados történellemmel rendelkező baptisták körében jelenleg növekszik a fundamentalizmus és a pragmatizmus*. A régebben általuk tolrált más evangéliumi felekezettől, az Össz-Szövetség felbomlása óta, igyekeznek határozottan elkülönülni.

Egy németországi baptista vezető látogatása során meghallgattak több (akkor még) evangéliumi-keresztény igehirdetőt. A kilencvenes évek elejétől tapasztalható osztódási folyamat aggodalommal töltötte el a szövetségi rendszer támogatóit.¹⁰ A körülményeket jelenleg az is komplikálja, hogy a később oly meghatározóvá váló legitimitáció feltételét, az állami nyilvántartásba vételt (regisztrációt),¹¹ országosan egymillió tömegben utasították vissza. Ennek következtében a vallásszabadság új törvényei ellenére megmaradt a már évtizedek óta fenn-

álló „földalatti egyház” (underground church). Sarkukban az állam új titkosrendőrségével.¹²

Új szellemi irányzatok és az ellenük való küzdelem

Az oroszországi keresztyénség képét tehát sem a kétségtelen elmozdulás a régebbi vallásügyi merevségtől, sem az új legitimáció nem ábrázolja pontosan. Ahogyan a nyugati új felekezetek (az angol kifejezés – New Religious Movement – rövidítése NRM) hatása sem annyira riasztó, mint amennyire törekszenek egyes körök ezt a látszatot kelteni. Az NRM nyugati föllépése talán néhány évtizedes múltra tekinthet vissza,¹³ de a mai napig nem egyértelmű, hogy a felekezetek mennyiben tekinthetők a társadalomra ártalmasnak; még kevésbé az, hogy tulajdonképpen melyik mozgalom, illetve felekezet tartozik közéjük. Az kétségtelenül helytelen ítélet, hogy „valamennyi, ha már eltér a mienktől”.

Az új vallási mozgalmakkal szembeni kísérlete (az angol kifejezés – anti-cult movement – rövidítése ACM) Amerikában és Nyugat-Európában szintén tapasztalható. A mozgalom különböző érintett személyek, papok, teológusok, pszichológusok, pszichiáterek megbántott szülők vegyes és szervesen kötött körök¹⁴ általában meghatározott felekezeti háttérrel működnek. Föllépésük heves, de sokkal kevésbé eredményes. Publikációikat a vallásfelekezetek elleni izgatás miatt több államban büntették.

A társadalmi rend megváltozása után az egyik Amerikát járt orosz hazatérő, Alexander Dvorkin, 1991-ben nagy hitvédelmi munkához fogott az új vallási mozgalmak jelenségével szemben, a gyermekek és a fiatalság megmentésére az idegen hatásoktól.¹⁵ A – mondhatjuk – szélsőséges keresztyén felekezetek (NRM), kis létszámuk ellenére egyszerre az érdeklődés homlokterébe kerültek, hatásukat eltúlozták. A médiák szüntelen ismétlődő jól értesült „tájékoztatója” nagy zűrzavart támasztott a kezdő orosz demokráciában, mind a társadalomban, mind egyéni szinten.¹⁶ Az ortodox Püspökök Tanácsa (oroszul: *sobór*) 1994-ben kimondta: „A szektáriánusok nézete szétrombolja az élet tradicionális kereteit, amelyek kialakultak az Orosz Ortodox Egyház hatása nyomán. Ezek a nézetek szétrombolják a mindnyájunk szemében közös spirituális és morális ideálokat, fenyegetik a nemzeti kulturális identitást és nemzetünk lelkiismereti integritását.”¹⁷

Az új vallási mozgalmak ellen az ACM hitvédői és szociológusai főként az alábbi érveket sugalmazták külső és belföldön: A belépő személyek „*agyomosása*”. Szellemi ellenőrzés alá kerülnek az emberek, valamennyien „*másként gondolkodnak*”, másban látnak értékeket, és ezek teljesen eltérnek minden ismert konvencionális értéktől. Az új kultusz egyikébe lépő családtag elhatárolódik a vele egyet nem értő családtagoktól. A frissen rekrutálódott tagok így otthonaikban állandó viták tüzeiben élnek. Ezért tekintik az NRM tagjait általában „*családromboló embereknek*”, felekezeteiket *antiszociálisnak*.

A fiatalabb generáció tagjai a kultuszhoz csapódva abbahagyják felsőfokú tanulmányaikat, élesen bírálják szüleik és testvéreik magatartását. A szórakozást ellenzik, még ha annak maguk is hódoltak néhány nappal előbb. Fájdalmasabb esetben az etikai értékrend szintén kritika tárgya és kiméretlen viták tárgya lesz. Az új kultusz a tagjaitól pénzbeli áldozatokat vár, lemondást, eset-

leg börtönt kíván, visszafogottságot a szexuális viselkedés eddigi gyakorlatában. Esetleg tartózkodást a káros szenvedélyektől, például a nagyon gyakori alkohol fogyasztástól. Mindez azzal jár, hogy a mozgalom új tagjait sommásan *elmezavarodottnak* tartja a családjuk. (Nem csupán Oroszországban.) Ennek egyik tudományosan indokolt változatát a pszichiáterek dolgozták ki. Már harminc éve hangoztatják, hogy a résztvevők az agyműködés utáni poszt-traumatikus feszültségből oldódva a diszszociáció állapotától maguk is szenvednek¹⁸. A körülmény hasonló a drogfüggők depressziós viselkedéséhez. Egyesek éppen ezzel indokolják az NRM közösségek „sikereit” a fiatalság mentessége tekintetében a narkotikumoktól.

Előfordult, hogy az új kultusz vezére kemény ellenálásra szólította fel követőit, már nem csupán elméleti, hanem agresszívebb eszközök igénybe vételét ajánlta. Ez olyan tragédiákhoz vezetett, mint Jonestown vagy Waco esetében,¹⁹ de másutt is, ahol a szekták tömeges gyilkosságokat hajtottak végre.

A demokratizálódó orosz társadalom nehezen tűri, hogy bármilyen idegen felekezet megjelenhessen az „Orosz Ortodox Egyház kanonizált területén”.²⁰ Úgy mutatják be őket, mint bűnözőket (a maffiához hasonló szervezetekkel), totalitárius intézményeket, amelyek aktivitással minden demokratikus alkotmányos jognak ellentmondnak²¹. Valószínűleg tévedés, hogy az Üdvhadsereget katonai alakulatként tekintették és felszámolták.

Vallási háttérű öngyilkosságok nemcsak Nyugaton és Japánban, de Oroszországban is előfordulnak. Ez minden józan egyént jogosan elborzaszt. Azzal vigasztalódhatunk, hogy a kelet-európai új vallási mozgalmak fanatizmusa nem mindenben hasonló a nyugatiakhoz.²² Viszont a hírlapi megnyilvánulások általában a legszélsőségesebb jelenségekkel borzolják az olvasóik idegeit. Ezen kívül általánosítanak.

Dvorkin „a fasiszta ideológiát követő” és „totalitárius szekták” közé sorolja a Krisna hitűeket, Jehova tanúit, akik különösen veszélyes „felforgató” és „bűnöző aktivitást” fejtenek ki.²³ Ebben a tekintetben a teljesen „veszélytelenek” mondható katolikus karizmatikusok – sőt általában a karizmatikusok –, az ázsiai „újvallások” (Krisna-hitűek, Bahai közösség tagjai, a Brahma Kumaris, a buddhisták egyes ágazatai, a Transzcendens meditálók, az Egységesítő Egyház és sokan mások) – mind egy kalap alá kerülnek a kisebb keresztyén felekezetekkel. A kisebb felekezeteket kevésbé ismerő, de annál elfogultabb „hitvédők” gyakran ítélnék el tekintélyes történelmi múlttal rendelkező felekezeteket. A „szekták” ellen nyugati szakemberek közvetlenül vesznek részt oroszországi ACM oktatásokon Németországból, Dániából és más, úgynevezett EU-államokból.²⁴ A szenzációéhség igyekszik minden fajta hitvalló keresztyént idegennek és ellenségnek beállítani. Ez már olyan folyamat, mint a görgeteg a havas hegyoldalon. Óriási lavinává duzzasztják az egyébként sem olyan jelentéktelen, kis ügyet. Érdeklünk, hogy roppant veszélyt sejtessenek a felekezeti homogenitást féltékenyen megőrizni kívánó orosz pravoszlávok szemében. Mondhatjuk úgy is, hogy ez a mesterségesen fenntartott feszültség hoz valamit a napi sajtó konyhájára.

Az egykori félelmetes birodalom sokat költött arra, hogy külső és belső „ellenségeit” idejében fölismerje. Végül úgy vesztett, hogy senki sem bántotta. Mindent elvesztett, hatalmat, befolyást, tekintélyt, gazdagságot. Területileg is zsugorodott. Most érthetően ragaszkodik ahhoz, ami megmaradt: a sajátos ortodox hitéhez.

Islám agresszió

Az iszlám hívei Nyugat-Európába a háború utáni újjáépítés vendégmunkásaiként kerültek. Hazájuk rossz gazdasági viszonyai miatt nem tértek vissza, másrészt úgy érezték, hogy joguk van abban az államban élni, ahol a fellendüléshez kétkezi munkájukkal járultak hozzá. Németországban, 1992-ben 1,7 millió²⁵ volt az iszlám lakosság, Franciaországban talán ennél is több. A lentebb idézett német keresztyén lap hozzáfűzi, hogy az iszlám „felfalja” őket. Hasonló ellenszenv kíséerte Oroszországban is a moszlimok jelenlétét.

A vallásokat és embereket tisztelő, békés keresztyénségnek brutális és igen veszélyes ellenfele támadt. Az iszlám hívei és a keresztyénség között kölcsönösen éleződött az ellentét. A XX. század utolsó évtizedének kezdetén egyre gyakoribbak a harcias moszlimok terror-cselekményei. Minden keresztyént oroszoknak tekintenek.²⁶ A nemzetiségi feszültség a Kaukázusban kegyetlen fegyveres konfliktusba torkollik, ami hivatalosan jelentett katonai „sikerek” és a sokszor beharangozott jóslások ellenére nem ért véget az ezredfordulóig. Óriási fegyverkészletek halmozódtak fel a kaukázusi térségben. Elképzelhetetlenül kemény összecsapásokat vívtak a katonák. Leírhatatlan rombolás, vérengzés és a roppant tömegű emigráció tragédiáiról megdöbbenéssel értesül az egész világ.

Hazánk ökümenikus segélyezői közül is megismerték néhányan a túsók keserves sorsát, bár ők senkinek nem okoztak nehézségeket. Nyilvánvaló, hogy az erőszak kölcsönös alkalmazása semmiféle megoldást nem hoz. A gyűlölködés azonban annyira elvakította nemcsak a hadviselésben közvetlenül résztvevő feleket, hanem az orosz keresztyéneket is. Gyakran lehet hallani végtelenül elfogult véleményt: „A csecsenek nem érdemelnek mást, mint halált”. A genocídium lenne valóban az egyetlen megoldás? Összeegyeztethető lenne a gyűlölet Jézus Krisztus szeretetével, akár csak egyetlen kivételes esetben? Hiszen a Mester tanítása a szeretetről az ellenségre is kiterjed! (János evangéliuma szerint.)

Bár földrajzilag, nyelvileg és vallási tekintetben egyégesnek tűnik az iszlám, egyáltalán nem az. Legkevesebé a politikai magatartásuk, a harciasságuk nem azonos. Sok millió iszlám országok tekintik barátjuknak az oroszokat, miközben „szent háborút” vívnak mások. Annyi kétségtelen, hogy az iszlám térhódításra törekszik és ebben a tekintetben fő akadálynak tartja Európában és Amerikában a keresztyénséget, Ázsiában pedig a zsidóságot.

Féltik az orosz nemzet erkölcsseit és identitását

Gorbacsov 1989 decemberében tett pápai látogatása után diplomáciai kapcsolatba lépett a Vatikán és Oroszország²⁷, bár a nyugati keresztyénségnek római székhelyű egyháza a hatalmas országban alig több mint egymillióval számol. A „peresztrojka” (értsd: át-

szervezés, reform) *felszabadította a sztálini idők egyházellenes magatartásának bírálatát, de valljuk meg, az azóta eltelt évek nem hoztak annyi változást vallásügyi téren, mint amennyit a lelkesen reménykedők kezdetben vártak.* A nyugati kultusz-ellenes iskolák eddig inkább restriktív irányban befolyásolták az orosz társadalom vallásügyi magatartását.²⁸

Az angol forrásmunkák között, a római katolikus szerző megállapítja, hogy „éles ellentét” van a jelenlegi orosz társadalom jogi és általános viszonyai között. A római katolikus egyház fejlődése nem biztosított annyira, mint az ortodox egyházé, vagy néhány protestáns egyházé.²⁹ A római katolikusok száma szörványos és csekély, legtöbbször külföldi személyek vezetik,³⁰ ami eleve hátrány a nacionalizmus felé közeledő hazafiasság társadalmában.

V. Putyin 2000 januárjában az Orosz Köztársaság akkor még ügyvezető elnöke „nemzeti biztonsági koncepcióról” nyilatkozott, egy kulturális-vallási befolyásról, ami „a szomszédos országok irányából fenyegetően hatol be Oroszországba”.³¹ Természetesen arról nem szót, hogy a szomszédos országokból „behatoló” egyházakkal teméntelen segély érkezik. A segélyeket felekezethez tartozástól függetlenül adják át kórházak, újszülöttek, felnőttek és oktatási intézmények életben maradásához. „Az idegen vallási szervezetek és misszionáriusok negatív hatásának ellensúlyozásáról”³² szintén beszélt. Mindez nem magyarázható másként, mint a bölcs, éleslátású politikus és művelt ember szándékával, hogy fokozni kívánta népszerűségét és növelni a szavazók támogatását. Az 1997-ben hozott új vallási törvény most a vallási közösségeknek két típusát különbözteti meg: különbséget tesz a „hagyományos vallási szervezetek” – melyek több mint 15 év óta működnek Oroszországban – és a „nem hagyományos vallási szervezetek” között. Név szerint az elsők közé sorolja az ortodox egyházat, a zsidóságot és a buddhizmust. Ez a törvény magában foglalja a lutheránusokat és a baptistákat is. Ezek a szervezetek minden jogot megkapnak, amit egy jogi személy kaphat, így a teljes vallásszabadságot is. A „nem hagyományos vallási csoportok” azok, melyek kevesebb, mint 15 éve működnek orosz földön és „ezek jogi státusza korlátozott és nagyon homályos”. A 15 éves próbaidő alatt ezek a csoportok nem szereshetnek tulajdonokat, sem misszionáriusokat, sem tanítókat nem hívhatnak meg külföldről.

Ironikus az a körülmény, hogy az orosz társadalom identitását féltők nem veszik észre, nemcsak a nyugati missziók „veszélyével” kellene számolniuk. Szintén nyugati eredetű a Dvorkin által importált kritika a „szek-tákról”.

Az ortodox papság, a jogalkotás és a félretájékoztató nép előítéletei ellenére *jelentős az oroszországi demokritizálódás. Az emberek szabadon választhatnak lelkiismeretük szerint, bármelyik felekezetet vagy keresztyén egyház közül.* Mindez mutatja a nyugati világ egyik jelentős értékét képező személyes szabadság³³ gondolatának terjedését Kelet-Európa legnagyobb országában.

A jövőben kiforró törvényesség nyomán mennyire válnak kíméletesebbekké, toleránsabbakká az oroszországi intézkedések felekezeti ügyekben, az még kérdés. Sok múlik azon, milyennek ismeri meg a lakosság a fe-

lekezeti ügyeket. Sok múlik azon, milyennek ismeri meg a lakosság az „új”, illetve az „idegen vallási csoportokat” ténylegesen; de attól is, mennyire tisztul meg az orosz politikai élet a pártok egymás közti versengésében felhasznált zavaros félígazságoktól és szlogenektől.

Dr. Szebeni Olivér

Jegyzetek:

¹ Dr. Berki Feriz, Dr. Imrényi Tibor, Dr. Tóth Károly (és mások): Az 1000 éves orosz keresztyénség – Magyarországi Ökumenikus Tanács megbízásából a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1988. – ² Uo.: 81. old. – ³ Christian Solidarity International magyar kiadása, 2000. dec. szám, 8. old. – ⁴ D.L.Schlaflly, i.m. 21. old. – ⁵ Az Orosz Föderáció két-kamarás parlamentjében az alsóház. – ⁶ EPD ZA No. 74. 2000. április 13-iki számában olvasható elemzés. – ⁷ Religion in Eastern Europe, i.m. 20., 21. old. – ⁸ Schlaflly, D. Jr. Id. tanulmánya. IN Religion in Eastern Europe, 20. old. – ⁹ The Link, 1996. őszi, 2. száma. – ¹⁰ Békehírnök, 1991. július 28-i száma,

122-123. old. Missziói hírek. Sz. V. fordítása. – ¹¹ D. Schlaflly, Jr. i.m. 21. old. – ¹² M. S. Shterin és J. T. Richardson: Effect of the Western Anti-Cult Movement on Development of Laws Concerning Religion in Post-Communist Russia (A nyugati kultusz-ellenes mozgalmak hatása a posztkommunista Oroszország egyházügyi törvényeinek fejlődésére). IN Journal of Church and State, Waco, TX, USA, 2000. 2. tavaszi száma, 267. old. – ¹³ M. S. Shterin és J. T. Richardson, i.m. 247. old. – ¹⁴ i.m. 250. old. – ¹⁵ M. S. Shterin és tsa, i.m. 257. old. – ¹⁶ Uo.: 258. old. – ¹⁷ Uo.: 263. old. – ¹⁸ Uo.: 252. old. – ¹⁹ M. S. Shterin és tsa, i.m. 251-252. old. – ²⁰ Uo.: 258. old. – ²¹ Uo.: 264. old. – ²² Uo.: 253. old. – ²³ Uo.: 266. old. – ²⁴ Uo.: 264. old. – ²⁵ Evangeliums-Mission, 1993. jan.-febr. szám, 109. old. – ²⁶ European Baptist Press Service (EBPS), 1991. június 21-i szám. Nikoláj Grubics nézetéről írt tudósítást K.-H. Walter, az Európai Baptista Föderáció főtákará. – ²⁷ D. L. Schlaflly, i.m. 22. old. – ²⁸ M. S. Shterin és tsa, i.m. 269-271. old. – ²⁹ D. L. Schlaflly, i.m. 23. old. – ³⁰ Uo.: 24. old. – ³¹ D. L. Schlaflly, i.m. 25. old. – ³² Uo.: 25. old. – ³³ M. S. Shterin és tsa, i.m. 270-271. old.

II. János Pál pápa nézete a munkáról¹

II. János Pál pápa „Laborem Exercens” kezdetű (magyarul: „Munkát végezve”) enciklikája (1981) központi témája a munka. A bevezetőben szól a munka, mint tevékenység fontosságáról: „munkát végezve kell az embernek megszereznie mindennapi kenyerét... Az ember kezdetől fogva munkavégzésre hivatott”. Ez az, ami megkülönbözteti a Föld más élőlényeitől, ez a földi élet lényeges ismertetőjegye, az ember sajátos mivolta.¹

A pápa a szociális kérdés legfontosabb részeként értékeli a munkát. Olyan kérdés ez, amelynek minden korban a figyelem középpontjában kell állnia. Mindig az adott kor szempontjából kell vizsgálni, hiszen újabb és újabb problémák merülnek fel.²

A Rerum Novarumra emlékezve felhívja a figyelmet arra, hogy a korábbi tényezők mellett egy újabb fejlődésnek lehetünk tanúi és ezért kell a munkát újból értékelni. A termelésben egyre inkább az automatizáció lesz uralkodóvá; a nyersanyag és energia árak rohamosan növekszenek; kezdik felismerni a környezetvédelmi szempontok szükségességét a termelésben; a nemzetközi kapcsolatok egyre szerteágazóbbakká válnak. Ezek és más hasonlóan új tényezők sürgősen változtatásokat igényelnek. Ez a munka kérdését tekintve új munkamegosztási rendet jelent. Hangsúlyozza, hogy nem az egyház feladata ennek tudományos kidolgozása, azonban az egyház feladatának tekinti, hogy a dolgozó emberek jogait és méltóságát mindig felszínre hozza és tiltakozzon az olyan körülmények ellen, amelyek közepette ezek megsérülnek.³

A munka nem a modern kor tényezője. Az enciklika rávilágít arra, hogy az emberi munkára irányuló kérdés (mint az egyház társadalmi tanításának szerves alkotóeleme) a Szentírásban is felfedezhető. Ezért van az, hogy az egyház már a korábbi történelmi korszakokban is fog-

lalkozott e kérdéssel, persze az adott korszak igényeinek megfelelően. A Rerum Novarum áttörést jelentett, mintegy a modern világ elismerését, a modern kor igényeinek figyelembevételét.

Az egyháznak igenis kötelessége foglalkoznia e kérdéssel, sőt olyannyira, hogyha bárki kétségbe vonná ezt, igazolni tudja hatáskörét. E hatáskör „levezethető” a Teremtés könyvéből. Isten saját képmására teremtette az embert, s a következő szavakkal bocsátotta útjára: „*nővekedjete és sokasodjatok és töltsétek be a Földet, s hajtátok uralmatok alá*”. Ez egy parancsot tartalmaz, feladatot, amit az embernek végre kell hajtania, vagyis uralma alá kell hajtania a Földet. A munka tehát az ember létmódja, s egyúttal kötelezettsége. II. János Pál pápa két – egymással szoros egységben álló – oldalról vizsgálja ezt. A munka ugyanis *tárgyi értelemben, mint technika* írható le. A Földnek emberi uralom alá hajtása különböző emberi tevékenységeken keresztül érhető el, amelynek különféle módozatai vannak (pl. állatok szelídítése, etetése; a föld megművelése stb.). Az ember különböző eszközöket, újabb és újabb módszereket alkalmaz, amellyel segítik munkáját. A gépesítés új vizsgálódási szempontokat vet fel. Tévedés azonban azt hinni, hogy az ember háttérbe szorul, hiszen ő marad a munka alanya. A technikai fejlődés elengedhetetlenül szükséges a termelésben a mennyiségi és minőségi kritériumok kielégítéséhez. II. János Pál arra hívja fel a figyelmet, hogy a „hajtátok uralmatok alá a Földet” Igét a modern korszakban is alkalmazni kell. Ez vonatkozik az új gépekre és mechanizmusokra is, hiszen ezeket az ember hozta és hozza létre; ezek biztosítják uralmát a természet felett.

A munka értelmezésének másik oldala a szubjektív megközelítés. A munka *szubjektív értelemben maga az*

* (Az „Ökumenika Alapítvány” pályázatán díjat nyert tanulmány részlete)

¹ „Laborem Exercens” kezdetű enciklika (továbbiakban: LE) I. pont.

² LE 3. pont.

³ LE 5. pont.

ember, akinek feladata a Föld uralom alá hajtása. Az ember pedig Isten képmása, ezért személynek kell tekinteni. Értelmes lény, aki képes arra, hogy döntéseket hozzon. Ő tehát a munka alanya.

A pápa ezen megközelítése – a munkáról vallott hagyományos megközelítésekhez képest – újszerű. A hagyományos felfogás a munkát pusztán szükségszerű gazdasági tevékenységnek, jogok és kötelezettségek halmozásának tekinti. A pápa e tényezők elismerése mellett a munka emberi oldalát helyezi előtérbe, azt, hogy az ember a munkavégzésben alany és nem tárgy.

Enciklikájában *alapigazságokat* fogalmaz meg a munkával kapcsolatban: „*a munka értékének elsődleges alapja maga az ember, aki alanya a munkának*”; „*minden munkát a szerint kell értékelni, hogy ki ennek a munkának az alanya; azaz a munka méltósága a munkát végző ember méltóságának függvénye*”; „*a munka célja, bármilyen munkáé, amit az ember végez, mindig az ember marad*”.⁴

Összegezve az eddigieket megállapítható, hogy bárhol nézzük a munkát, mindig az ember áll annak középpontjában, hiszen ő a munka kötelezettje, végzője, alanya és célja. Minden munkával kapcsolatos probléma gyökere az, hogy a munka objektív oldalára irányul a figyelem és a szubjektív oldal csak másodlagos jelentőségű, így felborul a Teremtés könyvében leírt rend, ez pedig különböző problémák forrásává válhat (pl. az embert termelőeszközként kezelik). *Az emberi munka alapvető tulajdonságai*: teremtő, nevelő és érdemszerző. Ezeket nemcsak az egyház ismeri el. A pápa hivatkozik bizonyos nemzetközi egyezményekre, nyilatkozatokra, sőt nevesíti az ENSZ Nemzetközi Munka Szervezetét (ILO).⁵ Mindez azt bizonyítja, hogy az egyház tájékozott a világ dolgaiban és lépést tart vele.

Újdonság, hogy kimondja a munka elsőbbségét a tőkével szemben: „*az emberi munkának elsőbbsége van azzal szemben, amit az idők folyamán tőkének szoktak nevezni. Ha pedig a tőke fogalmába nemcsak az ember rendelkezésére álló természeti kincseket foglaljuk bele, hanem azokat az eszközöket is, melyekkel e természeti kincseket az ember kisajátítja és szükségletei szerint átalakítja, akkor már itt meg kell állapítani, hogy az eszközöknek ez az együttese mintegy az emberi munka történelmi örökségének gyümölcse... így minden, ami a munka segítségére van, a mindenkori technikának megfelelő szinten álló „szerszám”, a munka gyümölcse*”.⁶

A munkásoknak különféle jogaik vannak, amelyek a munkához való jogból vezethetők le. A pápa ezeket az emberi jogokkal összefüggésben tárgyalja. Az emberi jogok – így a munkához való jog is – az ember természetéből következnek. A munka elsősorban köteletség, az ember alapvető feladata. Köteletség, mert a Teremtő ezt parancsolta; dolgoznia kell az embernek saját léteért, ugyanakkor dolgoznia kell családjáért és a társadalomért. A jogokat sajátosan szemléli. E jogok a munkás és a közvetett vagy közvetlen munkaadó között állnak fenn.⁷ A közvetett munkaadók tulajdonképpen általános intézmények, a társadalom gazdasági rendszerének alapjai. Ilyenek például maga az állam, vagy egyes gazdasági társaságok stb. A közvetett munkaadó feladata a munka politika kidolgozása, az elvi irányítás a szükséges keretek biztosítása. A közvetlen munkaadó a munkások va-

lós igényei alapján határozza meg a munkafeltételeket, s emellett törekszik arra, hogy az általa irányított vállalat gazdaságosan működjön, és profitot termeljen.

Külön szól a *foglalkoztatottság* problémájáról. A közvetett munkaadókra hárítja azt a feladatot, hogy fellépjenek a munkanélküliség ellen. Egyúttal megoldási javaslatokat is megfogalmaz. Eszerint a *munkanélküliség* problémáját társadalmi rétegekre vonatkoztatva kell kezelni (pl. különösen oda kell figyelni a pályakezdő fiatalokra). A közvetett munkaadóknak átfogó programot kell készíteniük az összes munkahelyre vonatkozóan, ugyanakkor figyelembe kell venniük a spontán társadalmi kezdeményezéseket is.⁸ Mind állami, mind pedig társadalmi szinten meg kell találni a helyes arányt a különböző foglalkozási ágak (földművelés, ipar, szolgáltatások, tudományos és művészi tevékenység) között a munka szervezésekor. Mindezt jól kidolgozott nevelési és oktatási rendszernek kell megalapoznia. Kiemeli a nemzetközi és a nemzeti munkaszervezeteket és szerveződé-
seket. Ezeknek a feladata, a szükséges feltételek megteremtése, örökös és a jogok betartása és a kötelezettségek teljesítése fölött. A jogok közül kiemelten tárgyalja munkabérhez és a szociális juttatáshoz való jogot. Ezek biztosításának alapja az igazságosság. Az igazságosság mércéje elsősorban a család megélhetése. „*Egy felnőtt személy, aki családjáért felelős, akkor részesül munkájáért igazságos díjazásban, ha az elegendő ahhoz, hogy családot alapítson, méltó módon fenntartsa, és biztosítani tudja annak jövőjét*”.⁹ Az egyéb szociális juttatások célja, hogy biztosítsák a munkás életét és egészségét, valamint családja biztonságát. A juttatások külön kategóriájaként kezeli a pihenéshez való joggal kapcsolatos juttatásokat (pl. rendszeres heti pihenőnap, évi szabadság stb.). Az idősök helyzetével kapcsolatban szól a nyugdíjhoz és az öregkor biztonságához való jogról.

Kiemeli továbbá az egészséges munkafeltételekhez való jogot, ami a munkavégzés alapfeltétele. Az előbb említett jogok szerepelnek a nemzeti törvénykönyvben és a nemzetközi egyezményekben is.

A társuláshoz való jog önálló alfejezetet kap. Elemzi a szakszervezetek társadalmi funkciójának történelmi jelentőségét. Ezek lényege az érdekképviselet a munka világában. „*Igaz, hogy a szakszervezetek a társadalmi egyenlőségért és a munkásember jogaiért folyó harc képviselői, mindegyik a maga feladatának megfelelően. Mindazonáltal ezt a harcot úgy kell tekintenünk, mint közös versenyt a „közjóért”: azért a jóért, amely a foglalkozásuk szerint egyesült dolgozó emberek szükségleteinek és érdekeinek megfelelő*”.¹⁰

Végezetül a *munka lelki értékéről* szól. Az egyház feladata a munka lelkeségének kialakítása, hogy az emberek a munka által közeledjenek Istenhez. A munka révén az ember részesévé válik a Teremtés művének. „*Az Isten képmására teremtett ember munkája által részesedik a Teremtő művében, és a saját lehetőségeinek mértéke sze-*

⁴ LE 27. pont.

⁵ LE 45. pont.

⁶ LE 54. pont.

⁷ LE 74. pont.

⁸ LE 82. pont.

⁹ LE 89. pont.

¹⁰ LE 95. pont.

rint bizonyos értelemben folytatja, kibontakoztatja és beteljesíti a Teremtést, miközben egyre előbbre halad azoknak a kincseknek és értékeknek föltárásában, melyeket Isten teremtett.”¹¹

A Lumen Gentium konstitúció így ír erről: „a hívők tehát ismerjék fel az egész teremtett világ belső természetét, értékét és rendeltetését Isten dicséretére, s éppen világi tevékenységükkel is segítsék egymást a szentebb életre úgy, hogy átjárja a világot Krisztus szelleme, a világ pedig jobban eléri célját igazságosságban, szeretetben és békében...”

A keresztyének feladata, hogy mindent megtegyenek azért, hogy a munka keresztyén lelkisége közkinccsé váljon. Törekedni kell arra, hogy ebből mindenki részesedhessen, tehát nemcsak a hívők. Így valósulhat meg az,

hogy emberek munkájuk révén kerülnek közelebb Istenhez. „A munka által nemcsak tevékenységünk gyümölcsének kell gyarapodnia a Földön, hanem az emberi méltóságnak, testvériségnek és szabadságnak is. A keresztyén embernek, aki hallgatja az élő Isten Igéjét, és a munkát összeköti az imádsággal, tudnia kell, hogy milyen helyet foglal el munkája nem csupán a földi fejlődésben, hanem Isten országának kibontakozásában is, ahová a Szentlélek erejével és az Evangélium Igéjével valamennyien meghívást kaptunk.”¹²

Dr. Gláser Szilvia

¹¹ LE 111. pont.

¹² LE Befejezés (VII.)

Az Egyházak Világtanácsa*

Már a múlt században is szinte elengedhetetlen, egyetlen feltétele volt a nemzetközi protestáns ifjúsági egyesület tagságának az a „minimum confessionalle”, amely az EVT alkotmányában is megfogalmazódik: „azon egyházak testvéri társulása, amelyek a Szentírás szerint Istennek és Üdvözítőnek vallják a mi Urunkat, Jézus Krisztust, és az a törekvésük, hogy válaszoljanak közös hitvallásukra az egy Isten, az Atya és a Fiú és a Szentlélek dicsőségére.”¹ A római pápaság kezdetben távol tartotta magát ettől a keresztyén megmozdulástól. A Szentlélek a hitbéli közömbösség veszélye miatt jó ideig nem engedte meg, hogy katolikusok részt vehessenek a mozgalomban. Elsősorban azért, mert nem lehetett látni világosan, hová fejlődik a hitbéli egységmozgalom doktrinális célkitűzése.

A Vatikán közvetlen a megnyitás előtt hivatalosan megtiltotta a konferencián való megjelenést. S augusztus 23-án minden holland katolikus templomban felolvasták az érsek pásztorlevelét, amely szerint „a keresztyénység egysége csak a római katolikus egyházba való visszatérés útján képzelhető el, s amely imádságra szólítja fel a híveket a konferenciáért és résztvevőikért, hogy erre az útra lépjenek.”² A döntő fordulatot az hozta, hogy Amszterdamban az EVT világosan megvallotta hitét Krisztusban. Erre szinte válaszként a Szent Officium 1949. december 20-án kelt rendelkezése elismeri, hogy a Szentlélek kegyelméből ered a mozgalom, s bizonyos feltételek mellett megengedi, hogy katolikusok is részt vegyenek abban. Am katolikus részről a nehézséget a mai napig az EVT kritériumaival meghatározott *egyházfogalom* okozza, mely szerint az egyház bizonyos helyi jellegű közösséget jelent, amely a többi számos azonos hitvallású helyi egyházzal nem alkot szükségképpen egységes egyházi közösséget. Az egyház a hitből megigazult hívők közössége, akik egyénileg elfogadják és átélik Isten üdvözítő kegyelmét. A római katolikus egyház viszont egy hatalmas létszámú, egységesen szervezett egyetemes jellegű egyház – így tagsága csakis akkor volna arányban a többi-

vel, ha nem egyházak, hanem azonos hitvallású egyházi csoportok, nemzetközi egyházközösségek (familiae confessionales) volnának az EVT tagjai. Szerintük az egyház szerves testületi egység, egyetemes kegyelmi közösség.

Az EVT feladatai közt szerepel többek között annak a munkának a folytatása, melyet a két egységmozgalom – amelynek létét köszönheti (!) elkezdett; – elő kell segítenie az egyházak közös cselekvését; – támogatnia kell az egyházak egységére vonatkozó tanulmányok terén az együttműködést; – törekedni kell arra, hogy az egyházak tagjaiban növelje az ökumenikus szellemet; – kapcsolatot kell teremtenie egyetemes jellegű egyházi szövetségekkel és más ökumenikus mozgalmakkal is; s még számos, az egység helyreállítására vonatkozó cél.

Az Alkotmány ezen pontjait a Központi Bizottság „Toronto Statement” (1950) néven ismert nyilatkozata egészíti ki, mely rámutat arra, hogy az EVT nem valami „szuperegyház”, hanem feladatát abban látja, jelöli meg, hogy eleven kapcsolatot teremtsen az egyházak között, és elmozdítsa közös tanulmányaikat és dialógusokat az egység keresésének útján. Az *igaz* egyház bizonyos elemei minden egyházban megtalálhatók – ez minden egység keresésének és az egyházközi dialógusnak szükség-szerű alapja. A tagegyházak készek arra, hogy tanuljanak egymástól, hogy ezzel épüljön Krisztus „teste” és megújuljon az egyház élete.

Az EVT azzal, hogy működik – akarva-akaratlan – bizonyos egyháztani elvekre épül.

Három *alapev*, mely az egyházak Krisztus Egyházához való viszonyát meghatározza:

a) *Az egyház eredeti és alapvető egysége.* Krisztus Egyháza – „alapítójának” szándéka szerint egyetlen és egy. Ez az egység – láthatatlanul (!) – ma is fennáll Krisztusban.

b) *A fennálló egyházak „töredék” jellege.* Az egymástól elváltan élő egyházak ma szervezetünkben, hitvallásukban és liturgikus-szentségi életükben is különböznek

* (Az „Ökumenika Alapítvány” pályázatán díjat nyert tanulmány részlete)

¹ Cserháti József : „Az ökumenikus teológia alapjai” (Vigilia 1982/3-9. old.)

² Dr. Ottlyk Ernő: „40 éves az EVT” (Theol. Szemle 1988/5. 284-290. old.)

egymástól. Mint egyházak, mivoltukban és értékükben nem teljesek, s ezért egyikük sem azonosítható Krisztus Egyházával.

c) *Bizonyos valódi egyházi elemek megőrzése az egyházakban.* Valamennyi egyházban megtalálható Krisztus Egyházának nem egy hiteles eleme. Bizonyos fokban mindegyikben megvalósul Krisztus Egyháza (Szent Ágoston) nyomaiban és maradványaiban (vestigia).

Isten a mai egyházakban – elvált állapotuk ellenére is – az igehirdetés és a szentségek kiszolgáltatása által vezetett üdvösségre a lelkeket. Ezért az egyházak, ha „tökéletlenül” is, valamiképpen betöltik krisztusi rendeltetésüket.

Az ökumenikus gondolkodás érthetően eleve kizárja, hogy az egységet „visszatérés”, „feltétel nélküli megadás” útján állítsák helyre. Az egyetlen járható út: ha a különböző hitvallású keresztények a maguk sajátos történelmi helyzetéből és teológiai hagyományából indulnak ki, és közös imádsággal és tanúságtétellel összekötött ökumenikus párbeszéd formájában keresik Krisztus Egyházának egységét.

Amszterdamban Karl Barth teológiai radikalizmusának hatására a katolikus-protestáns egyházfogalom összeegyeztethetetlennek tűnt. Katolikus nézet szerint: Krisztus „igazi” egyháza az apostoli egyház (apostolica successio); míg a protestánsok Isten szavának és a személyes hitnek, a hitből való megigazulásnak az elsőbbségét hangsúlyozták.

Eredmény (Amszterdam, 1948): Az egyház Isten ajándéka az emberiség üdvözítésére. Jézus megváltó tette által alkotta meg Isten az egyházat. Történelmi létében ezt az egyházat a Szentlélek tartja fenn. Rendeltetése pedig, hogy tagjait szent életre, üdvösségre vezesse; ezzel megdicsőítse Istent, és hirdesse minden népnek az üdvösség Evangéliumát. Valódi keresztény egység a teljes krisztusi *életközösséget* jelenti.³

A Faith and Order 3. nemzetközi konferenciáját Lundban (1952) rendezték meg, melynek nagy érdeme: az egyháztani „zsákutcájából” kivette az ökumenikus mozgalmat. Új módszertani – *bibliai* – nézőpontot dolgoztak ki (new look). Az eddig összehasonlító egyháztani módszert (comparative ecclesiology) az egyház *krisztocentrikus* szemléletével helyettesítették.

Az „örömhír-vétel” nevelődött, s arra reflektáló hívők – teológusok és laikusok – előtt semmi sem annyira nyilvánvaló, mint hogy Jézus Krisztus az Ő Országát egynek és egységesnek akarta. (Parabolái, tanítása, mely a Mt 16,16-ban kulminál, mind arról szólnak), Jézus nem hanyagolja el az egység *külső* tényezőit: hívőinek kell lenni neve megvallásában, tanításának, vezetésének elfogadásában. A már említett szőlőtő és -vesszők hasonlata (Jn 15) határozza meg az Ő hívői életének gyümölcstermését. Ezt a Krisztussal való egységet az ember legelemibb megnyilvánulásában – a szeretetben – bizonyítja. Ennek az egységnek a *Forrása* Ő maga, az Ő éltető egyénisége, mint Étel és Ital (Jn 6,26, „utolsó vacsora”). Jézus ennek a közösségnek egységi elve és ereje; a titokzatos új életerő, amelynek neve: *kegyelem!* Jellege pedig titok (Jn 6,44, 66; 15,5). Amit Jézus követői egységéről tanít, azt mind belesűríti a halála előtt mondott *főpapi* imádságba: „hogyan egyé legyének, miként mi is egyek vagyunk” (Jn 17,22). – Ez a Jézus egységet

akarásának csomópontja, ahonnan egyben az oikumenikus mozgalmak is kiindultak.

Ezekben a szavakban Jézus a keresztény egység eszméjéről, útjaként, s gyökereként a három isteni személy egységét jelöli meg. Követőinek egyé kell válniuk, amint megvalósult és fennáll ez az egység Istenben. Ő és az Atya egy (Lk 2,49; Mt 11,27; Jn 16,13-15). S hogy ez az egység *szenháromsági*, annak fő bizonyossága maga a főpapi imádság, melynek különösen hangsúlyozott gondolata az Igazság Lelkéről vall. És erre a szenháromsági tanúságsorra ráüti a zárópecsétet a „Nagy Parancs”. Ez az egység *dinamikus* egység, amelyet a perichorézis hittitka fejez ki. Ez az egység a lehető legtökéletesebb én-te-közösség. Teljesen „átönti” magát a másik kettőbe – a maga létét és élettartalmát –, teljesen átadja magát. De a személyek ez által nem szűnnek meg, nem kisebbnek, énjük nem szenved csorbát, éles és határolt körvonalai nem mosódnak el. Mindegyik úgy adja át magát, hogy sajátos jellegét (identitás) sértetlenül megőrzi.

Az idő gyermekének: az embernek törekvéseiben az egyenlenségek és hullámzások megjuhászodnak, amint a Szenháromság örök régióinak erőterébe emelkednek. Valóban „Deus tranquillus omnia tranquillat”. Amikor Jézus ezt a Szenháromságot mondja a (keresztény) egység *ősmintájának* és *forrásának*, az egység titkát az abszolút szellem analogikus titkának régióba emeli. Nem akarja, hogy híveiben megszűnjön minden, ami egyéniség – lett legyen az nemzeti vagy történelmi karakter is. Ugyanakkor akarja, hogy ez a személyesség a lét-tartalom teljes egységébe olvadjon. Akik igazán Krisztus-hívők, azokban egyé kell lennie a meggyőződésnek, abban az egyensúlyozásban, amelyben a Szenháromságot találjuk.

Az egység, ez az együttműködés egészen sajátos jellegét kap a kegyelmi rendben. Amint a kereszténység is – a keresztény egység is: Isten *ajándéka*.⁴

A kereszténység lényegében hit: hit abban, hogy Isten embert üdvözítő szeretete véglegesen valóra vált Jézus Krisztusban. Az egyház mivoltát, valamint egységét is ez a hit határozza meg. Az ökumenizmus tehát gyökerében hitvalló mozgalom és a hagyományos Krisztus-hiten alapul.

A reformáció teológiája következetesen hangsúlyozza: egyedül Jézusban van az egyház egységének forrása; Ő maga a *Forrás!* Azért van az egyház, mert Jézus elképzelhetetlen egyháza, a szentek közössége (communio sanctorum) nélkül.

Az egyház életében mindig akadnak mozgalmak, amelyek visszakérdeztek az *eredetre*, hogy igazolni tudják a ma egyházát; ha kell, megújulás és megtisztulás árán is (renewal, reformáció).

Isten ígérete kezdettől fogva: Jézus gyűjti egybe Isten szétszóródott gyermekeit (Jn 11,52), akik olyanok voltak, mint a „pásztor nélküli nyáj” (Mt 9,36).

Jézus Isten kiválasztott népe közösségében vállalta azt a *küldetést*, amelyet az Atya rábízott.

³ Békés Gellert OSB: „Krisztusban mindnyájan egy” c. (1993. 6-7. old.)

⁴ Rászlai Tibor: „Az ökumené Transzcendenciája” c. (Ökumené 96/2. 4-9. old.)

Forrássá vált egy új szövetség számára. Miben van a Forrás egysége; hogyan foglalja magában Jézus személye azt az emberi közösséget, amely földi életében kialakult körülötte (Mt 18,20)? Az istentiszteletünk különböző elemeiben jut kifejezésre a történeti Jézus jelenléte: a tanításban, a közösségben, a kenyér megtörésében (eucharisztia) és a könyörgésben (ApCsel 2,42). Közösségi életünk középpontja az úrvacsorában jelen való Krisztus (1 Kor 11,26); s a Vele való egyesülés misztériuma. Az egyház egysége ebből a kiapadhatatlan Forrásból él, melyből ered Krisztus népe is, az „egy, szent, apostoli és egyetemes egyház” (una sancta apostolica et catholica ecclesia) a niceai ökumenikus hitvallás szerint.

Húsvét titka: isteni és emberi életközösség Krisztusban. A Flippi levél öskeresztény himnusza (Fil 2,6-8) fejezi ki leghűségesebben a húsvéti misztérium teológiai értelmét. Az egyház lényegében azoknak a közössége, akik részesei ennek a titoknak, melynek célja, értelme egy oszthatatlan: kiengesztelődés Istennel; örök érvényű szövetség és istenfiúi életközösség. Ebből nyilvánvaló, hogy akik részesei ennek, azoknak egy és oszthatatlan közösséget kell alkotniuk. Az egyház megosztottsága történeti tényével szemben szüntelenül arra kell törekednünk, hogy a húsvéti misztérium forrásából megújulva, egy és oszthatatlan krisztusi közösséggé váljunk.

Jézus Krisztus az emberiség fölmagasztalt Ura, immár az Atya dicsőségében, az isteni transzcendenciában és örökkévalóságban él. Jézus a Szentlélek által munkálkodik üdvünkre ma is. A Lélek kiárasztása (az első Pünkösd óta) teremti meg a kapcsolatot az isteni transzcendencia és az emberi immanens világ között (Kol 2,8-9). A Lélek isteni teljessége és gazdagsága mellett is egy és oszthatatlan. Krisztus bőséggel osztja lelki ajándékait szét a hívei közt, ám végső soron valamennyi ajándéka az isteni és emberi közösség építését, az egyház egységét szolgálja (1 Kor 12,4-11).

Krisztus egy és oszthatatlan Lelke egy Krisztus-testet hoz létre, egy oszthatatlan egyházi közösséget, életet, hiszen „mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztségi által” (1 Kor 12,13). Krisztus Lelke ezért szüntelenül arra indítja a Krisztus-test tagjait, hogy ezt a Lélekből testesült egységüket egyre nyilvánvalóbban kifejezésre juttassák a világban.

Jézus Krisztus Szentlelke által éltető eleme és összetartó ereje is az egyházi közösségnek: valóságos lelki központ, mert a Benne már fennálló lelki egységet állandóan megújítja, élteti és erősíti. Ugyanakkor a Lélek ere-

Telefon-lelkigondozás Budapest

06-1 201-0011

Lelki válság esetén, emberi, családi, lelkiismereti,
hitbeli kérdések megbeszélésére

mindennap 17–21 óráig

jével szüntelenül arra indítja híveit, hogy a változó történeti helyzetben kialakult különbségeket és ellentéteket legyőzve, egyre jobban kifejlesszék az egyházak közti egységet. Lélek a *Verbum et sacramentum* által jelzi, közli a krisztusi üdvösséget az egyházban. S ebből a kegyelmi közvetítésből tűnik ki legvilágosabban Krisztus központi szerepe az egyház életében és az egyházi egy-
ség ügyében.

Nyilvánvaló az, hogy az egyházban minden megosztás ott kezdődik, ahol éppen az Ige és a szentség vonalán meglazul az egyházi közösség kapcsolata ezzel az éltető *Központtal*. Krisztus a felelősséget előbb apostolaira, majd az utánuk jövő egyházi vezetőkre, teológusokra bízta. Maga az ökumenikus mozgalom is ebből a felelősségtudatból született. Ám a mozgalom csak akkor vezethet egységre, ha a felelős vezetők és teológusok újra megtanulják, hogy lelki közösségben együttesen merítsenek az Ige és szentség történeti és transzcendens *Forrásából*.⁵

A lundi konferencia túllép az egyházakat egymástól elválasztó kérdéseken, s a kidolgozott, alkalmazott ökumenikus módszertani alapelv egyszerű és világos: „ma igyekszünk közelebb jutni Krisztushoz, egymáshoz is közelebb jutunk!” (Faith and Order, 85), megosztottságunk mögé kell hatolnunk, hogy eljussunk Krisztus és az egyház Isten adta egysége misztériumának megértésére.”⁶ Krisztus és az egyház egysége azt jelenti, hogy az egyháznak nincs Krisztustól független, önálló léte; teljes mivoltában Urából él és Hozzá tartozik. Ennek a Krisztushoz-tartozásnak a *gyökerei* a megváltás misztériumának talajába nyúlnak (2 Kor 5,18).

A lundi konferencia *üzenetét* találóan foglalja össze A. Nygren lutheránus püspök: „Nem hisszük, hogy az egyházak közt századokon át kialakult különbségeket teológiai vitáinkkal egyszerűen meg lehet szüntetni. De amit megtehetünk, az, hogy nyomon követjük a kérdéseket egészen a gyökerükig, vissza Krisztushoz. Ha Krisztus világánál tekintjük az egyházat, természetét és működését, ezeket a kérdéseket is új megvilágításban látjuk. A köztünk fennálló problémák nem tűnnek el, de mindkét oldalon lehetővé válik, hogy új módon értsük meg őket... Ha megtanulják az egyházak, hogy a Központból, Krisztusból értsék meg egymást, az egyházak közt fennálló problémák is fokozatosan megoldásra fognak találni.” (Evanston to New Delhi, 38-39).⁷

Ha az egyházak újra meg akarják találni teljes közösségüket, s az ökumenikus mozgalommal voltaképpen ezt akarják, azt csakis Krisztus személyében találhatják meg. Ő az egyház egységének Forrása és Központja. Ennek az *igazságnak* a tudatosulásától függ az egyházközi dialógus eredményes folytatása: a hívő keresztények lelki találkozás; a közösségi összetartozás érzésének és gyakorlatának kialakulása az egyházak között, s ami végül is keresztény embereknek nem lehet közömbös – a kereszténység szellemi és erkölcsi hatóereje a harmadik évezredben.

Csonkáné Szabó Magda

⁵ Békés Gellért i.m. 121-130. old.

⁶ Békés Gellért i.m. 30-32. old.

⁷ Békés Gellért i.m. 31. old.

Politika és vallás Amerikában

Robert Audi-nak, az USA-beli „Lincoln Egyetem” (Nebraska) professzora könyvének címe magyarul így hangzik: „Vallási elkötelezettség és a szekuláris értelem”. Angolul: „Religious Commitment and Secular Reason” (Cambridge, University Press, 2000. 258. oldal).

A 20. század utolsó éveiben fokozottan időszerűvé vált a vallási hit és a vallási motívumok nélküli emberi értelem egymáshoz való viszonyának teológiai, filozófiai és szociológiai feldolgozása. (Lásd: II. János Pál „Veritatis splendor” című enciklikáját és más magyar nyelven is elérhető írástokat!) A szerző arra vállalkozott, hogy az utóbbi években tartott egyetemi előadásait könyv formájában is közzétegye, igényes és magas szintű tudományos nyelvezen. Választ keres írásában az amerikai társadalmat egyre élesebben megosztó kérdésekre. Főleg két dolog jellemzi: a tudományos igény és az észak-amerikai társadalmi valóság, azaz az amerikai társadalom gyors ütemű szekularizációja által felvetett kérdések és az ezzel párhuzamosan a vallási fundamentalizmus által inspirált állásfoglalások egymáshoz való viszonya. A tanulmánygyűjtemény az amerikai jellegű liberális demokrácia magasztalása (idegen nyelven: apoteózi-sa). A könyv egyértelmű állásfoglalása szerint az amerikai liberális demokrácia sem mentes feszültségektől, konfliktusoktól és problémáktól, de a jelenleg lehetséges „legjobb társadalmi megoldás”. Az írás csaknem kizárólag az amerikai társadalom időszerű nehéz kérdéseivel foglalkozik, amelyekre figyel az ottani napi politika, pl. az abortusz kérdése, a szexipar, a média sugallta erőszak stb. Ezekre a nehéz ügyekre akar teológiai háttérrel választ adni, mert alapmeggyőződése az, hogy a fentiekben jelzett és más társadalmi problémák nagyrészt a három „könyv-vallás” (judaizmus, kereszténység, iszlám) befolyására vezethetők vissza, s így ezeknek erkölcsi tanításait együtt figyelembe véve kell etikai választ keresni. Alapkérdése az, hogyan jöhet létre harmonikus együttműködés a napi politika és a vallás között. Arra épít, hogy a liberális demokrácia kizárólag csak vallási háttérrel érthető meg. A liberális demokrácia két alappillére épül. Ezek: a) szabadság és b) egyenlőség.

Mindebből egyenesen következik, hogy írója részletesen foglalkozik az egyház-állam szétválasztásának ügyével (egyházként fogja fel a judaizmust is és az iszlámot is).

Hangoztatja, hogy a vallás – jóllehet paradox módon – mindig igen döntő befolyással volt az amerikai társadalom alakulására. Pedig ott igen komolyan veszik az egyház és állam elválasztását. Ez azonban csak azért lehetséges, mert az elválasztás alatt az intézmények megkülönböztetését értik és nem az általános társadalmi viszonyokban érvényesülő gyakorlatról van szó. Az egyház-állam elválasztása során három alapelv megvalósulására törekszenek:

a) *Libertáriánus elv*. Ennek keretében az állam lehetővé teszi minden vallás szabad gyakorlását bizonyos minimális korlátozó feltételek között. Ez nem azt jelenti, hogy bármilyen vallást helyes, hanem annak az alapelvnek az elfogadását, hogy az állampolgár *szabadon dönt*son vallási kérdésben.

b) További alapelv az *egalitáriánus* szempont, az esélyegyenlőség elve, amit más szavakkal *pártatlanságnak* lehet nevezni. Ez azt jelenti, hogy vallási hovatartozás nem lehet kizáró vagy kedvező előfeltétele közhivatalok viselésének.

c) A *neutralitás*, a semlegesség elve magában foglalja azt, hogy nem tehető különbség vallásos és nem vallásos személy között. Az elválasztás megköveteli, hogy vallásos intézmény ne avatkozzon be a politikai intézményrendszer alakításába.

Ez nem jelenti azt, hogy a vallás nem nyilatkozhat meg politikai-erkölcsi kérdésekben, hiszen a politikában mindig vegyül az erkölcsi kérdés és a közjó ügye. Minden társadalmi folyamatnak két vetülete van: a politikai és az erkölcsi. Így a kettő közötti éles megkülönböztetés rendkívül nehéz, de szükséges. Annál is inkább, mert ez a megkülönböztetés és elválasztás nem zárja ki a vallási közösségek *erkölcsi állásfoglalását társadalmi kérdésekben*. Az erkölcsi szó hangoztatása vallási kötelesség, de nem válhat a pártpolitika eszközévé. Különbség van a vallási közösségek erkölcsi megnyilatkozása és a hivatalos vallási intézmények álláspontjai között. A vallások politikai semlegessége nagyobb teret biztosít az állampolgárok széles körű véleménynyilvánításának. *Az aktuális napi politikai kérdésekben azonban az állampolgároknak saját maguknak kell lelkiismeretük szerint dönteni*. Bár többségi vallások esetében az ilyen intézményeket politika mindig igyekszik saját céljaira felhasználni, de mindenképpen szükséges az egyház politikai függetlenségének elvét a gyakorlatban, tiszteletben tartani. (45-48. old.)

Ezen a ponton érinti röviden a szerző az elmúlt évtized során kialakult közép-kelet-európai helyzetet, mondván: „A politikai semlegesség betartása nélkül több nehézségei lettek volna az ott élő egyházaknak... Ez a magatartás nagyobb méretekben segítette elő az elnyomó rendszerek bukását, mint az esetleges, vagy tényleges politikai állásfoglalások.” (50. old.)

Könyvében terjedelmesen foglalkozik még konkrétabb társadalmi ügyekkel. Az abortusz kérdését már említettük, de kitér az iskolaügyre, az erőszak kérdésére és más problémákra is. A liberális állam „nem maradhat semleges két alapelv érvényesítése során”: a) a szabadság, b) az igazságosság elvei ezek (ez utóbbin mind a disztributív, mind a retributív igazságot érti). Ha a gyakorlati területet nézzük, akkor mindenben a szekuláris észszerűségnek kell az első feltételnek lennie, amely nem jelenthet vallásellenességet. A liberális demokrácia eszménye nem jelentheti, hogy a vallásoknak nincs közéleti politikai szerepe. Ámde min mérhető le a vallás? Három kritériumot említ, ezek a következők:

- döntése legyen kifejezetten transzcendentális gyökerű,
- motívuma kizárólag vallási lehet,
- célja az össztársadalmi jólét előmozdítása (felebaráti szeretet, segítőkészség stb.).

R. Audi hangsúlyozza, hogy a politikai neutralitás semmiképpen sem jelenthet erkölcsi neutralitást. Ezért fő törekvése kimutatni, hogyan lehetséges biztosítani az egyensúlyt, az egyensúlyt a vallási állásfoglalások és a liberális demokrácia követelményei között. A kérdésre adott válasz keresése Amerikában igen időszerű, mert erősödik mindkét irányzat: egyrészt a vallási intézmények befolyása és a fundamentalista körök politikai szerepe (lásd: az elnökválasztási kampányokat), másrészt a radikális elvilágiasodás. Saját véleményét úgy összegzi, hogy „az átlag amerikai többit vár a vallásos személytől, mint az átlag embertől, jóllehet egyenlő mértékű erkölcsi viselkedést követel meg, mert átfedés van a két magatartási norma között”. Szerinte különbség csak a tudatosságban jelentkezik fokozottabban, mert minden társadalmi-erkölcsi norma vallási gyökerekből fejlődött ki. Az amerikai és általában a nyugati fejlett társadalmak „teizmusa” arra épül, hogy Isten az igazsághoz vezető út pluralizmusát teremtette meg, ami lehetővé teszi, hogy ezt a közös célhoz vezető utat többen keressék és megtalálják. Ezen a ponton szentírási utalást tesz, hivatkozva Pál apostolnak a természeti teológiára vonatkozó kijelentésére: „Mert mikor a pogányok, a kiknek törvényök nincsen, természettől a törvény dolgait cselekszik, akkor

ők, törvényök nem lévén, önmagoknak törvényök: Mint a kik megmutatják, hogy a törvény cselekedete be van írva az ő szívébe, egyetemben bizonyosságot tévén arról az ő lelkiismeretök és gondolataik, a melyek egymást kölcsönösen vádolják vagy mentetetik” (Róm 2,14-15).

Ebben a keretben keresendő a vallási és a szekuláris motivációjú magatartások egyensúlya. Lehetséges egy sereg kérdésben a teológiai és szekuláris háttérű cselekedetek közötti együttműködés. Így a liberális demokrácia az „etika autonómiáját” tartja ideális állapotnak, mert az erkölcsi követelmények megismerése és betartása lehetséges teológiai háttér nélkül is, bár – ismétli – az általános erkölcsi elvek forrása mindig vallási. „Ezen az alapon elfogadható a liberális demokráciában az ateisták teljes szociálpolitikai joga” (140. oldal). Nagy igényű tanulmányát így fejezi be: „Meggyőződésem, hogy az etika és a világ nagy vallási hagyományai teljesen azonosak (azaz egyek). Végző soron az emberi magatartás követelményei a tízparancsolatban megfogalmazottakra épülnek.” (216. oldal)

Dr. Tóth Károly

ny. püspök

az Ökumenikus Tanulmányi Központ elnöke

Dr. Csohány János: Kirándulás a debreceni múltba

Elmúlt századunkban a szépíró és az újságíró már nem egymást kizáró fogalom volt. Gondolok például Ady Endre vagy Kosztolányi Dezső munkásságára. De a tudós és a jó ismeretterjesztő egy személyben még ma is ritkaság. Pedig ez sem lehetetlenség. Még a legmagasabb szinten sem. Gondolok Szent-Györgyi Albertre, Öveges Józsefre, Nemeskürty Istvánra. És kezemben új könyvével: Csohány Jánosra. Egyetemi tanár, kutató történész, a tudományok doktora – és újságíró. Tehát tanító. Nem iskolamester, hanem tanító, a szónak abban az értelmében, ahogyan azt a 16. században Bornemisza Péter értette.

Ennek bizonyossága Csohány János új könyve. Levéltári forrásokat szólaltat meg – és a debreceni református múltat kelti életre. Legalábbis annak néhány mozzanatát, hiszen az egész nem férhet bele ebbe a néhány képbe. Egy bizonyos értelemben azonban a vízcseppben is benne van az egész tenger.

A legtávolabbi múltat idéző írásban, a reformáció korában: 1560. december 27-én, János evangélista napján vagyunk Kassán – tehát kivételesen nem Debrecenben –, ahol akkor Huszár Gál, az országos hírvő nyomdász-reformátor volt a magyar prédikátor. Megismerjük a fejezetből ennek a régi János-napnak a különös történetét.

Kétszáz évvel később – 1764-ben – már Debrecenben vagyunk. Egészen más a téma: hogyan védte meg a tűzoltó diákok becsületét a városi magisztrátus? A mai ember talán először is azt kérdezi: mi közük a diákoknak a tűzoltáshoz? Megtudjuk a könyvből, hogy a 17. század közepétől a kollégiumi diákok önkéntes tűzoltó társulata – professzori vezetéssel – segítette a polgárokat az oltásban, a jórészt gyúlékony anyagból épült városban oly gyakori tűzvész idején. A város és a kollégium történetében járatosabbak már bizonyára olvastak valamit arról, hogy mi volt a feladatuk tűzvész idején a machinásoknak, vízészeknek, horgosoknak, villásoknak, fejszéseknek és a különösen tekintélyes boto-

soknak. De azt például én magam sem tudtam, hogy miért nevezték – a latin nyelvtanból ismert szóval – gerundiumnak a mintegy 6 kg súlyú nagybotot. Nos: „a tréfás diáknyelv gerundiumnak nevezte el ezeket a... szerszámokat, mert olyan nehezek, mint a latin nyelvben a gerundium névű nyelvtani alak képzése”. A konkrét esetet pedig levéltári forrás alapján ismerjük meg a könyvből.

Szinte minden magyar református család otthonában ott van kétszáz év óta – a Biblia és a Zsoltár mellett – Szikszai György számos kiadásban megjelent Keresztyéni tanítások és imádságok című, méltán népszerű műve. Nem a szerzővel, hanem a fiával: a szintén neves Szikszai Benjáminnal találkozunk könyvünkben. Debreceni tógátus diák korában: 1798. július 7-én este – gondatlanságból – kigyulladt és leégett a – kunyhónak nevezett – diáklakása. Megmaradt azonban a diáklakás leltára, amit könyvünk teljes terjedelmében közöl. Különösen érdekessé és értékessé teszi a leltárt a diák könyveinek a jegyzéke. Megtudjuk belőle hitelesen, hogy mit olvasott és milyen könyveket gyűjtött a 18. század végén egy debreceni tógátus diák.

A debreceni halotti anyakönyvi adatok vizsgálata során a „régii öregek”-ről „kiderül, hogy nem is voltak olyan öregek. Számptalan csecsemőt és gyermeket temettek, kevesen érték el a 60 évet, a 70 éves ember pedig már aggastyánnak számított. A betegségek jó részével, és főként a gyakori járványokkal szemben tehetetlen volt az akkori orvosi tudomány. Meg aztán hány beteget nem látott orvos, vagy olyan későn, hogy már a tudós Hatvani István professzor receptje sem használt. A társadalmi viszonyok nem kedveztek a hosszú életnek. A módos civist – ha nem vitték el a fertőző betegségek – a jól éléstől előbb-utóbb megütötte a guta. A szegényt meg sanyarú sorsa juttatta időnap előtt a sírba.” A továbbiakban az anyakönyvi bejegyzésekből érdekes, sokszor megdöbbentő adalékokat tudunk meg Csokonai Vitéz Mihályról éppen úgy, mint a kor névtelen halottairól.

A következő fejezet három levelet közöl az 1831-es koleraljárvány idejéből, amely hazánkban 250 ezer halálos áldozatot követelt. A hatóságok észszerű egészségügyi zárlatot rendeltek el, amelyet azonban az egyszerű emberek nemigen értettek meg, s az országban több helyen is kirobbant az ún. „koleralázadás”. Könyvünkben az alföldi református népeességről van szó, ezért az olvasottakhoz hozzáteszem, hogy a református embernek mindig erős volt a – néha félreértett – predestinációs hite. Gondolok például az 1738-tól 1741-ig tartó nagy pestisjárványra. A pestisbiztosok nem győztek panaszkodni a reformátusokra, mert ők Isten rendelkezésére hagyatkozva teljesen feleslegesnek tartották a védelmi intézkedéseket, s nem is tartották be azokat. Nem tartották tiszteletben a zárlatot: továbbra is jártak templomba, temetésre stb. Végül is a hatóságok megtiltották a református prédikátoroknak, hogy a predestinációt hirdessék... Vajon ez a körülmény nem játszhatott-e közre az egy évszázaddal későbbi „koleralázadás” idején is?

Különösen gazdag könyvünk az 1848–49-es szabadságharc leverését követő nyomasztó évek hétköznapjainak megjelenítésében. 1853. február 18-án a 23 éves Ferenc József császár a bécsi városfalon sétált, amikor Libényi János magyar szabólegény hátulról nyakszirtten szúrta. A merénylet nem sikerült: a császár kardot rántott, Libényit azonnal elfogták és sok más – ártatlan – hazafival együtt kivégezték.

Néhány nappal később – hatósági rendeletre – hálaadó istentiszteletet tartottak a császár megmeneküléséért. A nap estéjén pedig Kovács Márton első éves debreceni teológus ezekkel a szavakkal üritette poharát: „Éljen a'ki rosszul szűrt!” Ezek a szavak tükrözik a debreceni diákság akkori hangulatát, könyvünk pedig feltárja, hogyan sikerült a Kollégium vezetőinek elhárítani a következményeket az iskola és a diák feje felől egyaránt.

Ugyancsak 1853-ból származik és a kollégiumi levéltárban található – könyvünkben pedig olvasható – három debreceni diáknak a barátsági szerződése. 1860-ból egy röplap miatti nyomozásról, valamint a debreceni falakon megjelenő forradalmi plakátokról olvassunk.

Nem teljes a gazdag tartalmú könyv témáinak a sora. Szó van még benne Simonyi óbester és Sárvári professzor levélváltásáról, a régi diákok szórakozásáról, a szigorú, de emberséges kollégiumi nevelésről egyaránt. Egészen megállapítható, hogy különleges értéke a református egyháztörténeti irodalomnak ez az eredeti szövegeket közlő, tehát forrásértékű, tudományos színvonalú, ugyanakkor rendkívül olvasmányos és szép kiállítású könyv. Illesse köszönet a szerzőt és a kiadót.

(A Szenci Molnár Társaság kiadása. Bp., 2000. Kiad.: Dr. Szig Rezső)

Dr. Dékány Endre

CONTENTS OF NO 2001/3

SPEAK TO ME, MY LORD!

István *Mészáros*: Theology which lives and works on life

TEACH US, OUR LORD!

Péter *Kádár*: Is there any evidence of the archpriest apart from the Letter to the Hebrews

Tamás *Csákány*: Jesus Christ's rank of priest in the Letter to the Hebrews

Péter *Sárkány*: The ontological concept of bravery by Paul Tillich

Rudolf *Bohren*: The gift of distinguishing between souls (Translated by Zsolt *Varga*)

Sándor *Békési*: The aesthetics of confession

Dietrich *Bonhoeffer*: Homiletics of Finkenwald(2) (Translated by József *Steinbach*)

Attila *Kocsis*: Critics of religion and theology by János Apáczai Csere

OUTLOOK

Charta Oecumenica – Guidelines to the growing cooperation of European Churches

Churches of Hungary and Gypsies in the early 21st century – Statement

Earnest Christian participation in community – before the elections

Oliver *Szebeni*: Christian Churches and Russian democratisation

Szilvia *Gläser*: John Paul II's view of labour

Csonka Magda *Szabó*: World Council of Churches

REVIEW

Károly *Tóth*: Politics and religion in the US

János *Csohány*: Excursion to the past of Debrecen (Endre *Dékány*)

INHALT DER NUMMER 2001/3

REDE UNS AN, HERR!

István *Mészáros*: Die lebende und das Leben wirkende Theologie

LEHRE UNS, HERR!

Péter *Kádár*: Gibt es ein neutestamentliches Zeugnis über den Hohepriester ausserhalb des Hebräerbriefes

Tamás *Csákány*: Das Hohepriester-Amt von Jesus Christus im Hebräerbrief

Péter *Sárkány*: Der ontologische Begriff der Mutigkeit bei Paul Tillich

Rudolf *Bohren*: Das Geschenk der Auszeichnung der Geiste (Übersetzung von Zsolt *Varga*)

Sándor *Békési*: Die Aesthetik des Glaubensbekenntnisses

Dietrich *Bonhoeffer*: Finkenwalder Homiletik(2) (Übersetzung von József *Steinbach*)

Attila *Kocsis*: Die Kirchen- und Theologiekritik von János Apáczai Csere

AUSSCHAU

Charta Oecumenica – Richtlinien zur erweiternden Zusammenarbeit der europäischen Kirchen

Die ungarischen Kirchen und die Zigeunern am Anfang des XXI. Jahrhunderts – Kommunique

Verantwortliche christliche Teilnahme in der Gesellschaft – vor den Wahlen

Olivér *Szebeni*: Die christlichen Kirchen und die russische Demokratisierung

Szilvia *Gläser*: Die Meinung des Papst Johannes Paul II. über die Arbeit

Frau Csonka Magda *Szabó*: Der Weltkirchenrat der Kirchen

RUNDSCHAU

Károly *Tóth*: Politik und Religion in Amerika

János *Csohány*: „Ausflug” in die Vergangenheit von Debrecen (Endre *Dékány*)

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Khiasztikus szerkesztésmód
a Zsoltárok könyvében

A Zsidókhöz írt levél Prológusának
krisztológiája

Az ekklesia fogalmának szociológiai
megközelítése

Apokaliptikus váradalmak a középkori
Magyarországon

A magyar keresztyénség jövője

Kísérlet a halálközeli élmények teológiai
és spirituális értelmezésére

A bibliafordítás tapasztalatai

A felekezetiromán nyelvű bibliafordítás

Az újfordítású magyar Újszövetség-kiadás
(1975) és revíziója (1990) néhány
jellemzője

Az egyház viszonyulása a kisebbséghez,
különös tekintettel a cigányságra

Könyvismertetések

ÚJ FOLYAM (XLIV)

2001

4

THEOLÓGIAI SZEMLE

2001. 4. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája
1026 Budapest, Bimbó út :27.
Telefon: 394-4847

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztőségi bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés: Berecz László

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

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

Budapest V., Szent István tér 11.

Kálvin János Kiadó:

501-00265-2100-4011 USD

Előfizetési díj egy évre: 2700,- Ft

Egyes szám ára: 675,- Ft

Előfizetés külföldre:

24 USD

Egyes szám ára:

6 USD

Megjelenik negyedévenként

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

DR. HEGEDŰS LORÁNT: Karácsonyi út 189

TANÍTS MINKET, URUNK!

MIHALEC GÁBOR: Khiasztikus szerkesztésmód a Zsoltárok könyvében ... 190

DR. KARASSZON DEZSŐ: Az angyal szó értelme Jób 33,23-ban 193

HERCZEG PÁL: A Zsidókhoz írt levél Prologusának krisztológiája 195

BODÓ SÁRA: A gyászhoz kapcsolódó fogalmak Pál apostol leveleiben 202

SZABÓ CSABA: Az ekkleszia fogalmának szociológiai megközelítése 205

DR. PÓTOR IMRE: Antal Géza (1866-1934) – a pedagógus,
egyháztörténész és egyházkormányzó 210

DR. CSOHÁNY JÁNOS: A magyar keresztyénség jövője 214

TONHAIZER TIBOR: Apokaliptikus váradalmak
a középkori Magyarországon 216

DR. SZATHMÁRY SÁNDOR: Kísérlet a halálközeli élmények teológiai
és spirituális értelmezésére 222

KITEKINTÉS

PECSUK OTTÓ: A bibliafordítás tapasztalatai – Beszámoló a MBT
Romániában tett látogatásáról 228

FLORIN LAIU: Felekezeti közti együttműködés az RFBT keretében végzett
bibliafordításban 229

CRISTIAN VASILE ROSKE-CAROLINNE BLAJ:
A felekezeti közti román nyelvű bibliafordítás 231

DR. BALLA PÉTER: Az újfordítású magyar Újszövetség-kiadás (1975)
és revíziója (1990) néhány jellemzője 233

DR. KUSTÁR ZOLTÁN: Az újfordítású Biblia (1975) revíziója (1990)
őszövetési részének eredményei 235

DR. OBBÁGY LÁSZLÓ: Az egyház viszonyulása a kisebbséghez,
különös tekintettel a cigányságra 241

SZEMLE

DR. LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA: „Igaz tanúvallomás”
(Bolyki János: Kommentár János evangéliumához) 246

DR. ÁGOSTON ISTVÁN GYÖRGY: Aki végigélte a XX. századot
(Dr. Szabó Lajos: Utolsó szalmaszál) 248

CSORBA DÁVID: Könyv a pietizmusról (J. Wallmann: A pietizmus) 250

LÉVAY BOTOND: Tapintatos emlékezet tanulságként
(Dr. Böszörményi Ede: Történetek, anekdoták) 251

DR. TÓTH KÁROLY: Egyenlőtlenség és keresztyén etika
(D.A.Hicks: Inequality and Christian Ethics) 251

PECSUK OTTÓ: Lehet egy darwinista keresztyén?
(M. Ruse: Can a Darwinian be a Christian?) 255

FÖLDVÁRI SÁNDOR: A keleti egyházak rövid története
(M. Roma: Keleti egyházak) B/III.

A Theológiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

1. szám február 28.

2. szám május 31.

3. szám augusztus 31.

4. szám november 30.

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2001. X. 15.

A szerkesztőség közleménye

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

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

Karácsonyi út

Olvasandó: Máté 2,1-12

A napkeleti bölcsek a karácsonyi út vándorai: tőlük tanuljuk a karácsonyi úton járást. Út csak azoknak kell, akik el akarnak jutni valahová. Az igazi karácsonyi lélek pedig sohasem roskadhat önmagába és sohasem lehet céltalan. Tudnia kell, hogy ő maga volt Isten karácsonyi útjának célja, melyért Krisztusban égből a földre jött, Istentént emberré lett érettünk. Ezért neki is, mint karácsonyi léleknek el kell indulnia, s ha Krisztussal találkozott, nem állhat meg az égig.

Mi az igei üzenet számunkra a napkeleti bölcsek utazásának történetéből, a mi karácsonyi utunkra vonatkozóan? – Az, hogy: *van utunk földi mindenkori lakóhelyünkől Jézusig és Jézustól vissza földre és örök hazánkig.*

1. Van utunk

„Utad van számtalan sok, Uram, és eszközöd...” – a mi számunkra is, ahogyan a 265., református énekünk 3. verse mondja. Nem börtönben tart Isten minket, hanem enged szárnyalni, mint a madarakat, s ezért hozzájuk hasonlóan hálával tartozunk, mint a napsugaras evangéliumot páratlanul hirdető Assisi Ferenc prédikálta ég felé repdeső testvéreinek.

Az Isten által nekünk adott utak *nem tév- és zsákutak!* Ha sokszor járhatlanok is, mint Filep evangélista számára a Jeruzsálemből Gázába alá vezető út (ApCsel 8,28). *Soha sem járhatatlanok.* Ha Isten küld ezekre az utakra, mindig megtaláljuk járásunk-kelésünk, utazásunk értelmét, mindig segíthetünk valakinek útítársaink közül, vagy rajtuk keresztül Isten ad segítséget nekünk. Végül pedig bizonyos a megérkezés, mert Istentől – ha útját követjük – csak Istenhez juthatunk.

Jézus maga az út (Jn 14,6), aki élénk tárja életünk rendeltetésének pályáját, eleven vezérlő egyeneseit és kanyarutait, s mutatja vonzó célját, melyben szintén Ő maga vár bennünket. Ezért lehet minden hívő lélek imádsága az ének:

„Hadd járjak utamon,
Teveled, Jézusom,
Vezérem csak Te légy!
Szorítva tarts, amíg itt bujdosom.
Szívedre zárva védj!”

„Lelkem, mint gyors patak,
Zsongva im úgy szalad.
Egyetlen vágyban él:
Jézusom, add, hogy Téged lássalak,
Hogy csak Te légy a cél!”

2. Van utunk mindenkori állomáshelyünkől Jézusig

Vezet az Ige, mint a napkeleti bölcseket a Babilonban maradt öszövétségi tekercesek. Az írástudók által felfedezett idézetek ezt a vezetést adták egykoron. Minket immár a teljes Szentírás bibliai igéi vezetnek, Jézushoz kiáltó vagy tőle ihletett gondolatok üzeneteivel lépésről-lépésre a Megváltó és a megváltás felé. Ezért kell ádvént és karácsony idején a szokásosnál is gyakrabban és fokozottabban olvasni Bibliánkat, mert Ige nélkül csak Krisztust nélkülöző ál-karácsonyi munkaszünetünk lehet, de Isten-emberi ünneünk semmiképpen sem.

Vezet a csillag. Minden 749. évben az égen feltűnik a két legnagyobb bolygónak: a Jupiternek és a Szaturnusznak „nagy összeköttetése” (*coniunctio magna* néven). Ezt az ú.n. sippári csillagnaptár és a berlini bolygóablázat-alapján a bölcsek is ismerték. Az ég királyának földre születése jelezte az általa a számunkra, az Ige szerint választott nép életében, s elindultak a csillag után, hogy Jeruzsálemben át végül Betlehembe érkezzenek.

Wass Albert költeménye a mi generációnkban biztat arra, élő hittel és művészi erővel bennünket, hogy a csillagtengelyek anyagforgatásának új üdvkorszakot hozó csodája minket is elérhet, s ezt várni, hinni és munkálni kell.

Isten Krisztus-irányzékú kegyelme pedig az a vezérlő erő számunkra, amelyre támaszkodva elmondhatjuk imádságunkat: „Kísértés, támadás, vihar szelével pokol hatalma is Feléd segél”. A napkeleti bölcsek zord és hév útjain a sivatag szikkasztó melege, vadállatok ordító vérszomja, Heródes féltékeny dühe sem akadályozhatja meg, sőt, sürgeti és elősegíti a Betlehembe való érkezést.

A mi életünkben is sok akadályt állított fel a kegyetlen sors és az álnok emberi ellenség a karácsonyi úton. De sem két totális diktatúra, sem két világháború nem tudta eltörleszolni és megsemmisíteni ezt az utat. Hivogata ma mindennél vidámabban szól: „Jöjjetek Krisztust dicsérni, / Bízó szívvel hozzá térni, / Enekekkel zengve kérni, Krisztus népe, jöjjetek!” (Ref. ének 328,1.v.)

Krisztus-találás vár reánk az út végén. Ezt megémi: „igen nagy öröm”, mint a keleti bölcsek története mutatja (Máté 2,10).

A mi számunkra is csak ez lehet a legnagyobb boldogság, mint a szántóföldbe elrejtett kincset találó embernek, vagy a drágagyöngyököt kereső kereskedőnek a legnagyobb örömet jelentette a legnagyobb kincs és a legszebb drágagyöngy megtalálása. Hiszen minden kincsek legnagyobb értéke: Jézus Krisztus, Akiben Isten a miénk lett, és mi Istenéi lehetünk.

3. Van utunk Jézustól földi és örök hazánkig

Hódolat, kincs-kitárás, megvilágosító álom hármas aktusában teljesül ki történetünk végén a napkeleti bölcsek útja. Krisztus előtt leborulnak, kincseiket: az aranyat, tömjént és mirhát kitarva átadják neki, és úgy hajtják álomra fejüket, hogy tudják: utuk beteljesedett. De álomban aziránt is megintettek, hogy vissza ne menjenek a gyilkos indulatú Heródeshez, és ezért elhatározzák: más úton térnek vissza hazájukba. Így táru fel Jézustól hajlékukig visszavezető útjuk mindhármuk előtt.

Nekünk sincs karácsonyunk, ha nem vállaljuk önmagunk, mindenünk és jövőnk Krisztusnak való átadását, hogy mindezeket tőle, mint örökkévalót kapjuk vissza. A karácsonyi ajándékozás legelső címzettje ezért Istennek nekünk adott ajándéka: Krisztus. Neki kell, lehet és szabad mondanunk: „Vedd elmém, lelkem és szívem! / Hadd adjam néked mindenem!”

Más útra kell lépni, és azon kell haladni ennek a krisztusi önátadásnak szellemében. El kell kerülni a gyilkos gyűlöletet és annak embereit. Meg kell őrizni, hordozni kell és otthonunkig, sőt, otthonunkba kell hozni Jézus Krisztus képét, mert Ő az „Isten testbe szállt szerelme, Mennyből földre jött öröm!...”

Más szívvel kell visszaérkezni otthonunkba. Meg kell tapasztalunk Jézusnak bennünk való megszületését. Mert: „Hiába született Krisztus Betlehemben – Ezerszer, ha meg nem született szívedben” (Abelard).

Más célig kell elérni! El kell érni a földi otthonig is, mert jaj, akinek nincs otthona, és valahol e világban mindig otthon kell lenni, mint Tamási Áron mondja. Ugyanakkor a földi otthonnál távolabbra és magasabbra kell tekinteni, és lélekből tovább kell indulni az égi hazáig, ahonnan Jézus jött, ahová Jézus visz.

Nézzünk szembe, Krisztus-hit által bátran földi nehézségeinkkel! Ne csüggedszük le a lankadt kezeket, hanem szilárdítsuk a tántorgó térdeket. Ne lelombozódjunk. Hanem mondjuk: „Feltámadunk!” Mert végső reménységünk és célunk mégis csak így szól a krisztusi ígéretre alapozódva: „Feltámadunk!” Mert csak feltámadásra képes jézusi életű emberek ünnepelhetnek igazán karácsonyt és járhatják benne annak ünnepi erejével az égi megérkezésig vezető utat.

– Ehhez kérjük a karácsonyi bölcső Gyermekeének örök segítségét:

„Jászolölben drága Gyermekek,
Ég felé vigyen kegyelmed,
Hol dicsérve énekelnek
Edes hangú angyalok!”

Amen.

Dr. Hegedűs Loránt

TANÍTS MINKET, URUNK!

Khiasztikus szerkesztésmód a Zsoltárok könyvében

A Zsoltárok könyve a történelem minden korszakában fontos helyet foglalt el a hívő ember életében. Bibliái időkben az istentisztelet elmaradhatatlan része (1Kor 14,26; Kol 3,16), prédikációk kedvelt textusa (Apcsel 13,33), családi ünnepek tartozéka, személyes életérzések kifejezője (Zsolt 32), az elhurcolt nép sóvárgása (Zsolt 84). Az óegyház mártírjainak éneke, reformátori eszmék kútfeje. Hatása, amelyet a korszakok során a személyes kegyességre gyakorolt, felbecsülhetetlen. E hihetetlen népszerűségnek bizonyára sok összetevője van, én egyet emelnék ki közülük: logikus, átlátható felépítésük lehetővé teszi könnyű megtanulásukat, így bármilyen élethelyzetben elő lehetett „hívni” őket, hogy ének, vers vagy imádság formájában bátorságot, vigaszt, vagy örömet merítsenek belőlük.

Dolgozatomban a khiasztikus szerkesztésmód jelenlétével és jellegzetességeivel foglalkozom a Zsoltárok könyvében. Öt kiválasztott zsoltár vizsgálatát mutatom be szerkezeti javaslatokkal. Minden szerkezetjavaslatomat igyekszem tartalmi és nyelvtani megfigyelésekkel alátámasztani, valamint összehasonlítom más írásmagyarázók felosztásával, szerkezetjavaslatával. Végül vizsgálataim alapján megfogalmazok néhány, a khiasztikus zsoltárokra általánosan vonatkozó végkövetkeztetést.

2. zsoltár

A 2. zsoltár makro- és mikrostruktúrával egyaránt rendelkezik. Makrostruktúráját a következőképpen vázolhatjuk fel:

A „Miért dühösködnek a pogányok, és gondolnak hiábavalóságot a népek? A föld királyai felkerekednek és a fejedelmek együtt tanácskoznak az Úr ellen és az ő felkentje ellen: Szaggassuk le az ő bilincseiket, és dobjuk le magunkról köteleiket!”

B Az egekben lakozó neveti, az Úr megcsúfolja őket. Majd szól nekik haragjában, és megretteníti őket gerjedelmében: Én kentem ám fel az én királyomat a Sionon, az én szent hegyemen!”

B' „Törvényül hirdetem: Az Úr mondá nekem: Én fiam vagy te; én ma nemzetelek téged. Kérjed tőlem és odaadom neked a pogányokat örökségül, és birtokodul a föld határait. Összetöröd őket vasvesszővel: széjjelzúzod őket, mint cserépedényt.”

A' „Azért, királyok, legyetek eszesek, és okuljatok földnek bírái! Szolgáljátok az Urat félelemmel, és örüljetek reszketéssel. Csókoljátok a Fiút, hogy meg ne haragudjék és el ne vesszete az úton, mert hamar felgerjed az ő haragja. Boldogok mindazok, a kik ő benne bíznak!”

Az *A* (1-3. vers) és *A'* (10-12. vers) egységek antitetikus párt alkotnak. *A* a föld királyainak tanácskozását írja le, míg *A'* Jahve tanácsát írja le a királyokhoz. *A* a pogány népeknek Jahve és az ő felkentje elleni haragját, dühösködését, állatias morgolódását írja le, míg *A'* a Fiú haragját helyezi kilátásba. A két egység további ösz-

szefüggéseire a mikrostruktúrában fogok rávilágítani. *A* *B* (4-6. vers) és *B'* (7-9. vers) egységek szintetikus párt képeznek. Mindkettő Isten válaszát és önigazolását tartalmazza a pogányok vádjaira. A különbség abban áll, hogy a *B* egységben Isten a pogányokhoz szól a felkent királyról, *B'* egységben pedig a királyhoz szól, akit fiává tett és királyi jogokkal hatalmaz fel.

A és *A'* egységek között a következő mikrostruktúrát ismerhetjük fel:

A a (1) A pogányok dühösködése és a népek hiábavaló gondolata

b (2) A királyok tanácskozása

c (3) Lázadás Jahve és az ő felkentje ellen

A' **b'** (10) Jahve tanácsa a királyokhoz és bírákhoz

c' (11-12a) Jahve szolgálata és a Fiú csókolása

a' (12b) A Fiú haragja

Ebben a mikrokhiaszmban tehát antitetikus összefüggést találunk az *abc* és *a'c'b'* egységek között. Az *A* egység kijelentései az *A'* egységben Jahvera és az ő Felkentjére vonatkoztatva jelennek meg.

Ahogy a zsoltár makrostruktúrájából láthatóvá vált, az *A* és *A'* egységek között feszültség áll fenn. Ez a feszültség még világosabbá válik a mikrostruktúra antitetikus paralelizmusából. A feszültséget a *B* és *B'* egységek oldják fel, ahol Jahve beiktatja és meghatalmazza felkent királyát. E király alatt érthetjük – mint Gunkel¹ – elsődlegesen a történelmi, emberi királyt (vö. 2Sám 7,14), ám az óegyház már nagyon korán Jézusra vonatkoztatja a Messiás-király képét, akiben a feszültség feloldódik, akiben az Isten ellen irányuló mindennemű lázadás legitimitását veszíti (Apcsel 4,25-28).

Az általam javasolt szerkezet egységei megegyeznek Ridderbos felosztásával, aki szerint „Möllerrel (Strophenbau, 1931. 40) és Krafttal² együtt elmondhatjuk, hogy a zsoltár mint egész szintén khiasztikusan épül fel; szoros kapcsolat áll fenn egyfelől a 4-6. valamint 7-9. vers (értsd különösen a 6. és 7. verset), másfelől pedig az 1-3. valamint 10-12. vers között.”³

Ugyanezen felosztás bemutatása után Kraus hozzáfűzi: „Az egész zsoltár olyan világosan és áttekinthetően oszlik fel, hogy minden korrektúra szükségszerűen zavart keltene.”⁴

8. zsoltár

A 8. zsoltár khiasztikus szerkezete a következő egységekben mutatható be:

¹ Hermann Gunkel, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, 4. kiadás (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985) 103.

² C. F. Kraft, *The Strophic Structure of Hebrew Poetry as illustrated in the first book of Psalter*, 1938.

³ Ridderbos, 123.

⁴ Hans-Joachim Kraus, *Psalmen*, 1. kötet, 2. kiadás (Neukirchen: Neukirchener Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1961) 13.

Felirat „Az éneklőmesternek a gittithre; Dávid Zsoltára.”

A „Mi Urunk Istenünk, mily felséges a te neved az egész földön, a ki az egekre helyezted dicsőségedet.”

B „A csecsemők és csecsszopók szájával erősítetted meg hatalmadat a te ellenségeid miatt, hogy a gyűlölködőt és bosszúállót elnémítsd. Mikor látom egeidet, a te újjajdnak munkáját; a holdat és a csillagokat, a melyeket teremtettél:”

C „Micsoda az ember – mondom - hogy megemlékezel róla? és az embernek fia, hogy gondod van reá?”

C' „Hiszen kevéssel tetted őt kisebbé az Istennél, és dicsőséggel és tisztességgel megkoronáztad őt! úrrá tetted őt kezeid munkáin, mindent lábai alá vetettél:

B' „Juhokat és mindenféle barmot, és még a mezőnek vadait is; az ég madarait és a tenger halait, mindent, a mi a tenger ösvényein jár.”

A' „Mi Urunk Istenünk, mily felséges a te neved az egész földön!”

Már első pillantásra feltűnik, hogy itt egy szépen kiegyensúlyozott khiasztikus zsoltárral állunk szemben. Az *A* és *A'* egységek (2. és 10. vers) szó szerinti ismétlődést tartalmaznak.⁵ *B* (3-4. vers) hat főnevet sorol fel, amely felett Jahve hatalmat gyakorol,⁶ és vele párhuzamosan *B'* (8-9. vers) hat másik főnevet tartalmaz, amely felett Jahve hatalmat adott az embernek.⁷ Ezek a felsorolások hangsúlyozzák a két egység összetartozását. A *C* (5. vers) és *C'* (6-7. vers) egységekben éri el a zsoltár a csúcspontját. Dávid először kérdést intéz Jahvéhoz (*C*), majd a párhuzamos egységben (*C'*) megindokolja kérdésének létjogosultságát. Először úgy tűnik, mintha Dávid az ember nagyságát akarná dicsérni, valójában azonban az ember nagyságának bemutatásával Jahve még nagyobb dicsőségére irányítja a figyelmet. Ez a csúcspont visszhangzik még egyszer *A* és *A'* doxológiai refrénjében.

Ridderbos ennél a zsoltárnál más felosztást alkalmaz,⁸ és úgy tűnik, csak egyetlen mikrokhiazmust ismer fel a 6-7. versben.⁹

Kraus a következőképpen osztja fel a zsoltárt: 2, 3, 4-9, 10. A 3. verset egy nehezen értelmezhető betoldásnak nevezi és a 4-9. versből álló egységet kezeli a himnusz főrészeként. Emellett rámutat a 2. és 10. vers között fennálló nyilvánvaló párhuzamosságra is.¹⁰

67. zsoltár

A zsoltár szerkezete a következőképpen ábrázolható:

Felirat „Az éneklőmesternek, hangszerekkel; zsoltár; ének.”

A „Az Isten könyörüljön rajtunk és áldjon meg minket: világosítsa meg az ő orcáját rajtunk. Szela.”

B „Hogy megismerjék e földön a te útadat, minden nép közt a te szabadításodat.”

C „Dicsérnek téged a népek, oh Isten, dicsérnek téged a népek mindnyájan.”

D „Örvendnek és vígadnak a nemzetek, mert igazsággal ítéled a népeket, és a nemzeteket e földön te igazgatom. Szela.”

C' „Dicsérnek téged a népek, oh Isten, dicsérnek téged a népek mindnyájan.”

B' „A föld megadta az ő gyümölcsét: megáld minket az Isten, a mi Istenünk:”

A' „Megáld minket az Isten, és féli őt a földnek minden határa!”

Ez a zsoltár Gunkel besorolása szerint „Izrael hála-énekeinek” műfajába tartozik.¹¹ Minden mondatán áttör a nép – és a nép határain túl „minden nép” – hálája és dicsérete. Az egymással párhuzamos egységek között semmilyen feszültség nem áll fenn, mindegyik szinonim kapcsolatban áll egymással.

Az *A* és *A'* (2. és 8. vers) egységek az Isten áldása iránti vágyakozást fejezik ki,¹² *B* és *B'* (3. és 7. vers) pedig Isten hatalmát mutatják be a föld felett.¹³ A 3. vers szerint a népek megismerik Isten útját a földön, a 7. versben pedig azáltal válik Isten áldása láthatóvá, hogy a föld gyümölcsöt terem. *C* és *C'* (4. és 6. vers) szó szerinti ismétlést tartalmaznak.¹⁴ A zsoltár csúcса (*D* egység, 5. vers) egy szintetikus parallelizmust képez, amelyben a második és harmadik sor az első sor kijelentését indokolja meg. Az utolsó két sorban egy mikrokhiazmus is megfigyelhető:

a כִּי־הִשְׁפֵּט (állítmány)

b עֲמוּם (tárgy)

b' וְלִאֲמֹר (tárgy)

a' כִּי־הִשְׁפֵּט (állítmány)

Wahl¹⁵ egy másik szerkezetet javasol a zsoltárhoz, az ő „koncentrikus szerkezete” a következőképpen néz ki:

1: Felirat

2: Áldáskérés (téma)

3: Az áldás célja

4: Felszólítás a dicséretre (refrén)

6: Felszólítás a dicséretre (refrén)

5: A dicséret megindoklása 7: A dicséret megindoklása – áldáskérés

8a: Áldáskérés (inklúzió)

8b: Záró figyelmeztetés (az áldás célja)

Bár felosztása hasonló a fent bemutatott felosztáshoz, Wahl figyelmen kívül hagyja a zsoltár khiasztikus szerkezetsémáját. A 8. versen kívül, melyet két részre bont. Wahl is minden verset önálló gondolatként kezel. Az 5. és 7. vers, bár megindokolja a dicséretet, nem mutat párhuzamosságot egymással. Másfelől a 3. és 7. vers úgy tartalmilag, mint nyelvtanilag nagyon hasonlít egymásra, így egymással párhuzamos versekként tekinthetők. Az 5. vers így egyedülálló egységként marad középen és a khiazmus csúcsát képezi.

⁵ יְהוָה אֱדַבְּרֵנוּ מִדָּאֲדָרַי עִמָּךְ בְּכָל־הָאָרֶץ

⁶ וּמִקְדָּשֵׁי יְהוָה מִעֲשֵׂי אֲנֻשֵׁיךָ שְׂמוֹךְ וְיִגְדִים עֹלָלִים

⁷ עֵבֶר אֲרָחוֹת יָמַי וְרַגְלֵי צַפּוֹר בַּחֲמוֹת שְׂרָי צְנֹחַ וְאֶלְפִים

⁸ „V.2.3a 3b.c.4 5f. 7-9 10” i. m., 136.

⁹ „Olykor egy-egy szó a khiasztikus elrendezés révén erősebb hangsúlyt kap, lásd például a 'minden' szót Zsolt 8,7-ben ...” i. m., 58. „A khiazmusra példákat találhatunk: ... Zsolt 8,7-6...” i. m., 60.

¹⁰ Kraus, 66.

¹¹ „Danklieder Israels”, Gunkel, 42.

¹² יִרְבֵּנוּ

¹³ Mindkét versben megtalálható az אֶרֶץ szó.

¹⁴ וְיִדְוֶךָ עַמִּים אֲלֵהֶם וְיִדְוֶךָ עַמִּים כָּלֵם

¹⁵ Harald-Martin Wahl, „Psalm 67: Erwägungen zur Aufbau, Gattung und Datierung” *Biblica*, vol. 73, 1992, 245.

Gunkel szerint a 4. és 6. vers refrénje eredetileg a 8. vers után is megtalálható volt.¹⁶ Ha azonban a khiasztikus szerkesztésmódot a szerző tudatos munkájaként fogjunk fel, akkor ez a felvetés igen valószínűtlennek tűnik.

70. zoltár

Ez a rövid zoltár néhány eltéréstől eltekintve megegyezik a 40. zoltár 17-18 versének szöveganyagával.¹⁷ A zoltár szerkezetét a következőképpen ábrázolhatjuk:

Felirat „Az éneklőmesternek, Dávidtól, emlékeztetésre.”

A „Isten, az én szabadításomra, Uram, az én segítségemre siess!”

B „Szégyenüljenek meg és piruljanak, a kik életre törnek; riadjanak vissza és gyalázat érje őket, a kik bajomat kívánják. Hátráljanak meg gyalázatosságuk miatt, a kik azt mondják nekem: Hehé, hehé!”

B' „Örülnek és örvendeznek majd benned mindazok, a kik keresnek tégedet, és ezt mondják majd szüntelen, a kik szeretik a te szabadításodat: Magasztaltassék fel az Isten!”

A' „Én pedig szegény és nyomorult vagyok: siess hozzám, oh Isten; segedelmem és szabadítóm vagy te Uram: ne késsél!”

Hasonlóan a 2. és 8. zoltárhoz a 70. zoltárnak is két csúcsa van. Az *A* és *A'* (2. és 6. vers) egység szinonim, a *B* és *B'* (3-4. és 5. vers) egység pedig antitetikus kapcsolatban áll egymással. Az 5. és 6. vers ellentmondani látszik egymásnak, ugyanis az 5. versben azt mondja a szerző, hogy Isten örömet ad az őt keresőknek, a 6. versben pedig önmagát – noha Istenhez tartozónak vallja magát – szegénynek, nyomorultnak és segítségre szorulóknak mutatja be.

Tudatos és tervezett szerkesztésre vall a számos szó- és fogalomviszátükrözés, amelyet a khiasztikus elemek között figyelhetünk meg. Ezeket mutatja be a következő táblázat:

1. Felirat		
2. אלהים	להצילני	יהוה
	לעוקרי	חושקה
3. יבשו	ויחפרו	מבקשי נפשי
	חפצי רחמי	האח האח
		6. אלהים
		עזרי
		ומפלטי
		יהוה
		אלהי האחר
		5. יבשו
		וישמחו
		כל־מבקשיך
		יגדל אלהים
		אהבי ישועהך

Delitzsch is a 4 és 5. vers közé helyezi az elválasztást, jóllehet a 2-4. valamint az 5-6. verset egymáshoz tartozó egységekként kezeli.¹⁸ Egy esetleges khiasztikus elrendezésről magyarázatában nem tesz említést.

92. zoltár

A zoltár khiasztikus elrendezése a következőképpen néz ki:

Felirat „Zoltár, ének szombat napra.”

A „Jó dolog dicsérni az Urat, és éneket mondani a te nevednek, oh Felséges! Hirdetni jó reggel a te ke-

gyelmedet, és éjjelente a te hűséges voltodat. Tíz húrú hegedűvel és lanttal, hárfán való zengedezés-sel.”

B „Mert megvidámítottál engem Uram a te cselekedetteddel, a te kezdednek műveiben örvendezem. Mely nagyok Uram a te műveid, igen mélységesek a te gondolataid! A balgatag ember nem tudja, a bolond pedig nem érti meg ezt:”

C „Hogy mikor felsarjaznak a gonoszok, mint a fű, és virágoznak mind a hamisság cselekedők, mindörökké elveszszenek ők;”

D „Te pedig Uram, magasságos vagy örökké!”

C' „Mert imé, a te ellenségeid elvesznek, és elszélednek mind a hamisság cselekedők!”

B' „De magasra növeszted az én szarvamat, mint az egyszarvúét; elárasztatom csillogó olajjal. És legeltetem szememet az én ellenségeimen, és az ellenem támadó gonosztevőkön mulat majd a filem. Az igaz virágozik, mint a pálmafa, növekedik, mint a cédrus a Libánonon.”

A' „Plánták ők az Úrnak házában; a mi Istenünknek tornácaiban virágoznak. Még a vén korban is gyümölcsöznek; kövérek és zöldellők lesznek; Hogy hirdessék, hogy igazságos az Úr, az én kösziklám, és hogy nincsen hamisság benne!”

Az *A* és *A'* (2-4. és 14-16. vers) egységek egy-egy dicsőítő éneket tartalmaznak Jahve számára, és mindkét szakasz a Jahve igazságosságának, illetve tetteinek hirdetésére¹⁹ való felhívással zárul. A *B* egység (5-7. vers) megindokolja az *A* egység kijelentéseit. A következő egység kezdete megegyezik a zoltár természetes tagolódásával. Az 5. vers a héber ׀ szóval kezdődik, amelyről Gunkel azt mondja: „A bevezetést általában a költemény fő része követi; 'fő résznek' nevezzük azt a részt, amely a bevezetés és a befejezés levágása után megmarad. A héber himnusz nagyon szeret a bevezető szavakhoz egy 'mert, hogy' (ki, arám. di) szóval kezdődő mondatot hozzáfűzni, amely a felszólítást megindokolja és ezzel az dicsőítő ének valódi tartalmát fejt ki.”²⁰ A továbbiakban egy feszültséget látunk egyfelől a szerző, aki hisz Jahveban, megérti tetteit és dicsőíti őt, másfelől pedig a balgatag között, aki mindezt nem teszi. Ezzel párhuzamban áll *B'* (11-13. vers), ahol Jahve az igaznak méltóságot ad, és ahol ismét feszültség van egyfelől a szerző és az igaz (11. és 13. vers), másfelől pedig az ellenség és a gonosztevő (12. vers) között. *C* és *C'* (8. és 10. vers) egy-egy trisztichonból állnak, ahol a 8. vers egy szintetikus, a 10. vers pedig egy klimaktikus párhuzam²¹ képez, ahol a második sor megismétli az első sor kulcsszavait és továbbfűzi az első sorban elkezdett gondolatot. Mindkettő az istentelenség sorsáról szól. A zoltár csúcsán egy rövid mondat, a *D* egység (9.

¹⁶ Kraus, 461.

¹⁷ Az eltérések részletes bemutatásához lásd: Franz Delitzsch, *Biblischer Commentar über die Psalmen*, 3. kiadás (Leipzig: Dörfpling und Franke, 1873) 494.

¹⁸ Delitzsch, 494.

¹⁹ להגיד a 3. és 16. versben.

²⁰ Gunkel, 42.

²¹ Udo Worschech, *A zoltárok örömmélete* (Budapest: Advent Kiadó, 1989) 22.

vers) áll, amely azonban a teológiai középpontot alkotja: Isten mindenek felett. Ez az a pont, ahol nyilvánvalóvá válik a különbség az igaz és az istentelen között. Az egyik csoport hisz benne és alárendeli magát. Az eredmény növekedés és virágzás. A másik csoport nem hisz benne és nem érti meg, ezért tagjai elvesznek és elszélednek.

A zsoltár felosztásában az 5. vers ׃ szócskájáig egyetértenek a magyarázók, a továbbiakban azonban különböző felfogások érvényesülnek.

Kraus egy egységként, a zsoltár fő részeként kezeli az 5-16. versig terjedő szakaszt.²²

Delitzsch a következőképpen osztja fel: 2-4, 5-7, 8-10, 11-13, 14-16.²³ Ez a felosztás hasonlít a fent bemutatott szerkezethez azzal az eltéréssel, hogy a 8-10. verseket egy részként kezeli és nem beszél khiasztikus elrendezésről.

Véggövetkeztetések

A fenti vizsgálatok alapján a következő véggövetkeztetéseket fogalmazhatjuk meg:

A khiasztikus szerkesztésmód a szerző fő gondolatát állítja a középpontba. Így abból indulhatunk ki, hogy a khiasztikus szövegek teológiai súlypontja mindig a szerkezet csúcán (vagy csúcain) található. Ahogyan Yehuda T. Radday összegzi: „A khiasztikus szerkezet ... több mint mesterkélt, vagy művészi fogás. Sokkal inkább úgy fogható fel, mint az igazi jelentés kulcsa. Ha nem szentelünk rá kellő figyelmet, abba a hibába eshetünk, hogy elveszítjük szemünk elől a lényegét.”²⁴

Egy zsoltár khiasztikus szerkezetének felfedezése segít az adott zsoltárt egy összefüggő egységként, egy szerző befejezett műveként tekintenünk ahelyett, hogy egy nép, vagy csoport évszázadok során, különböző for-

rásokból összeállt, törlésekkel és betoldásokkal mai formájára alakított termékét látnánk benne. Természetesen látnunk kell azt is, hogy bizonyos esetekben külső körülmények – pl. másolási hibák, anyagelhasználódás – is hozzájárulhattak a szöveg formálásához.

A szó szerinti ismétlések mindig a szerkezet párhuzamos egységeiben találhatók.²⁵ Ugyanakkor meg kell jelezni, hogy nem minden zsoltár khiasztikus, amely szó szerinti ismétléseket tartalmaz.

A khiasztikus zsoltárok gondolati egységei egybeesnek a ׃ (és más kezdésjelzők²⁶) által meghatározott nyelvtani egységekkel. Ahol a zsoltárban a ׃ szóval egy új nyelvtani egység kezdődik, ott a khiasztikus szerkezetben is egy új gondolati egység veszi kezdetét.²⁷

Mihalec Gábor

²² Hans-Joachim Kraus, *Psalmen*, 2. Teilband, 2. Auflage (Neukirchener Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1961) 643kk.

²³ Delitzsch, 119kk.

²⁴ Jehuda T. Radday, „Chiasmus in Hebrew Biblical Narrative” In: John W. Welch, *Chiasmus in Antiquity: structural analyses, exegesis* (Hildesheim: Gerstenberg, 1981) 51.

²⁵ 8. zsoltár *A* és *A'*; 67. zsoltár *C* és *C'*.

²⁶ Dorsey összesen 18 szót vagy szófordulatot nevez meg, amellyel a héber szövegben egy új szövegrész vagy szerkezeti egység veszi kezdetét. Ezek nagy része a prózai műfajokra vonatkozik, a poetikus szövegekben a ׃ szó a leggyakoribb ilyen kezdésjelző. Vö. David A. Dorsey, *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi* (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1999) 21-22.

²⁷ Zsolt 92,5 (*B* kezdete); 92,10 (*C'* kezdete). Zsolt 8,4-ben a ׃ szónak nem indokló (hogy, mert), hanem időhatározó (mikor) szerepe van.

Az angyal szó értelme Jób 33,23-ban

Ezúttal nem is a szöveg fordítása, hanem inkább az értelmezése vált számomra problémává. Jób 33,23-24 fordítása az új fordítású Bibliában jó:

„Ha van mellette egy angyal a sok közül,
aki közvetítőként melléáll,
és megmondja az embernek
kötelességét,
akkor könyörül rajta Isten,
és ezt mondja:
Váltsd ki, hogy ne jusson a sírba,
elfogadom a váltságdíjat”.

Legfeljebb a szöveg tagolásán lehetne változtatni. Az eredeti szövegben ugyanis az „angyal” szó az első felsor végén áll, és felette *rebia* áll, ez erős elválasztójel, a kétspontnak felel meg. A következő felsor a „közvetítő” vagy „szószóló” (spokesman) szóval kezdődik, és előlött is *rebia* áll. Két *rebia* közvetlenül egymás mellett ritka jelenség. Ez arra indít, hogy ha nem is tartalmi, de formai tekintetben némi változtatással éljünk. Javaslat:

„Ha van mellette egy angyal,
szószóló, egy az ezer közül,
hogy megmondja az embernek a kötelességét.

*akkor könyörül rajta Isten, és ezt mondja:
Váltsd ki őt, hogy ne jusson a sírba,
elfogadom a váltságdíjat.”*

A „mellette” szó hű és jó fordítás, elég a szövegben. Nem kell a vers második felsorában igei formában megismételni, hiszen a „mellé áll” ige nincs benne az eredeti szövegben. Hasonlóképpen nincs benne az eredeti szövegben az „Isten” sem. Ezt azonban a fordításba bele kell tenni, mert a magyarban meg kell nevezni a mondat alanyát, és ez értelemszerűen csak Isten lehet. Jó a 23. vers utolsó szavának a fordítása is: „kötelességét”. Mert igaz ugyan, hogy a *jóser* szó becsületességet, derékséget is jelent, de nem tartjuk helyesnek az ilyen értelmű fordítást: a szószóló bizonyosságot tesz (ti. Isten előtt) az ember mellett annak becsületességéről.¹ Ez ellen szól Elihu beszédeinek tartalma. Nem valószínű, hogy ugyanaz az Elihu, aki előkelő, de gúnyos stílusban szüntelenül csak azt bizonygatja, hogy Jóbna nincs igaza, éppen Jób igaz voltáról akarná Istent meggyőzni. Van szó Jób könyvében arról, hogy Jóbna van tanúja a mennyben – Jób 16,19. De ez a tanú G. Fohrer igen alapos kommentárja szerint maga Isten.² Isten és ember között nincs és nem is lehet döntőbíró (Jób 9,33). Nincs szükség szentekre, akik képviselnék az ember ügyét Isten színe előtt

(Jób 5,1). Ezen a ponton G. Fohrernek igaza van S. Terrierrel szemben, aki mennyei közbenjáró lényekre gondol.³ Ezért inkább úgy értendő a 23. vers vége, hogy az embernek megmondja a szószóló, mit kell tennie, mi a kötelessége.⁴ Ezen a ponton Elihu semmiben sem különbözik Jób három másik barátjától. Ő is azt mondja, hogy Jóbnak könyörögnie kell Istenhez, és akkor remélheti, hogy Isten megbocsát neki, és újra elfogadja igaznak. Isten Elihu szerint is bűnbánatot vár Jóbtól (26-27.vers).

Bármiképpen is értjük a „közvetítő, szószóló” szót, mindenképpen tény az, hogy ez a szó az „angyal” szóval párhuzamban áll. Az „angyal, követ” szó pedig a héber szöveg mai formája szerint párhuzamban áll az előző vers utolsó szavával: „megölök”. Ez a szó a szótárak szerint a halál angyalait jelenti. A halál angyalai mitológus lények, a babiloni szövegekben van róluk szó. A halál angyalaival száll szembe, az ő akaratukat hiúsítja meg a másik mitológiai lény, a szószóló angyal. Ezek igen erős érvek. Így magyarázza ezt a verset a kommentátor többsége, közöttük G. Fohrer kommentárja is: „A beteg a halál követéinek a hatalmába kerül, ha a közvetítő angyalok egyikének a közbenjárására vissza nem adatik az élet számára”.⁵ Eszerint angyali, emberfeletti erők harcolnak a beteg életéért, illetve haláláért.

Ismételtem: erős érvek ezek. Hiszen kétségtelenül vannak ókori keleti párhuzamos szövegek. Mégis megszívlelendőnek tartom K. Seybold baseli professzornak azt a tanítását, hogy az „angyal” szó ezen a helyen embert, és pedig papot jelent. „Das Gebet des Kranken im Alten Testament” c. könyvét a szótáríró W. Baumgartner már nem ismerhette, hiszen ő 1970-ben meghalt. Nem használhatta ezt a könyvet a bibliafordító bizottság sem, mert 1973-ban véget értek a fordítóbizottsági gyűlések.

K. Seybold arra mutat rá, hogy az „angyal” vagy „követ” szó (héberül *mal'ak*) nem mindig mennyei lényekre vonatkozik, hanem néhány esetben emberekre is. Így pl. Mal 2,7 a papot mondja Isten követének, akinek a szájából tanítást várnak az emberek. Préd 5,5-ben is papot jelent az „Isten követe” kifejezés. A szolgálatban levő pap az, aki megfeddi az embert, ha nem teljesítette fogadalmát.⁶ A Gesenius-féle szótár Brown-Driver-Briggs által történt átdolgozott és bővített kiadása szerint profétákat is nevez a Szentírás Isten követéinek (Ezs 42,19; 44, 26; 2Krón 36,15k; Hagg 1,13; Mal 3,1).⁷ K. Seybold azért gondol Jób 33,23 esetében papra, papi szolgálattövőre (priesterlicher Amsträger), mert ez a szöveg Malakiás könyvéhez és a Prédikátor könyvéhez közeli korban keletkezett. Ugyanebben az időben valóban elég magas volt a papok száma (Ezsd 2,36-38; Neh 7,39-41). Nem kell tehát Isten mennyei udvartartására gondolni. Nem kötelező érvényű a babiloni párhuzamos szöveg sem, hiszen a 22. vers végén álló „halál angyalai” szó a vers elején található „sürgődör” szóval áll párhuzamban, és egyszerűen „halottak”-nak fordítandó.⁸ Az új fordítású Biblia is ezt a megoldást választotta, elfogadva a Biblia Hebraica Stuttgartensia által javasolt és két bibliai kéziratban található szöveget (*lamemitim* helyett *lemo métim*). Egyszerűen scriptio defectiva-val van dolgunk: kimaradt a *wav*. Ez gyakran előfordul.

Itt még egy lépéssel tovább lehet menni. Elihu nem azt tanácsolja Jóbnak, hogy csak várjon türelmesen, és előbb-utóbb majd eljön hozzá akár egy mennyei angyal, akár egy olyan pap, aki hitelesen el tudja neki mondani azt, hogy mit kell tennie, mi a kötelessége, ha kegyelmet akar nyerni Istennél. Hiszen Elihu ezt maga mondja el, és pedig

a saját véleménye szerint sokkal jobban és helyesebben, mint bárki más, mint pl. Jób három barátja. A mai olvasót nem kis mértékben zavarja is Elihu túlzott öntudata, még akkor is, ha ez a bölcsök vitáiban szokásos volt. Nem, Elihu szerint nem kell itt mennyei angyalra vagy valamelyik papra várni. Ő maga a szószóló, a követ! Nála világosabban senki sem mondja meg Jóbnak, mi a kötelessége, melyik a követendő út. A követendő út alapjában véve nem más, mint amit már a barátok is mondtak: bűnbánat után lehet bűnbocsánatot remélni (Jób 5,17-27; 8,5-7.20-22).⁹ De éppen ez a gondolat az, amely ellen Jób tiltakozott. Ez az ő esetére nem vonatkozik, ebbe a skatulyába ő nem fér bele. Ő éppen úgy nem a saját bűne miatt szenvedett, mint a vakon született ember (Jn 9,1k.). Igaz ugyan, hogy Jób barátainak az érvelése sok igazságot tartalmaz, sok esetben érvényes és tanulságos, de végül is nem adott megoldást Jób számára. Ez nem olyan kulcs, amely minden zárat kinyit. Az Úr maga is haragra gerjedt Jób barátai ellen, mert nem beszéltek róla olyan helyesen, mint Jób. Sőt, az Úr azt parancsolta Jóbnak, hogy mondjon közbenjáró imádságot, és mutasson be engesztelő áldozatot a barátaiért (Jób 42,7-9). Íme, itt sem angyalnak kell közbenjárnia az emberekért, hanem embernek, Jóbnak magának. Ezekben a versekben nem történik említés Elihu beszédeiről, hiszen ezek a beszédek később kerültek Jób könyvébe. Azonban értelemszerűen ezek is az Istennek nem tetsző beszédek közé tartoznak.

Jób 33,24 így fejeződik be: „Váltsd ki őt, ... elfogadom a váltságdíjat”. A szó szerinti fordítás „megtaláltam a váltságdíjat” lenne. Ez azonban azt a téves látszatot kelti, mintha a váltságdíj elveszett volna, de az Úr megtalálta. Itt a fordítóbizottság a vers értelmének megfelelő dinamikus aequivalenst választotta. Kérdés azonban a mai bibliaolvasó számára, hogy mit jelent kiváltani valakit, és mi az a váltságdíj, amit elfogad az Úr? A kortársak számára ezek még jól érthető fogalmak voltak. „A pap engesztelést szerez számára” – ez a formula az áldozati törvényben ismételt előfordul (Lev 4,1-5,13).¹⁰ Itt a nem szándékosan elkövetett bűnök kiengeszteléséről van szó. Ez még a legszegényebbek esetében is áldozatbemutatással járt együtt. Az áldozat bemutatása pap közreműködésével történt. „Ha így a pap elvégzi érte az engesztelést, bocsánatot nyer” (Lev 4,31.35; 5,6.10.13).

Szólni kell itt arról is, hogy miért fordította a héber szövegben perfectumban álló igét („megtaláltam”) jelen időben álló igével („elfogadom”) a fordítóbizottság? Azért, mert a héberben a perfectum nemcsak múlt időt fejezhet ki, hanem a jelenre, sőt a jövőre kiható értelme is lehet (ún. perfectum propheticum). Még nem mutatta be a pap az engesztelő áldozatot. Most csak megmondja Elihu Jóbnak, hogy mit kell tennie. De ezt abban a meggyőződésben teszi, hogy Istennél már készen van a bocsánat, hiszen nem szándékos bűnökről van szó. Bátorítás fejeződik ki Elihu szavaiban. Jóbnak nem kell félnie, Isten el fogja fogadni az engesztelő áldozatot.

Így tehát Jób 33,24 utolsó szavai is igazolják K. Seybold tanításának a helyességét: az „angyal” szó Jób 33,23-ban nem mennyei lényt jelent, hanem földi embert, aki meglátogatja a beteget, közli vele Isten útmutatását, és kész engesztelő áldozatot bemutatni bűneieért.

Ezek után bárki teljes joggal teheti fel a kérdést: milyen változtatást ajánlok a fordításban? Talán álljon az „angyal” szó helyett a „pap” szó a szövegben? Nem. Ilyen változtatáshoz nincs jogunk, éppen úgy, mint ahhoz sincs jogunk, hogy egy héber közmondás, bölcs mondás

vagy népi szólásmondás helyett egy hasonló értelmű, közismert, de egészen más szavakból álló magyar közmondást vagy szólásmondást iktassunk be a szövegbe. Az azonban kívánatos lenne, hogy valami rövid megjegyzés kerüljön a jegyzetanyagba, pl.: *Az „angyal” szó itt papot jelent (Préd 5,5; Mal 2,7).*

A jegyzetanyagnak csak egy részét készítették maguk a fordítóbizottság tagjai. Egy-egy nehezebb locus fordítása alkalmával megállapodtunk abban, hogy itt magyarázó megjegyzésre van szükség: De végül az idő rövidsége miatt egyes bibliai könyvek magyarázó jegyzetanyagának a megírását olyan emberekre kellett bízunk, akik a fordítás munkájában nem vettek részt. Így olykor pontatlan magyarázatok is kerültek a jegyzetanyagba. Most csak egy példát említek: Ismételtelen szóvá tettem, hogy Lk 2,49 „magyarázata” szerint József Egyiptomban a (jeruzsálemi) templomra gondolt, amikor atyja házáat említette (Gen 41,51). Ez a templom József kora után évszázadokkal épült fel...

Ebből az következik, hogy nemcsak a Biblia szövegének a fordításán kell állandóan dolgozni, és ahol jobb és hűségesebb fordítási megoldás van, azt elfogadni, hanem a jegyzetanyag is átnézésre, helyesbítésre vár.

Dr. Karasszon Dezső

Jegyzetek

1. D. Steuernagel, Das Buch Hiob. Die Heilige Schrift des Alten Testaments. II. 1923. 375.o. – P.Volz. Die Schriften des Alten Testaments. 3. Abteilung 2. Band 94-95.o.

2. Georg Fohrer, Das Buch Hiob. Kommentar zum Alten Testament XVI. 1963. 291.o.
3. Samuel Terrain, Job. Commentaire de l’Ancien Testament XIII. 1963. 134.o. Ez a könyv a szerző korábban megjelent Jób-kommentárjának revideált és bővített kiadása: The Interpreter’s Bible, III. kötet, 1954.
4. L. Köhler-W. Baumgartner, Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament II. 1974. 429/b. o. – A. Weiser, Das Buch Hiob. Das Alte Testament Deutsch XIII. 1961. 220-224. o.
5. G. Fohrer, i.m. 459.o.
6. Klaus Seybold, Das Gebet des Kranken im Alten Testament. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 19. 1973. 61.o.
7. W. Gesenius–F. Brown–S. R. Driver–Ch. A. Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament 1976. 521/b. o.
8. K. Seybold, i.m. 36. o. 24. megj.
9. G. Hölscher, Das Buch Hiob. Handbuch zum Alten Testament 17. 1937. 73-81. o.
10. F. Maass, *kpr* pi. sühnen. E. Jenni–C. Westermann, Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I. 1975. 842-857. o. 3/b kk. pont. A váltságdíj fogalmához jól illik a Jób 33,24-ben levő parancs: „váltsd ki őt”. Helytelen lenne két bibliai kézirat alapján a varia lectiot elfogadni: „engedd el őt” (*páh* helyett *prc*). Ez újabb kérdéseket vetne fel: kihez szól így az Úr? Talán a halál angyalaihoz? Vagy valamelyik betegség-démonhoz? Vagy éppen ezt a démont illeti meg a váltságdíj? Ez a Bibliában lehetetlen, hiszen csak az Úrnak szabad áldozatot bemutatni (Ex 22,19). Ha tehát van is nyelvi hasonlóság a Biblia és az ókori keleti népek irodalma között, a szavak jelentése mégis más.

A Zsidókhöz írt levél Prológusának krisztológiája

Tradíciótörténeti áttekintés

A Zsidókhöz írt levél bevezetéstani kérdéseit csak érinteni szeretném. A szerzője mind máig ismeretlen számunkra, keletkezési idejéről is folyik a párbeszéd. Strobel bizonyítani próbálja, hogy Kr.u. 60 körül keletkezett, szerinte a 6,10-ben említett nagy szolgálat mások iránt azonos a 2Kor 8-ban említett gyűjtéssel (?) – és egyébként is erősen a páli levelek táján próbálja elhelyezni. Grässer is említ nézeteket, melyek 70 előtti keletkezésről szólnak. A többség azonban marad a 80–90-es évek körüli időpontnál. Témánkat illetően azonban egyik véleménynek sincsen bizonyított vagy kizáró jellege, így ezzel nem foglalkozom tovább.

Stiláris, illetve tradíciótörténeti kérdésekben is nagy a sokféleség – itt Weiss nézeteit szeretném bővebben is ismertetni. Igazából ő az egész levélre gondol, de érvényes ez ugyanúgy magára a Prológusra is. Weiss így fogalmaz:

A Zsidókhöz írt levél – bármennyire is egy önálló teológus-gondolkozó műve – mégis láthatóan tudatosan *ragaszkodik a már meglévő tradícióhoz*. Annak kontinuitásában, annak kontextusában találjuk meg a szerző

saját érvelését is. (Hozzáteszem: nem csak az akkor már meglévő keresztyén tradícióra gondolhatunk – legalábbis én szeretném ezt a kontextust bővebbnek tekinteni –, hanem arra a tradícióra, amelyet korábbi tanulmányomban próbáltam felvázolni.)* Weiss azonban közelebbről az öskeresztyén hagyományról a következőket írja: a tradíció *átvétele*, illetve a – részben már írásban is meglévő dokumentumok – *feldolgozása* közti határ nehezen húzható meg. A levéllel kapcsolatban több kutató, főleg Michel révén jellemzőként említett „dialektikus érvelési mód” Weiss szerint arra utal, hogy volt már egy kialakult öskeresztyén iskola, mely követte a zsinagógái előadásmód stílusát is. Ezek alapján pedig nem gondolhatunk arra, hogy a levél szerzője a kialakult forrásokat, dokumentumokat pusztán montázs-technikával illesztette össze (gondolva a levél tartalmi sokszínűségére és témaváltásaira). Illesztési „forradások” ugyan felfedezhetők, de a szerző többet végez pusztá összeállításnál. További megjegyzése Weissnek: a szerző különböző tradíció-vonalakat von össze, amire a hagyományos zsidó ill. pogánykeresztyén polaritás nem alkalmazható. Az átvett és felhasznált anyag leginkább a hellenista zsidó-keresztyénséghez áll legközelebb, ugyanakkor ezeket a nézeteket a levél keletkezési idejében már a pogány-keresztyének is befogadták és alkalmazták („recipiálták” – fogalmaz Weiss). Ez azonban éppen a Zsidó levél esetében nem tűnik elsődleges fontosságúnak, annyira masszívan öszövétségi bázison marad gondolköre, érvelése.

* Ez a tanulmány folytatása a Theológiai Szemle 2001/1. számában megjelent, *Adalékok a krisztológiai kifejezések kialakulásához* c. cikknek. Az irodalomjegyzék azonos a két cikkhez, ezért most itt nem közlöm.

Érdekesen folytatja Weiss: különböző, időnként divergáló tradícióvonalak vannak a Zsidó levélben, ezekből *akkumulatív* módon írja le a Fiú funkcióinak sajátosságait. (Ezekkel a fogalmakkal foglalkozva felvetődött bennem: mennyiben teljes a szisztematizálás a Zsidó levélben, vagy mennyiben igaz az *akkumulatív* kifejezés? Lehet, hogy ez a jellemzés igazán találó?) Mindennek pedig az összegzése Weissnél: ezért áll a Zsidó levél előzmény nélkül (szó szerint *Stammbaum* = családfa nélkül) az őskeresztény irodalomban.

Sőt, nemcsak „családfával” nem rendelkezik, hanem *társtalan* is marad. Weiss szerint nem a „korai katolikus” jelzővel minősített irányzat(ok) felé halad, hanem megmarad önálló, egyedi darabnak: sem az apokaliptikus, sem a hellenista gnosztikus, sem egyéb irányzattal nincsen közös vonása. Illetve némely esetben többféle irányzattal is egyszerre: pl. a levél eszkatológiai szemléletében megvan a horizontális (üdvörténeti, zsidó és őskeresztény) eszkatológia, de ugyanígy megtalálható a vertikális (földi és mennyei szembeállítása hellenista alapon) gondolkodás. Azaz: egymás mellett az idői-apokaliptikus és térbeli-dualista szemlélet.

A levél *anonimitásával* kapcsolatban pedig érdekes megjegyzése van Grässernek: szándékos ez, hogy annál jobban kiemelkedjék, hogy itt Isten szól, Jézus Krisztus szól – ezt emelik ki az őszövegségi idézeteket bevezető formulák is (ezekről később még lesz szó).

Egy következő szempont: sokak szerint *átvett anyag a Prológus*. Ezt képviseli főleg Bornkamm (Deichgräber idézi és vitatja) és Grässer. Az utóbbi olyan textusokparallelekre utal és velük bizonyítani akar, amelyek a konszenzus szerint valóban átvett himnuszok-hitvallások – ilyenek valóban bőven vannak az ÚSz irataiban. Csak az a kérdés: ennek alapján eldönthetem-e ezt más textusról is? Deichgräber árnyaltabban gondolkodik: ha pl. Bornkamm úgy vélekedik, hogy az átvétel változtatás nélkül történt, akkor hogyan magyarázható pl. az, hogy a bűnöktől való megtisztítás említése minden magyarázat nélkül marad – pedig így elég suta a szöveg logikája és vonalvezetése. Ugyancsak ő említi, hogy ez a Prológus annyira görög nyelvű, hogy nem igen lehet héber eredetijét elképzelni. (Majd a kifejezések tárgyalásánál látni is fogjuk azoknak *nem eredetijét, hanem eredetét* – mármint nem feltételezett eredetijét, hanem valószínű eredetét.) Ha pedig eredendően görög nyelvű a fogalmazása – lehetett pl. héber előzménye? Weiss is problémázik azon, hogy ha ezt a Prológust idézi a levél szerzője valahonnan, ki lehetett az, aki ilyen gyönyörű hitvallást fogalmazott? (Ki volt az a „congeniális” – mondhatnánk –, aki után semmi más szöveg nem maradt?) Engem emlékeztet ez a helyzet a János-Prológus esetére is. Harnacktól kezdve sokan állítják, hogy ez egy korábbi himnusz krisztianizálása, netán hellenista gyülekezeti ének, vagy Keresztelő János körében keletkezett – de egyrészt ennek szövegszerű bizonyításáról semmit nem tudni, másrészt semmit nem változtat a Prológus jelen formájában masszívan keresztény mondanivalóján. A Zsidó levél Prológusa esetében sokkal kevesebb ok van az átvétel feltételezésére, ugyancsak nincsen semmi dokumentum az „eredetibb” szövegre –, és szintén nehéz elképzelni, hogy miben változna a Prológus tartalma értelmezése, egyáltalán lenne-e benne megfoghatóan más (?) tanítás? Es ha nem változtatja meg az átvevő, nem is

lehet benne más... Ha az egész Zsidó levélről vállaljuk azt az egyediséget, társtalanságot stb., amit említettem, ugyan miért ne lehetne a levél szerzőjének műve a Prológus is?

A prológusok szerepéről

Egy prológusnak általában van szerepe az antik drámában is, és irodalmi művekben is – és természetesen a szentiratokban is. Vannak azonban erős-különbségek is. A lexikonok általában a szentiratok prológusai mintájaként Lukács evangéliumát és a Sirák könyve prológusát említik – ami valójában a fordító unoka „előszava” nagyapja művéhez. Ez utóbbi néhány sorát idézem is a „rokonság” illusztrálására: „1. Sok és nagyszerű dolog az, amit ajándékol kaptunk a Törvény és próféták, valamint mások által, akik miatt dicsérni kell Izraelt, ahol helye van a nevelésnek és bölcsességnek. ... 7. Nagyapám, Jézus – miután arra adta magát, hogy a Törvény, a próféták és az atyák más könyveit olvassa...”

Ugyanakkor úgy érzem, a Jn Prológusa és a Zsidó levél valami egészen más „műfaj”. Ugyanis – kezdjük most Jánossal, mert az ad bővebben illusztrációs anyagot – nem arról van benne szó, ami majd a következő részekben olvasható. Még csak nem is az evangélium tartalmának vagy teológumenonjainak jelzése, amelyeket azután a későbbi szöveg kimunkál, kibővíti, magyaráz. A Jn Prológus valójában egy önálló, igen összefogott, himnikus stílusú Krisztus-hitvallás – Bultmann idézem ehhez kommentárja (Das Ev. des Johannes, V+R. 1964. Meyer) szövegéből: „(A Prológus) első benyomásra azt mutatja: az 1,1-18 egy egység, és ez az evangéliumnak bevezetésül szolgál. Persze figyelemreméltó bevezetés! Mert ez a Prológus nem megszokott értelemben bevezetés vagy előszó. Hiányzik mindenféle utalás a következők tartalmára és tagolására, nincs megindokolva a szerző szándéka, amint pl. a Lukács-evangélium esetében ezt előrebocsátja a szerző. Sokkal inkább önmagában zárt és lezárt darab ez, nem szükséges a folytatása. És ez a bevezetés ad kulcsot az olvasó kezébe az evangélium megértéséhez? Sokkal inkább maga is talány, és igazából annak válik érthetővé, aki az egész evangéliumot ismeri. (...) És a Prológus mégis bevezetés. Nagyjából a nyitány (Overtüre) értelmében, mely a mindennapiságból kivezet a hangzások és alakok új és idegen világába.” – (Gondoljunk egy opera nyitányára...)

Saját szavaimmal tovább: igazi „bevezető” szerepe abban van, hogy az evangélium olvasója számára megadja az alapismeretet és alaphangot Jézus személyének megértéséhez. Az evangéliumi anyagban Jézus földi élete következik (annyira azért nem „szellemi evangélium”, hogy ne ezzel foglalkozna!), amelyben Jézus néha fáradt, sír, szenved stb. De az olvasó egy pillanatra sem feledkezhetik meg arról, hogy akiről ő ezt olvassa, maga az örök Ige, aki nélkül semmi sem lett, ami lett – csak az Ige testté lett... Persze elég nyilvánvaló a kapcsolat a Prológus kijelentései (a világosság a sötétségben fénylik; az övéi közé jött, és az övéi nem fogadták be őt) és Jézus története között. De nem csak amiatt fontos a Prológus hitvallása, hanem hogy érthető legyen pl. a Jn 12. – miért beszél Jézus a földbe vetett mag dicsőségéről, miért nincs felette hatalma a világ fejedelmének, miért tudja halálára készülve elmondani a főpapi imádságot?

Ugyanezt érzem a Zsidó levél Proológusa esetében is. (Mellesleg inkább nevezik *exordiumként*, de ez a lényegen nem változtat.) Ez a néhány vers sem jelzése vagy előkészítése a levél egész tartalmának – még talán az 1-2. rész néhány témájával kapcsolatban ez vállalható is volna –, hanem ugyancsak Jézus Krisztus személyéről, méltóságáról egy gyönyörű hitvallás. Ezek után szól majd a levél Jézus halálfelelméről, önmaga feláldozásáról, és majd ennek etikai következményeiről. De hogy az olvasó soha el ne feledje, kiről szól a levél – ezért van az elején a Proológus. Olyan címekkel és funkciókkal szól a történeti Jézusról, ami dicsőséggel és hatalommal keretezi a szenvedő Főpap arcát. Bár sokkal rövidebb, mint a Jn Proológus, egészen más kifejezéseket is használ, mégsem lehet észre nem venni kettőjük rokon célkitűzését és rokon funkcióját. Kálvin így szól kommentárjában: „Ez a bevezetés Krisztus tanítása ajánlására szolgál”.

Részletes tárgyalás

Az 1. vers egy gyönyörű alliterációval fogalmazott szöveg – ebben rokon a már említett Sirák-előszóval is, de a *pi*-vel fogalmazott alliteráció igen kedvelt ebben a korban. Műveli Philo – nála különösen a „poly” előtag a jellemző; alkalmazza Josephus is, és idézik Maximus szövegéből is a szavakat: *poikilosz* – *polymerosz* – *polytroposz* található nála is. Itt a Proológusban ötször fordul elő *pi*-vel kezdődő szó. Ezek a szavak nem mind Krisztusról szólnak, de mégis Őrá utalnak: ebből a háttérből és kontrasztból emelkedik ki hatalmas és dicsőséges alakja. „Prédikációs kezdet” – mondja Braun –, emelkedett kultuszi próza a stílusa.

a. Az első kifejezés a „palai” (= hajdan, a ködös ősidőkben) – mondja Grässer. De ez aligha lehet a szerző igazi gondolata ezzel a kifejezéssel. A *palaion* egyik – és szerintem itt alkalmazandó – jeletése az „új” ellentéte, kontrasztja. Van azután egy másik jelentése is, pejoratív jellegű: „elavult”. De a Zsidó levél szerzője nem így vélekedik a próféciáról, hanem a Krisztusban adott kijelentés teljesen más minőségét akarja ezzel a szóval megfogalmazni. A kifejezést Varga Zsigmond sem élezi: marad a „régén, egykor” jelentésnél. A szöveg mondanivalója az egykor és ma szembeállítása, a próféták által és a Fiú által adott kijelentés kontrasztja. Arról van szó ugyanis, hogy a próféták kora és sora lezárult – ezt a kortárs zsidóság is így gondolta és tapasztalta. Különösen az apokaliptikus gondolkodás hangsúlyozta, hogy a végső, végérvényes kijelentés a végidőben lesz. Ez szólal meg most a Fiú révén.

A „sokszor és sokféleképpen” (*polymerosz kai polytroposz*) nemcsak mint alliteráció és stílárius gyöngyszem érdekes, hanem jelentésében is fontos: az egyik szó (sokszor) a kvantitatív jelentést hangsúlyozza, míg a másik a kvalitatívot. Különösen az utóbbi (sokféleképpen) az érdekes kifejezés: nemcsak a sokszínűség van benne, hanem annak „művészi” alkalmazása; ez a szó ugyanis Odüsszeusz személyéhez is kapcsolódik, akit „fortélyosnak” nevez Homérosz.

De a stílárius szépség mellett igen fontos a tartalom is, nevezetesen most az, hogy Isten a *prófétákban* szólt, „*en toisz prophetaisz*” – ami nem véletlenül hangzik így: a kortárs hellenista zsidóság és Philo inspiráció fogalma

fejeződik ki ebben: Isten nem a próféták *által*, hanem *bennük* szólal meg, mert bennük lakozik. Philo így fogalmaz (Spec. Leg. III. 8.): „a prófétának nincs semmi sajátja, hanem csak tolmács. Más ad neki mindent, amit ő elmond. Amíg a 'lelkeseledés' (Begeisterung) állapotában van, semmit nem tud magáról, az értelem eltávozott, a lélek (Seele) elhagyta várát. Amikor Isten Lelke jött (Geist), és lakozott benne, az játszott hangja orgánumán, és a 'lant' világos közlését adta annak, ami kijelentett.” Egy másik művében (Quis Rer. 265) így ír Philo: „...eltávozik a lélek (*nousz*) belőlünk az isteni lélek (*pnemya*) érkezésekor, – és visszajön ismét annak eltávoztával, mert halandó a halhatatlannal nem lakhat együtt harmonikusan. Ezért az értelem hanyatlása és az azt követő sötétség okoz eksztázist és Istentől hordozott révületet.”

Érdekesnek, bár magyarázhatatlannak találom ezt: a klasszikus próféta nagy korszaka után mintha némileg az eksztatikus prófécia képzelet tér volna vissza Philo szövegeiben. De a Zsidó levél a későbbiekben nem így szól a prófétákról – vélhetően itt sem ebben az értelemben gondolkozik.

Grässer pár szót szentel annak is, hogy nem „legein”, hanem „*lalein*” van a görög szövegben, és ezt arra élezi, hogy a használt szó a hallgatással szemben a megszólalást hangsúlyozza. Ennek azonban a szótári jelentések nem igen adnak alapot. Különösen pedig a Proológus szövegének összefüggése nem erre utal – hiszen Isten a korábbi időben is szólt. Amellett arra is gondolhatunk, hogy a szavak váltása egyszerűen a stílus változottsága miatt is előfordul; éppen a levél maga ad erre bizonyosságot. Az idézeteket már a héberben is sokféle formulával vezetik be: *ámar* – *ómar* – *neemar* – *hakketub ómar*. Ezeknél azonban sokkal változatosabb a Zsidó levél kifejezés sora: *lalészasz* (1,1), *eipen* (1,5), *legei* (1,6), *eiréken* (1,13), *legón* (2,5), *legeszthai* (3,15), *proeirétai* (4,7), *martyreitai* (4,7), *fészin* (8,5), *dialegetai* (12,5) ... Talán még a „valahol valaki mondta” variációi (a görögben sem egyformán hangzik, v.ö. 2,6; 4,4; 5,6 stb.) érdemelnek említést: a mögöttes feltételezett arám kifejezés (*valhallin hu ómar*) azt próbálja hangsúlyozni, hogy nem a beszélő emberi személye a fontos, hiszen benne Isten szól – mondja Braun. És ha már Braunt említettem, még egy megjegyzésére hivatkozom: ő elmondja, hogy azért nem általános az a nézet, hogy az Istentől inspirált állapot eksztázist jelent: a IV.Ezsdr 14,39kk szerint a próféta *tudatánál van*, míg Plutarchos szerint *egyénsége* (Individualitát) megmarad prófétai küldetése közben is.

A tartalomra térve pedig elmondja Braun: a *polymerosz* kifejezés arra utal, hogy különböző személyek által és különböző időben szólt Isten, míg a *polytroposz* azt jelenti, hogy különböző kijelentési módokon és különböző tartalommal adatott a kijelentés. Az „atyák” kifejezés nem a pátriarchákra utal, hanem általában az ótestamentumi kegyesekre (v.ö. ApCsel 17,19). Együttesen pedig arról van szó, hogy mennyire felülmúlja a Fiú által hozott kijelentés azt, ami korábban elhangzott. Itt a kontraszt világos és nagyon erős. Majd a következőkben megfogalmazza a Proológus azt is, hogy mit jelent itt a Fiú személye és funkciója. Azt azonban nyomtatékosan hangsúlyozza Braun, hogy a kijelentésben *Isten megszólalásának kontinuitása* megmarad. Ugyan-

az az Isten szólt a prófétákban, mint aki ez utolsó időben a Fiúban. A „Fiú” itt nem a szinoptikusok „Isten Fia”, nem is a jánosi „Fiú” tartalmát hordozza – bár ez utóbbihoz nagyon közel áll végülis –, hanem a következő versek mondják el Isten és a Fiú analógiátlan kapcsolatát.

Valamit azonban már ezekben a szavakban is találunk. Nem belemagyarázás, ha észrevesszük a hangsúlyokat: a próféták és atyák többes száma után a Fiú egyedüli voltát, azután az „utolsó idők” hangsúlyát: nem lesz új nap, új korszak, újabb kijelentés. Philora építve Strobel pl. így ír: itt nem arról van szó, hogy az Atya egyet-mást megmutatott a Fiúban (is), hanem a logika azt sugallja: teljesen és maradéktalanul jelentette ki magát. (Persze Philo az általa említett Közvetítőről szól.) Többen említik, hogy – a szavaktól eltekintve – ugyanaz fogalmazódik meg itt, mint pl. a Jn 1,17-18-ban.

Ugyancsak fontosnak tartják többen kiemelni (Grässer, Habermann), hogy nagyon szépen határozza meg ez az első mondat a Fiú helyét (egyikük koordináta-hálózatot említ): előbb azt olvassuk a Fiúról, hogy hogyan viszonyul Isten beszédéhez a prófétákkal összehasonlítva, azután mi a kapcsolata a kozmosszal, az Atyával, majd az embervilággal, annak üdvösségét munkálva.

Nagyon fontosnak érzem Backhaus fejtegetését, amelyben arról szól, hogy az intertestamentális korban a platoni tradíció reneszánsza mind pogány, mind zsidó területen oda vezetett, hogy Isten transzcendenciáját anynyira túlhangsúlyozták, hogy szinte egy „negatív teológia” alakult ki: Isten, aki a legfőbb princípium, örökre megközelíthetetlen marad. Jellemző kifejezések erre: Isten „*aneklalétosz*” (kibeszélhetetlen) és „*arrétosz*” (kimondhatatlan). Továbbá kialakult a nézet arról, hogy Isten és a „*koszmosz horatosz*” között olyan ontikus árok van, amit csak a gondolat tud áthidalni. És így füzi tovább Backhaus: ezzel a negatív teológiával és a belőle eredő intellektuális szkepszissel szemben a Zsidó levél olvasói alternatívaként a zsidó-keresztyén tradíció pozitív bibliai istenképét kapják. Isten transzcendenciájának említett túlhangsúlyozása, analógiátlan fenségének túlerőltetése az idézett tanulmány szavai szerint egy „*fáradt*” istenképet eredményezett. A saját szavammal folytatva: ezért fontos a Zsidó levél Prologusának, de egészének is egy dinamikus, élő és történeti Fiú-képe. (Párhuzamos ezzel a Kol Krisztus-himnuszának kijelentése is: Krisztus „a láthatatlan Isten képe”!)

b. „*Akit örökösévé tett mindennek, aki által a világot teremtette*” (hon ethéken kléronomon pantón, di'hou kai epoiészen tousz aionasz). Ennél a mondatnál szinte minden magyarázó utal arra, hogy itt látható a korábbi tanulmányban említett *Vorlage* nagyon erős jelentkezése. Különösen ott érezhető ez, ahol a sorrendre figyelünk: a mi logikánk szerint a teremtés jön előbb, azután a teremtett dolgok „öröklése”. Csakhogy a Prologust megelőző teológiai fejlődésben ezek már kialakult képzetek. A „fordított logika” magyarázata ez: már a zsidóság meggyőződése volt, hogy minden Istené, illetve ami az övé, azt adományként adja Fiának (v.ö. Zsolt 2,8). Sőt, nem is csak a földkerekséget, nem is csak a népet, hanem egyre erősebben kifejeződik az, hogy *mindent*. Ennek két jelét is közlik a kutatók (ezúttal Weissre utalok): egyik jel a Dán 12,13-nak a B és A szöveg

szerinti variációja a LXX-ban, ahol a MT szerinti „*fölkelsz kijelölt sorsodra a végső napon*” kijelentés így módosul: „*fölkelsz örökségedre a napok-korszakok végére*” (eisz szynteleian hémerón). A másik jellemző módosulás az Abrahámnak szóló ígélet bővítése a Sir 44,21-ben: „*örökséget szerez nekik egyik tengertől a másik tengerig, és a Folyó víztől a Föld végéig*”. Tehát: ha valakiről azt mondják, hogy „Fiú” – akkor kapcsolódik ehhez az a gondolat is, hogy Isten minden tulajdonának részese-örököse lesz. Korábban a választott Izrael népéé, azután a messianizmus kialakulásával a Küldötté-Választotté. De a már kialakult gondolatfűzés szerint folytatva: mitől kezdve övé az örökség? Csak eszkatologikus aspektusa van? Vagy a „*birtok*” már kezdettől fogva az övé? S miután ebben nem lehet kételkedni, ezért tartozik az öröklés gondolatához a teremtés, illetve a teremtésben való közreműködés is. (Az ÚSz is szól öröklésről: v.ö. Rm 8,17 és Gal 4,7). Hegermann így látja ezt a gondolatmenetet: az ember és világ sorsa kozmikus hatalmaktól függ. Mi a folyamat végét látjuk: a Fiú intronizációjával láthatóvá lesz, hogy minden hatalom az övé –, de akkor a világ már kezdettől az ő hatalma alatt kellett, hogy álljon. Vajon nem kezdettől fogva örökös az, aki Fiú?

S hogy ez mennyire áthatja a levél szerzőjét is, mutatja a Zsid 1,6: „*bevezeti elsőszülöttét a világba*”, és részben ilyesmire utal az 1,4 is: „*különb nevet örökölt az angyaloknál*”. Sőt, az 1,14 Isten választottairól mondja, hogy „*örökölni fogják a mindenséget*”.

Jézusnak a kozmoszhoz való viszonya tehát itt nem olyan módon fogalmazódik meg, ahogy a történeti Jézusról kapott kijelentés, majd annak értelmezése, kozmikusává válása alakítaná, hanem az Isten küldöttének már korábban kialakult funkciója, rangja, méltósága kifejezéseit alkalmazták személyére. Grässer így fogalmaz: Krisztus eszkatologikus uralmából következhetnek a minden idők előtti munkájára – a praeegzisztencia elkövetése az eszkatologikus Krisztus-hitből következik, és nem fordítva.

Ennek folytatása azután a következő néhány, analógiátlan kijelentés is. Sőt, nem csak analógiátlanok ezek a kifejezések, hanem egészen „magánosak” is – ugyanis Habermann figyelmeztet arra: ez a néhány kijelentés ezekben a versekben „nem szisztematizálható” – különböző tradícióból eredő nézetek vannak egymás mellett, amelyek elég korán összefonódtak. Ő abban látja ennek okát és magyarázatát, hogy a szerző megpróbálta a Jézus Krisztus haláláról és feltámaszásáról szóló palesztinai tradíciót a hellenista fülek számára átfordítani – más szavakkal: elfogadtatni, értékelni.

c. A következő kifejezés: „*Isten dicsőségének kisugárzása*” (*apaygaszma tész doxész autou*). Az *apaygaszma* hapax legomenon, a jelentése kétféleképpen is meghatározható: az egyik szerint: *aktív* kisugárzást jelent (*Ausstrahlung*), a másik lehetőség: a *passzív* visszfény (*Abglanz*). Persze mindkettő egyszerre is lehetséges, bár a kutatók többsége inkább a *passzív* értelmezés felé hajlik, hivatkozva a majd következő „*karaktér*” kifejezésre is. Sőt, Braun azt is megemlíti, hogy Órigenész, Luther és Kálvin pedig még gyengítik a kifejezést; Jézusnak emberi oldalára gondolva, mintegy így: „*csak visszfény*”. Saját véleményem szerint azonban éppen ellenkező a helyzet: a Fiú mindenképp feletti méltósága van eb-

ben. Annyival is inkább, mert erre utaló párhuzamok is vannak pl. a SapSal 7,26-ban (*apaygaszma*, azaz kisugárzás, *eszoptron* = tükör, *eikón tész agathotétosz autou* = jóságának képmása). Philo is bőkezűen bánik ezzel a kifejezéssel: *apaygaszmá*-nak nevezi az embert (SpecLeg IV.123), a világot (Plant 50. És LegAll III. 95-101): az emberi lélek a Logosztól kapja a maga lenyomatát (*karaktér*) – és annak nevezi magát a Logoszt is (OpMundi 25.). Michel nagyon szépen fogalmaz: a használt kép a *fényforrás és a fény egységét* hangsúlyozza. Braun pedig a következő kifejezésekkel tartja rokonértelműnek: *eikón tou theou* (2Kor 4,4; Kol 1.), *isa theó* (Fil 2.) és a Logosz (Jn 1.). Tartalmát tekintve pedig: a *Fiú homoousziosz az Atyával*.

Fontos számunkra a „*doxa*” értelmezése is. Ebben már a kanonikus Ósz is segít: a *doxa* már ott Isten megjelenési formája, személyének kifejezése (v.ö. Ex 24,16; 33,22) –, de van ezeknél keményebb kijelentés is a kettő azonosságáról: Isten *dicsősége* elhagyja Jeruzsálemet, illetve visszatér oda (Ez 11,23; 43,1-4).

Ahogy tehát az *apaygaszma* nem „*kevesebbet*” kíván megfogalmazni arról, *aki reprezentáns*, úgy a *doxa* sem *kevesebbet* arról, *akit reprezentál*. Nem véletlenül sorolják az *eikón*, *Logosz*, *isa theó* kifejezések mellé ezt a Vorlage-ból már jól ismert kijelentést.

d. A következő kifejezéspár nagyon hasonló mondanivalót hordoz; van, aki egyenesen parallelizmus membrorum jellegűnek tekinti. Ez a kifejezéspár: (Isten) „*lényének képmása*” (*karaktér tész hyposztaszéosz autou*). A szavak sok problémát jelentenek, mert egyrészt kevés helyen fordulnak elő, különösen ami az ÚSz-et illeti, azonkívül sok szótári jelentésük van, és magában az ÚSz-ben sem csak egy jelentést hordoznak.

A *karaktér* szónak igen érdekes alapjelentése van: lenyomat, valaminek a képe, illetve a legszemléletesebb: a pénzveréshez használt persely, „*verőtóke*”, amelybe a nemesfém lemezt belekalapálták, míg a teljes lenyomat ki nem alakult. Szerepe az, hogy az eredeti képet megbízhatóan adja vissza. A LXX-ban csak profán értelemben használatos. Philo azonban sokszor alkalmazza. Szerinte (ha nem is csak ez a gondolat szerepel) Isten tökéletes mása, lenyomata a Logosz. Ugyanakkor maga a Logosz is (mint a teremtésben résztvevő) az emberre nézve szintén „*mintává*” válik, és az ember ily módon szintén a Logosz, (illetve Isten) „*lenyomata*”, képe hordozója. Philo szerint tehát bonyolódik a funkciója: van ugyanis minta és lenyomat (ill. Braun szerint Präger és Prägung = lenyomatot készítő, és lenyomat) – a Logosz pedig igazában mindkettő. Megjegyzik azt is, hogy bár Philonál ez a gondolat folytatódik antropológiai síkon, de a Zsidó levél nem használja ki a lehetőséget, és nem beszél Jézusnak arról a funkciójáról, hogy az embernek az Ő „*lenyomatává*” kellene válnia.

A másik szó a *hyposztaszisz*, melynek szintén elég sokszínű a jelentése (jellemzésül: a LXX-ban 20 alkalommal fordul elő, s állítólag 12 héber szót fordítanak vele...). Mégis a feldolgozott irodalomban és az ÚSz-ben a jeletése kb. így szűkíthető: egzisztencia, valóság, realitás, szubsztancia. Azaz arról van szó, hogy amit-akit így neveznek, az teljes mértékben hordozza Isten valóságát, egzisztenciáját, szubsztanciáját. Azt azonban el kell róla mondani, hogy pl. nem a trinitásbeli személy formájában gondolták így. Istennek a már említett „*túlvilági*”,

transzcendens, a látható világtól szigorúan elkülönített valóságát jeleníti meg, képviseli teljhatalommal a *hyposztaszisz*a. (Ennyiben több, mint a *physzisz*-ben való részese!) A Küldött, ezúttal a Fiú tehát részese az örök isteni valóságnak, sőt, Ő az, aki által a „*túlvilági*” „*e világon*” felfogható, érzékelhető lesz. (Bennem felrémlik a Jn 14. egyszerű jézusi kijelentése, mintegy magyarázatul: aki engem látott, látta az Atyát...)

Ami már most a kifejezéspár értelmét illeti: itt is a Fiú és az Atya kapcsolatáról, kettőjük egységéről van szó. (A korábbi tanulmányomban hivatkoztam a SapSal 7,22kk-ra – ugyanezek a szavak, illetve szinonimáik szerepelnek, és ahogyan Hegermann magyarázza: „Ebben az összefüggésben a kép világosan egy dinamikus szubsztanciális megfelelést-összefüggést jelent, és egy teremtés-folyamat elemeit összesíti, mely egyben a Teremtő önkijelentése is”.

Említettem a parallelizmus membrorum kifejezést. De még ha nagyon rokon is a két kifejezéspár, akkor is bizonyos érdekes a különbségeket is megfogalmazni (hiszen a szavak mégiscsak mások!). Talán úgy lehetne ezt megtenni: a „*dicsőségének kisugárzása*” elsősorban az ószövetségi teofániákra tekint, és azt mondja el, hogy a Fiú az ott önmagát kijelentő Isten megjelenítője. (Minden egyéb többlet-kifejezés, hogy „*adekvát*”, vagy „*teljes értékű*” megjelenítő, csak gyengítené a bibliai kijelentés súlyát.) A Fiú tehát *nem eszköz*, mint a próféták, a Törvény stb., amelyeken keresztül Isten szólt és cselekedett, hanem *azonos* Ővele. Ezt nem a keresztyén dogmák nyelvén, hanem a Vorlage nyelvén mondja el. A másik kifejezés pedig inkább a hellenizmus felől, esetleg az említett „*negatív teológia*” csödjé felől indít: Isten realitásának, valóságának, szubsztanciájának *tökéletesen „megfelelő” megjelenítője* a Fiú. Nem „*sokszor és sokféleképpen*”, időben és módban variabilisan szólt ebben az utolsó időben, hanem teljes valóságát, realitását megjelenítve. Talán szabad egészen élesen fogalmaznom: a *doxa* a dicsőséget és egyben a dinamizmusát húzza alá, míg a *hyposztaszisz* a realitását, és örökre változhatatlan voltát...

Exkurzus:

Habermann tanulmányát olvasva (Praeegzisztencia-kijelentések az ÚSz-ben) érdekes tényeket találtam, és érdekes következtetések váltak lehetővé. Habermann a használt kifejezések tárgyalásánál részletezi, hogy a Gen 1,26; Jób 4,16; Dán 3,19 stb. szövegében a *celem – demuth – temunáh* kifejezéseket a LXX – ha nem is mindig következetesen, de – az *eikón* és *homioma* szavakkal fordítja. Valószínű, hogy a LXX-ban még valóban inkább az alak-forma a kifejezések tartalma, mint a létazonosság. De ezek a görög szavak az ÚSz-ben már mégis ezt az utóbbi jelentést hordozzák: a Kol 1-ben, a Fil 2-ben (= a láthatatlan Isten képe, Isten formájában lévő – mely utóbbiról a magyarázók állítják, hogy sokkal inkább létmódot jelent, mint alakot...). Van még a Fil 2-ben és a Jn 5,18-ban egy másik kifejezés is az Istennel való egyenlőség kifejezésére: *ison*, ill. *isa theó*. Ezek a tények.

Ugyanakkor a Zsidó levél Prológusa az Istennel való teljes egyenlőség-megfelelés kifejezésére nem ezeket használja, hanem a most tárgyalt *apaygaszma* és *karak-*

tér szavakat, amelyek viszont a LXX-ban nem túl gyakoriak (a *karaktér* mindössze háromszor fordul elő), de a bölcsességirodalomban, ill. Philonál annál gyakrabban. Még ez is tény.

A lehetséges következtetés pedig: ez is aláhúzza a Vorlage valószínű szerepét: amikor a Prológus a Fiúnak az Atyával való egységét, tökéletes reprezentációját akarja kifejezni, akkor ezekhez a már ismert, a Vorlage által bevezetett szavakhoz fordul.

e. A következő krisztológiai kijelentés: „*aki hatalmas szavával hordozza a mindenséget*” (*rhéma tész dynameósz* = gen. qualitativus – azért fordítják így. Az egész kifejezés: *ferón te ta panta tó rhémati tész dynameósz autou*). A tétel magyarázata a kommentárokból a kanonikus szövegekkel kezdődik: közzismert, hogy az ÓSz költői szövegeiben Isten teremtői munkájának egyik formája a harc általi teremtés (pl. Jób 26,12; Zsolt 74,13; 89,11) –, azaz Isten a Ráháb, Leviatán, szörny, tenger által megszemélyesített káoszt legyőzte, ezeknek a hatalmaknak határt szabott. Ugyanakkor ehhez kapcsolódott az a meggyőződés, hogy Isten állandóan gondot visel ezekre a határookra, kordában kell tartania ezeket az erőket, nehogy a káosz visszatérjen, mint pl. az özönvízben, amikor nemcsak az eső esett, hanem „*felfakadt ezen a napon a nagy mélység minden forrása*” (Gen 7,11).

A magyarázók sok erről szóló textust hoznak, egészen a Nag-Hammadii szövegekig, amelyekben találkozunk Istennek azzal a „*funkciójával*”, hogy folyamatosan „*hordozza*” a világot. A szavak nem mindig ugyanazok, és nem is mindig egyértelműek – van pl. egy olyan kontextus is, amelyben Philo a „*feroin*” kifejezést egyenesen a teremtés igéjeként használja. (A héber szó a *szábal*, a görög a *ferón* mellett a *basztadzein* és a *dzóopoiein*). Egyébként azonban Philo szóhasználata sem tér el a többiekétől, sőt, így ír: hordozni azért kell, mert a világ Isten számára terhet jelent, és tele van feszültséggel, egészen annyira, hogy felbomlása veszélye is fennáll (QuisRer 36 – nem szó szerinti fordítás). Ugyancsak hasonló szellemben nyilatkozik a SapSal 11,24-26: „*Mert minden létezőt szeretsz, és semmit sem utálsz meg, amit teremtettél, hiszen semmi olyat nem alkottál, amit gyűlöltél volna. Míképpen maradhatott volna bármi is, ha te nem akarod, vagy állhatna fenn, amit nem te hívtál létre? Megkímélsz mindent, mert a te tulajdonod, hatalmas Úr, minden élő barátja*”. Ezt találjuk a Sir 43,26-ban is: „*Az ő kedvéért jó úton vezet mindezt az ő angyala, és Igéje által tartja együtt a Mindenséget*”. És még egy idézet, ezúttal az aethHen 69,24-25-ből: „*Minden (dolog) megvallja hitét, és köszönetet mond a Lelkek Ura előtt, és teljes erejével dicséri. Hangos hálaadás az étkük; köszönetet mondanak, dicsérik és magasztalják a Lelkek Urának nevét örökkön örökké. Ez az eskü uralja őket; általa maradnak meg. Utaik is megmaradnak, és működésük nem pusztul el*”. Grässer még azt is megemlíti, hogy hasonló gondolatot a sztoikusok is megfogalmaztak, (bár sejtem, hogy ott már nem Isten, hanem a Logosz feladata a világ hordozása és fenntartása).

Ugyanakkor a hellenista és gnosztikus irodalomban ez már egy másik isten feladata: Philonál általában a megszemélyesített Logoszé (Plant 8; Somn 1,241), Nag-Hammadiban a Protennoiáé, a mandeusoknál a Fiúé. Viszont a Zsidó levél Prológusa kifejezetten a Fiú tevékenységének tekintí. Braun megjegyzi: nem Atlasz mód-

ján hordozza a mindenséget, szenvedve, hanem hatalmas szavával. Érdekes kombinációt találunk itt: a szó-ige általi fenntartásról máshol nem olvashatunk a Bibliában, ugyanakkor olvashatunk a szó-ige általi teremtésről. Most a Prológusban ez a kettő egyesül. Amilyen különbség van a Fiú által hozott kijelentés és a próféták által az atyáknak adott között, most ugyanúgy megjelenik a különbség mindenféle szó és a teremtő-fenntartó Ige között. (Megint óhatatlanul érzi az ember a rokonságot a Jn Prológussal – még abban is hasonlóak, hogy ott sem kozmoszról van szó, mint teremtettségről, hanem „*ta panta*” van a szövegben – itt, az 1,3-ban is!)

Arra is fel kell figyelni, hogy amilyen hangsúlyos az Atyával való egység-egyenrangúság az előbbi két nagy kifejezésben, ugyanígy hangsúlyos itt az Atya funkciójának a Fiú általi teljes gyakorlása a teremtett világgal kapcsolatban.

f. Egy egészen sajátos kijelentés következik: „*aki miután bűneinktől megtisztított, a mennyei felség jobbjára ült*” (*kathariszmon tón hamartiôn poiészamenosz ekathiszzen en dexia tész megalószynész en hypszéloisz*). Úgy említik a magyarázók: ez a szoteriológiai aspektus a krisztológiai kijelentések végén, és ha mégis gondolnak arra, hogy a Prológusnak volt egy, a Zsidó levél előtti szövege, akkor ez a kijelentés lehet a levél szerzőjének saját „*többlete*”. Mégpedig azzal a céllal, hogy előre „*programozza*” a levél következő tartalmát. (A „*többlet*” gondolatával nem vagyok boldog: Weiss és Habermann ugyanúgy nem tudja megmagyarázni–bizonyítani, mint ahogy nem tudják a Fil 2-ben a „*keresztnek haláláig*” és a Kol 1-ben a „*feje a testnek, az egyháznak*” állítólagos többletét, ill. a Kol esetében a világ és egyház szó kicserélését mások. Ugyanakkor a „*programozás*” kifejezést örömmel olvastam, hiszen a 4. versben az angyalokra való utalás is egyben „*átvezetés*” a következő mondatokhoz...) Valóban csak programozza, mert bár rövid, de rendkívül súlyos kifejezésekben szól a Prológus a Fiúnak az Atya kijelentéséhez, a kozmoszhoz, az Atya személyéhez és funkciójához való viszonyulásáról – most a Fiúnak szoteriológiai jelentőségéről és tetteről igencsak keveset említ – itt! Viszont a levél további részei az ÚSz-ben egyedi módon szólnak a Fiú szenvedéséről, főpapságáról, közbenjárásáról stb. Ilymódon érthető, hogy itt a krisztológiai kijelentések között nincsen szükség több tézis megfogalmazására – majd elhangzanak a tények a következő részekben.

Az azonban a mi számunkra is természetes, hogy egy ilyen gondolatsor végén el kell jutni a szoteriológiai kijelentésig. Annyival is inkább, mert ennek egyszerűen bibliai előzménye, kidolgozott vonala van. Érdekes volt olvasni, hogy pl. Braun ebben a „*témaváltásban*” qumráni hatást vél felfedezni, ugyanakkor pedig Weiss egyszerűen hivatkozik a Lev 16,30-ra: „*mert ezen a napon végezik engesztelést értetek, hogy megtisztítsanak benneteket, és megtisztultok minden vétkektől az ÚR színe előtt*”. Nem kell ezért Qumránba mennie senkinek sem!

Részletekbe azonban nem megy bele a levél szerzője. Itt még nincs szó engesztelő áldozatról, nincsen szó inkarnációról, halálról, feltámadásról (viszont van szó felmagasztalásról!). Megint feltűnő a párhuzam a Fil és Kol Krisztus-himnuszával: ott sincs szó a megváltás művének részleteiről, csupán a legszűkebb tény, és azt követő felmagasztalás említéséről.

Talán nem megyek túl messzire a következtetésekkel: úgy tűnik ezekből a tényekből és párhuzamokból, hogy a korai krisztológiai himnuszokban (Fil, Kol, Jn és Zsid – e két utóbbinál esetleg a feltételezett „előképre” gondolva) egyformán hiányzik az inkarnáció, a szenvedés, a halál, netán a pokolraszállás, a feltámadás lépése, egyáltalán az említése is. A Fil 2 „szolgai forma” és „emberekhez hasonló” kifejezése más asszociációkban gondolkodik, a Jn Prológus „teszté lett” kifejezése pedig éppen a himnusz fordulópontja; a keresztyén egyház „többlete” a feltételezett korábbi himnusz szövegében. Magyarázatul szeretném említeni: ha ezek a krisztológiai tézisek a sokat emlegetett Vorlage nyomán alakultak ki, akkor érthető ez igazán: azokban a hokhmá, Logosz stb. lényegéhez nem illeszthető a megalázkodás, szenvedés stb. – azokban a hatalom és dicsőség járul a Küldött, a Fiú alakjához. Braun pedig nem is ezekhez a kifejezésekhez kapcsolódó képzetekre hivatkozik, hanem a mítoszokra és a gnózisra; ugyanis mindkettőben tudnak isteni lények le- és felszállásáról, de azokban sincsen szó szenvedésről, illetve semmiképpen sincsen szó engesztelő szenvedésről. Következtetésben tehát sincsen hiány. Én a legfontosabbnak a Vorlage-ra való hivatkozást érzem, mert a folytatásban megint visszajutunk a már tárgyalt 110. zsolthárhoz, a *megaloszyné* és *hypszeosz* tradicionális kifejezésekhez.

Még megemlítem, hogy a „*kathariszmon poiészaménosz*” szintén tradicionális kultikus kifejezés, így használja fel a Prológus. És hogy mennyire ragaszkodik a liturgikus nyelvhez, mutatja azt hogy a magyarázó-értelmező „*di'autou*” illetve „*di'heautou*” csak a kéziratvariánsokban bukkan fel.

A Prológus krisztológiai kijelentéseinek–kifejezéseinek az utolsó tagja tehát a 110. zsolthár pár szavának felidézése: „*a mennyei Felség jobbára ült*” (*ekathiszzen en dexia tész megaloszynész en hypszéloisz*). A magyar fordítás nagyon megszegényíti ezt a görög szöveget. Több tartalmi egysége is van ennek a pár szónak: az, hogy *ült* – s hogy ez mit jelent a szerzőnek, majd bővebben el is mondja a 10,11 kk-ben; papi szolgálata befejezett voltát jelenti, szemben az ószövetségi papság tevékenységével; – azután a méltósága ismét kifejeződik azaz, hogy a Felség jobbán, a kiemelt, egyenlőséget kifejező helyen ül; – végül az „*en hypszéloisz*” kifejezi az intronizációt. Akiről eddig több más kifejezéssel mondta el a szerző, hogy mennyire tökéletes reprezentánsa Istennek, és mennyire tökéletes részese Isten munkájának, most még egyszer, lezárásként is elmondja róla: „*otthon van*” a Felség környezetében, szférájában.

Érdekes módon a kommentárok nem túl sokat szólnak erről a pár szóról. De amit mondanak, abban kifejeződik az, amit most említettem, továbbá annak gondolata is, hogy ez a Fiú *küldetésének befejezett voltát* hangsúlyozza. Idézem Hegermanntól: „A Fiú nem egyszerűen visszatér az örök, őскеzdeti dicsőségbe. Sokkal inkább (arról van szó), hogy a Fiú intronizációjában Istennek üdvhordozó szava magában Jézus halálában örök érvényre emelkedett. Isten maga nyilatkozta ki újra és definitíven, hogy a mennyei Felség trónusa a 'kegyelem trónusává' lett (4,16)”. Továbbá azt mondja Hegermann: jól-lehet a keresztyénség előtti zsidóságban a 110. zsolthár szűkebb értelemben vett messiási interpretációja nem mutatható ki, de nagy valószínűséggel csatlakozik a Zsi-

dó levél ahhoz az eszkatologikus exegézishez, amit a qumráni újonnan talált Melkisédek-töredék tartalmaz. Ezen túlmenően pedig „a szerző a 110. zsolthár 1. versét doxologikus kijelentéssé formálja, és két momentumot emel ki ebből: 1. a Fiú szuverénitását = „leült”, és 2. isteni felségét, amelyben a Fiú részesül, intronizálva a magasságban, az istenség jobbán...”

S ha említettem, hogy a Fiú testlételéről, szenvedéséről stb. nem is vall a Prológus, dicsőségéről, hatalmáról viszont annál inkább a maga sajátos módján. Hiszen, ha más szavakat is használ, mint az ÚSz többi irata, de rokon a mondanivalója, és nemcsak *kiegészíti a keresztyén hit tartalmát* ezekkel a fogalmakkal, de egyben a *hitvallások konszenzusát* is dokumentálja.

Összefoglalásul:

Említettem a tanulmány elején – Bultmann nyomán – a nyitány szerepét: a mindennapok atmoszférájából átvezetni egy más, ünnepi alkalomba. A Prológusra gondolva: mielőtt a történelem eseményeit felsorolná, egy hatalmas nyitánnyal kiemeli bennünket a hétköznapok történéseiből, és megmutatja *az ezt a történelmet megelőző és megalapozó isteni bázist*: a Fiú személyét, méltóságát, funkcióját, praeegzisztens, jelenlegi és eszkatologikus összefüggésben egyaránt. Felkészít arra az ünnepi és szent alkalomra, melyről a levél szól: az örök Főpap áldozatának ismeretére és elfogadására.

Említettem a levéllel és a Prológussal kapcsolatban azt is, hogy „*családfa nélküli*”, társtalan, önálló és egyedi darab az ÚSz-ben. De talán sikerült érzékeltetnem, hogy nem „*előzmények nélküli*”, nem társtalanként és önállóként szólal meg a Prológus szerzője: az ŐSz némely részében, és méginkább az intertestamentális kor irodalmában óriási előkészítő munka és anyag található. Itt van igazán eredete, családfája, társa a Zsidó levél Prológusának.

Remélem, azt is sikerült érzékeltetnem, hogy egyedi fogalmazása, sajátos kifejezései ellenére is ugyanaz a vallástétel hangzik el a Prológusban, mint az ÚSz jobban ismert krisztológikus hitvallásaiban. „Sokszor és sokféleképpen” a múltban, ezúttal egyedi módon szól a szerző által Isten. Más bázisra építve, más asszociációkkal fogalmazva, de ugyanazon tartalmú kijelentéseket olvassunk a Prológusban. Ezeknek a kijelentéseknek sincsen folytatása az ÚSz egyéb irataiban, nincsen közvetlen folytatása a dogmafejlődésben (hiszen abban sokkal inkább a történeti anyag a fontos és domináns. De itt gazdagítják hitünket, krisztológiai nézeteinket, növelik „a Krisztus dicsőségéről szóló evangélium világosságát, aki az Isten képmása” (2Kor 4,4).

Bizonytal nem okoz senkinek sem problémát, hogy ebben nem csak a szorosán vett kanonikus iratok, hanem az intertestamentális kor szentiratai is besegítettek egy-egy fénylábbal.

Herczeg Pál

(Ismét szeretném hálás köszönetemet kifejezni a Siegrist-Alapítványnak, a Berni Egyetemnek, és személy szerint Dr. Ulrich Luz professzornak a kutatásra adott lehetőségért, támogatásért – a Szerző.)

A gyászhoz kapcsolódó fogalmak Pál apostol leveleiben

– különös tekintettel az 1Thessz 4,13-18-ra

A gyász fogalmához olyan kifejezések társulnak, mint halál, meghalni, halott, temetni, sírni. Ezeket a fogalmakat keresve Pál apostol leveleiben, feltűnő, hogy milyen gazdag összefüggésben, sokrétű jelentés-tartalommal, és milyen eltérő gyakorisággal fordulnak elő. A felsorolt társfogalmak közül legtöbbször a *halálról* (θανάτος) olvashatunk, amelynek a legmesszebb tekintő értelmezése az 1Kor 15,12-58-ban található. Gyakoriságban ezt követi a „halott” (νεκρος) megnevezés, ami a teljes Újszövetségben is nagyon gyakori. Ugyanakkor pl. a kárhozatos halálra vonatkozó kifejezés (ολεθρος) csak Pál apostol leveleiben fordul elő, a meghalást jelentő feloldás (αναλυσις) pedig nala is csak egyszer.¹ A *temetni* (θαπτω) ige csak elvetve, és akkor is sajátos értelemben hangzik el az apostol leveleiben.

Ha végignézzük ezeknek a fogalmaknak a fontosabb előfordulási helyeit és összefüggéseit, kiderül, ez nem véletlenül van így. Ezért először – a fogalmakhoz kapcsolódó tanítás teljes kibontásának igénye nélkül, és elsősorban a gyász gondolatkörének szempontjából – szükséges ezeknek a fogalmaknak az áttekintése.

Pál apostol leveleiben kifejezetten a gyász jelenségére két levél egy-egy részlete utal, az egyik az 1Kor 15,12-58, ahol a halálban is megmaradó reménységről, a feltámadás titokzatos ajándékáról olvashatunk hitvallást. Nem véletlenül hangzik el éppen ez a bibliai rész a leggyakrabban a református temetéseken, hiszen magában foglalja mindazt, amit a halállal kapcsolatban a gyászolók reménységül (tehát vigasztalásul) kaphatnak. A másik apostoli tanítás az 1Thessz 4,13-18-ban már kiindulásában is valamilyen módon a gyászhoz, a gyászolók érzés- és hitvilágához kapcsolódik, még ha nem is teljesen úgy, ahogyan ma gondolunk a halottaink fölötti gyászra. Ezért a fogalmak áttekintése után elsősorban ennek a perikópának az alapján kíséreljük meg felvázolni Pál apostol tanítását a gyászciklusról.

1. A gyászhoz kapcsolódó fogalmak

a. *Halál* (ο θανατος; halálra adni: θανατω, meghal: αποθνησκω). A fogalom elsősorban a természeti (biológiai, fizikai) halált jelenti, átvitt értelemben azonban a lelki halált is.² A kifejezés többféle vonatkozásban hangzik el:

– *Jézus Krisztus halála.* „Ha ugyanis eggyé lettünk vele halálának hasonlóságában (τω ομοιωματι του θανατου αυτου), meg inkább eggyé leszünk vele a feltámadásának hasonlóságában is.” (Rm 6,5; továbbá: 1Kor 11,26; 15,3; Rm 5,10; 14,9; 1Thessz 5,10; Fil 2,8). Jézus Krisztus halála valóságos, fizikai halál volt, ahogyan azt az 1Kor 15,3-4 is hitvallásszerűen megvallja. Jóllehet a szinoptikus evangéliumokban, amikor Jézus bejelenti a saját halálát, egy még naturálisabb kifejezést használ (megölni: αποκτεινω), de amikor arról beszél, hogy „halálra ítélik” (Mt 20,18; Mk 10,33), akkor ott is a θανατος kifejezés hangzik el. Ugyanezzel a fogalommal jellemzi Lázár halálát is (Jn 11,13). A Jézus halálá-

ra vonatkozó apostoli tanítás mégis jelzi, hogy ez a halál egyúttal a keresztyén egzisztenciának is az alapja. Nem egyszerűen történelmi dátum, hanem eszkatológiai történelmi esemény, hanem átnyúlik a jelenbe, sőt a jövőbe is. Átfogja az egész világ jövőjét, mert benne Isten cselekedett – írja Eichholz. Majd így folytatja: Ez a halál az „egyszer-mindenkorra” jelentését hordozza. Nem kell megismételni, mert Isten végérvényesen cselekedett. Jézus Krisztus története értünk történt, ezért az idői különbség nem választhat el ettől a történetstől, közvetlenül érint bennünket.³ Pál apostol egybekapcsolja Jézus halálát és a mi halálunkat, ami azt jelenti, hogy az ő halála a mi halálunkat is hordozza, az ő halála a mi halálunkká is válik, s mi megmenekülhetünk benne. A sorrend nem felcserélhető: Jézus Krisztus halálában vagyunk benne kezdettől fogva, és nem utólag vonódtunk be az eseményekbe. Ha ez a történet nem kezdettől fogva vonatkozott volna ránk, nem lehetne érvényes az emberre.⁴ Jézus Krisztus emberi, fizikai, biológiai halála egyszerre eszkatológiai jelentőségű is, az emberért történt helyettes áldozat eseményében. Ez az apostoli tanításban azzal az argumentációval egészül ki, hogy az ebben a halálban való részese-
dés nem az elmúlásban való részese-
dést jelenti, hanem Krisztus feltámadásában és felmagasztalásában való részese-
dést is. Halála nem választható el a halál feletti győzelmétől. Éppen ebben rendkívüli, és egyszer s mindenkorra érvényes.

Ennek az eseménynek döntő jelentősége van a gyászra nézve is, hiszen ez adja a halállal szembeni legdöntőbb reménységet. Krisztus halála nem csak azt üzeni a mindenkori gyászoló embernek, hogy Isten empátiája a halál könnyörtelenségének felvállalásában van jelen, hanem azt is, sőt elsősorban azt, hogy Krisztus halála egyúttal a reménység útját is megnyitotta. Ott kínál győzelmet és életet, ahova az ember lehetőségei el nem érnek. A Krisztussal való közösség teljességre jutása, a feltámadás és örök élet ajándéka semmivel sem pótolható vigasztalás a halál árnyékában élő gyászoló embernek is.

– *Az emberi élet lezáródása, a biológiai élet vége.* Krisztus halálának valóságos voltán túl, megjelenik a fogalom egyszerűen az emberre vonatkoztatva: „... Krisztust egészen nyíltan fogják magasztalni énért, akár életben maradok, akár meghalok” (Fil 1,20; továbbá: Róm 8,38). A Filippiekhez írott levél összefüggésében az apostol reálisan néz szembe szolgálata életét veszélyeztető lehetőségével, a halállal is. A levél keletkezésekor

¹ Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament I-II. (Hg.) K. Aland, W.d.Gruyter, Berlin, New York, 1980.

² Varga Zs. J.: Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz. Ref. Zsin. Ir. Sajtó. Bp., 1992. 431.

³ G. Eichholz: Die Theologie des Paulus im Umriß. Neukirchener Verlag, Nk.-Vluyn, 1991.203-208.

⁴ U.o.210.

átélt helyzete, fogsága, szenvedése szembesíti az emberi élet végességével is, amivel számolnia kell. A személyes halálról való gondolkodásának nem ez az egyetlen helye, de itt is megmutatkozik az a felfogása, hogy az ember biológiai halála lehet az ember számára nagyon megrázó, de Isten előtt nem bezárt ajtó. A maga sorsában, még halálában is Urát szeretné szolgálni, és ebben a szolgálatban nem szégyent vallani. Nem a halál tényével magasztalja Istent, hanem azzal a teljes életátadással, amelyben a halált is el tudja fogadni.

Az apostolnak ez a józan, reális élet- és halál szemlélete arra bátorítja a ma gyászolóit, hogy nem akkor győzedelmeskedünk a halál ténye fölött, ha elfojtjuk, legalább képzeletben semmissé tesszük annak valóságát, hanem, ha az élet felől nézzük. Nem a halál valósága minősíti az ember életét, hanem életének tartalma. Nem a halálnak van reménye, jövője, hanem a Krisztusnak odaszánt életnek, amely még a halál biológiai tényét is el tudja fogadni.

– *A bűn zsoldja.* „Mert a bűn zsoldja a halál, az Isten kegyelmi ajándéka pedig az örök élet Krisztus Jézusban, a mi Urunkban” (Rm6,23). A halál az ember bűne miatt jött a világba (Rm5,12; 1Kor15,21), ezért ahhoz hozzákapsolódik a bűn miatti büntetés is. A halált mégsem lehet bagatellizálni. Schmithals a Rm6,23. verséhez kapcsolódóan felhívja a figyelmet a zsold és a kegyelmi ajándék antitezisére, amelyik felvállalja az 5,15kk gondolatát. A bűn és a kegyelmi ajándék minőségileg nem felelnek meg egymásnak: a halált az ember megérdemli; azt kapja, amennyit tettei érnek (Lk23,41), azt éli át, ami mellett döntött (7,25; 8,6).⁵ Haacker pedig azt hangsúlyozza, hogy a bűn szolgálatában eltöltött élet az adás-kapás összefüggésének könyörtelen törvénye alatt áll, amelynek kifejezésére Pál apostol egy szokatlan, paradox képet használ: a bűn, mint „munkaadó” az őt szolgálónak halállal fizet. A kép figyelmeztet, hogy a bűn rossz „munkaadó”, nem fizetődik ki neki szolgálni. Ugyanakkor a keresztyén élet etikai dimenziójának hangsúlyozásával az apostol nem azt mondja, hogy az örök élet megérdemelhető (mint fizetség), hanem az mindig Isten szabad ajándéka marad Jézus Krisztusban.⁶

A halál, mint a bűn zsoldja az embernek is ellensége, s nem lebecsülendő ellensége. A bűn jelenléte az ember életében elkerülhetetlenül vezet a halál valóságához. A gyászolók számára mégis fontos tudni, hogy a bűn ebben az esetben sem az elhunyt ember egyik vagy másik etikai vétségére utal, hanem arra az emberre jellemző eredendő állapotra, amelyben elfordult Istentől. Ez közös örökségünk, s a jóvátétel is mindannyiunkra vonatkozik.

– *A halál, mint elveszett állapot.* A θανατος-nak ez az értelmezése tovább folytatja az előző gondolatmenetet. Az apostol saját elveszett voltáról azt mondja, hogy a törvény megmutatta benne a bűn valóságát. „En pedig meghaltam (απεθανον), es kitűnt, hogy éppen az életre adott parancsolat lett halálom” (Rm7,10). Ez a gondolat újra megerősíti azt az érvet, hogy az ember halálának oka nem a törvény, hanem a bűn. A törvény már az 1Móz2,17-ben is arra adatott, hogy megvédje az embert, és megtarthassa életét. A törvény életsegítő szándéka megjelenik a 3Móz18,5-ben és a Lk10,28-ban is: „tedd

ezt és élni fogsz.”⁷ A testi élet cselekvését azonban meghatározza a bűn, ezért halálra vezet. Haacker a Rm7,10-et úgy fordítja, hogy abban még hangsúlyosabbá váljon a halálnak ez a módja: „én azonban elvesztettem az életemet, és az derült ki számomra, hogy a törvény, amelynek tulajdonképpen az életet kellett volna szolgálnia, halálommá lett.” S hozzáfűzi, hogy ez nem az azonnali fizikai halálra vonatkozik, mint ahogy a Gen3,19 is a halandóságot állapítja meg. Azt mondja, hogy tulajdonképpen az egész 5,7-11. verseket a Gen2-3. fejezetének magyarázataként is lehet érteni, annyira megjelennek benne az östörténet általános-emberi tapasztalatai: pl. a kísértés a törvény által keletkezik, mint a kétség reflexiója; a törvény áthágásának következménye a fenyegető halál; a (perszifikált) bűn becsapja az embert.⁸

A gyászban mindig megjelenik a halálról való gondolkodás hatása is. Pál apostolnak ez a tanítása nem hárítja át a halál tényét sem a vak végzetre, sem Isten büntető hatalmára. Azért van halál, mert az ember az Istennel való szembenállást választotta, s az élete védelmére adott törvényeket is megszegte. Ezzel nagyobb hatalmat szabadított magára, mint amit le tudna győzni. Isten törvényei ezzel szembesítenek bennünket.

– *A halál Isten ellensége.* A halál a bűn „hozadéka” Isten ellensége is, súlyosságában sem egyszerűen egy lezáródó mozzanat, hanem egy Isten által folytatott harc másik – Krisztus által vesztes – pólusa. Ezért írhatja az apostol Timóteusnak Krisztus megjelenéséről: „... megtörte a halál erejét, és az evangélium által világosságra hozta az elmúlhatatlan életet” (2Tim 1,10). Az 1Kor 15,26 hasonló gondolatot közöl: „Mint utolsó ellenség töröltetik el a halál”. Ebben a versben az apostol az utolsó ellenség elpusztítását jövőbeli eseménynek látja, míg a 2Tim 1,10-ben ez már befejezett esemény. Bürki ezt ellentmondásnak látszó eltérést azzal a stilisztikai sajátossággal magyarázza, hogy ezek az időalakok egyszerre jelentik a múltbeli, a jelenlegi és a jövőbeni történet. Isten cselekvése átfog minden időt, az csak a mi értelmünk osztja be múltra, jelenre és jövőre. Az apostol számára ez az egyidejűség abban is megjelenik, hogy a Megváltót egyszerre látja emberként történő megjelenésében, a kereszthalálban, aki a halált elpusztította, és fel-tamadott megdicsőülteként, aki kiteljesíti hatalmát.⁹

A gyászra nézve ennek a bibliai üzenetnek az a különleges értéke, hogy a halállal való küzdelemben Isten harcolt az ember előtt: Krisztusban eltöröltetett az utolsó ellenség. A gyászoló ember még temet és sír, teljesen átéli a veszteség fájdalmát, de hitében már tud egy győzelemről, amelyet Isten harcolt ki a halál erőivel és hatalmaival szemben.

A halál, mint lehetőség. Az apostol halál szemléletének sajátos vonása, hogy nem csak az elveszett állapo-

⁵ Schmithals, W.: Der Römerbrief. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1988. 202-203.

⁶ Haacker, K.: Der Brief des Paulus an die Römer. Ev. Verlagsanstalt, Leipzig, 1999. 135.

⁷ Schmithals: i.m. 215.

⁸ Haacker, i.m. 139-143.

⁹ Bürki, H.: Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und an Philemon. R. Brockhaus V., Wuppertal, 1975. 37-38.

tot látja benne, hanem új kezdet lehetőségét is: „Mert én meghaltam (απεθαινον) a törvény által a törvénynek, hogy Istennek éljek” (Gal 2,19). A törvény megmutatja az embernek a bűn hatalmát és következményét. Krisztus váltságáhalála azonban megmentett ettől a hatalomtól, lehetővé teszi, hogy meg lehessen halni a törvénynek. A meghalni ige használata jelzi, hogy itt az élet igazi krízishelyzetéről van szó: nem elég csak ellentmondani a törvény által megmutatott bűn hatalmának. Amilyen egyértelműen és végérvényesen mutatja meg a törvény az ember életének halálra ítéltségét, olyan egyértelműen és egzisztenciálisan kell elvállalni a Krisztusra utaltság mértékét. Be kell látni, hogy az ember nem tud megfelelni a törvénynek, ezért jobb meghalni annak. Ez azonban csak úgy lehetséges, ha az ember részesedik Krisztus halálában. Egészen mást jelent Krisztusban meghalni a törvénynek, mint a törvényben meghalni a bűnnek.

Ezt a halált lelki halálnak is lehetne nevezni, ha a fogalom nem lenne dualista értelemben terhelt. Mégsem biológiai halálról van itt szó, hanem egy egész egzisztenciát érintő döntésről. Ezt tulajdonképpen „jó halálnak” is lehet nevezni, mert a következménye az Istennek való élet.

b. Halott (νεκρος). Pál apostol leveleiben a θανατος fogalma melle más kifejezések is kapcsolódnak, amelyek tovább árnyalják a halál jelenségkörét. Ezek között leggyakoribb a νεκρος (νεκρω), amely a halal étellel szembeni állapotát, a halottak, az elpusztultak állapotát fejezi ki. Az élő embert, aki meghalt, az erkölcsi halottat, aki eljárt az egzisztenciáját, a „halott cselekedetet”, amelynek nincs köze az igazi élethez. Dologi jelenlétével a holtak világát, a halált, illetve a holttestet jelenti.¹⁰

– *A halottak állapota.* Az 1Kor 15-ben a halál és a halottak állapotának viszonya különösen sokatmondóan fejeződik ki: „Mert ember által van a halál (θανατος), ember által van a halottak (νεκρος) feltámadása is” (1Kor15,21). Az egész fejezet szempontja Krisztus halál feletti győzelmének bemutatása, amelynek fényében a halottak állapota a nem élők állapotát jelenti. Jól lehet a versben megjelenik a halál és a halottak kifejezés is, mégsem ezek hordozzák a hangsúlyos üzenetet, hanem az „ember” megnevezés. Wolff magyarázata szerint Krisztus ember volta áll itt a középpontban, s ha ezt Pál oly erősen hangsúlyozza, akkor azt a spiritualizáló elképzelésekkel szembeni érvelésével lehet indokolni. Az emberré lett Jézus támadt fel a halálból, a valóságosan megfeszített, s nem csak egy rész (pl. pneumatikus rész) belőle. Ezzel egyúttal az apostol a feltámadás szomatikus egzisztenciájára is utal: a hívők feltámadása is testi lesz.¹¹ Amennyire hangsúlyos a versben, hogy a teljes emberi életet élő és haló feltámadott Krisztus által van a halottak feltámadása, ez legalább annyira kifejezi azt is, hogy a halottak valóságos, és nem csak lelki értelemben vett halottak. Ugyanilyen tartalmi összekapcsolódás mutatkozik meg a Rm14,9-ben.

Ez a tanítás azért fontos a gyászra nézve, mert jelzi, hogy Isten Krisztusban azzal a halotti állapottal számol, ami mindenestől éri az embert. Ehhez az állapothoz pedig hozzátartozik a test enyészete, szétbomlása, megsemmisülése. Ebből a teljes emberi enyészetből hozza ki

a Feltámadott hatalma az embert, és ad neki új testet, most már romolhatatlant. A feltámadás realitásának záloga Krisztus teljes és valóságos embersége.

– *A bűn miatt halottak, az elveszettek állapota.* Ahogy a halálnak is van egy fizikai és egy egzisztenciális jelentése, úgy a halotti állapot is megjelenhet már a fizikai előtt. „Titeket is életre keltett, akik halottak voltatok vétkeitek és bűneitek miatt, amelyben egykor éltetek e világ életmódja szerint” (Ef2,1-2; továbbá Ef 2,5; Kol 2,13). Lelkileg halott az ember, ha bűnei uralják, ha azoknak engedelmeskedik, és nem az újjászületett élet gyümölcseit termi. Az Efézusi levél olvasói helyzetüket az egykorinak és a mostaninak a szembeállításából érthetik meg. Egykor halottak voltak bűneik miatt, most pedig Isten szeretetéből élnek. A szembeállításból nem az derül ki, hogy milyenek voltak, és milyenekké lettek, hanem az, hogy mit tett velük Isten. „A hit pillantása sohasem a saját kegyességre irányul, hanem Isten ajándékára, amelyből mindig él” – írja Conzelmann.¹² A halott létből való kiszabadulás Isten csodája, cselekvésének eredménye. A halott lét bemutatása ebben a szakaszban sem úgy realista, mintha minden hívő borzasztó bűnököt követett volna el a szó populáris értelmében, hanem az Istennel való kapcsolat kontrasztját, az elidegenedést mutatja.¹³ Fontos az az összefüggés, amelyben elhangzik ez az ígevers. Pokorný szerint az 1,15-2,10 szakaszt úgy is lehet szemlélni, mint egyetlen mondatot betoldással és függelékkel (2,8-10). A 2,1-10.versei a levél szoteriológiai téziseit tartalmazza; ez pedig a Krisztussal való eltemetés és feltámadás jelentősége. Mivel Isten feltámasztotta Krisztust, aki uralodik mindenk fölé, a keresztyének Isten kegyelméből feltámadásában és uralmában is részesedhetnek. A keresztyének halott volta most nem azt jelenti, hogy „meghaltak a bűnnek”, hanem a törvény általi halottlétet. Ezt pedig a keresztségben, a Krisztussal való eltemetésben és feltámadásban, az eszkatológiai üdvösség felől kell nézni. A címzettek korábban ilyen elidegenedett emberek voltak, akik azonban életre keltek.¹⁴

A kétféle halottlét (fizikai és az elidegenedés miatti állapot) jelentését nem szabad úgy sem összekeverni, hogy a fizikai meghalást az elidegenedés miatti személyes ítéletnek tartjuk. A bűneink miatti halottlétből a Krisztussal való meghalás és feltámadás csodájában már most kiszabadulhatunk Isten cselekvése által, a fizikai halál örökölt sorsunk, amelyből a feltámadás bekövetkező eseményében lesz felébredésünk. A kétféle halottlétet azonban összekapcsolja az, hogy egyikből sem képes az ember saját erejéből kilépni, mindkettőből egyedül Isten csodája ad kiutat.

(Folytatjuk)

Bodó Sára

¹⁰ Varga Zs.: i.m. 646-647.

¹¹ Wolff, Chr.: Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Ev. Verlagsanstalt, Berlin, 1996. 384.

¹² Conzelmann, H.: Der Brief an die Epheser. Göttingen, 1990. 95.

¹³ U.o. 96.

¹⁴ Pokorný, P.: Der Brief des Paulus an die Epheser. Ev. Verlagsanstalt, Leipzig, 1992. 96-98.

Az eklésia fogalmának szociológiai megközelítése

– különös tekintettel a korinthusi gyülekezetre

Egy idézettel kezdem: „Lehetetlen dolog megérteni úgy a héber Biblia egyes elemeit és részeit, hogy eközben az olvasónak egyáltalán nincs képe az adott kor szociológiai struktúráiról. Az első és legszélesebb körben ismert értelmezési problémának, a *projekciónak* a kiváltó oka ez, vagyis hogy az olvasó (vagy szomorúbb esetben az igemagyarázó) kivetíti a szövegre saját XX. századi gondolkodását, és ezzel együtt számon kéri az ószövetségi iratokon a modern, keresztyén gondolatvilágot.”¹ Ebben a megállapításban az „Ószövetség” kifejezést bizvást felcserélhetjük a „Biblia” vagy az „Újszövetség” szavakkal. Hozzá kell azonban tennünk, hogy a szociológiai felmérés dolga nem egyszerű és nem könnyű feladat, mivel a források hézagosak, olykor egyoldalúak és hiányosak. Kissé hasonlít a dolog ahhoz, mint amikor egy néhány csontdarab alapján kell rekonstruálni egy hajdan élt embert. Persze ez azért nem sötétben tapogatózás, hiszen az össze illő mozaikdarabokból lehet esély következtetni arra, hogy mi van a „lyukak” helyén. Jó azonban tekintettel lenni arra, hogy „tisza képletek” nemigen vannak, inkább tendenciákat lehet felismerni, és éppen ezekre érdemes figyelni, mert a keresztyénség belső dinamizmusát, és így egyúttal további alakulását nyilván ezek határozzák meg. A következőkben olvasmányaim alapján igyekszem néhány figyelemfelkeltő adat közül szemelgetni, a teljesség és önállóság legcsekélyebb igénye nélkül.

I. Az eklésia létrejöttének színtere és kerete: a Római Birodalom általános gazdasági és társadalmi helyzetképe

A Római Birodalom gazdasági élete a mezőgazdaságra épült. Stegemann² összefoglalása szerint a népesség túlnyomó többsége a mezőgazdaságban dolgozott, a termelés elsődleges célja az önellátás volt. Ennek megfelelően modern értelemben vett piacgazdaság nem létezett, a kereskedelem sem piacorientált, hanem a hiányra épül. Az antik piacok helyi jellegűek, ahol a jobbmódú réteg értékesíti fölöslegeit. Akadálya volt az igazi piacgazdaságnak a vidéki lakosság vásárlóerejének hiánya, valamint a szárazföldi szállítás magas költségei, amely így néhány árucikkre korlátozódott. Egyedül a gabonafélék nagy volumenű olcsó szállítása volt lehetséges vízi úton ott, ahol a termékeny vidék könnyen elérhető volt a tengeri kikötőkből (Észak-Afrika/Egyiptom).

Az ipar részben az önellátó háziipart, részben elsősorban a városi – szórványosan falusi – kézművesek tevékenységét jelenti. A manufaktúrák sem technológiailag, sem gazdaságilag nem voltak alkalmasak a tömegtermelésre. A csekély számú manufaktúra családi vállalkozásként működött, és tömegáruk (fazekasáru, téglá, textília, fegyver) előállítását végezte. A kézművességre az elaprózódó specializálódás volt jellemző. „Több, mint 100 különböző mesterségről van tudomásunk. Ez a rendkívüli specializálódás egyfelől kifejeződése a magas színvonalnak, de egyúttal az egyoldalú kiképzésnek is. Amit ma egyetlen kovács megcsinál, azt külön szakemberek végezték (késes, fegyvergyártó, lámpagyártó stb)... Az ipar

általában házi jellegű volt, legfeljebb egy- két rabszolgával, nagyobb manufaktúrák ritkaságszámba mentek.”³

Sajátos jellegzetességeket mutat a pénzgazdálkodás is. „Aligha felelt meg a gazdasági ésszerűségnek, hogy az antik társadalmakban a pénzt, mint értéket otthon őrizték, ahelyett, hogy „dolgoztatták” volna” – írja Stegemann.⁴ A pénzforgalom meghatározott területekre szűkült, elsődleges szerepe az adófizetésben és általában az értékelhalmozásban volt. Általános használatra nem volt jellemző. A császári központi kormányzat csak a pénzhamisítás megakadályozására és a pénz nemesfém tartalmának megőrzésére ügyelt. A forgalomban lévő pénzeket nem központilag bocsátották ki, hanem különböző szintű „helyi” pénzeket használtak.

Mindehhez járult a sajátos ókori munka-szemlélet. Erről a következőket írja Stegemann: „A lényegi demarkációs vonal a rómaiak szemében nem a szellemi és fizikai tevékenység között húzódott, hanem azok közt a foglalatosságok közt, amelyek alapvetően csak a szellemi gyönyört szolgálták, s azok közt, amelyek a közvetlen hasznót célozták... (pl. matematika, retorika, vagy filozófia egyfelől, kézműipar, orvoslás, építészet stb másfelől)”⁵

Alapvetően tehát egy meglehetősen immobil gazdasági rendszer összképe rajzolódik így ki, amelyben a növekedést elsősorban nem a folyamatok belső dinamikája eredményezi, hanem az újabb és újabb területek meghódítása, és a meghódított területek kizsákmányolása a katonai és politikai elnyomás eszközeivel. A történelem tanúsága szerint egy ilyen gazdasági alapokon nyugvó rendszer hosszú távon nem életképes.

Mindez szorosan összefügg a társadalmi rétegződéssel. Az antik társadalmak alapvetően elit és nem elit rétegekre oszthatók, de konszenzus a társadalomtudományban még ezek elnevezését illetően sincs. Az alsóbb rétegekbe tartozott a lakosság túlnyomó része, ugyanakkor az egyes rétegeken belül nagymértékű differenciálódás alakult ki. Az egyes rétegek „átjárhatósága” meglehetősen csekély – bár kivételek vannak, s mint látni fogjuk, erre éppen Korinthus szolgáltat jó példákat.⁶ Felemelkedési lehetőséget jelentett a katonai szolgálat, a veteránoknak kijáró polgárjog és obsit. A társadalmi felemelkedés legalapvetőbb formája az volt, hogy ha egy rabszolga felszabadult. Ez nem feltétlenül jelentette, hogy a szabad ember anyagilag is jobb helyzetben volt, de a társadalmi státusz szempontjából mégis döntő jelentősége volt annak, hogy valaki szabad vagy rabszolga.⁷

Még egy szempontot emelek ki a gazdasági- társadalmi összefüggésekből, amelynek a keresztyénség szempontjából is nagy szerepe van: „A legfontosabb antik gazdasági intézmény, amelybe a gazdasági viszonyok beágyazódtak, kétségkívül a *házközösség* (Haushalt)” – írja Stegemann.

II. A város

1. A város szerepe a Római Birodalomban

A keresztyénség kezdettől fogva városi képződmény, hiszen az első gyülekezet Jeruzsálemben jön létre Pün-

kösd után, és ezt követően is városokban terjed: Antiókhjáról tudunk, és Damaszkuszról, ahova Pál éppen a keresztyéneket üldözni indul élete nagy fordulata előtt. Megjegyzendő azonban, hogy a palesztinai térség „városi” életformája különbözött a görög- római területekétől, s azokhoz viszonyítva „vidékieknek” tekinthető. A nagy előretörés akkor következik be, amikor a keresztyénség a Földközi-tenger keleti medencéjének távolabbi városai- ban is gyökeret ereszt, mindenek előtt Pál missziója nyomán. Szükséges ezért néhány szót ejtenünk a városok szerepéről és jelentőségéről a Római Birodalomban.

A Római Birodalom – állapítja meg Meeks⁸ – voltaképpen önmagukat önállóan igazgató városok laza szövetsége. Éppen ezért a rómaiak elsőrendű törekvése a városok kézbe tartása, aminek fontos eszköze volt a veteránok telepítése, valamint, hogy bár a városok saját törvények szerint igazgatták magukat, a helytartóhoz, illetve a császárhoz fellebbezés lehetősége az egységes joggyakorlat irányába mutatott. Előmozdította a birodalom egységét az utak kiépítése és karbantartása, valamint a tengerhajózás biztonságának megvalósítása (a földközi-tengeri kalózkodást úgyszólván teljesen sikerült felszámolni).

Mindez elősegítette a kézművesek és kereskedők gyakori helyváltoztatásának, utazásának lehetőségét. Ennek a tényezőnek a vallási kultuszok, így a keresztyénség terjedése szempontjából is elsőrendű szerepe volt. Természetesen utazni csak bizonyos vagyoni, illetve jövedelmi szinten felül volt lehetséges, illetve megfelelő támogatók segítségével. Ronald Hock egyébként kiszámította, hogy Pál apostol útjai során mintegy 16.000 km-t tett meg.¹⁰

Ez a körülmény is hozzájárult, hogy a Római Birodalom keleti irányú terjeszkedése folytán az ottani városok társadalmi összetettébbé vált, mint volt a hellenista időkben. Letelepettek bennük a hadsereget követő kereskedők és kézművesek, de megjelentek a felszabadult rab- szolgák, a politikai menekültek vagy éppen a szerencse- lovagok is. A polgárjoggal nem rendelkező városiakok, akik gyakran megőrizték etnikai és vallási identitásukat, szívesen tömörültek különböző egyletekbe, amelyek lehetővé tették közösségi igényeik kiélését és érdekeik érvényesítését. Ezekről is kell még szólnunk a későbbiekben. A városokon belül általában jól elkülönültek az egy- egy népből származó lakosok negyedei, így a zsidóké is.

Fontos megjegyezni, hogy, amint arról pontos ismereteink vannak, az ókori városok mai szemmel nézve kicsik voltak, népsűrűségük viszont igen nagy. A lakások zsúfoltak, amely körülményen a nyilvános terek-intézmények enyhítettek. A zavartalan magány szinte lehetetlen volt, az élet nagy része a nyilvános tereken, utcákon zajlott. Titokban aligha maradhatott bármi. A hírek és pletykák futótűzként terjedtek, s pillanatokon belül ki- robbanhatott valamilyen zavargás (v.ö. ApCsel 19,23-41).¹¹ Egy vándorkereskedő számíthatott rá, hogy fel- bukkanásának híre hamar szétfut a lakosság körében, s nyilvánvaló, hogy ugyanez érvényes a „szellemi áruval” kereskedőkre is, és abban, hogy egy-egy misszionárius könnyen talált hallgatóságra, nagy szerepet játszott a minden újdonságra éhes kíváncsiság.

2. Pál és a város

Az általa végzett misszió munkájára Pál emberileg is kiválóan alkalmas volt. Zsidó származása ellenére római

polgár, születése és neveltetése pedig a városi életformá- hoz köti. Foglalkozása – a sátorponyva készítés – a tár- sadalmi középrétegbe sorolja, hiszen felette van a legala- csonyabb rétegnek számító falusi földműves, de alatta a városi uralkodó rétegnek. Nyelve is a tanulószobák, a műveltek, a görög retorika nyelve, az a nyelv – írja Meeks – amelyet a stadionokban, a műhelyekben, általá- ban a városi közegben beszéltek.¹² Ezt a városiasságot tükrözi világszemlélete is: a világot három részre osztja: 1Kor 11,26-ban életének színtereiről ír, arról: hol minde- nütt forgott veszedelemben az élete - ezek között nem szerepel a falu, a megművelt föld, csak a város, a tenger és a pusztaság (ἡ ἐρημία? – az Új fordításból kima- radt). ApCsel 21,39-ben büszkén vallja magát „neveze- tes város polgárá”-nak.

Az, hogy Pál ennyire városközpontú – folytatja az ok- fejtés –, teszi érthetővé Rm 15,23-at: „Most pedig, mivel már nincs munkaterület ezeken a vidékeken számom- ra...”. Az, hogy „Jeruzsálemtől kezdve egészen Illíriáig mindenfelé hirdette a Krisztus evangéliumát” (Rm 15,19) gyakorlatilag azt jelenti, hogy néhány stratégiai- lag jelentős városban létrehozott egy kis keresztyén gyü- lekezetet, amelyek látogatások, levelek. átutazók révén szoros kapcsolatban állnak egymással. Egyes munkatár- sait megbízta, hogy szomszédos városokban is hozzanak létre gyülekezetet, de ezen túl – tehát a vidékre – misszi- ójuk nem terjedt. Pál és köre missziói koncepciója és te- vékenysége tehát mondhatni, teljes egészében városi ügy volt.

Az ApCsel és a levelek tudósításai nyomán bizonyos mértékig ellentmondásos képet kapunk arról, hogy mi- ként építették ki Pál és misszionáriustársai kontaktusai- kat egy-egy városban belül.¹³ Az ApCsel Pált és munka- társait elsősorban a nyilvános és kvázi-nyilvános helye- ken láttatja prédikálni, ahol is a sokaságot csodákkal és beszédművészetükkel ragadják meg, s a lukácsi beszám- oló arra is utal, hogy miként használják fel jóindulatú hivatalnokok és tehetős családok segítségét is tanaik ter- jesztésére. Alapjában véve a vándorfilozófusok módsze- reit követik, éspedig rendkívül eredményesen. Ezzel szemben a levelek – ha nincsenek is szöges ellentmon- dásban az ApCsel-lel – nem annyira az ilyenfajta nagy- szabású térítő munka képét rajzolják elénk, mint inkább azt sugallják, hogy az evangélium egy-egy kisebb cso- port, elsősorban „házközösség” közt ereszt gyökeret elő- szőr, hogy azután a természetes emberi kapcsolatok csa- tornáin keresztül terjedjen tovább. E tekintetben fontos szerepük van a kézművesek és kereskedők utazásainak, amiről már tettünk említést.

Bizonyos ellentmondás látszik atekintetben is, hogy – bármilyen módon is kezdett hozzá – Pál a missziót a zsi- dók között, vagy azonnal a pogányokhoz fordulva kezd- te el egy-egy városban.¹⁴ Az ApCsel egyértelműen az el- ső módszerről számol be több helyen (ApCsel 14,1; 16,1kk; 16,16; 17,2.10). Leveleiben egyértelműen a po- gányok apostolának minősíti magát (Rm 1,5.13-15; 11,13.k; 15,15-21; Gal 1,6; 2,4-7). Ugyanakkor nem te- kinthető pusztán retorikai fordulatnak 1Kor 9,20: „A zsi- dóknak olyanná lettem, mint aki zsidó, hogy megnyer- jem a zsidókat; a törvény uralma alatt levőknek, mint a törvény uralma alatt levő ...”. Pál aligha kapott volna öt- ször negyven botütést a zsidóktól, ha zsinagógaikat elke-

rülte volna. Arról lehet csupán szó, hogy miután a zsidók elutasították, ment a pogányokhoz, csak ezt utólag már szükségtelennek tartotta leveleiben felemlíteni.

A diaszpóra-zsidóság jelenléte a városokban mindenképpen szerepet játszhatott a misszióban, elutasító magatartásuknak pedig jól felismerhető szociológiai okai is voltak. Ez egyértelműen látható, ha áttekintjük sajátos helyzetüket.¹⁵ Az I. században mintegy 5-6 millió zsidó élt a diaszpórában. A földközi-tengeri térségben minden városban élt kisebb-nagyobb zsidó népesség, arányuk általában 10-15%-ra tehető. Más népcsoportokhoz hasonlóan, külön városrészekben laktak, és önállóan gyakorolták vallásukat. Bár a rómaiak igyekeztek őket is kordában tartani, korábban kivívott jogaikat általában meghagyták, így viszonylagos zavartalanságban élhettek. Megvoltak saját egyesületeik is, amelyek tagjává a többi hasonlótól eltérően nem önkéntes belépés révén, hanem a születés jogán lett valaki. Tény, hogy a zsidók lakóköreze „város a városon belül”, amelyet a görögök a politeüma kifejezéssel jelöltek. A zsidók törekedtek az összlakossággal egyenlő jogokra, ugyanakkor őrizték vallási különállásukat, ami elsősorban a szombat és az étkezési előírások megtartását és a bálványimádás elutasítását jelentette. Ennek kettős hatása volt: egyfelől voltak, akik vonzódtak hozzájuk, és maguk is „istenfélővé” lettek, másokból viszont ellenérzést és elutasítást váltott ki különbözőségük. A zsidók tudatában voltak, hogy identitásuk megőrzésének feltétele a pontos határ köztük és más népek tagjai közt. Ugyanakkor erős nyomás nehezedett rájuk, hogy gyakorlati okokból illeszkedjenek az adott város kultúrájához. A római polgárjog nem ritkán súlyos kompromisszumokkal, a zsidó identitás feladásának veszélyével járt, de hogy volt más lehetőség is, azt éppen Pál példája mutatja. A rómaiakkal a jó viszonyt igyekeztek ápolni és fenntartani, úgy tűnik, a 66-70-es és 132-135-ös zsidó felkeléseket nemigen támogatták, ez ugyancsak hozzájárult helyzetük stabilitásához. Gazdasági helyzetükről csak kevés adatunk van, és ez is inkább későbbi korból. Ami mégis van, az arra vall, hogy jelen voltak a gazdasági élet spektrumának egészében, vagyonostól a rabszolgáig.¹⁶ Konformista szemléletük és alapmagatartásuk nyilvánvalóan közrejátszott abban, hogy nem vonzotta őket a páli misszió „felforgató”, csendes vizeiket felkavarni akaró üzenete.

III. Az ekklésia és az antik szerveződési formák

1. Az ekklésia jelentése

Az *εκκλησία* kifejezés jelentéstartalmát vizsgálva a legkézenfekvőbb a szó profán használatából kiindulni. Az ekklésia a démosz, a nép gyűlését jelenti, amelynek azonban csak a szavazóképes polgárok lehetnek résztvevői. A nők, gyermekek, idegenek, rabszolgák ebből eleve ki vannak rekesztve.¹⁷ Ha működését, funkcióját illetően voltak is eltérések az egyes városok ilyen gyűlései között, alapvetően nem sokban tértek el egymástól. A keresztyén összejövetelek *formai* tekintetben több mindenben hasonlítottak ezekhez, és bizonyos tartalmi hatást sem lehet eleve kizárni, így pl. valószínűsíthető, hogy e háttér szerepet játszik abban, ahogy Pál a korinthusiakat az „ékes és jó rendre” inti, vagy abban, ahogy az asszonyok részvételét szabályozza. Alapvető

különbség a keresztyén összejöveteleket illetően, hogy – mint éppen ez az utalás is tanúsítja – abból szociális okokból senki nem volt kizárva, ott jelen lehettek a nők, a rabszolgák és a gyermekek is. A profán értelemben vett ekklésia a város egészéért tevékenykedik, a keresztyén ekklésia célja önmaga növekedése, a tagok erősítése, a közösség manifesztálása, az oikodomé.

A keresztyének tehát átvettek egy számukra kézenfekvő társadalmi mintát. Ezt a tényt jól érzékelteti a kétféle ekklésia szemantikai kontextusa. Amikor pl. Pál az 1Thessz 1,1-ben *τη εκκλησια Θεσσαλονικεων*-t ír, ebből önmagában nem dönthető el, hogy kikről van szó: ez jelenthetné a thesszalonikai polgárok gyűlését is. Hogy Pál a gyülekezetet szólítja meg, azt a kiegészítő mondat teszi egyértelművé: *εν θεω πατρι και κυριω Ιησου Χριστω*. Hasonló a helyzet az ApCsel szóhasználatában, ahol is az ekklésia egyaránt jelenthet politikai összejövetelet (ApCsel 19,32.39.41) és a keresztyének gyülekezetét (ApCsel 11,26; 14, 27). A krisztushívők gyülekezete csak egy esetben van közelebről genitívussal meghatározva (ApCsel 20,28). Az Újszövetség olvasói a mindenkori kontextusból tudják megállapítani, hogy melyik fajta összejöveteletről van szó.¹⁸

Éppen a genitívusos formákból kiindulva érthető meg, hogy lényegét illetően az újszövetségi *εκκλησια*-fogalom gyökereit az ószövetségi *לִקְוֹ* fogalmában kell keresni.¹⁹ E fogalom is jelentős változáson ment át az idők folyamán, összefoglalóan annyit jegyezzünk meg, hogy végső jelentésformájában a nép egészének összegyülekezését jelentette, tehát beleértendők a nők és a gyermekek is, jellegében pedig egybeolvad a politikai és vallási színezet.²⁰

Az ekklésia kifejezés a fentiekből következően elsődlegesen az aktuális összejövetelet jelenti. A jelentés a keresztyének esetében azonban a későbbiekben úgy módosult, hogy a szó immár nem csak az éppen együtt lévő csoportra vonatkozik, hanem az abban résztvevők közösségére általában, akkor is, ha éppen nincsenek együtt. Az ekklésia azoknak a keresztyéneknek a gyűjtőfogalma, akik időről-időre meghatározott célból összegyűlnek, de ezen túlmenően is folyamatos szociális interakcióban vannak egymással. Ezért lehetséges (és szükséges) a gyülekezetet az antik szerveződési formák spektrumába is beállítani. Ezek közül kettőt tarthatunk különösen fontosnak:

2. Az egyesületek

A Római Impérium városaiban kezdettől fogva szinte a földből nőttek ki a legkülönfélébb klubok, egyesületek és céhek. Waltzing az ilyesfajta szerveződések mintegy száz alaptípusát sorolja fel.²¹ Legismertebbek a különböző mesterségeket gyakorló kézművesek, valamint a kereskedők egyesületei. Fontos szerepet játszottak a temetkezési egyletek, amelyek tagjaik méltó eltemetéséről gondoskodtak. Voltak egyesületei egyes védő istenségeknek, amelyeket jól el lehet különíteni a voltaképpeni kultuszi közösségektől. Az egyesületek tagsága túlnyomórészt az alacsonyabb néprétegekből toborzódott, akik között a szegények mellett azért akadnak jómódúak is. Rabszolgákat és nőket elsősorban a vallási színezetű egyletekben lehetett találni. Tekintettel arra, hogy azok a rétegek, amelyek ezekbe az egyesüle-

tekbe tömörültek, a város ügyeinek hivatalos intézésében nem vehettek részt, ezek a szerveződések tették számukra lehetővé közösségi igényeik megélését, önmaguk „megvalósítását”, azt, hogy feladatokat és tisztségeket találjanak maguknak – egyszóval, hogy társadalmi életet éljenek. Összejöveleteiket általában havonta tartották privát helyiségekben, de volt példa arra is, hogy önálló gyülekezési helyet építsenek maguknak. Az egyesületek tagjává, mint a fentiekből is kitűnik, nem a születés, hanem az önkéntes csatlakozás révén lett valaki, ha bizonyos etnikai és egyéb szociológiai szempontok játszottak is bizonyos szerepet. Igényelték és gyakran el is nyerték ezek az egyesületek a magasabb társadalmi réteg tagjainak erkölcsi és anyagi támogatását, patronátusát.²²

E rövid összegezésből is érzékelhető, hogy kézenfekvő párhuzamot vonni az egyesületek és a keresztyén gyülekezetek között. Ugyanakkor azonban nagyon világosan kell látni, hogy itt csak a formák – nem is feltétlenül tudatos és szándékos, inkább ösztönös – átvételéről lehet szó, mert a lényegi különbségek döntő jelentőségűek. Legfontosabb ezek közül a keresztyén gyülekezet totális exkluzivitása és kizárólagossági igénye, ami az egyesületek esetében elképzelhetetlen.²³ A másik lényeges különbség – hiszen tartalmi jelentőségű, hogy a gyülekezet életrendjéből ebben az időben még teljesen hiányoznak az egyesületekre olyannyira jellemző különféle tisztségek.

3. A „házközösség”²⁴

Pál több alkalommal jelöli a gyülekezetet az „X házánál lévő gyülekezet”-nek. A $\kappa\alpha\tau' \omicron\iota\kappa\omicron\nu$ kifejezés nem csak a helyszínt jelöli, ahol a keresztyének összegyűlnek – erre az $\epsilon\nu \omicron\iota\kappa\omicron\nu$ kifejezés lenne a megfelelő (v.ö. 1Kor 11,34; 14,35). A $\kappa\alpha\tau' \omicron\iota\kappa\omicron\nu$ kifejezést Pál az ekklesia-tól való megkülönböztetésre használja. Alkalmanként az egész gyülekezet is egybesereglett (1Kor 14,23; v.ö. 11,20). A $\kappa\alpha\tau' \omicron\iota\kappa\omicron\nu$ mintegy alapsejtje a gyülekezetnek, amely gyakran egy házközösséget magába foglaló csoportot, vagy annak egy részét jelentette. Általános szabályként kimondható, hogy valakinek a „háza népe” nem csupán a szorosan vett (nagy)család közvetlen tagjait jelentette, hanem a velük együtt élő rabszolgákat, bér munkásokat, esetleg még másokat is. A „háznép” nem csupán vérségi kötelékeken alapuló közösség, hanem gazdasági egység. Ennek megfelelően a családfő rendszerint jelentős anyagi lehetőségek felett is diszponált. Kézenfekvő volt, hogy egy-egy ilyen tehetősebb család – ha tagjai keresztyénné lettek – házáat a gyülekezet rendelkezésére bocsátotta. Ugyanakkor nem volt szükségszerű, hogy egy-egy ilyen „házközösség” minden tagja keresztyénné legyen, mint ahogy arra is van példa, hogy maga a ház feje nem lett azzá, de mégis megtúrta, hogy házában működjen keresztyén csoport (Rm 6.10.11.14.15). A „házi” jelleg bizalmas légkört, testvéri együttléteket tett lehetővé – ugyanakkor fenyegetett bizonyos „belterjesség” veszélye, amely más házi gyülekezetekkel való konfliktusok forrásává lehetett. Konfliktusok forrása lehetett az a körülmény is, hogy a „házközösség” körében szigorú alá-fölrendeltségi viszonyok uralkodtak, míg a keresztyén gyülekezetben inkább az egyenjogúság volt az igény és gyakorlat. Gon-

dot okozhatott az is, hogy a házközösség összetartozása folytán annak tagjai esetleg különböző motivációk alapján keresztelkedtek meg.

4. Az ekklesia szerveződésének egyéb mintái.²⁵

Az eddigiekén túl Meeks még két olyan tényezőt említ, amely hatással lehetett-volt a keresztyénség szervezeti kialakulására. Az egyik a *zsinagóga*, amelynek esetében különösen az istentiszteleti gyakorlatban mutathatóak ki hatások. Túl sokat erről nem tudhatunk azonban, mivel a páli levelekből az erre történő utalások feltűnően hiányoznak, másrészt a zsinagóga életére vonatkozó forrásaink, mint már említettük, meglehetősen későiek és hézagosak.

A másik ilyen, mintául szolgálható alakulat a *filozófiai iskola*, amelyhez Wilken²⁶ megállapítása szerint nagy volt a keresztyénség affinitása, hogy ezzel is mérsékeljék a rómaiak vádaskodását, amely szerint egy újfajta kultikus közösségről van szó, ami mindig szállka volt a szemükben, és ki volt téve hivatalnokaik zaklatásának. Az újabb kutatások megerősítik, miszerint voltak rokon vonások a filozófiai iskolák és a páli misszió között.

IV. A korinthusi gyülekezet

1. Korinthus városa²⁷

Lássunk ezek után néhány példát arra, hogy az eddig elmondottak miként érvényesültek a korinthusi gyülekezet életében.

Előzetes megjegyzésként annyit, hogy Pál missziói munkája legalább négy római provinciára terjedt ki (Galácia, Ázsia, Macedónia és Akhája). A legdélebbi pont, ameddig Pál Görögországban eljut, Korinthus. Az itteni gyülekezetnek nagy jelentősége van a páli misszió szempontjából, s ez számunkra azért is fontos, mert ezekről van, mondhatni legtöbb ismeretünk.

Korinthus városa történetének bennünket közelebről érdeklő szakasza Kr.e. 40-ben kezdődik, amikor is Julius Caesar újraalapította a 146-ben lerombolt várost *Colonia Julia Corinthis* néven. Az újjáépítés azonnal megindult, és Nero idejére a város központja a legszebbé vált egész Görögországban. Korinthus egyre inkább egy római város képét öltötte magára, aminek legkifejezőbb jele az agora, az egyik legnagyobb, amelyet ismerünk. Az első századból származó feliratok mind latin nyelvűek. Az igazgatás az évente választott duovírek és aedilisek kezében volt. Ez is a római kolóniák jellegzetessége. A várost a kereskedelem lendítette fel, és ez a város lakóinak és a telepeseeknek a gazdagodását hozta magával. A város környékén számottevő mezőgazdasági termelés nem folyt, az itt előállított kézműipari termékek ellenben az egész antik világban keresettek voltak. Dobschütz megállapítása szerint a városra jellemző volt az individualisztikus, vállalkozói szellemiség. Julius Caesar nagy számban telepített a városba felszabadított rabszolgákat. Mivel a városnak nem volt bennszülött, „történelmi” arisztokráciája, amely lekezelte volna őket, vagy akadályozta volna előbbrejutásukat, előttük is könnyebben megnyílt a felemelkedés útja, akár a helyi arisztokrácia státusáig is. Ezt az illetők a görög- római városokban megszokott módszerekkel: a városnak szóló látványos adományokkal érték el. Ilyen felemelkedett, volt rab-

szolga lehetett Erasztoz, Korinthus Rm 16,23-ben említett „számvevője”, aki a színházról keletre fekvő teret saját költségén leköveztette. (A személyazonosság erősen valószínűsíthető). Bár az Újszövetségben csak ApCsel 18 utal rá, bizonyosra vehetjük, hogy Korinthusban jelentős létszámú zsidó közösség is élt.

A város felsorolt jellegzetességei abból a szempontból is szerepet játszhattak, hogy Pál itt ismerhette meg igazán „testközelből” a római kultúrát, s ez nagyban elősegíthette a római gyülekezettel, illetve magával Rómával való kapcsolatot.

2. A korinthusi gyülekezet

Nem lehet véletlen, hogy míg Pál Athénben semmi eredményt nem tudott elérni, addig Korinthusban jelentős gyülekezetet tudott alapítani. Ez nyilván összefügg azzal, hogy a megkövesedett, szellemileg is zárt Athénnel szemben Korinthus társadalmilag mozgékony, nyitott légköre kész volt új hatások befogadására. Ugyanakkor a szociológiai sokszínűség nyilvánvalóan közrejátszott a gyülekezetben belüli konfliktusok kialakulásában is.

Érdekes gondolatmenetben fejt ki nézeteit a korinthusi gyülekezet összetételéről Gerd Theißen. Abból indul ki, hogy az 1Kor 1,26-29 leírása egy, az alsóbb néprétegekből verbuválódott gyülekezet képét rajzolja elénk. Ugyanakkor az a kitétele, hogy „nem sokan vannak köztetek, akik emberi megítélés szerint bölcssek, hatalmasok vagy előkelők”, azt is kimondja: vannak ilyenek. Ha nem így lenne, Pál nem szentelné levele nagy részét annak, hogy az ő bölcsességükkel vitázzon. És nem azonosítaná őket a gyülekezet egészével, amikor így ír: „Mi bolondok vagyunk a Krisztusért, ti pedig okosak a Krisztusban, mi erőtlenekek, ti pedig erősek, ti megbecsültek, mi pedig megvetettek.” (1Kor 4,10). Pál itt magát a szociológiai értékcska legaljára helyezi, a korinthusiakat pedig a legmagasabbra. Vagyis a „nem sokan” kifejezés „nem sokat mond” (Das „nicht viele” besagt nicht viel). A magasabb rétegek képviselői számszerűleg kisebbségben voltak ugyan a gyülekezetben, de ők voltak a domináns réteg. Ezt egyébként megerősíti Meeks proszopográfiája is.³⁰ Ennek részleteibe most nincs mód belebocsátkozni, összefoglalóan annyit állapíthatunk meg, hogy Pál Korinthusban a tekintélyes és vagyonos réteg körében kezdte munkáját, és a későbbiekben is elsősorban rájuk támaszkodott. Azok között, akiket leveleiben név szerint említ, gyakorlatilag csak ilyenek szerepelnek. Jelentőségüket tanúsítja az a körülmény is, hogy a gyülekezetben gondot okozó konfliktusok alapvetően velük kapcsolatosak (pártoskodás, pereskedés, úrvacsora, a „bölcsekkel”, asszonyokkal összefüggő gondok). Két pozitív tényezőt is említünk meg, amelyek ugyancsak a felsőbb rétegek aktivitására és vezető szerepére utalnak: a korinthusi gyülekezet aktivitását a kollektá ügyében, valamint, hogy a korinthusiak között viszonylag sokan utaztak.

Mondanivalómat egy hosszabb Theißen idézettel zárom, amely úgy gondolom, sokat mondóan foglalja össze a szociológiai adatokból leszűrhető konklúziót:³¹ „A hellenista gyülekezetek az öskeresztyénség egy előrehaladottabb állapotát reprezentálják. A legrégebbi gyülekezeteket a palesztinai térségben kell keresnünk. Valószínűleg a keresztyénség átterjedése Palesztina vidékie-

sen strukturált világából a Földközi-tenger térségének városias- hellenista kultúrájába eredményezte, hogy az a felsőbb társadalmi rétegekbe is betört. Az ösgyülekezet önmegjelölése: „πτωχοι” (Gal 2,10; Rm 15,26) nem csak vallási, hanem kőkemény valóságos értelemben vendő. Pál legalábbis a valóságos segítségnyújtás szándékával gyűjti a kollektát... Az öskeresztyénség története során tehát már az első generáció idején mélyreható szociális átalakulás ment végbe, amelynek során lényeges szociokulturális, szocioökológikus és szocioökonómikus tényezők változtak meg, tudniillik a hellenizálódás, az urbanizálódás és a magasabb rétegekre kiterjedés során. Ha mindezt számításba vesszük, akkor aligha tekinthetjük véletlennek, hogy a hellenista gyülekezetek csak vonakodva respektálták a teljesen más szociális világból eredő palesztinai hagyományokat. Pál tudvalevőleg csak kevés jézusi mondást ismer. S ha többet ismert volna – a jézusi hagyomány etikai radikalizmusával, a család- tulajdon- és otthonnélküliség ethoszával aligha érvényesült volna az általa alapított gyülekezetekben. Ezekben a gyülekezetekben egy a szinoptikusokétól jelentősen különböző ethosz érvényesült: az öskeresztyének szeretet-patriarchalizmusa, amint az különösen a Deuteropaulinumban és a pásztori levelekben áll előttünk, de már magánál Pálnál is megtalálható (vö. 1Kor 7,21kk; 11,3-16). Ez a szeretet-patriarchalizmus adottnak tekintti a szociális különbségeket, azokat azonban enyhíti a felelősség és a szeretet kötelezettségével, amit éppen a szociálisan kedvezőbb helyzetben lévőkkel szemben érvényesít, míg a szociálisan alacsonyabb helyzetűektől az önmaguk alárendelését, a hűséget és a figyelmességet kívánja meg. Bárhonnan is táplálkozzék ez az ethosz: ennek az ethosznak a segítségével töltötte be a hellenista öskeresztyénség jó része a feladatot: úgy alakítani egy közösség szociális viszonyait, hogy egyfelől magas fokú szolidaritást és testvériséget követelt tagjaitól, másfelől viszont a legkülönbözőbb rétegeket fogta át. Ez az öskeresztyén szeretet-patriarchalizmus a maga temperált szociális konzervativizmusával tartósan rányomta bélyegét a keresztyénségre.”

Szabó Csaba

(Elhangzott előadásként a Doktorok Kollégiuma Újszövetségi Szekciójának 2001. január 28.-február 1. között Miskolcon tartott ülésén)

Jegyzetek

1. Takáts Előd: Kortörténeti tanulmányok, Debrecen, 1999. 73.o.
2. Stegemann, Ekkehard W; Wolfgang: Urchristliche Sozialgeschichte (Die Anfänge im Judentum und die Christuskommunitäten in der mediterranen Welt) Kohlhammer/Stuttgart 1997. 30. o.
3. Stegemann i.m.38.
4. Stegemann i.m. 28.
5. Stegemann i.m.33.
6. Stegemann i.m. 62. kk
7. Stegemann i.m. 28.
8. Meeks, Wayne A.: Urchristentum und Stadtkultur (Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden) Kaiser, Gütersloh 1993. 45.o.
9. Meeks i.m 30.

10. Idézi Meeks 38.
 11. Meeks i.m. 63.
 12. Meeks i.m. 24. o.
 13. v.ö. Meeks 58 kk.
 14. v.ö. Meeks 58.
 15. Meeks i.m. 71.o.
 16. Meeks i.m. 86.o.
 17. Stegemann i.m. 238.
 18. Stegemann i.m. 228.
 19. (Érdemes megjegyezni, hogy a LXX-ben az ekklésia szó kizárólag a qahal fordításaként szerepel, ugyanakkor a qahal-t nem minden esetben fordítja ekklésia-val.) Begriffslexikon 784.
 20. u.o.
 21. idézi Stegemann 243.
 22. u.o.
 23. Meeks 164 k.o.
 24. Meeks 159 kk. összefoglalása
 25. Meeks i.m. 170.o.
 26. Meeks i.m. 173. o.
 27. Meeks i.m. 88.o.
 28. idézi Meeks u.o.
 29. Theißen, Gerd: Studien zur Soziologie des Urchristentums J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1983. 231 kk
 30. Meeks i.m. 120.
 31. Theißen: 268.k

Antal Géza (1866–1934)

– a pedagógus, egyháztörténész és egyházkormányzó

„Én is voltam ösztöndíjas, egy nyomorúságos országnak egészséges lelkű fia, aki elindult, hogy tanuljon, hogy világos fejjel, tiszta szívvel, gyémántkeménységű akarattal hazajöjjön építeni annak országát, akinek dicsőségét ma is elfátyolozza a bűn.”

1. Dunántúli szolgálatai

Antal Géza Tatán született 1866. március 17-én. Szülővárosában végezte a gimnázium első négy évét, a felső osztályokat pedig Pápán. Ugyancsak ebben a városban kezdte meg teológiai tanulmányait 1882-ben. Ott szerzett lelkészi oklevelet is, majd ösztöndíjas hallgatóként Utrechtbe ment 1885-ben, ahonnan 1888-ban tért vissza. Még ebben az évben a pápai gimnázium tanára lett. A bécsi egyetemen szerzett bölcsészdoktori címet 1893-ban, majd vallásoktató lett. 1899-ben választották a Pápai Theológiai Akadémia tanárának, ahol előbb dogmatikát, majd 1917-től filozófiát is tanított. Majd negyedszázadot töltött a főiskola katedráján, melynek később is egyik legfelfeltettebb gazdája volt. „Itt szerzett érdemeit koronázta meg a kormányzóki kegy, mikor a pápai főiskola 400 éves fordulóján a *signum laudis* adományozta neki.”¹

1910-től 1918-ig két ciklusban is országgyűlési képviselő volt. Dunántúl, a Pápai Református Kollégium és a szegény kollegák pénzügyi segítésében jelentős szerepet vállalt. Szerették és félték is tőle. Tudták, hogy Tisza István személyes barátja. Püspökként felsőházi tag volt. Mivel kiváló pénzügyi szakembernek ismerték, a parlament pénzügyi bizottsága elnökének választották.² 1914 tavaszán lett a Dunántúli Református Egyházkerület főjegyzője és tanácsbírája. 1928-ban országos ünnepek között ünnepelték 40 éves tanári és lelkészi jubileumát. Évtizedekig tagja volt Pápa város képviselőtestületének és Veszprém vármegye örökös bizottsági tagjának választotta. 1929-ben Pápa város díszpolgára lett. Vezető tagja volt az Országos Református Tanáregyesületnek és a Pápai Kertészeti Egyesületnek.³

Ifjú korától kezdve bölcsészeti, vallásbölcsészeti és történelmi stúdiumokkal foglalkozott. Több ízben külföldi tanulmányutat tett. Így járt Németországban, Svájcban, Hollandiában, Angliában és Németországban is. Tanulmányai magyar, német, holland egyházi és bölcsészeti folyóiratokban jelentek meg. Számos holland irodalmi és tudományos testület kültagja volt. Elnökének választotta a Pápai Jókai Kör. Tudományos munkásságát több hollandiai és németországi tudományos társaság tiszte-

letbeli tagsággal honorálta. Fáradozásának egyik jelentős eredménye a Parókiális Könyvtár megalapítása. Tudományos működése és egyházi közéleti tevékenysége elismerésül a Debreceni Tisza István Tudományegyetem 1929-ben díszdoktorai sorába fogadta. Könyvtárát a Pápai Református Főiskolára hagyta.⁴

a. 1924. október 29-én választotta *püspökének* a Dunántúli Református Egyházkerület⁵. Ekkor mint tanár nyugalomba vonult, és ebben az évben lett a Komáromi Református Egyházközség lelkipásztora, ahol templomot építtetett nehéz időben. Majd pedig 1927-től a megüresedett pápai lelkészi állást töltötte be, ahol a lelki ház építésére vállalkozott. Pápán kívül még kerülete 217 gyülekezete gondozásáért viselt felelősséget. Korábban négy évtizedet töltött a város falai között. Pápa 80. évi szünet után lett ismét püspöki székhely, s így a meglévő intézmények és intézetek is közvetlen kapcsolatba kerültek az egyházkerülettel és a pápai gyülekezettel. Az új pápai lelkész beköszöntő egyházi beszédének alapigéjeként a Ján 9,4-et választotta: „Nekem cselekednem kell annak dolgait, aki elküldött engem, amíg nappal van; eljő az éjszaka, amikor senki sem munkálkodhatik”.⁶ Az új püspöknek az volt az egyik első, a teológia életét a jövőre vonatkozóan is meghatározó intézkedése, hogy Balogh Jenő egyházkerületi főgondnokkal a teológiai egyháztörténeti tanszékére ideiglenesen Tóth Endrét nevezte ki „lector”-i minőségben. „A budapesti második zsinatnak pót-, a harmadiknak rendes tagjaul, a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak 1904-ben választmányi tagjává választotta.”⁷ Tíz éves püspöki jubileumára Pongrácz József készítette el munkássága repertóriumát. Ezt a tiszteletet Antal Géza 66 éves korában bekövetkezett haláláig, 1934. december 30-ig töltötte be. Halálakor írták róla nekrológiájában: „Személyében a magyar református egyház egyik legtudósabb püspökét s a dunántúli egyházkerület egyik legnagyobb vezérét gyászolja.”⁸

b. Már püspöki ténykedése kezdetén szorgalmazta a *kerületi levéltár* újbóli rendezését. Előbb Pongrácz József, majd 1925-től Kelemen Zsigmond nyugalmazott lelkipásztor látott hozzá a Komáromból áthozott, az 1876-1919 közötti időszak kerületi irattári anyagának

rendbetételéhez. Mivel Antal Géza 1927-ben pápai lel­kész lett, a püspöki székhely is Pápara került. „Ezzel a levéltáros személyében is változás állt be, mert az egy­házkerületi szabályrendelet szerint a püspöki titkár egy­ben az egyházkerület levéltárosa is, akinek kötelessége az iratok rendezése és rendben tartása. Így, amikor a püs­pöki hivatal és a levéltár egy helyre került 1927-ben. Fa­zekas Mihály püspöki titkár vette át a levéltári teendők ellátását is.”⁹ Am a szabályrendelet nem terjedt ki a tör­téneti értékű iratok rendezésére, ezért az egyházkerület 1927. szeptember 25-i közgyűlésén a „kerület levéltára régi anyagának elrendezésével és átkutatásával dr. Tóth Endre teológiai tanárt bízta meg, az egyházmegyét ped­ig felhívta véleményadásra, hogy nem tartanak-e he­lyesnek levéltáraikat a kerületi levéltárban egyesítve összpontosítani?”¹⁰

1934-ben Antal Géza saját költségén levéltári épületet építtetett az új kollégium udvarán. A levéltár egész anya­ga az ókollégiumból ide került. Itt helyezték el Antal Gé­za magánlevelezését is. A rendezés munkáját tehát az új épületben folytatták, mely a levéltáros 1939-ből való közlése szerint „egy raktárhelyiségből és egy kis dolgo­zószobából áll. Kutatás számára, ha nehézségekkel kell is küzdenie a kutatónak, hozzáférhető.”¹¹

2. Holland kapcsolatai

1918 őszén Magyarországnak olyan kiemelkedő fel­készültségű személyek szolgálataira volt szükség, akik kapcsolatteremtő karizmával háborúban vesztes orszá­gunknak hathatós segítséget tudtak kieszközölni külpoli­tikai és egyházpolitikai téren egyaránt. Kapcsolatba kel­lett lépniük a különböző református egyházakkal, világ­szervezetekkel, a magyar egyház jövőjét illető kérdések megvitatására. Feladatuk volt „az itthoni rászorulók, lel­készsözvegyek-és árvák gyermek és egészségügyi intéz­mények részére adománygyűjtés, a hosszabbtávú rend­szeres támogatás megszervezése és a gyermekmentés megindítása, folyamatos biztosítása”.¹² Hollandiába olyan férfiakat küldtek, akik jól ismerték az ország tör­ténelmét, népe mentalitását, az egyházi és vallási viszo­nyokat s honosak voltak a diplomáciai, egyházkormány­zati és társadalmi körökben.

A holland-magyar kapcsolatok történetében a XX. század első harmadát illetően külön fejezet illeti meg Antal Géza tevékenységét, aki a Magyarországi Refor­mátus Egyház külföldi kapcsolatainak megszervezésében – Kállay Kálmánnal és Sebestyén Jenővel együtt – oroszlanrészt vállalt. Az Egyetemes Konvent Elnöksége megbízásából 1918. december 5-én indult nyugati körút­ra. „Külpolitikai téren a mindenkori kormány irányvona­lához kellett alkalmazkodnia. A fő cél ebben az esetben a várható béke aláírásáig, minden egyházi kapcsolat fel­használása egy elfogadható, lehetőleg az ország területi épségét biztosító békeszerződés érdekében. 1920. június 4. után pedig a megszerzett támogatás fenntartása, erősí­ tése, a rokonszenvezők körének szélesítése az imperia­ lista békediktátum módosítása reményében.”¹³ 1919 őszétől Antal Géza feleségével együtt sokat tett hollan­diai előadásaival és publicisztikai tevékenységével a holland nemzet Magyarország iránti szimpátiájának fel­ébrésztéséért.

Vállalt feladatát Antal Géza hűségesen teljesítette. Egyházi és társadalmi vezetőkkel folytatott tárgyaláso­kat, s a királyi pár előtt is vázolta Magyarország és refor­mátusságunk helyzetét. Beszédei hatására komoly pénz­összegek érkeztek haza. Liberális elveiből következett, hogy a Hervormde Kerkhez, a nagy holland egyházhoz fűttek szorosabb szálak. „E kapcsolatokat egyfajta kul­ túreserének fogta fel, ami alkalmas ad arra, hogy a két ország jobban megismerhesse egymást. A gyermeküdül­ tetési akciót, melynek egyik előkészítője volt, humanitá­rius, irodalmi-fordítói tevékenységét kultúrmissziónak tekintette. Fel sem merült benne a politikai párhuzamok, minták keresése, egyrészt mert tisztában volt azzal, hogy a két ország társadalmi viszonyai alapvetően különböz­ nek, másrészt mert ellenezte a református egyház aktív politikálását.”¹⁴

1920 elején Hollandia jelentősebb városaiban előadó­ körúton számolt be egyházunk és hazánk állapotáról, majd a Rotterdami Kringben a régi holland-magyar kap­ csolatokat kutatta. Ismertetést is közölt egy magyar diák, Miskolczy Sziggyártó János naplójáról, aki 1714-1716 között tartózkodott Hollandiában.¹⁵ Propagandaújtjáról jelentős adományokat hozott haza Antal Géza. 1921-ben 140.000 koronát juttatott a Dunántúli Református Egy­ házkerület püspöke kezébe. Április 19-én a pápai főis­ kola tornatermében nagy közönség előtt tartott előadást Hollandia történetéről, földjéről, népéről és életmódjáról.

Ebben az időben alapította meg Hágában a Holland- Magyar Társaságot, hazatérte után pedig Budapesten a Magyar-Holland Társaságot. Mindkét egyesület segítette a két nép közti barátság elmélyítését. Számos holland irodalmi és tudományos testület kültagjának választotta meg Antal Gézát. Tudományos munkásságát több hol­ land és német társaság tiszteletbeli tagsággal honorálta.

a. *Tudományos kutató.* A nemzeti és egyházi érdekből Hollandiában tartózkodó Antal Géza felkérést és megbí­ zatást kapott a holland kultuszminisztertől, hogy „vállal­ ja el a már több év előtt megindított történeti publikáció sorozat egyik részének összeállítását. E birodalomtörté­ neti publikációk felölelték mindazt az anyagot, ami Hol­ landia nagy levéltáraiban feküdt, melyekben szinte vala­ mennyi európai nemzetre vonatkozólag igen fontos tör­ téneti anyag hevert addig ismeretlenül. A Hágai Birodal­ mi Levéltárban feküdtek a bécsi követjelentések 1670 óta.”¹⁶ Ezek feldolgozása és publikálása várt Antal Géz­ ára. Ezt a munkát csak kipróbált, lelkes tudós végezhet­ te el Hágában és a Rotterdami Levéltárban. Ekkorra már Antal mögött több évtizedes tudományos irodalmi mun­ kásság állt. Doktori dolgozatát is a holland filozófiáról készítette, s megjelentették fordításában 1902-ben Deb­ recenben van Osterzee „A heidelbergi káté ötvenkét egy­ házi beszédben” című munkáját.

Antal Géza irodalmilag is tájékozta a holland köz­ véleményt a magyarságról.¹⁷ Őt találták alkalmasnak ar­ ra, hogy elismert, holland szakismeretekkel rendelkező szakemberként rábizzák a jelzett kutatómunkát, melyet évekig végzett. 800 oldalas negyedréti alakú kötetben – de Pater fiatal történész kutatási eredményével együtt – jelent meg két kötetes munkája. Az első kötet felöleli a bécsi követjelentéseket 1670-1687-ig. A hatalmas anya­ got 1688-ig (1-402 lap terjedelemben) Antal Géza, a töb­ bit de Pater dolgozta fel.¹⁸

Tóth Endre ösztöndíjasként találkozott tanárával több alkalommal hollandiai levéltárakban. Láta dolgozni mesterét, és az egyháztörténet iránt elkötelezett stipendistának döntő jelentőségének bizonyult, hogy részt vehetett e kutatóprogramban. 1922 tavaszán találkozott Rotterdamban professzorával, aki egyházi és diplomáciai küldetésben volt, és a Rotterdamsche Kring titkáraként működött. Ennek a szervezetnek az épületében volt Antal Géza lakása.¹⁹ A hálás tanítvány így emlékezett tanárával való találkozására: „Sétára hívott a rotterdami fasorok alá. És akkor hallottam beszélni lelkesen, csillogó szemmel a tudományos és történelmi bűvárkodás gyönyöreiről. Úgy beszélt velem ő, a nagy tekintélyű tudós férfi – a szerény diákkal, mint idősebb testvér az ifjabbal. – Soh’sem felejtem el azt az órát!”²⁰

A fiatal diák megismerte Hollandia két nagy levéltárát, a hágaít és a rotterdami. Láta mesterét dolgozni, amint fontos történelmi anyagokat kutatott és másolt a holland kultuszminiszter megbízásából, miközben egy nagy holland történelmi publikáció egyik részének összeállításán fáradozott. A Birodalmi Levéltárban voltak a bécsi követjelentések 1670 óta. Ezeket a jelentéseket tanulmányozta, feldolgozta, majd publikálta Antal Géza. Így emlékezik a rotterdami levéltárban bűvárkodó mesterére: „Láttam őt hatalmas iratcsomagok közt dolgozni. Hogy micsoda munka: levéltárban dolgozni, csak az tudja elképzelni, aki valaha is próbálta azt. Az elképzelheti, micsoda arányú óriási feladat volt az magyar theologiai tanárra, a bécsi követjelentések holland, német, francia, angol és olasz nyelvű iratcsomagait végigtanulmányozni, azokból holland nyelvű kivonatokat készíteni. És milyen lelkesen, mennyi szorgalommal dolgozott. A hivatalos munka mellett volt ideje – akarta, hogy legyen – még arra is, hogy a jelentések bőséges magyar vonatkozásait még külön is kijegyezze és azokból – több ezer oldalnyi – másolatot is készítsen.”²¹

b. Antal Géza 1885-ben ment ösztöndíjasként Utrechtbe, ahol a tudós *K.V. Opzoomer* (1821-1892) tanítványa lett, akitől sokoldalú tudományos és szakmai segítséget kapott munkájában. *K.V. Opzoomer* a magyar ösztöndíjasok atyái támogatója volt. Mestere tapasztalati-kritikai módszerét követte, bölcséleti rendszerében elvetette a csodákat. Hazájának Spinóza óta legnagyobb bölcsésze hírnevet szerzett a jogtudomány és teológia területén kifejtett munkásságával. Azt állította, hogy a „vallási ismeretnek az értelem az alapja s a vallás egyedüli kútforrása a tapasztalás. Tért engedett a vallásban az érzelem szerepének, elismervén, hogy annak a köréhez tartozik maga a vallás is.”²² *Opzoomer* 1846-ban rendkívüli, 1854-től 1888-ig rendes tanár volt az utrechti egyetem bölcsészeti tanszékén. Magyar tanítványa behatóan méltatta a „Die hollandische Philosophie im 19. Jahrhundert” (Utrecht, 1888) című művében.

A magyar-holland kapcsolatok ápolását egész életében feladatának tekintette. *H. Bavink* (1854-1921) magyarbarát professzorral az első világháború utáni hollandiai körútján teremtett kapcsolatot. 1918. december 27-én Utrechtben találkozott az 1889 óta Amsterdamban működő professzorral, s ekkor tudományos nézeteik, pedagógiai kérdések megvitatására is sor került. *J. A. Cramer* utrechti egyetemi tanár Böhl groningeni professzorral 1923. augusztus 29-30-án a Dunántúli Theologiai

Főiskola vendégei voltak. Mindketten sokat tettek a magyar Sion érdekében. Ugyancsak Pápa vendégei voltak 1924. május 13-án *H. Bouwman* és *T. Hoekstra* kampeni tanárok. A főiskola jubileuma alkalmából a hála és megbecsülés jeleként *A.M. Brouwer* utrechti professzort a Pápai Református Theologia tiszteletbeli tanárává választották, aki a holland református egyház életéről beszélt a református lelkésznek országos konferenciáján.²³ E jubileum alkalmából a Pápai Református Nőegylet szeretetvendégségén tartott előadást *J.A. Rust* utrechti evangélikus lelkész „A nők munkája a holland evangélikus egyházban” címmel.²⁴

A Dunántúli Református Theologiai Akadémia lelki-szellemi irányultságát jelzi, hogy a jubileumra a tanári testületbe megválasztott 8 tiszteletbeli tanár közül 5 hollandiai volt: *W.J. Aalders* – groningeni, *H. Bouwman* – kampeni, *A.M. Brouwer* – utrechti, *T. Hoekstra* – kampeni, *H.T. Obbink* – utrechti.²⁵ Az 1936/1937. iskolai évben *M. van Rhynt* választották tiszteletbeli tanárrá. Ebben a tanévben nyolc tiszteletbeli tanár közül négy volt holland s *W.J. Aalders* kivételével mind utrechti tanárként működött.²⁶

A holland-magyar barátság nestoraként, a kapcsolatot 45 éve építő Antal Géza 1930-ban Utrechtben kezdte meg hollandiai előadás-sorozatát van Leeuwen egyetemi tanár, a Stipendium Bernardinum curatorának vendégeként. Előadásaiiban kifejezte köszönetét a magyar nép, a református egyház és iskoláink nevében is a hollandok értünk hozott sokfajta áldozatáért, különösképpen is a múltban a hollandiai egyetekem magyar református diákjainknak nyújtott segítségéért és a nagyarányú gyermekakcióban kapott támogatásért.²⁷

c. *Antal Gézáné*nak jelentős szerepe volt a holland és magyar nép közti kapcsolat építésében és ápolásában. Írásaival, főleg nagy költőink műveinek fordításával, de előadásaiival is hozzájárult ahhoz, hogy széles körben megismerjék kulturális értékeinket.

Adel Sophia Cornelia Opzoomer – *K.V. Opzoomer* leányát – három bernardista, Vásárhelyi Boldizsár, Nagy Zsigmond és Antal Géza tanította magyarrá. „Hatásukra fordította le Az ember tragédiáját hollandra, s írt tanulmányt Aranyról, fordított Petőfi-verseket. Írt egy magyar tárgyú drámát is Szécsi Mária címmel.”²⁸ 1888-ban ment feleségül Utrechtben a tőle 8 évvel fiatalabb Antal Gézához. Házasságuk évében költöztek Pápara, ahol egy fiúgyermekük született. Szülés után a professzorné megbénult, attól kezdve kerekesszékekben élt. Környezete nagyon szerette. Tóth Endre több írásában is említi ezt az asszonyt, akit kisdíák korában ismert meg Pápán. Egyik 1938-ban tartott előadása bevezetőjében közölte: „Egyetlen emléket akarok most feleleveníteni, amelyik hollandus is és amellezt ízig-vérig magyar is. Fájdalmas, de mégis felemelő, hogy miként lett *Opzoomer Adel*ből, a hollandok híres írónójából magyar asszony, aki a háború után a magyar nyomorúságból a holland jólétbe már csak testi, s lassacskán szellemi nyomorúságba jutott.”²⁹

Antal Gézáné 30 évig tartózkodott Pápán, aztán elment megpihenni és meghalni Hollandiába. 1922 tavaszán találkozott vele Tóth Endre a Rotterdamsche Kring épületében. Akkorra már mozogni is alig tudott, de szeleme még friss volt és udvariasan, megnyerő módon társalgott a fiatal teológussal.

Írói álneve – A.S.C. Wallis – egész Hollandiában közismert. Magyar tárgyú művei – Madách- és Petőfi-fordítása, valamint Madáchról készített tanulmánya – mellett szinte hétről-hétre jelentek meg cikkei jelentős magyar személyekről. Hozzá hasonlóan kulturális értékeink hollandiai ismertetői közül jelentős személyiség H.A.C. Beets asszony, aki Mikszáth-fordításaival, és van Schaick asszony, aki a magyarokról tartott felolvasásával lett nevezetes hazájában.³⁰

Két magyar költőnk születésének hollandiai centenáriumi ünnepei is szorosan kapcsolódnak A.S.C. Wallis nevéhez. A Nieuwe Rotterdamsche Courant 1923. január 5-én kiadott száma közölte tudósítást arról, hogy a hollandiai magyarok Hágában gyülekeztek össze 1922. december 31-én, hogy megünnepeljék Petőfi Sándor születésének 100. évfordulóját. Antal Géza tartott emlékbeszédet, s ebben Petőfit mint a szabadság és szerelem költőjét állította hallgatósága elé. Az újság irodalmi mellékletében pedig a hollandok egyik leghíresebb költője két közleményben ismertette Petőfi életét és költészetét. „A népéért rajongó, de hibáit kíméletlenül ostorozó költőt, de főként mint a szerelem dalnokát állítja őt olvasói elé (A.S.C. Wallis), költészete legremekebb darbjainak holland nyelven való ismertetésével, szerelmi dalainak bemutatásával. Ezzel némi fogalmat nyújt egy idegen nép lakóinak arról az utolérhetetlen nyelvi gazdagságról, színpompáról s a versformák mesteri kezeléséről, melyet Petőfi alkotásaiban van alkalmunk megcsodálni.”³¹ Ugyancsak a költő fordításában adták elő Petőfi költeményeit a Holland Irodalmi Társaság leideni ülésén, ahol Antal Géza tartott felolvasást nagy költőnkéről 1923. május 4-én.³² A Madách centenáriumi évében két hosszú cikket is közöl a Nieuwe Rotterdamsche Courant április 14-én és 21-én irodalmi mellékleteiben A.S.C. Wallis tollából. Az író részletesen bemutatja Madách Imre életét, s főképpen azokat a motívumokat, melyek Az ember tragédiája megírására ösztönözték. „Ismerteti létrejöttét, a hatást, melyet megjelenése kiváltott, valamint az egész drámát felvonultatja az olvasó szemei előtt.”³³ Madách drámáját 1923-ban ismételt kiadták az író fordításában, ezzel is áldozva a tragédiaköltő emlékének.

d. Antal Géza a pápai főiskola hagyományát követve kieszközölte, hogy legkiválóbb diákjai ösztöndíjjal Hollandiában tanulhassanak. Egyik legkedvesebb tanítványa – *Tóth Endre* – a teológia első három évfolyamát jeles eredménnyel végezte el. Kiváló képessége és szorgalmatközlésére hamar magára vonta professzorai figyelmét. A nagytekintélyű Antal Géza kitüntetett feladattal bízta meg. Ő küldte ki Hollandiába a III. évfolyam elvégzését követően. Tanítványát ezekkel a gondolatokkal segítette és bátorította Utrechtbe való megérkezése után: „Tudatosan és jól használja fel az időt, amit ott fog tölteni. A szükség a legnagyobb magiszter. Járjon a gyermek-isten-tiszteletre is. A gyermekek nyelvvel lehet haladni felfelé. Ne annyira a társaságot kedvelje, mint inkább a tisztán beszélő professzorokat. Második félévtől válaszon feltétlenül egy tudománykört, melyiket jobban szereti, mint a többi. A tudás nyitja az érdeklődés... A tanári kart újabb szétesés fenyegeti. Miklós Ödön lelkészi állásra készül, a második félévben már egyháztörténész tanár nélkül leszünk. Félő, hogy a szükség elkerget mind-

annyiunkat, akik megmaradtunk, azokat is megbénítják az anyagiak. Jöjjenek majd, hogy a romok felett építsenek. Tanuljon, hogy egészséges fejjel és gazdag szívvel térhessen haza.”³⁴

Páparól tanítványának irt levelében Antal így emlékezik utrecht-i éveire: „Én is voltam ösztöndíjas, egy nyomorúságos országnak egészséges lelkű fia, aki elindult, hogy tanuljon, hogy világos fejjel, tiszta szívvel, gyémántkeménységű akarattal hazajöjjön építeni annak országát, akinek dicsőségét ma is elfátyolozza a bűn.”³⁵

Antal Géza pártfogásába vette a szorgalmas fiatalembert, bevonta a maga munkájába és megkedveltette vele az egyháztörténelmet. Így emlékszik erre Tóth Endre egyik 1931-ben készült írásában: „Mikor tíz évvel ezelőtt Hollandiában tanultam, több ízben volt szerencsém dr. Antal Gézával, a holland tudóssal együtt lenni. Évtizedes holland tudományos irodalmi múlt állt akkor már a kipróbált, lelkes és szorgalmas tudós mögött.”³⁶ Láttam Tóth Endre történelmi érdeklődését és bevezette a történelmi kutatás műhelymunkájába. „A holland források lelőhelyeit, a kutatás módszerét jól ismerve, pontosan tájékoztatta tanítványát, hogy hol, mit keressen. Azzal a hármassal küldte ki Utrechtbe, hogy tudását külföldön gyarapítsa, gyenge egészségét a holland ételeken és levegőn megerősítve felkészüljön a pápai teológiai tanárságra, végül küldje számára kutassa a magyar-holland kapcsolatok hollandiai levéltári és könyvtári forrásait.”³⁷

Antal Géza nemcsak dolgozni, dolgoztatni is tudott. Kutatót, tudóst nevelt tanítványából. Vele ellenőriztette a Staten Generael naplóiból a követi jelentéseket, és megbízásából írta ki Tóth Endre az összes holland egyetemen tanult magyarok disszertációiból, disputációiból a carmina congratulatoriat, a magyarok üdvözlő verseit magyar, holland, német, latin, görög, héber és arab nyelveken. E versek kultúrtörténeti szempontból is értékesek. Antal Géza hagyatékában összes többi kéziratával együtt ezek is a pápai nagykönyvtárba kerültek.³⁸

Dr. Pótor Imre
főiskolai tanár

Jegyzetek:

- 1 Cs.S.: Antal Géza /1866 – 1934/. Theologiai Szemle 1933. 354; Csizmadia Károly: Antal Géza püspök névnapja. In: Pápai Kollégiumi történetek. Pápa, 1989. 105 – 116.
- 2 Török István közlése. Debrecen, 1994. december 15.
- 3 Református Világszemle 1932. november. 1-2.p.
- 4 Tóth Endre Forró Imrénének írta: „Antal Géza irodalmilag is tájékoztatta a holland közvéleményt a magyarságról s egyházunkról. Fordított is hollandból. Doktori értekezése is a holland filozófiáról szól...Nem tudom, hogy a van Oosterzee fordítása (Debrecen. 1902) a gyakorló lelkészek között mennyire terjedt el, és mennyire használható.” Debrecen, 1961. június 8. Kézirat. TtREK R 4300.
- 5 Antal Gézával Czeglédy Sándor ellenében választották püspöknek a második fordulón 695:58 szavazati aránnyal.
- 6 Vö.: Antal Géza: Beköszöntő egyházi beszéd. A Pápai Református Egyházközség Értesítője az 1927. évről. Pápa, 1928. 49-54. 400 esztendő alatt Antal Géza a 37. lelképásztor a pápai gyülekezetben. Elődei voltak a hányatott életű Dévai Bíró Mátyás, az énekszerző Sztárai Mihály, aki 120 gyülekezetet alapított Baranyában, Kanizsai Pálffy János, aki először szervezte meg a presbitériumot hazánkban, Séllyei István, akit sem börtön sem gálya nem bírhatta rá,

- hogy megtagadja hitét, Tóth Ferenc, aki a XIX. század egyik legnagyobb alakja; A második lelkészi állásra Ólé Sándor választották, aki ezt megelőzően Mórton volt lelképásztor. Ólé az 1Kor 1.3 alapján – „Kegyelem nektek és békesség Istentől, a mi Atyántól és az Úr Jézus Krisztustól” szöveget gyülekezethez.
- ⁷ Zoványi Jenő: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. 3. javított és bővített kiadás. Szerkesztette: Dr. Ladányi Sándor. Kiadja a Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya. Bp., 1977. 28; Ugyanott közli Zoványi Jenő Antal Géza publikációit is.
- ⁸ Cs.S.: i.m. 354.
- ⁹ Kövy Zsolt: A Dunántúli Református Egyházkerületi Levéltár. In: A Pápai Református Gyűjtemény. Szerk. Kövy Zsolt. Pápa, 1987. 83-84.
- ¹⁰ DuPL 1927. 172.
- ¹¹ Tóth Endre: A Dunántúli Református Egyházkerület Levéltára. Budapest, 1938. 17.
- ¹² Gergely Ferenc: „Száz vonat aranyvetélőként jár Európa átokverte földjén.” Részlet a holland – magyar gyermekmentő akció történetéből. 1912 – 1928. Confessio 1987. 4. sz. 12.
- ¹³ Uő. 12.
- ¹⁴ Bérczes Tibor. A magyar Kuyper. Confessio 1984. 4. sz. 4.
- ¹⁵ Antal Géza: Egy magyar diák naplója 1714-1716. Bijdragen voor vaderlandsche geschiedenis en sudheidkunde /Hága/ 1922. V. sorozat. IX. rész 88-112.
- ¹⁶ Tóth Endre: Dr. Antal Géza – a holland történettudós. DuPL 1931. 91.
- ¹⁷ Tóth Endre levele Forró Imrének. Debrecen, 1961. VI. 8. A Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvtára /Továbbiakban: TtREK/ R. 4300.
- ¹⁸ Antal Géza – J.C.H. de Pater: Weensche gezantschapberichten van 1670-1697. 2. kötet. Hága, 1929-1934.;
- ¹⁹ Tóth Endre: Egy hollandi emlék. Kézirat. TtREK R. 4298.9.36.b.
- ²⁰ Tóth Endre: Dr. Antal Géza – a holland történettudós. DuPL 1931. 92; Tóth Endre Bartha Tibornak küldött levében /kézirat; TtREK R. 4300./ ír arról, hogy Antal Géza a 20-as évek elején teológiai tanárként Hollandiában lemásolta Hamel Bruininx Bécsből küldött követjelentéseit. Ez az anyag a gályarabságtól kezdve folytatódik 1690-ig. Ez ma is Antal Géza pápai hagyatékában található. Tóth Endre az 1681. évi országgyűléssel kapcsolatos anyagot doktori értekeése anyagául használta.
- ²¹ Tóth Endre: Dr. Antal Géza – a holland történettudós. DuPL 1931. 92.
- ²² Warga Lajos: A keresztyén egyház története. III. rész. Sárospatak, 1908. 528.
- ²³ A.M. Brouwer: A holland református egyház életéről. Ford. Tóth Endre. DuPL 1932. 34.
- ²⁴ J.A. Rust: A nők munkája a holland evangélikus egyházban. Ford. Tóth Endre. DuPL 1932. 58.
- ²⁵ A Pápai Református Főiskola Értesítője /Továbbiakban: Értesítő/ az 1931/1932. iskolai évről 22.
- ²⁶ Értesítő 1938/1939. 24.
- ²⁷ DuPL 1930. 47.
- ²⁸ Tóth Endre levele Forró Imrének. Debrecen, 1961. június 8. Kézirat. TtREK R. 4300.
- ²⁹ Tóth Endre: Egy hollandi emlék. 1938. Kézirat. TtREK R. 4298.9.36.b.
- ³⁰ A. Eakhof: Hongarije. Overdruk uit Gedankboek van het Algemeen Nederlandsch Verbond /1898-1923/. 151-171. Könyvism. DuPL 1925. 108.
- ³¹ Tóth Endre: Petőfi Hollandiában. DuPL 1923. 6.
- ³² Tóth Endre: Holland lapokból. DuPL 1923. 89.
- ³³ Uo. 89.
- ³⁴ Antal Géza levele Tóth Endrének. Pápa, 1921. november 21. Kézirat. DREL 21.g.
- ³⁵ Uo.
- ³⁶ Tóth Endre: Dr. Antal Géza – a holland történettudós. DuPL 1931. 92.
- ³⁷ Csohány János: A tanúságtévő történetíró – Dr. Tóth Endre professzorra emlékezünk - . RE 1989. 149.
- ³⁸ Tóth Endre levele Forró Imrének. Debrecen, 1961. május 19. Kézirat. TtREK R. 4300;

A holland-magyar kapcsolatok irodalma gazdag. Egyháztörténészeink sora tanult németalföldi egyetemeken, ahol primer források alapján, levéltári kutatások nyomán készítettek kiváló munkákat. Főleg Zoványi Jenő, Antal Géza, Miklós Ödön, Tóth Endre, Segesvári Lajos, Forró Imre, Ladányi Sándor kutatási eredményei számottevőek. A magyar teológiai főiskolákon az 1960-as évek végétől több holland ösztöndíjas hallgató tanult Debrecenben, Budapesten, Kolozsváron, akik közül G.H. v.d. Graaf, Magda v.d. Ende és Anne-Marie Kool munkái különösen is figyelemre méltóak.

Antal Géza Hollandiával kapcsolatos írásai: Die hollandische Philosophie im XIX. Jahrhundert. Utrecht, 1888. Uő. A Heidelbergi Káté ötvenkét egyházi beszédében /van Oosterzee műve fordítása/. Debrecen, 1902. Uő. A gályarab-szabadító de Ruyter Mihály. /In: „Emlékezés Kálvinra”. Bp., 1911./ Uő. Het protestantisme in Hongarije. Utrecht, 1921. Uő. De Paterrel együtt: Weensche gezantschapsberichten van 1620. Hága, 1929-1934.

A magyar keresztyénség jövője

A keresztyénségnek van jövője, mert a jövő egyházának született és kétezer éves múltja igazolja „jövőképességét”. Totális igényű az emberre nézve. Nem csupán az ember vallási szféráját határozza meg, hanem egész gondolkodását, életfelfogását, életmódját, erkölcsét és halál utáni életre vonatkozó hitét. A keresztyén ember nem véletlenszerűen, magányosan van a világmindenségben, hanem Isten teremtett világában, e teremtett világnak Isten által alkotott részeként, céllal létezik, amint a világnak is van célja: Isten dicsőítése, nagyságának, gondviselésének, megváltásának hirdetése.

A keresztyénségnek azért is van jövője, mert a megváltás, a szeretet és a remény vallása. Ezek a jelenben is nélkülözhetetlenek a boldog emberi élethez, de egyúttal a jövőbe mutatnak. A bűnös világot Isten nem pusztított

ta el. Könnyűült rajta, megváltotta Egyszülött Fia által. Krisztusban elkezdődött az új teremtés, ami a hitetlenek számára érzékelhetetlenül, de jelen van a világban, a keresztyéneknek pedig ez ad erőt, boldogságot és reményt.

A keresztyénség szilárd tradícióra épül, mégis rendkívül alkalmazkodó. A szilárd és változhatatlan tradíció Isten kijelentésén alapszik. E kijelentés megjelenítése, az emberekhez eljuttatása terén viszont csodálatos alkalmazkodóképességet adott Isten övének. A Szentírás újszövetségi része egészében erről is szól. Maga Krisztus elsősorban a régi kiválasztott népnek, Izrael népének hirdette, a benne beteljesedett szabadítást, hogy az elfogadhassa az Ószövetségben megígért megváltónak. Tette ezt valami megdöbbentő új módon. Felelt korának zsidó problémáira és utat mutatott a jövőbe. Sőt, önmagát je-

lölte meg mint utat (Ján 14,6). Ez az út Istenhez vezet. De hiszen Isten a jövő! Biztos jelen és biztos jövő. Ezt hirdetni kell e mostani embernek, különösen Magyarországon, mert bármennyire a jelenre orientált is, azért a jövő is érdeklí, mi több nyugtalanítja.

Krisztus világos jelét adta megváltói működése során, hogy Ő a pogányokhoz is jött. Isten azért választotta ki Ábrahámot és tette leszármazóit nagy néppé, kötött vele szövetséget a Sinai hegyen, hogy a népek papja legyen. Immel-ámmal tette, ha tette. Krisztus viszont tetteivel bizonyította, hogy Ő nem csupán a régi választott nép, hanem az egész világ minden népéből elhívott választottak főpapja lett, Aki betöltötte a régi törvényt és megújította a szövetséget Isten és ember között. Elment Gadara vidékére, a pogányok területére, gyógyított kananeus aszszonyt, hirdette az evangéliumot a samáriaiaknak.

Az apostolok ragyogó példát adtak arra számtalan esetben, hogy meg lehet találni a keresztyénség üzenetének hirdetése módját a legkülönbözőbb beállítottságú, kultúrájú, műveltségi fokon lévő embereknek. Pál apostol megfogalmazta, hogy mindenknek mindenné lesz, csak hogy valami módon megtartsa némelyeket. Alkalmazkodott a keresztyénség az ókori világhoz, aztán a különböző korszakváltások által adott kihívások követelményeihez. Mindig úgy, hogy önazonosságát megtartotta, hiszen Jézus Krisztus tegnap és ma és örökké ugyanaz. A népvándorlások és a hűbéri társadalom kialakulása, a polgári társadalom váltása és a francia forradalommal elkezdődött programszerű ateizmus és az azt leutánzó kommunizmus sem tudta megsemmisíteni a nyugati civilizáció területén. Az a civilizáció, ami ma nyugat-európai, vagy modern civilizáció és társadalom néven világszó, a keresztyénség talaján jött létre.

A magyar keresztyénség sorsa bizonyos sajátosságoktól eltekintve közös a nyugati keresztyénség sorsával. 40-45 év egyházellenes, keresztyénellenes, ateista rendszere után 1990-ben belecseppentünk a pénzimádó, materialista globalizmus világába. Istennek nincs helye ebben a világban. Nem fér bele ebbe a felfogásba. Nem csupán szükségtelen, de zavaró is szeretetével, megváltásával és gondviselésével. A közvéleményformáló értelmiség, azon belül a pedagógus- és médiaguruk kulcspozíciókban vannak. Az őket háttérből pénzelő és irányító ipari-, bank- és tőzsdemogulok többségükben ugyanezt vallják. A keresztyén értelmiség csekély létszámú és még csekélyebb befolyású. A konzervatív, nemzeti polgári erők 1990 és 1994 között, valamint 1998 óta kormánypozícióban vannak, ill. voltak, de pusztán fennmaradásukért kellett és kell küzdeniük. Szerintünk még az indokoltnál is félnélőbb magatartást tanúsítottak és tanúsítanak ezen a téren.

A közösségek szétesetek, az emberek elmagányosodtak, gyökértelemné váltak. A keresztyénség viszont új közösségformáló erőt képvisel. Új közösséget tudott formálni a Római Birodalomban, a népvándorlás után, de a honfoglaló magyarok között is. Ma is képes új közösséget formálni a szétesett magyar társadalomban annak ellenére, hogy a média ellenérdekeltségűnek állítja be az egyes társadalmi rétegeket és nemzedékeket.

A keresztyénség feloldja és szent egységbe, alkotó, szeretetteljes egységbe foglalja a ma éppen atomizálásában dicsőített másságot. Pál apostol megírta már: „Krisz-

tusban tehát nincs többé sem zsidó, sem görög, nincs sem szolga, sem szabad, nincs sem férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Gal 3,28).

Világunkban az ember megistenülése éppen úgy cél, mint a Római Birodalomban volt és számos pogány, újpogány vallásban ma is az. Csalóka vallás, filozófia, drog, diszkóextázis, szex, a pénz és technika imádata kínálnak megistenülést az embernek. Ahogy a kísértő a paradicsomban mondta, „olyanok lesztek, mint Isten” (1Móz 3,4). A keresztyénség az igazi értéket, a nagy titkot mutatja fel: Isten más, mint az ember. Mi soha sem leszünk Istenné, de az Isten emberré született Krisztusban és megváltotta a világot, mert szereti. Keresztyén az, aki e szeretetet megismeri, elfogadja és éli. Számára korunk felsorolt eme problémái megoldódtak Krisztusban. De ezt a megoldást tudja kínálni embertársainak is. Ez is fontos eszköze annak, hogy legyen a magyar keresztyénségnek jövője.

A történelmi egyházakat érte a legnagyobb veszteség Magyarországon a kommunista korszakban. A lakosság elenyésző százalékot leszámítva ezekhez tartozott. Törlük várja 1990 óta is a magyarság megtépzott többsége az útmutatást, a megújulást, a reményt, a jövőképet. Ezért róluk és hozzájuk szólnunk.

1. A keresztyénség élje missziói módon egyházi életét. A keresztyénség számára a misszió életjelenség. A pangás rejtett haldoklás. Tudták ezt azok a hatóságok is, amelyek stagnálásra kényszerítették az egyházakat. Éppen azért tették, Isten csodája, hogy ez nem vezetett elhalásra. De nagyok az egyházak veszteségei. A XX. század utolsó évtizedében látszott meg igazán, hogy milyen nagy károkat okozott a pangás. Jól képzett, elkötelezett, a modern világot ismerő misszionáriusokra van szükség egy újpogány magyarság megtérítésére. Nem elég a hagyományos, amúgy is megcsappant parókiák hálózata. Azok lelkészei nem győznék a tennivalókat. Sok misszionáriusra van szükség. Ne szégyelljék felkeresni a családokat, a bérházak lakóit, a kistelepüléseket, tanyák lakóit a történelmi egyházak misszionáriusai. Legyenek ott a vasútállomásokon, az aluljárókban, a diákotthonokban, a hajléktalanok szálláshelyein, a nyugdíjasházakban, szociális otthonokban. Egy szóval mindenütt.

2. A keresztyénség legyen ismét tanító. Az ógyház tanító egyház volt. A katechumenus iskola elvégzése után keresztelték meg az egyházba jelentkezőket. Nem volt elég a megtérés, a hit, tudniuk is kellett vallásukat. A kis egyházak tagjai ma is képzettek. Tudják tanaikat, sőt, képzett misszionáriusok. A történelmi egyházak se elégedjenek meg azzal a feltételezéssel, hogy aki templomba jár, az ismeri is a keresztyénséget és egyházát. Ne szégyelljék tanítani őket. Meg lehet lelni a módot arra, hogy sértés, bántás nélkül tanítsák a keresztyénséget az egyháztagoknak is.

Ne ringassák magukat abban a hitben a történelmi egyházak, hogy hiszen van hitoktatás még az állami iskolákban is és az óradíjat fizeti az állam. Hány százaléka jár oda a tanulóknak? Milyen az eredménye? Mikor lesznek egyháztagok a sikerrel oktatottakból? Ugyanez az egyházi oktatási intézményekre nézve is igaz. Az állam azok működtetésére is ad pénzt, de megköveteli – jogosan – közoktatási feladatuk ellátását. A közoktatási feladatok körét, tananyagát, óraszámát stb. az állam ha-

tározza meg. Abba nem nagyon fér a keresztyénség megismertetésének, megkedveltetésének egyházi igénye. Egyszerűen nem marad rá elég idő, óraszám, energia. A vallásóra kevés. Persze irodalmat, történelmet is úgy kellene oktatni az egyházi iskolákban, hogy tartalmazzák a keresztyén értékeket. A szerzetesi iskolákat nem számítva, az egyházi iskolák jó részében marxista kiképzést kapott pedagógusok tanítanak. Egy részük ugyanúgy, ahogy korábban az ún. szocialista nevelést megvalósító iskolákban tette. Az ő rendjükbe nem fér intenzív keresztyén program, még a keresztyén cserkészlet sem. Ha minden optimális lenne, akkor is évekre, adott esetben évtizednél is többre van szükség, hogy növendékeikből képzett, buzgó, térítő lelkesületű, az egyház ügyeinek intézésébe felelősen bekapcsolódó, az egyház anyagi terheinek hordozására képes egyháztagok legyenek. És mi történik addig? Ne pihenjünk kétséges babérjainkon. Munkára fel.

3. A keresztyénség testvéries, demokratikus, a laikusokat megbecsülő, szolgálatba állító egyházé a jövő. A II. világháború után Németországban hegyeket mozgatót meg az Actio Catholica és a protestáns egyházak lelkes laikusainak egyházépítő tevékenysége. Magyarországon is így volt. A magyarországi protestáns történelmi egyházakban 1990 után lassan áll helyre a presbiteri és más laikus egyházi tisztségviselőknek és munkásoknak a tevékenysége. Az önkényuralom klerikalizálta ezeket az egyházakat. Ez részben az egyházi élet beszűkítését, elhalását volt hivatva szolgálni. Másfelől a hatalom a lelkészeket megélhetésükön keresztül kézen tarthatónak vélte, míg a laikusok ilyen befolyásolása sokkal nehezebb volt. A külső szorítás elmúlt. Zárkózzanak fel az egyházépítésre a lelkészek mellé a tanult, öntudatos világi egyháztagok a magyar keresztyénség jövőjének munkálására.

Dr. Csohány János

Apokaliptikus váradalmak a középkori Magyarországon

A reformáció kora előtti magyarországi apokaliptikus várákosások feltérképezése nem könnyű, azt is mondhatnánk szinte lehetetlennek tűnő feladat. Nem véletlen, hogy mindeddig nem is akadt olyan vállalkozó szellemű történetíró, aki megpróbálkozott volna ezzel. Az ok nagyon egyszerű. A rendelkezésünkre álló Árpád- és Anjou-kori források nem vagy csak alig-alig tesznek említést ilyen jellegű várákosásokról, vagy legalább egy sajátosan magyar vonatkozású eszkatológia korabeli létezéséről. A források inkább csak a XV. századtól kezdődően szaporodtak meg, melyben nem kis szerepe volt az obszerváns ferencesek a reformáció kora előtt Magyarországon még meglehetősen egyedinek számító történelemszemléletének, s nem utolsósorban irodalmi- kulturális tevékenységüknek.

Az egyetemes apokaliptikus várákosásokhoz hasonlóan természetesen hazánkban is akkor erősödött fel a világ végének eljövételétől való félelem, amikor a nemzet valamilyen katasztrófa helyzetbe került, ami pedig többnyire – nyugodtan hozzá tehetjük, hogy érthető módon – mindig egy-egy ellenséges külső beavatkozás képében realizálódott. Persze az sem volt mellékes, hogy ez a külső ellenség vallási szempontból hova sorolható, hiszen például ideológiai szemszögből nézve nem estek azonos elbírálás alá a XI. század folyamán két alkalommal is ránk támadó német kereszties seregek, illetve a XIII. században beözönlő pogány tatárok, valamint a XV.–XVI. században ellenünk felsorakozott iszlám török áradat. Igaz, a XI. századi korhangulat mindezt nem is indokolta. Ne felejtjük el, hogy a joachimista vonal a ferences rend megalakulása révén Európa szerte is csak a XIII. század közepére erősödött fel, mint ahogyan a valdens igehirdetők is e század végére jutottak el Magyarországra kiliasztikus eszméikkel. Az európai méretű nagy flagelláns menetek, majd a huszitizmus kelet-európai szellemi hatása pedig már tipikusan XIV.–XV. századi jelenség, mely hazánkban is itt hagyta lenyomatát a reformáció korára. IV. Béla királyunk koráig, vagyis pontosabban a tatár horda határainkon való megjelenéséig igazából nincs tanújele apokaliptikus várákosásoknak Magyarországon.

„A rablóhadak járta kifosztott országban általános volt a bizonytalanság és a törvénytelenység. Az emberek így a kemény törvényekkel szabályozott Ószövetség felé fordultak. Átvették a bűnökért ostromozalóm klerikáletét. Saját életüket, elődeik történetét párhuzamba állították a biblia zsidó népével... Magyarországon sem csak a XIV. századra jellemző ez a párhuzam, bár kétségtelen, hogy ekkor élte virágkorát. A tatárjárás korától a XVI.–XV. századi puritanusokon keresztül a reformkorig mindegyik megtalálható, mindig válságos időszakban jön elő.” – írja Óze Sándor.¹

A reformáció korának eszkatológiai vizsgálatánál ez a motívum még számtalanszor előkerült. Érdemes azonban ezen a ponton egy rövid kitékintést tennünk ama XIII. századból származó levélre, melyet IV. Béla királyunk küldött IV. Konrád német uralkodónak. Lényegében kimondhatjuk, hogy ez az első olyan ránk maradt forrás, amely ama bizonyos ószövetségi zsidó-magyar párhuzamot megemlíti és a hazánkra támadó nem keresztyén hitű „barbár” népeket, mint az isteni büntetés eszközeit tünteti fel. Figyeljük meg a dokumentumot:

„Szívünk mélyéből fakadó keserű és fájdalmas panaszkokba kell bocsátkoznunk, örömlenket felváltó szomorúságot és szerencsétlenségünk gyászát kell jelentenünk, amely miatt egyben a keresztyénség pusztulásától rettegünk. Mert Megváltónk a kor romlottságát, s a módfelett elhatalmasodott gonoszságot megsokallta, és a vihar oly annyira megnövekedett, hogy a hívek bárkája nem csupán hanyódni kezdett a hullámokon, hanem már-már el is süllyed, ha csak az Úr a könyörgők kiáltásától és jajszavától megindulva a veszedelemmel hosszasan küszködő népnek idő multával segítségére nem siet. Mert Ő, akinek akarata mindenekeket igazgat megengedte – mint szilárdan hisszük: az emberiség bűnei miatt – hogy kelet felől egy magát tatárnak nevező barbár népség jöjjön elő, mely miután pusztából kirajzó sáskahad módjára (vö. Jel. 9:3-a szerző) nagyobb Magyarországot, Bulgáriát, Kun országot, valamint Lengyel- és Morvaországot néhány mind a mai napig ellenálló vár és erősség kivé-

telével feldúlta... Pedig mi erős hadsereggel akartunk és készültünk ellenállni, emberek és javak súlyos vesztesége árán meg is ütköztünk velük, de sorsunk mostoha lévén, az Úr, akibe reménységünk horgonyát vetettük bűneink miatt megengedte, hogy alul maradjunk.”²

Ugyanazt az aggodalmat erősítette meg XI. Gergely pápa is egy a IV. Béla királyunknak küldött 1241. június 17-re keltezett levelében:

„...Mert ahogy az emberiség bűneinek lármája erősödött, felszállt a Mindenható fülébe, s arra kényszerítette őt, aki mintha nem látná mind ez idáig hallgatott, aki a népe megjavulását béketűróen várta, hogy a visszasságok megtorlására kardot rántson, s az utálatos gaztetteket a vétekesekek által kihívott súlyos büntetésével tüntesse el türelmessége elől.”³

Végül pedig hadd világítsunk rá egy korabeli siralmas ének felidézésével, hogy a zsidó-magyar történelmi párhuzam, illetve a külső ellenség szerepének - jelen esetben a tatár - az isteni büntetés eszközeként való azonosítása mennyire eleven volt már a XIII. századi köztudatban is.

„Istene a mindenségnek, ki megítélsz minden népet ... /Saul háza filiszteustól Jákob magva ahogy pusztul, sabeustól Jóbnak nyája, Isten ártatlan báránya akként hullanak ezek /Betelt, amit Dávid hajdan énekelt a gyászos dalban, nincs ki holtakat temessen, ott hevernek temetetlen nagyurak és főpapok .../Nem csoda ha leverettek, halálukban prédái lettek, mert a köznép, s a nagyobbak jó erkölcsöt megrontottak, s bűnben éltek mindenütt.”⁴

A történelemből jól ismert tény, hogy a hazánkat érintő tatár expanzió, amilyen heves és pusztító erejű volt, olyan hamar véget is ért. A veszély elmúltával kezdetét vette Magyarország újjáépítése, az úgynevezett „második honalapítás”. Mint ahogyan a tatárjárást megelőző két és fél évszázados időszakból igen nehéz feladat volna apokaliptikus várakozásoknak akár csak a nyomait is feltárnunk térségünkben, úgy igaz ez a megállapítás a tatárjárás utáni közel két évszázadra is. Ennek oka talán abban ragadható meg leginkább, hogy az Árpád-ház kihalását követő Anjou-dinasztia idején a gazdasági és politikai stabilitás, valamint a külpolitikai sikerek lényegében nem is indokoltak egyfajta világvége hangulat kialakulását, s még kevésbé annak esetleges kibontakozását. Ilyen szempontból tehát a XIV. század egy viszonylag békés periódus volt. A százéves háború következtében Franciaországban és Angliában kirobbant, nem ritkán apokaliptikus színezetű parasztmozgalmak úgy tűnik ebben a században közvetlenül még nemigen éreztették ideológiai hatásukat Magyarországon. A korszak egyetemes eretnekmozgalmi jórészt szintén érdemi hatás nélkül maradtak térségünket illetőleg. A nagy angol előreformációs mozgalom, melyet wyclifizmusnak, vagy lollardizmusnak is nevezünk, közvetlen hatást a XIV. század folyamán szintén nem gyakorolt társadalmunkra, közvetetten azonban igen, méghozzá a huszitizmuson keresztül. Ez az ideológiai hatás azonban már átvezet bennünket a XV. századba, a Luxemburg-dinasztia korába. A híres XIX. századi cseh történetíró, Frantisek Palacky ekképpen fogalmazta meg a huszitizmus általános értelemben vett apokaliptikus-ideológiáját, illetve a reformáció-kori magyar közgondolkodásban is

oly kiemelkedő szerepet játszó zsidó-keresztény történelmi párhuzamot:

„(A husziták) már nyilván látták, hogy érkezett Dániel próféta jövendölésének beteljesedése. Megjelent a szent helyen a pusztító utálatosság, az isteni igazság kigúnyolása, káromlása, elfojtása és eltiprása, az Antikrisztus haragjának álszent dicsőítése a jóság és szentség leple alatt. Kinek ne sajnálna meg a szíve? Ki ne sajnálna, jajveszékelné és sírna, ki ne kiáltana Istenhez Izrael Egyiptomban szenvedő fiaival együtt? Hiszen az ő jajkiáltásuk eljutott Istenhez, az Úr meghallotta panaszkodását, s ígéretére emlékezve kiszabadította őket...Hogy az egész nemzetet felkelésre, harcra buzdítsák, apokaliptikus színekben festették le a szörnyű jövőt, a sok nyomorúság napjait, az isteni bosszú óráját. Magyarázták Máté evangéliumának 24. fejezetét, melyben Krisztus beszél eljövételének, s a világ végének jeleiről. Tagadhatatlan, hogy ezek a jelek némi fantáziával és átérzéssel könnyen ráillenek a saját korukra... Csehországban tehát kezdtek újraéledni azok a chiliasztikus nézetek, amelyeket még az őskeresztény hívek hirdettek, de az egyházi atyák utóbb elvetettek.”⁵

Tóth Szabó Pál történész ugyanakkor így fogalmazta meg szinte utalás szerűen a magyarországi husziták apokaliptikus jellegű várakozásait, melyek szerinte legfeljebb csak közvetett módon gyakoroltak befolyást az 1437-es esztendő eseményeire:

„... Kiviláglik ez abból is, hogy az erdélyi jobbágyok követeléseikben messze mögötte maradtak a huszita szocialistáknak. Ezek új világot akartak a földön teremteni, melyben nem lesz király, úr és jobbágy, de mindnyájan egyenlők, testvérek lesznek, azok készek voltak a fennálló politikai és társadalmi rendben megmaradni.”⁶

A szerző egyebek mellett arra is utal, hogy a magyarországi husziták elsődleges célja nem kimondottan a világvége eljövételére való figyelmeztetés volt, hanem sokkal inkább az erkölcsök megjavítása, illetve erkölcsi megújulásra való törekvés. Igaz a huszita mozgalom ezt a célkitűzést már Csehországban sem érte el.⁷

Marchiai Jakab inkvizítor huszita-tétel összeállításából ugyan még az is kiderül, hogy a mozgalom követői szerint „az Isten népét kiközösítő papok az ördög és az Antikrisztus részei”⁸ de egy jól kidolgozott eszkatológia hiánya, illetve a forrásanyagok számának szűkösége következtében főleg a magyar vonatkozású huszita ideológia apokaliptikus vetületének feltérképezése ma még igen nehéz feladatnak tűnik.

A XV. század második felére, mely az úgynevezett reneszánsz pápaság időszaka volt a vallás- és közérkölcsei normák igen gyors ütemben szálltak egyre lejjebb. Ez volt az az egyháztörténelmi időszak melyre Gergely Jenő megfogalmazása szerint kiemelten jellemző, hogy az egyházfők „inkább államférfiak és hadvezérek voltak, mint elhívott főpapok.”⁹

Az egyházi állapotok természetesen Magyarországon is siralmasak voltak. A klérus erkölcstelen életviteléből származó közöny az egész társadalmat áthatotta. Az egyház tekintélye rohamosan hanyatlott, mellyel mintegy fordított arányban növekedtek a társadalom egyes rétegei, illetve tagjai által elkövetett különféle „egyéni és szociális bűnök”. Kimondhatjuk, hogy tulajdonképpen már közvetlen módon ide eredeztethető az a később

csúcspontra jutott reformátori eszme, miszerint a jogos isteni büntetés pontosan e bűnök nyilvánvalósága miatt érí nemzetünket.

Szeremlei Sámuel éppen ezzel összefüggésben egy 1496-ban – tehát évtizedekkel a reformáció előtt – írott érseki levélből tárt fel igen hasznos gondolatokat:

„Péter kalocsai érsek már a felől panaszkodik; hogy a nép nem jár gyónni, s nem veszi fel a szentséget, mely bűneiért az Isten a pestist és a törököket bocsátotta rá.”¹⁰

A bűn büntetésének ily módon való értelmezése persze már korábbi forrásokban is felbukkan, melyekből a zsidó-magyar történelmi párhuzamok felemlégetése sem hiányzik. Mindez igen szoros összefüggésben van a tatár utáni második nagy keleti ellenség, a török megjelenésével. Nem véletlen, hogy Péter Katalin kutatásai nyomán éppen 1456-ból kerültek felszínre adatok egy hazánkban másolt kódexből, melyek alatt a korábban már említett zsidó-magyar analógiák szabályos „gyűjteményét” kell érteni.¹¹

Minél inkább fenyegette a török Magyarországot, annál inkább felerősödtek ezek a gondolatok, amint az szembeütünk az 1496-ban kibocsátott érseki levélből. A Dózsa-féle parasztháború idején, mely eseménysorozat közvetlen előzménye volt mind a Magyarország elleni végső török agresszió nyitányának, mind pedig a reformáció magyarországi térhódításának, ismét tanúi lehetünk az apokaliptikus várakozások fokozódásának térségünkben. Az obszervánsok ideológiai tevékenységének lényegében az 1510-es és 20-as évek jelentették a csúcspontját, hiszen az általuk már jó ideje ostromozott pápával szemben most a parasztháború kitörése, a reformációs eszmék beáramlása és az iszlám határainkon való feltűnése erős fogódzót biztosított a korábbi kiliasztikus nézetek újrafogalmazásához. Székely György több helyen is rámutat cikkeiben az apokaliptikus történelemszemlélet folytonosságát feltételező kapcsolódási pontokra, mely nem csak az egyetemes, de a magyar történelemben is kifejezésre jutott a nagyobb tömeg (értsd: paraszt) mozgalmak révén. Korántsem beszélhetünk tehát sajátosan magyar jelenségről az apokaliptikus várakozások mibenlétének felderítésekor. ezért szükséges a történelem horizontális és vertikális síkjain egyaránt kutakodnunk.

„A Dózsa-parasztháborúban ugyanúgy megtalálható az ideológia vallásos formája, mint általában az európai parasztháborúkban... A huszita bibliafordítás hazai előzménye után chiliasztikus nézetekkel és gyakorlattal találkozunk Dózsa György és Mészáros Lázár eszmevilágában is ... A felkelők kiválasztottságának hitét több külföldi forrás is szinte egyidejűen fenntartotta. (a ceglédi kiáltvány „*benedictae gentis cruciferorum*” szavainak variánsai): keresztetek áldott népe.”¹²

„A kiválasztottság hite élt a késői cseh huszitizmusban, amely az 1514-es magyarországi eseményeket is befolyásolta” – írja Székely egy másik tanulmányában.¹³

Székely kutatásait Szűcs Jenő a későbbiekben több ponton is alátámasztotta, kiemelve egyúttal azon sajnálatos tény fontosságát, hogy a korszak apokaliptikus várakozásainak semmilyen konkrét forrásanyagával nem rendelkezünk.

„Végítélet. Antikrisztus, ezer éves birodalom: efféle képzetek felmerülhetnek és szerepet játszhattak, de semmi forrásszerű nyomuk”¹⁴

Az itt – ott megbúvó utalásokból, külföldi jelentések-ből, prédikációkból, kiáltványokból és sokszor utólagos leírásokból tudunk csak tájékozódni a homályban, de inkább sejtjük, mintsem pontosan ismerjük a kor apokaliptikus eszmevilágának mibenlétét. Kardos Tibor kutatásai nyomán jelenleg úgy tűnik, hogy a XIII. században élt és sokak által egyszerűen csak forradalmi ideológusnak nevezett¹⁵ ferences Petrus Olivi – aki maga is a joachimista gondolkodás továbbfejlesztője – Apokalipszis kommentárjából indultak ki a reformáció előtti évek radikálisan kiliasztikus világvége hírnökei. Eszerint a kereszties parasztek kiválasztottság tudata is innen eredhetett.¹⁶

A jelzett hírnökök az obszerváns ferencesek köréből kerültek ki, de amint a kutatások alapján Szűcs Jenő írja „természetesen ismét csak lehetetlen forrásszerűen igazolni, hogy éppen Olivi Apokalipszis kommentárjai forogtak 1514 előtt közközén”.¹⁷

Mindössze annyi valószínűsíthető, hogy az 1510-es pestisjárvány idején két szlavóniai barát írásba foglalta és terjesztette „csodás látomásait” a végítéletéről, melyekről fennmaradtak latin nyelvű részletek. Részben ezek hatására 1511-1513 között már lokális flagelláns mozgalmak törtek felszínre szintén hirdetvén a közeli véget. A szükségszerű vég okait a tipizáló bűnök lajstroma tartalmazta, melyek konkrét besorolásukat már csak a reformáció idején nyerték el. Körülbelül ennyit tudhatunk tehát dióhéjban a reformáció korát közvetlenül megelőző esztendő magyarországi apokaliptikus várakozásairól. A sűrű homály csak a reformáció kirobbanása után kezd oszladozni, s áll össze a kép egységes egészébe. Ebben pedig nem kis szerepe volt a korabeli hitetes források hirtelen megszaporodásának, melyek majd mindegyike arra enged következtetni; hogy Magyarországon is sokak részéről befogadásra talált az a Németországból származó, noha merőben újnak nem nevezhető apokaliptikus ideológia, melyet a reformáció szülővárosáról wittenbergi történelemszemléletnek nevezünk. Ez a szemlélet oly mértékben hatotta át a magyarországi reformátorok eszkatológikus hátterű gondolkodásmódját, hogy egy rövid kitekintés erejéig semmi esetre sem haladhatunk el mellette.

A reformáció kirobbanása után, a török magyarországi behatolása következtében valami olyan elemi erővel törtek felszínre Európa-szerte az apokaliptikus várakozások, melyet az öreg kontinens lakói soha azelőtt nem tapasztalhattak ilyen élénken, s főleg ilyen hosszan. A reformált hit teológusainak nagy része intenzív próféciakutatásba kezdett, abban reménykedve, hogy kitartó szorgalom és buzgó tanulmányozás révén sikerül kiolvasni az írásokból az előttük álló utolsóknak hitt események történéseit. Sokan voltak kíváncsiak az Antikrisztus kilétére, az ázsiai agresszornak eme „utolsó napokban” betöltött szerepére, sőt még a második advent pontos idejére is, bár ez utóbbi számíthatóságának helyénvalósága tekintetében erősen megoszlottak a vélemények. A jelzett apokaliptikus várakozások európai epicentruma Németország, s ezen belül is a reformáció fellegvára, Wittenberg volt. Lényegében itt fejlődött ki az a speciá-

lis, eszkatológiai alapú történelemszemlélet, mely a korábbi évszázadokból nagyon sok apokaliptikus elemet egyesített magában, s melyet így összefoglaló néven – wittenbergi történelemszemléletnek nevezünk. Jelen tanulmányunk keretei között nyilván nem tekinthetjük feladatunknak e történelemszemlélet teljes körű bemutatását, de mivel a magyarországi reformáció többek között eszkatológiai szempontból is igen erősen kötődött Wittenberghez, így néhány ezzel kapcsolatos ismérvet azért célszerű megemlítenünk.

Maga Luther a nemzeti történelmeket összefonódottnak látta az emberiség hittörténetével. Szilárdan hitte, hogy a történelem valamennyi eseménye és szereplője Istennel áll kapcsolatban, általa megy végbe és általa működik.¹⁸ A wittenbergi professzor, mint az Őszövettség állhatatos kutatója az iszlám agresszió árnyékában Ezékiel próféta könyvéből olvasta ki a Góg képében testet öltő török veszedelem ígérését (lásd. Ezék. 38-39. fejt.) Az esetleges támadástól azonban mégsem félt, hiszen jóra nevelő „tanító mestert” látott az ellenségben, akit Isten küldött azt elkorcsosult kereszténység megfegyelmzése céljából.¹⁹ Pontosan ezért nem tartotta helyén valónak a törökellenes „keresztes” háborút sem, hiszen ha a török egy eszköz Isten kezében, akkor az ebben való harc Isten akaratának semmibevételét is jelentené.

A keresztény ember mindössze két dolgot tehet, amivel jobbra fordíthatja sorsát: imádkozhat és bűnbánatot gyakorolhat. A törököt csak Isten tudja kiűzni Európából, de Ő ezt kizárólag akkor teszi meg, ha a keresztény világ felismeri bűneit, s azokat őszintén meg is bánja. Ellenkező esetben a pusztulás elkerülhetetlen.²⁰ A német társadalmat – főleg a XVI. század első felében – pontosan az ilyen valóság pusztulástól való rettegés jellemezte, ami jól kivehető a korabeli újságok cikkeiből.²¹ Luther az antikrisztológia kutatásával is kiemelkedően sokat foglalkozott. Kezdetben az úgynevezett kettős, majd a szimpla Antikrisztus elmélet elfogadása mellett tette le voksát, miszerint a pápaság, az Antikrisztus megtestesülése, de a török mindössze „flagellum Dei”, vagyis „Isten ostora”.²² Vele szemben Melancthon, Bullinger és sokan mások viszont egyértelműen a kettős Antikrisztus létezését hangoztatták, miszerint a pápaság a lelki, a török pedig a testi Antikrisztus. Wittenbergben ugyanakkor a dánieli próféciák tanulmányozására is nagy figyelmet fordítottak. Luther, Josephus Flavius, Augustinus és Beda nyomvonalán haladva a Dániel könyvében szereplő négy vadállatot maga is négy nagy ókori birodalommal azonosította ti. Babilonnal, Medo-Perzsiával, Görögországgal és Rómával. A fenevad tíz szarva közül kiemelkedő kis szarvat (corvus parvum) ugyanakkor a törökkel azonosította melynek már csak ezért is apokaliptikus szerepet tulajdonított.²³ Ezt a képzetet Luther hamarosan összekapcsolta a zsidó rabbinizmus talmudi irataihoz fűződő apokaliptikus spekulációival, ami a jelen földi történelemre kiszabott időszakot hatezer esztendőben határozta meg, s melynek vége a hetedik évezred úgynevezett világszombatjába torkollik.²⁴ (Lásd erről a Talmud Sanhedrin című misna könyvéhez tartozó gemára XI. részének XXIX. fejezetében szereplő illési revelációt és vö. a Zsolt. 90: 4-el.)

Lényegében bő egy évezreddel korábban Augustinus már ezeket az alapokat szinte teljes egészében lefektette

a De Civitate Dei című művében, melyet Luther némileg átformált, illetve aktualizálta az ebben olvasottakat Heerpredikt című írásában. Ahogyan Luther eszkatológiájának kidolgozásakor nem hagyta figyelmen kívül a nagy teológus elődök felismeréseit, kommentárjait, úgy táplálkozott a magyar reformáció a wittenbergi teológiából. Ez alól pedig a teológia végidővel kapcsolatos diszciplínája, az eszkatológia sem volt kivétel. ezen nem is csodálkozhatunk annak tudatában, hogy a magyar reformátorok első nemzedékének döntő többsége a Wittenbergi Egyetemen végezte teológiai tanulmányait, s hallgatta Luther, Melancthon és más kiválóbbnál kiválóbb oktatók előadásait. Nagyon érdekes megfigyelni, hogy még akkor is, amikor a XVI. század második felében már több híve volt hazánkban a helvét mint a német reformációnak az eszkatológia területén a második reformatori nemzedék javarészt továbbra is a wittenbergi tanításhoz igazodott. S hogy ez valójában mennyire így van azt mi sem bizonyítja jobban, mint az antikrisztológia területe, hiszen a magyar reformátorok egyik része e tekintetben Luthert, míg a másik Melanctont követte.²⁵

A lutheri szimpla antikrisztusi elméletet vallotta magának többek között Farkas András, Ozorai Imre, Székely Horváth András, Szegedi Gergely, Benczédi Székely István, Félegyházi Tamás, Thúri Farkas Pál, Huszár Gál, míg a kettős Antikrisztus tanát Batizi András, Méliusz Juhász Péter, Károlyi Gáspár és mások. A kutatások alapján – s erre Botta is egyértelműen rávilágít – a szimpla Antikrisztus tannak Magyarországon több híve volt, mint a kettősnek. Ennek oka pontosan nem ismert, de talán Luther nagyobb fokú ismertségének, korából és tapasztalatából is adódó tekintélyének is köszönhető. Idővel azonban egyre kevesebb jelentősége volt már annak, hogy a török Antikrisztus-e vagy sem. A lényeg az, hogy ellenség volt, ellensége a magyarságnak, de ellensége az egész keresztény Európának is. A XVI. században s főleg a tizenöt éves háborút megelőzően még aligha lehetett tudni, hogy a Török Birodalomban mekkora erőtaralék rejlik, így az expanziótól való rettegés emberileg teljesen érthető volt. A keresztény Nyugat szemében az addig megvetett, Keletről bevándorló magyarság szerepe felértékelődött. Ily módon vált hazánk a XVI. század első évtizedeiben a „kereszténység védőbástyájává”.²⁶

A korabeli magyar közfelfogás szerint azonban ez a védőbástya csak akkor tudott eredményesen és hosszú ideig kitartani, ha a magyarság őszintén megbánja bűneit, vagyis itt is szoros összefüggés mutatkozik Luther társadalomelméletével. Reformátor eleink bűnfelfogását Őze Sándor kutatásai nyomán a következőképpen kategorizálhatjuk: fő bűnök, szociális bűnök az Isten személye ellen elkövetet bűnök.²⁷ Az első csoportba olyan típusú vétkek tartoznak, melyeket az eredendő bűnre, illetve az abból fakadóan minden emberben fellelhető bűnre való hajlam létéből adódnak. Ide sorolható például a: kevélység, torkosság, bujaság, hiúság, fősvénység, harag, restség, stb. A második csoportba tartozó bűnök elkövetői elsősorban az uraságok, aki nyúzzák fosztják az egyszerű embereket, melyet Isten nem néz jó szemmel. A harmadik csoportba azok a fajta bűnök tartoznak melyek elkövetői közvetlenül Isten személye ellen vétkeznek beszédükkel vagy magatartásukkal. Ilyen bűnök pl. a lelki

paráznaság, illetve bálványimádás, a káromkodás, az Isten nevére való esküdözés stb. A számunkra talán legérdekesebb dolog azonban, amivel a XVI. század teológusai, sőt maga közvélemény foglalkozhatott az minden bizonnyal nem más, mint a végítelt közelsége jeleinek, vagy éppenséggel pontos idejének kutatása. Az egyes protestáns és katolikus teológusok természetesen nem egyformán közelítették meg ezt a kérdést, sőt a paletta még tovább szélesedett, amikor a hagyományos irányzatok mellett megjelentek a reformáció népi vagy radikális irányzatai is. Igaz a reformáció századának első felében hazánkban még viszonylag egységes maradt a reformáció, s amint ezt jeleztük, a wittenbergi történelem szemlélet akkor is domináns maradt, amikor már a kálvini hitelvek egyébként túlsúlyban voltak a magyar protestantizmuson belül.

Az egyik legrégebbi ilyen vonatkozású hazai protestáns szövegelemünk Batizi Andrásról származik, aki az 1544-ben írt nevezetes költeményében wittenbergi mintára osztotta fel három nagy korszakra a világtörténelmet:

*„Egész ez világnak állapotja léssen hatezer esztendő, osztán vége léssen / Az két első ezer úgymond üres léssen / Második két ezer törvény alatt léssen / Az harmadik két ezer Krisztus után léssen / De ha ez kétezer teljesen nem léssen / Ez világ bűneiért az bizonytal léssen / Kiért az ítélet hamarabb megléssen.”*²⁸ Az idézett sorok azt bizonyítják, hogy a magyar reformátorok sem zárták ki annak lehetőségét, hogy az „utolsó időszak” úgy megrövidítetik, hogy talán már az ő idejükben bekövetkezhet a végítélet. S, hogy ennek bizonyos jeleit Batizi már felismerni is vélte a különféle természeti jelenségekből, arra verse következő soraiiban konkrétan is utalt:

*„Azért az ítélet immár elközelt / Mert már jobb részére a jegyek möglettek, melyeket az Krisztus nekünk megjelentett / Az szent írásokba nekünk beiratott / Az napban, az holdban nagy jelek löttének / éhségek, szükségsek, döghalálók lötték / Nagy földindulások, nagy hadak voltak...Azért minden ember kezéhez tekintsen / És az bűneitől minden megrettenjen / Isteni félelembe Ő magát foglalja / És várja nagy vígan az Úr Jézus Krisztust.”*²⁹ Az ítélet közeli eljövételének tehát bizonyos természeti jelei vannak – írja Batizi (vö. Mt. 24, Mk. 13, Lk. 21. fejezetek), ám a világdrama földi vonatkozásainak utolsó eseménye Krisztus földi megjelenése lesz. (vö. Jel. 19.) Mintegy két évtizeddel később Méliusz már kimondottan a törököt nevezte meg a végítélet eseménysorozata előfutárának, melynek jelenlétét Isten a magyarság bűneiért engedte meg.

*„...Leszen ez főképpen hamar az ítélet elüt, de az ítéletig valami hadak támadnak, mint ez esztendőben az Isten, a Sátán és Antikrisztus által a két császárt megszállotta...Mindezeket Isten csinálja, a hadakat pusztítást, háborút, az nép bűneiért.”*³⁰

Kulcsár György viszont már Batizéhoz hasonlóan ismét a végítélet közelségére mutató természeti jelekre „a napban vagy a holdban való fogyatkozásokra” és a „csillagoknak hullásira” hívja fel a figyelmet.³¹

A végítéletre mutató előjelek legteljesebb összefoglalását azonban Károlyi Gáspár adta híres-nevezetes Két Könyvében. A második könyv jobbára csak azzal foglal-

kozik, hogy „micsoda jelekből esmérjük meg az Istennek ítéletének közel való volát.”³² Érdekes megfigyelni, hogy nála már nem csak természeti, de különféle társadalmi jelek is felbukkannak, valamint azt, hogy nem kizárólag a török jelenléte mutatja számára a vég közelségét. Lényegében teljesen wittenbergi mintájára tárja elénk történelemszemléletét³³, mely nagy vonalakban, vázlatosan öleli fel az egész világtörténelmet. Konceptiójából nem hiányzik sem a már ismertett háromszor kétezer éves felosztás, sem a dánieli négy világbirodalom eszméje. Ezek éppúgy szerves részét képezik ama Károlyi által felsorolt és részletesen kifejtett kilenc jelnek (régiesen jegynek), mint a holdban, a napban, és a csillagokban bekövetkező változások, az igaz hittől való elszakadás, a fösvénység és irigység, az időjárás szélsőségei a tudás gyarapodása stb. Ami viszont különösen fontos Károlyinál is az az, hogy még csak kísérletet sem tett Krisztus visszajövetele idejének pontos meghatározására a Mt. 24:36 alapján történő elvi megfontolásból, miszerint „arról a napról és óráról senki sem tud, az ég angyalai sem, hanem csak az én Atyám egyedül”. A reformáció radikálisabb irányzatainak képviselői ezt az alapvetet többnyire sem külföldön sem idehaza nem érvényesítették.

Úgy tűnik Méliusz Károlyinál jobban foglalkoztatta a végítélet időpontjának meghatározása, de „mérsékelt” reformátor módjára még ő is óv a fölösleges, sőt igeellenes számítgatásoktól melyeket egyszerűen csak „babonáságnak” nevez.

*„A negyvenkét hónap teszen negyed fél esztendőt az az 1260 napot: ide föl Dánielből időnek és időnek és fele időnek azaz negyed fél esztendőnek mondja: e beszédekből nekik azt hozzák, hogy az világ csak 1672 esztendeig áll. Nekik 1848 esztendeig, az az immár 1566 esztendő után csak 106 esztendő lenne az ítéletig. De ez bizonytalan, Isten ezt eltitkolta, bolondság arról tudakozni, amit Isten eltitkolt.”*³⁴

A végítő katolikus értelmezése abban tért el legmarkánsabban a hagyományos protestáns tanítástól, hogy az hajlamosabb volt a végítéletet a távoli jövőbe helyezni s nem bizott annyira az utolsó időszak radikális megrövidülésében sem. Ebben persze a magyar katolikus teológusok éppúgy a nemzetközi „normát” követték, mint a protestánsok, csak míg az előbbieknél Róma, addig az utóbbiaknál Wittenberg számított etalonnak. Hazánkban a XVI. század második felében két olyan mértékadó katolikus teológus is tevékenykedett, akik általános teológiai, valamint egyházszerkezeti alapkérdéseken kívül kifejezetten eszkatológiával is foglalkoztak Csak zárójelben jegyezzük meg, hogy a számbelileg igencsak megcsappant katolikus tábor méreteihez képest ez egyébként nem is rossz arány. Itt nevezetesen Telegdi Miklósról és Monoszlóy Andrásról van szó. Telegdi a protestáns prédikátorokhoz hasonlóan minden kétséget kizáróan elismerte, hogy a török valóban Isten büntető eszköze, ám de a büntetés legfőbb oka abban határozható meg, hogy az eretnekek (értsd: protestánsok) már eddig is „sokakat kiszakasztottak a Krisztusnak aklából”.³⁵

Hiszen „voltak immár a mi nemzetünk között is alattomba Lutherek tanítványi...akik az Úr szent nevét szidalmazták, igéjét megutálják, a szentségeket és szenteket

káromolják... annak okáért reánk bocsátá az pogány törököket, azokkal bünteti és ostorozza az emberek istentelenségét”.³⁶

Másutt ezt írja: „Eljön a harag napja ... Az ítélet napján Isten már senkin sem könyörül... Az ítélet helyéről és idejéről tudakozódunk úgy tetszik hiába való dolog”.³⁷ Monoszlóy Telegdihez hasonlóan Antikrisztunak nevez mindenkit, aki másokat kiszakít az Anyaszentegyház kötelékéből.³⁸ Ezzel mintegy párhuzamosan annak bizonyításán fáradozik, hogy a pápa semmiképpen sem lehet Antikrisztus, amire a történelmi érveket sorakoztat fel. Mivel pedig nézete szerint mégis lesz egy konkrét antikrisztusi személy „kiben valóban a Sathan fog lakozni”, de ez még nem jött el, így világos, hogy még nincs itt a végidő – hangzik Monoszlóy érvelése.³⁹ Mindazonáltal ő annyival túllép Telegdin, hogy a protestáns szerzők némelyikéhez hasonlóan rövid kitekintést tesz a számok világába, s nyíltan kijelenti, hogy: „Az világ kezdetitől fogva immár 5500 esztendő múlt el”, s ha hinni lehet az egyházatyáknak, akkor körülbelül „még 450 marad hátra”.⁴⁰

A XVI. századi világvégevárás csúcspontját természetesen Magyarországon is a népi vagy radikális irányzatok megjelenése jelentette. Ideológiai és számmisztikai szempontból az unitarizmus ehhez közvetlen átmenetet valósított meg. A katolikusból evangélikus, majd evangélikusból református, s végül unitáriussá vált lelkes, Dávid Ferenc nem túl következetesen ugyan, de visszavonhatatlanul 1570-re jövendölte meg a világ végét. Az ő álláspontja szerint azért bünteti Isten a törökkel a kereszténységet mert az a 325-ös niceai zsinat óta téves úton jár, elfogadván az Athanasius-féle trinitárius tanítást. Mivel a reformáció korábban keletkezett irányzatai ezt a „tévedést” nem igazították helyre, így azoknak tagjai a Szentháromság Isten létezésének elfogadásával Róma vakvágányára tévedtek. Következésképpen az egész kereszténység bűnben vesztegel, az istenkáromlás bűnében, de az Úr néhány esztendőn belül szabadítást szerez hűségeseinek – írja 1567-ben. Megfogalmazása szerint az Antikrisztus romlását, a mennyei trombiták megzendülését, vagyis a világ végének eljövetelét „az 1570-es esztendőre várják a hívek”.⁴¹ Ezt a várakozást akarta személyesen is révbe juttatni Karácsony György, kinek Debrecen környéki népi mozgalma bizonyos szempontból a német Müntzer 1524-es mozgalmára emlékeztet. A Karácsony-féle felkelés leverése után azonban úgy tűnik, hogy a középkori apokaliptikus várakozások is leszállt ágba kerültek, pontosabb kifejezéssel élve elhalványultak. Nyilvánvaló, hogy e mozgalom elfojtása önmagában véve erre a tényre még nem ad elégséges magyarázatot, hiszen valószínűleg ez esetben is több tényező együttes hatásáról beszélhetünk. Megemlíthetjük még itt a századvég török ellenes harcait, hiszen a tizenöt éves háború szétzúzta a török verhetetlenségének mítoszát, de legalább ennyire ide sorolhatjuk a Bocskai, majd Bethlen vezette Habsburg-ellenes küzdelmek ideológiai hatását, mikor is a harc már nem a bibliai kis szarvként aposztrofált török, hanem a kereszténynek nevezett német ellen folyt.⁴² S akkor még nem is beszéltünk a sikeresnek tűnő ellenreformáció és a Nyugatról lassan hozzánk is begyűrűző protestáns ortodoxia hatásáról. A XVII. század közepén a török utolsó, átmeneti

ti sikerei ugyan megsemmisítették a Bocskai - felkelés által a köztudatba belevésődött és szintén ószövetségi analógián alapuló „a magyar mint választott nép” mítoszát, de a XVI. századi apokaliptikus korhangulatnak ekkor már sem az ideológiai, sem az időbeli feltételei nem voltak adottak, hiszen az „Isten ostroma” a század végére végleg elhagyta hazánk térségét. A bibliai kis szarv letörése, a korai buzgó protestáns szellemiség hanyatlása, valamint a felvilágosodás együttes hatása következtében a XVIII. században már aligha volt létalapja apokaliptikus várakozásoknak, noha maga a jelenség helyenként és időnként azért felütötte fejét a későbbiek során is, mint ahogyan ez napjainkban is tapasztalható. Tanulságképpen megállapíthatjuk, hogy az annak idején oly nagyon várt világvége sem a középkorban, sem azután nem következett be mindezidáig. A XVI. századi teológusok által több helyen is említett 450-500 esztendő látszólag meg sem rövidített oly módon, ahogy abban a kortárs teológusok reménykedtek. Analógiájukból kiindulva viszont úgy tűnik, hogy az általuk kiszámított – s a jelen korig meg nem rövidített – időperiódusból néhány évtized még mindig hátra van. Melyikünk tudhatja pedig biztosan és pontosan, hogy mit hoz még számunkra a jövő...?

JEGYZETEK:

- ¹ Őze Sándor: Bűneiért bünteti Isten a magyar népet, A Magyar Nemzeti Múzeum művelődéstörténeti kiadványa, Bp. 1991. 16-17. p.
- ² Wenzel Gusztáv: Árpádkori új okmánytár II. 126-127. p. idézi: Katona Tamás (szerk.): A tatárjárás emlékezete, Magyar Helikon, Bp., 1981. 292-293. p.
- ³ Uo. 304-305. p.
- ⁴ Sírátóének Magyarországról, mikor a tatárok pusztították, in: Katona Tamás (szerk.): A tatárjárás emlékezete, 153-163. p.
- ⁵ Frantisek Palacky: A huszítizmus története, Európa, Bp., 1984. 197-198/212-213. p.
- ⁶ Tóth Szabó Pál: A cseh-huszita mozgalmak és uralom története Magyarországon, Hornyánszky, Bp. 1917. 159. p.
- ⁷ u. o.:336. p.
- ⁸ Lukács Pál: XV. századi pápák oklevelei II. k., Bp. 1938. 20. p.
- ⁹ Gergely Jenő: A pápaság története, Kossuth, Bp. 1982. 179. p.
- ¹⁰ Szeremlei Sámuel: A hódmezővásárhelyi református egyház története, Róth Antal Ny. Hódmezővásárhely 1927. 16. p.
- ¹¹ Péter Katalin: Az alattvalók ellenállási joga Magyarországon in.: Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből Budapest 1984. 69. p.
- ¹² Székely György: Századok, 1961. 4-5. szám. in: A Dózsa-parasztháború ideológiájához, Bp. 1961. 498-502. p.
- ¹³ Székely György: A huszítizmus és a magyar nép. Bp., 1964. 65.p.
- ¹⁴ Szűcs Jenő: Dózsa parasztháborújának ideológiája in: Valóság, 1972/11. sz. 32. p.
- ¹⁵ Bernard Mc Ginn: Antikrisztus, AduPrint, Bp. 1995. 173. p.
- ¹⁶ Kardos Tibor: A magyarországi humanizmus kora, Akadémia, Bp. 1955. 381. P.
- ¹⁷ Szűcs Jenő: Ferences ellenzéki áramlat a magyar parasztháború és reformáció hátterében, Irodalomtörténeti Közlemények, 1974., LXXVIII. évf. 4. szám
- ¹⁸ Donáth László: Tanúság és távlat. Az Ótestamentum szerepe Luther teológiai eszmélődésében. In. Fabiny Tibor (szerk.): Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből Bp. 1984. 9. p.
- ¹⁹ Zahrtt Heinz: Luther deutet Geschichte: Erfolg und

- Misserfolg im Licht des Evangeliums, München, 1972. 124. p.
- ²⁰ Súlyom Jenő: Luther és Magyarország. Hornyánszky, Budapest 1933. 87. p.
- ²¹ Benda Kálmán: A törökör német újságírodalma, Atheneum, Bp. 1942. 11. p., valamint Horváth Magda: A törökveszedelem a német közvéleményben, Minerva, Bp. 1937. 34. p.
- ²² Scott H. Hendrix: Luther and the Papacy: Stages in a reformation conflict, Westminster, Philadelphia, 1981. 111. p.
- ²³ H. Bornkamm: Martin Luther in der Mitte seines lebens, Göttingen, 1969. 526. p.
- ²⁴ vö. Vajda István: Dániel könyvének négy világbirodalma a zsidó hagyományos irodalomban, Bp. 1938. 44. p.
- ²⁵ Botta István: Luther Antikrisztus fogalmának hatása a magyar reformátorok társadalomszemléletére, in: Fabiny Tibor (szerk.): Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből, Bp. 1984. 53. p.
- ²⁶ Horváth Magda: A törökveszedelem a német közvéleményben, Bp. 1937. 47-48. p.
- ²⁷ Óze Sándor: Büneiért bünteti Isten a magyar népet, Bp. 1991. 37-59. p.
- ²⁸ Batizi András: Meglőtt és megleendő dolgoknak teremtsől fogva mind az ítéletig való históriája, in: RMKT.II./ XVI. századi anyag / 95-96.p.
- ²⁹ uo. 112.p.
- ³⁰ Melius: Az Szent Janosnac tött jelenesne..., Várad, 1567. In: Studia et Acta Ecclesiastica II. 240. p.
- ³¹ Kulcsár György: Postilla, Alsólvinda. 1574. 17-b. 19-b.
- ³² Károlyi Gáspár: Két Könyv, M. Kir. Egyetemi Nyomda, Db. 1931. 82. p.
- ³³ lásd erről Kathona Géza részletes feltárását. in. Károlyi Gáspár történelmi vilásképe, Db., 1943. 7. p.
- ³⁴ Melius: i.m. 175. a.
- ³⁵ Telegdi Miklós: Postilla I. Bécs, 1577. 138. p.
- ³⁶ Telegdi Miklós: Egy néhány jeles okai, melyekért Telegdi Miklós pécsi püspök nem veheti és nem is akarja venni Luther Mártonnak és az ő maradékinak tudományát. Nagyszombat, 1581. 165. p.
- ³⁷ Telegdi Miklós: Postilla I. 23-26. p.
- ³⁸ Monoszló András Apológia, Nagyszombat, 1588. 99. p.
- ³⁹ uo. 440. p.
- ⁴⁰ uo. 459. p.
- ⁴¹ Dávid Ferenc: Rövid magyarázat..., Kolozsvár, 1567. 42. p.
- ⁴² lásd erről: Benda Kálmán: A magyar nemzeti hivatástudat története. Bp. 1937.

Tonhaizer Tibor
PhD hallgató-Debreceni Egyetem

Kísérlet a halálközeli élmények teológiai és spirituális értelmezésére

A téma és ennek új kifejtése úgy vetődött fel, hogy hazánkba látogatott R. A. Moody amerikai professzor, aki első könyveivel: *Élet a halál után – Gondolatok a halál utáni életéről* olyan kutatásokra irányította a figyelmet, melyet azelőtt senki nem végzett. Ezt a könyvet az Ecclesia nyolcszor egymás után jelentette meg, és a könyv második felében („A végső dolgok”) katolikus szemmel Dr. Bolberitz Pál katolikus teológiai professzor írt nagyformátumú tanulmányt a keresztyén eszkatológia távlatairól. Majd utána *Tanatológia és eszkatológia* címmel a *Jel* folyóiratban (2000. szeptember) mondanivalóját összesűrítve népszerű formában közreadta. Protestáns részről két kísérlet történt a tanatológia értelmezésére: Bodrog Miklós, *Halálról az életért* (Theológiai Szemle, 1984/4), valamint a Zsinati Iroda Tanulmányi Osztályának kiadásában *Hiszen meghalni egészen más* (Budapest, 1993-ban kiadott) műben. Ez a mostani tanulmány nem annyira tudományos, mint inkább népszerű formában közelíti meg a kérdést, mindenki számára közérthető összefoglalást kíván nyújtani a kérdés dogmatikai és etikai összefüggéséről.

I.

Mi az egyház szava a tanatológiáról és annak eredményeiről?

Amikor egy grémium tanácskozik és állást foglal, három lehetőség kínálkozik a véleménynyilvánításra: Igen – Nem – Tartózkodás. Nézzük a három állásfogalást egymás mellett.

Igen. Az igen hármas értelemben szólal meg a tanatológia eredményeit látva. *Először* is a halálfélelem oldaláról. A KHARON című Thanatológiai Szemle IV. évfolyam 4. számában 135 oldalon keresztül foglalkozik ezzel a kérdéssel tudományos alapossággal és pontossággal,

gal, felnőttek és gyermekek halálfélelmét elemezve. Az emberi életet a halálfélelem nemcsak átfogja, de rabbá is teszi. A Zsid 2,15 szerint Krisztus eljött, hogy „megszabadítsa azokat, akik a haláltól való félelem miatt rabok voltak teljes életükben”. A halálfélelem kettős értelemben is rabbá tesz: az ember nem mer élni, mert a halál bármikor elragadhatja az életet, ezért „takaréklángon” tartja magát – Sartre szavaival élve. Az életodaadást visszafogja a halálfélelem. A félelem másik komponense: az ember fél attól, hogy vajon a halál nem semmisíti-e meg az egész életművét, minden alkotását elsöpörve és magával rántva a Semmibe. Ha ez a rabság megszűnne, a madár kiszabadulna és repülne boldogan. Ha tehát valahol a börtönajtót legitim formában kinyitni próbáljuk, hogy az ember szabad legyen, ennek az egyház feltétlenül örül, mert ez saját szolgálatának is a területe.

Másodszor: Az emberiség egész kultúrtörténetében, a vallások tanításaiban és a filozófiákban, Platontól elkezdve napjainkig mindenütt megtaláljuk a kísérletet arra nézve, hogy az ember megfogalmazza az örök élet vágyát a lélek halhatatlanságába vetett hit formájában. Az ókor egyik leghatalmasabb alkotása, a Gilgames eposz, amely drámái kísérletet mutat be ennek érdekében. Az ember ezekben a kísérletekben azt vallja meg, hogy az életnek csak akkor lehet értelme, ha az ember előtt nem nyílik meg a Semmi, hogy elnyelje, hanem a létezésnek van kontinuitása és az Elet több annál, mint ez a földi élet. Ez a szemlélet az ember egyetemes tudataként él, Jung szerint az emberiség kollektív tudatalattijában jelentkező archetípus ez, és így bukkan fel időről-időre, új alakot öltve. Nem lehet tehát lesöpörni a palettáról, mintha egy elmaradott kor tudati csökevénye lenne, mely hamis illúziójával az embert megrabolja. Ha valaki, valahol ezt az egyetemes igényt úgy szólaltatja meg, hogy szemben a számtalan elmélettel, most erről tapasztalatot ígér és

nyújt, az egyház ettől a munkától nyilvánvalóan segítséget kap, sőt lélegzetvisszafojtva figyelni ezt a kísérletet.

Harmadszor: A jelenlegi orvostudomány előtt olyan kapuk nyíltak meg, amelyek addig ismeretlenek voltak. 1905 óta van lehetőség arra, hogy a klinikai halál állapotából az embereket 4-5 percen belül visszahozzák, és az agy károsodása nélkül az életét megmentsek. Az orvostudomány e munkája révén, a megnyílt kapun át többé-kevésbé kielégítő információk áradnak az ember felé egy olyan területről, amely mindenkit foglalkoztat: mi van a halál után, mi történik velünk, ha az élet és halál küszöbéhez érkezünk, és ha bepillanthatunk ama másik világba. A tudománynak ez az eredménye annál inkább figyelemreméltó, mert eddig a tudomány és a szellem, a tudomány és a vallás közt az ellentét egyre nőtt. Most először történik meg az, hogy a tudomány a maga eredményeivel a szellem valóságát és erejét erősíti meg, és a vallás érdekében végez szolgálatot. Moody professzor ugyanis azt állítja, hogy az orvostudománynak ezeket az eredményeit csak a vallás alapjára állítva lehet értelmezni és értékelni. A tudománynak ezt a segítségét az egyház örömmel veszi igénybe.

Nem. A három igen mellé most a nem is odakerül. Ez a „nem” közel sem jelenti azt, hogy az egyház a tanatológia eredményeit tagadná és erre nemet mondana, sokkal inkább azt jelenti, hogy az egyház megállapíthatja: a halál utáni élet kérdésében, az örök élet reménysége dolgában egészen más alapon áll. Ez a nem abban fogalmazható meg, hogy az egyház a halál utáni élet kérdésében a megoldást Istentől várja, és nem maga akar a halál birodalmába mintegy benyúlni. az ajtón bekukucskálni és saját létében lévő emberi lehetőségekből a halhatatlanságnak, a létezés kontinuitásának a szemléletét megteremteni. Von Rad professzor szerint az Ószövetség nagy talánya az, hogy amíg a többi népek a halál utáni élet világát, ennek reménységét kialakították, Izrael erről semmit nem tudott és nem is akar tudni, mert Istenre vár, aki jön, és aki majd a megoldást elhozza. Ezékiel könyve szerint a próféta teljesen tanácstalan, amikor Isten azt kérdezi tőle: Megélednek-e ezek a tetemek? „Oh, Uram, Uram, te tudod!” – hangzik a válasz. Majd megszólal Isten, és ezt mondja: „Én felnyitom sírjaitokat, és kihozlak sírjaitokból, én népem... Lelkemet adom belétek, életre keltek...” (37,12-14). Isten maga teremti meg azt a csodát, amit feltámadásának lehet nevezni a szónak lelki és fizikai értelmében. A feltámadás magának Istennek a títka és Lelke közlésének a műve. A megoldás nem az ember lelkében van, hanem Isten Lelkében. Ez a szemlélet jut el a csúcra az Újszövetségben, Jézus feltámasztásában. Itt transzcendens, isteni műről van szó, arról az új tereméstől, amely Krisztusban elkezdődött. A feltámadás nem az ember egyszerű továbbéléséről beszél, valami természetes kontinuitásról, hanem diszkontinuitásról, annak megteremtéséről, ami nem volt, ami nem valami foltozása, javítása az emberi létnek, hanem vadonatúj tereméstről, amelynek mintája a Második Ádám, a feltámadott Krisztus megjelenése. Tehát a feltámadás teljes egészében a Jézus személyéhez kötött, aki azt mondja magáról: „Én vagyok a Feltámadás és az Élet” (Jn 11,25). Amit halhatatlanságnak nevezünk az csak az emberi létnek egy evolúciós fejlődése lehetne, az emberi lét öntörvényűségében rejlene, de a feltámadás az Isten beavatkozása Jézusban az emberi létbe és annak a jézusi

mintára való átalakítására (Fil 3,20-21). Ennek a kezdete a Lélek kibocsátása, aki Jézus megdicsőülése előtt még nem volt itt, vagyis az a mű, mely a Lélekben elkezdődik, nem tér- és időfeletti, hanem a jézusi életműhöz kötött, az Isten által kijelölt időben érkezett égi ajándék. A feltámadás több, mint a továbbélés, és az egyház ezt a többet nem adhatja fel, mert hitének és életének ez az alapja. Itt jelentkezik a *nem*.

Tartózkodás. Miben jelentkezik az egyház tartózkodása? Abban, hogy ha az egyház prédikál, nem emberi megoldásokat hirdet, nem azt hirdeti, hogy ne félj, mert továbbélsz a halál után, hanem azt hirdeti: Hígy Jézusban és kövesd őt. Aki Jézust követi, annak Jézus már ebben a világban százannyit ígér, mindazért, amit az ember érte elhagyott és a jövő világban pedig az örök életet. Csak a jézusi ígéletben van bizonyosságunk: helyet készíték nektek, és ahol én vagyok, ti is ott lesztek (Jn 14,1-3).

II.

Mi a tanatológiában az a többlet, amely teológiailag ígéretek rejti?

Az egyház a maga teológiájában, különösen Cullmannál és Barthnál, a halhatatlanságot elvetette, mint a Bibliától és főleg Krisztustól idegen tanítást. Csak Isten a halhatatlan, de az ember nem. Ennek lett egy végletes megfogalmazása az, hogy az ember tehát testestől-lelkestől meghal és az embernek nincs túlvilága. Barth fogalmazta meg ezt a legsarkítottabban: *Gott ist mein Jenseits*, azaz Isten a túlvilágom. Az emberi lélek nem marad meg, hanem Isten marad meg, aki majd engem újra teremt. A bonyodalmak itt kezdődtek. Ebből ugyanis, amely az Isten nagyobb dicsőségére az embert semmivé tette, minden reménységétől meg is fosztotta. Ez azonban tragikus folyamathoz vezetett. Arthur Jores hamburgi orvosprofesszor egy klinikát tartott fenn a halálkutatás céljaira. Ennek eredményeiről könyvet jelentetett meg, amelynek lényege az, hogy az ember nem halhat meg reménység nélkül. Emberhez méltó halál csak a reménységben elfogadott halál. De éppen ez a reménység hiányzik. Cullmann és Barth teológiája alapján az ember kezében nincsen semmi. Megmarad ugyan a feltámadás reménysége, de ez kitolódik a Krisztus visszajövetelének az idejére, napok végére. Az ember tehát legjobb esetben a sírban marad és ott alszik, de a léte mintegy be van fagyaszthatva. Ez pedig odavezetett, hogy az egyház nem tudott a halálba készülõ embernek semmit se mondani és semmit se nyújtani. Jézus példája szerint ez olyan rideg válasz, mint amikor a fiú kenyeret kér és az apa követ adna neki. Jézus szerint Isten ilyet nem tesz. A test feltámadásának az a hite tulajdonképpen az embert reménység és segítség nélkül hagyta az élet legdrámaibb pillanataiban. A *szarx* feltámadásáról a Biblia sohasem beszél, márpedig a magyar szó csak ezt a testet jelenti, magyarul szorul. Enélkül tárgyilag megfoghatatlan és időben reménytelen távolságban van. A teológia, a haláltól elkezdve Krisztus visszajöveteléig, semmiféle megfogható reménységet nem nyújt. Korunk neves teológusa, Eberhard Jüngel jelentős írásában: *Leben nach dem Tod? Gegen das theologische Schweigen vom Ewigen Leben* (Élet a halál után? Az örökéletre való teológiai hallgatás ellen) éppen erről beszél, és ezt mondja: Az

egyházak kiengedték a kezükből az örökélet kérdését, sőt, azt átengedték az intézményes vallástól eltávolodó ezoterikus vallásosság képviselőinek. Az egyház kínos hallgatásba burkolózott, és semmi kézzelfoghatót nem adott a halállal küzdő ember kezébe. Így azok más forrásból merítenek. Majd így folytatja: Fontos, hogy az egyház visszataláljon küldetéséhez és olyan elevenség-gel beszéljen az örökéletéről, ahogyan az öskeresztyének ezt tették. Hogy ez mennyire húsba és vérbe vágó valóság, mutatja Hankiss Elemér könyve, *Beszélgetések az életéről és halálról* (Helikon 2000.). Ebben a könyvben a TV-ben elhangzott beszélgetések találhatók, amelyek korunk nagy témáit érintik. Az utolsó fejezet a halálról, a halál utáni életéről szól, és a világvallások képviselői mondják el vallomásukat. De a fejezet elolvasása után az ember úgy érzi, hogy a keze valahogy üresen maradt. Mi hát a reménység, amely átvezet az életből a halálba? Nincs benne megfogható csak általánosságok, amelyek ha igazak is, de nem nyújtanak kenyeret az éhezőknek.

Az egyháznak ebben az állapotában megszólalnak a teológusok, akik azt mondják, hogy ha a halál után nincs a létnek kontinuitása, akkor a feltámadás hite is a semmire épül. Csak diszkontinuitást hirdetni, annyi, mint az embert a reménységtől megfosztani. Engem személy szerint először Czeglédy Sándor professzor magánlevele döbbsentett meg, aki – látva szenvedélyes barthiánus véleményemet – arra kért, hogy gondoljam végig még egyszer a kérdést. Azt írja: mire fogjuk felvenni az új testet, ha mi egyáltalán nem léteünk? Nincs mire felöltöni az új testet, ha az ember totálisan halott. Ugyanerre hívta fel a figyelmemet Vogel berlini professzor is, aki azt mondta: A Jézusban való hit folyamatos Jézus közösségről beszél, amely a halál után nem szűnik meg (Jn 11,25-26). Ha ezt a kontinuitást tagadjuk, a Jézus közösség megszűnését hirdetjük, és a halált nagyobbban nyilvánítjuk, mint Jézus életét és életművét. A dilemma tehát itt kezdődik. Van tehát mégis kontinuitás és ez az emberi lélek továbbélését jelenti? Térjünk talán vissza oda, amit egyszer már elfogadhatatlannak nyilvánítottunk? Más szóval kifejezve: hiányzik egy láncszem, amely az ember továbblétezése és feltámadása között a két szemléletet összekötné. A halhatatlanság nem használható, a feltámadás önmagában kevés. És ekkor támad egyszerre a fény: a hiányzó láncszem feltáruul, és lámpást ad a kezünkbe az Úr. Ez azt jelenti, hogy Moody könyve és a hasonló könyvek, amelyek nem elméleteket tárnak elénk, hanem tapasztalatokról beszélnek, új megoldást kínálnak a teológia számára is. Szinte ezt mondhatnám, hogy az egyházat kisegítik zavarából és labirintusából – amelyet a teológiai koncepciók jelentenek – kiutat mutat. Hogyan? Moody a maga könyvében egy szót sem szól a lélek halhatatlanságáról, és erről senki nem is beszél. Szó sincs arról, hogy az emberi lélek, megfosztva testétől, elindul bolyongani a világban, árván, otthontalanul. Olyan tapasztalatokról számol be, ahol az ember nem mint lélek, hanem mint személy létezik tovább. Egész életműve megmarad, viszi magával mindazt, amit tett és amit szólt, amit alkotott, ahogyan élt és ember volt. Sőt, egyenesen azt állítják a beszámoló, hogy ennek az embernek teste van. Nem a lélek él tovább, hanem a személy, éspedig egy másik testben. Soha kétezzer év óta még senki nem tudta megmondani és a tapasztalatból vett példákban bizonyítani, hogy igenis van másik

test, amit az ember magára ölthet. Pál gyönyörű látomása az 1Kor 15-ben eddig prófécia volt, amelynek realitását – csupán egyszer – Pál maga élte át, amikor azt mondta: testben-é, testen kívül-é, nem tudom, az Isten tudja... Nyilván maga Pál sem tudta, hogy az a létezési forma, amelyben belépett a Paradicsomba, az maga egy új test volt, amellyel Isten ajándékozta meg (2Kor 12,1-4). Amikor ezt az új létezési formáját felfedezte, akkor írta le egyetemes érvénnyel: „De Isten olyan testet ad annak, amelyet elhatározott” (1Kor 15,38). De Pál kikről beszél itt? A hívőkről, a Jézusban elhunytakról vagy általában a halottakról. A megdöbbenő az, amit senki nem vett eléggé figyelembe, hogy Pál általában a halottakról beszél, akiknek Isten a halál után új testet fog adni, a létezésnek egy új formáját. Ezt írja: „De kérdezhetné valaki: hogyan támadnak fel a halottak? Milyen testben jelennek meg?” (1Kor 15,35). Pál tehát itt egyetemes törvényről beszél: a feltámadás azzal kezdődik el, hogy Isten az embernek egy másik testet ad a létezésre. Ezt a létezést ő megdicsőítheti, a maga életével telítheti. De maga az új test, melybe a halottak beöltöznek a feltámadás első lépése, és ebben még mindenki részesül. Aztán ez a létforma lehet dicsőséges és kevésbé dicsőséges. Ezt fejtegeti a továbbiakban (1Kor 15,39-41).

Pál próféciaja most egyszerre átmege realitásba, megtapasztalhatóvá lesz. Ezt fejezi fel Moody kutatásai során. Ebből következik, hogy a halottak feltámadásának első lépcsőfoka az az új test, amelybe belépünk. Ezért írhatja le Boros, Greshake, Ganóczy azt, hogy a halottak feltámadása a halál után nyomban megkezdődik. Ha ez igaz, akkor a láncszem, amely a halál utáni életet, ennek folytatását és a feltámadást összeköti, a kezünkben van. Nem kell a halhatatlansággal küzdeni és nem kell a feltámadást a napok végére kitolni, csak az Írást kell újra értelmezni. Ennek tapasztalatát fogalmazza meg Moody. Pálnak a testről írott próféciaját, a tovább élés mikéntjét, vagyis a feltámadás kezdetét látja, amint megvalósul. Ő maga nem is tudja, hogy milyen igazságokat fogalmaz meg, csak csendesen megjegyzi, hogy ez, amit ő leír, csak a vallás és a hit alapján kaphat értelmet és magyarázatot. Mostmár megérthetjük azt, hogy Aquinói Tamás, aki skolasztika legnagyobb, minden tudományt egységes rendszerbe egyesítő elméje volt, egyszer hatalmas fényjelenségeket élt át, és azután azt mondta: Minden tudásom összeomlott, hogy a valóságot ebben a fényben újra lássam. Most értett meg mindent, ami eddig csak elméleti rendszerben létezett számára. Goethe mondása juthat eszünkbe: Hej, minden elmélet száraz. barátom, csak az élet aranyfája zöld! Az elméletek szárazak, legyen az halhatatlanság vagy annak totális tagadása, de maga az élet, amely megtapasztalható, az zöld, vagyis él. A hiányzó láncszem, amely a továbbélést és a feltámadást összeköti, a kezünkben lehet, ha valóban felfedezzük. Pál, amikor új testről beszél, amelyet a halál után nyomban felvehetünk (2Kor 5,1-10), akkor az ember új otthonáról beszél, egy új világról, ahol az embert befogadják szeretetben. Ez a befogadás és az a szeretet, amely ezekben a leírásokban felfedezhető. Az ember nem lélek, hogy bolyongjon, hanem új testet felöltött személy, aki új otthonra is lel.

Még egy ponton kell ezt kiegészíteni. A Jelenések könyve legalább annyira lepecsételt könyv, mint Pálnak az új testről szóló tanai. A Jelenések könyve beszél az el-

jövendő világról, a fény városáról, amelybe Isten a maga dicsőségét beleviszi, beszél aranyutcákról, gyöngykapukról, drágakövek ragyogásáról és mindent betöltő, túláradó életéről, az élet fájáról és az élet vizéről, amely az életnek örök frissességét és hervadhatatlan szépségét hirdeti. De ezekkel a képekkel, illetve ezek megvalósulásával soha 2000 év óta nem találkozunk. Vajon ezek a próféta lelkében léteznek, vagy ezek valóságok? És akkor jönnek a beszámolók, amelyek szó szerint aranyutcákról, mindent betöltő fényről, az ember megújult életéről szólnak... Különösképpen is figyelemreméltó George G. Ritchi, *Visszatérés a holnapból* c. könyve, melyet szintén az Ecclesia adott ki, Moody előszavával, 1991-ben. Ebben a következő leírást olvassuk: „És azután a végtelen távolban, igen-igen messze, valahogy szinte a jövőbe nézve... egy várost láttam. Sugárzó, a végtelenségig ragyogó várost, eléggé tisztán ahhoz, hogy az elképzelhetetlen távolság ellenére is láthassam. A fényesség tiszta falakból és utcákból sugározhatott és a lényekből, akiket csak mozgásukról vettem észre. Tulajdonképpen mintha fényből lett volna a város és benne minden, ugyanúgy, ahogy a mellettem lévő Személy is fényből volt.

Abban az időben még nem olvastam a Jelenések Könyvét. Csak bámulattal álmélkodtam a távoli színjátékon és azon csodálkoztam, milyen ragyogó kellett legyen minden épület és azok lakói, hogy ennyi fényév távolságból láthatók legyenek. Vajon ezek a ragyogó lények azok lennének, akik Jézust helyezték életük középpontjába? – kérdeztem magamtól. Végül azokat láttam-e, akik mindenben és mindenkiben Őt keresték? Akik olyan jól és olyan közelről nézték meg, hogy maguk is a képmásává váltak? Amint ezen töprengtem, úgy tűnt, mintha két ragyogó lény elindult volna ebből a városból és a fény sebességével száguldva a végtelenen keresztül egyenesen felénk tartana.” (175. o.)

Igen figyelemreméltó az, amit a szerző így villant fel: Akkor még nem olvastam a Jelenések könyvét. Milyen sokat ér ez a megjegyzés. Ha ez nem lenne, sokan azt mondanák, hogy a szerző azt vetíti ki agyából, amit már olvasott. De íme fordítva van: amikor ezt látta és átélte, utána azonosította látomását azzal, ami le van írva. A lényeg az, hogy a felső próféta ezeknek az embereknek a látomásában mintegy megelevenedik, és a történelemben először lesznek emberek, akik ezt látták is és a közelükben is voltak. A tapasztalat ismét igazolja a próféciát. Ha pedig ezek az Isten világába tekinthettek be, nincs jogunk elvitatni tőlük szavaik igazságát: az Írást igazolják.

III.

Ablakok az eszkatonra

Még mindig tovább lehet menni a tanatológia értékelésében és a halál közeli élmények jelentőségének felmutatásában. El lehet ugyanis azt is mondani, hogy a Bibliában is vannak halálközeli élmények, és a jelentőségük óriási. Három olyan ablakról tudunk, amely az eszkatonra megnyílt, amely egyúttal halálközeli élményhez hasonló jelenségben mutatkozott meg.

1. Jézus megdicsőülése

Amikor Jézus tanítványaival beszélt elkövetkező haláláról és az utána következő feltámadásáról, ezt a megle-

pő mondatot olvassuk: „Ők pedig ezekből semmit sem értettek, a beszéd rejtve volt előttük és nem értették meg a mondottakat” (Lk 18,34). Jézus nem tud belenyugodni abba, hogy a tanítványok sötétségben maradjanak a hamarosan bekövetkező események dolgában, és három tanítványát felviszi a hegyre és ott szinte bemutató tanítást tart a feltámadásról, az eljövendő világra mintegy ablakot tár. Elváltozik előttük és arcán a túlnani világ fénye, az elmúlhatatlan élet dicsősége jelenik meg. A feltámadást Mózes és Illés megjelenésével mintegy bemutatja. A jövendő dicsőségét pedig az Atya szózata jelenti be. Az ég a földhöz olyan közel hajol, hogy a tanítványokat egész életre szólóan megragadja Jézus dicsőségének a látása (2Pt 1,16-19). A tanítványok megértének valamit abból, hogy Jézus halála, amelyről a két szövetségi tanúval beszélget, nem életének lezárását jelenti, sokkal inkább megnyílását az új távlatok felé. A tanítványoknak nélkülözhetetlen ez az ablak, hogy belássonak a jövendő világ titkaiba, amit Jézus próféciája nem tudott elérni. Jézus tehát nem tudott belenyugodni abba, hogy tanítványai reménység és bizonyosság nélkül maradjanak. A feltámadás reménysége nélkül az ember sem hinni, sem szeretni nem tud. Ilyen hatalmas ereje van a reménységnek. Nem ok nélkül hangoztatta Schweitzer Albert: Annyi energia van ezen a világon, amennyi reménység. Ennyire kell igyekezni azon, hogy ablakok nyiljanak ki, melyen át a túlnani világból fény árad az ember szemébe.

2. Jézus hű marad önmagához

A második hatalmas ablaknyitás akkor történik, amikor Istvánt megkövezik. István az életét adja Jézusnak, és ez a Jézus-követés legnagyobb döntése. De Jézusért meghalni csak akkor lehet, ha a hívó látja a megnyílt eget és Jézust Isten dicsőségének a jobbán, vagyis tudja, hogy akiért meghal, az a világ Ura és őt magához fogja emelni. Mondhatnánk azt, hogy minden hívó ember tudja ezt és hitben van erről bizonyossága. Igen, de Jézus azt is tudja, hogy szükségünk van a halál közelében ilyen megnyílt ablakra, hogy a halál valóban boldog halál lehessen. Ezért siet hű követéjéhez Istvánhoz, és megajándékozta egy nagyszerű látással. Ezt olvassuk: „István azonban teljes volt Szentlélekkel, az égre függesztette tekintetét, és látta Isten dicsőségét és Jézust látta jobbra felől állni, és szólt: Íme, látom a megnyílt eget és az Embernek Fiát Isten jobbra felől állani” (ApCsel 7,55-56). Ez a látás két dolgot eredményezett: imádkozott magáért és ellenségeiért: „Uram, Jézus, vedd magadhoz az én lelkemet. Majd térdre esve hangosan így kiáltott. Uram, ne tulajdonítsd nekik ezt a bűnt” (59-60). A leghívőbb hívőnek is szüksége van ilyen feltáradó ablakra Jézus dicsőségének a látásához, hogy le tudja tenni életét az Úr kezébe és ellenségeit is szeretettel tudja átölelni. Így teljesedik be a keresztény élet nagyszerű lehetősége: boldogan élni és boldogan meghalni.

3. A harmadik ablak Pál apostol előtt nyílt meg

Amikor élete egyre nagyobb szenvedések felé haladt (2Kor 11. 23-31), és testében is hordozott valamilyen gyógyíthatatlan kórt (2Kor 12,7-9). Ekkor elragadtatott a harmadik égig – ez a mennyei világ legmagasabb pontja, maga a Paradicsom – és látta, hallotta azt, amit földi ember nem hallhat és el sem mondhat. Pált végtelen boldoggá tette ez az isteni kinyilatkoztatás, ez a neki szemé-

lyesen adatott kegyelem (2Kor 12,4). Szinte meg sem tudja mondani, hogy valamilyen testben volt, vagy testen kívül. Mit jelentett ez Pál hite és reménysége szempontjából, mindarra nézve, amit az egyháznak, a rábizott gyülekezeteknek a túlnani világról elmondott? Hiszen ebből él azóta is az egész egyház. Pál addig úgy várta a feltámadást, hogy azt Krisztus visszajöveteléhez kötötte. Az IThesszalonikai levélben azt írja, hogy az elhunytak, majd akkor támadnak fel és az élők akkor változnak el, hogy együtt menjenek be a Krisztus dicsőségébe (4,13-18), ha Krisztus visszajön. De most Pál egy új látást kapott, egy új ablakon át látott be egy jövőző világba. Azt hirdeti ez után, hogy nyomban a halál után be lehet lépni a Krisztussal való, minden dicsőséget meghaladó közösségbe (Fil 1,21-23; 2Kor 4,17-18). Ez után a feltámadás kezdetét nyomban a halál utánra tesszük, amikor a mennyei házat fel fogjuk ölteni magunkra (2Kor 5,1kk).

Mit jelent mindez nekünk éppen a Moody könyvével és szemléletével kapcsolatban? Isten szeretete ismerhető fel abban, hogy követői elé ablakot tár, amelyek a túlnani világba segítenek betekinteni. Ha ilyen ablakok nyílnak, az egyháznak oda kell figyelni. Ablakokat csak Isten nyithat, mert a túlnani világ az ő titka. Ha Isten a reménytelenségéből embereket akar kiemelni, hogy életük ebben a látásban átalakuljon, akkor ez előtt a kegyelem előtt levett saruval kell megállni, mert ez a hely szent. Moody könyvében és könyvéből ezt a látást kell megragadni. A keresztyén hit tartalma a Krisztus feltámadásához kapcsolódik és abból nő ki kizárólagosan, de a testből való kilépés és a túlnani világba való belépés titka és csodája olyan titok, amelynek feltáradása Isten ajándéka lehet. Isten a leplet olykor elhúzza a jövőző világ elől, hogy lásunk és higgyünk. Az egyház sohasem lehet féltékeny arra, hogy Isten ezt embereken és az eseményeken át megteheti és megteszi.

Feltehetjük a kérdést: miért nyílnak meg ezek az ablakok korunkban sokkal gyakrabban, mint régen? Erre egyetlen választ tudunk adni: a halál sokkal közelebb van hozzánk, mint bármelyik korban volt. És Isten az ember előtt a megmenekedés útját megmutatja, hiszen nem gyönyörködik a meghaló halálában, hanem abban, hogy megtérjen és éljen. Amikor az özönvíz közeledik, amely mindent és mindenkit elragad, akkor épül egy bárka, mely egy új világot zár magába, és az embernek menedéket ígér. Az eszkatonra megnyílt ablakok a veszedelem közelében lévő embereknek az új isteni világ hívogató fényét villantják fel, hogy az ember megtalálja új otthonát, ha a régi már tűnőben van.

IV.

A tanatológiában jelentkező etikai értékek

A tanatológia a halálközeli élményekkel foglalkozik, így az ezekben jelentkező etikai értékeket keressük most.

1. A halál, mint etikai kérdés

A Biblia alapvető tanítása az életről így szól: Halj meg és élj. Stirb und Werde – olvassuk Moltmannál. Megszületni egy új létre az tud, aki meghal. Az embernek önző egóját el kell veszíteni, hogy Jézusban egy új létet találjon magasabb szinten. Csak az elveszített életből lehet Jézusban megtalálni életet. Hamvas Endre szerint

ez az Újszövetség leghatalmasabb Igéje, az üdvösség megtalálásának az egyetlen útja: Jézus ajánlja fel az életet kereső embernek, hogy menjen át a halálból az életre, veszítse el önmagát és találja meg önmagát öbenne. De ez az út éppen a halálon át vezet. Akkor már a halál mögöttem lesz, és még egyszer nem fogok meghalni. Az Újszövetség elsősorban a keresztséghez köti ezt az utat: meghaltunk Krisztus halálában és feltámadtunk a Krisztus feltámadásában. Abraham, a Sancta Clara, a XVII. századbeli Ágoston-rendi szerzetes mondta ezt az utolérhetetlen tömörségű mondatot: „Aki meghal, mielőtt meghal, nem hal meg, amikor meghal”. Ez a krisztusi lét alapvető megfogalmazása. De az a különös, hogy akik a halált, a halálközeli élmény misztikus valóságát átélik, valami hasonló tapasztalatra tesznek szert. Bizonyos mértékben az az ember, aki életét átadja a halálban a múltnak és belemerül a halálba, régi valóját mintegy maga mögött hagyva, az magát meg is találja, és amikor a testre a halál eljön, már nem úgy megy a halálba, mint amitől félt, hanem úgy, mint aki szabad a halálfélelemtől. Megélte a halált és a halál már nem árthat neki. Megtanulta, hogy élni annyi, mint magát egy magasabb létre odaadni, és akkor már nem fél az ítélettől, ami a halálban várna. Nyilvánvaló, hogy nem ugyanarról az eseményről van itt szó, mint ami Krisztusban történt, de van valami hasonlóság, amin nem tehetjük túl magunkat. Az ember a halálba, mintegy belépve már tudja mit jelent az életet helyesen, igazán élni és a halál már nem rabolhatja el. Tudatosan él és készül a halálra. Nem lehet azt letagadni, hogy az emberré válás útján nagy lépést tett meg, aki a halállal találkozott és onnan visszajövet éli az életet.

2. Az élet, mint etikai kérdés

Akik a halálnak ezen az útján mintegy átmennek, azok ennek az átélésnek a valóságát az átalakulásban bizonyítják meg. Jézus mondása az: gyümölcsöikről ismeritek meg őket. Valaminek az igazságát annak utóhatása, vagyis annak gyümölcse mutatja meg. A szociológus ezt írja: „A dolgok akkor valódiak, ha valódiak a következőkben is”. És itt ismét alázatosnak kell lenni. Azok az emberek, akik a halálközeli élményt megélték, már nem azok az emberek, akik eddig voltak. Létüket olyan hatalmas érintés érte, hogy belső világukban nagy átalakulás ment végbe. Az életnek új értékskáláját alakították ki, melyet eddig nem ismertek. Nem akarnak többé magukban élni, hanem látják, hogy az élet értéke annyi, amennyit magukból másoknak átadnak. Önző életüket feladva szeretettel, emberséggel, másokhoz forduló jószággal, magukat megtagadó odaadással figyelnek arra, hogy lehetne segíteni másoknak az életben, az egymás terhe hordozásának a törvényében. Ez azért figyelemre méltó, mert a pszichológusok és maguk az egyházak is mit meg nem tennének, hogy az emberekben ilyen jellegű átalakulást véghezvigyenek vagy elősegítsenek. Gondoljunk arra, hogy amikor a háborúból emberek hazajöttek, elhatározták, hogy megváltoznak annak a borzalmas kataklizmának a hatására, amin átmentek. Az eredmény azonban az volt, hogy minden maradt a régiiben. Az embert kívülről semmi esemény meg nem változtatja. De itt olyan belső átélés történt, mely a szívben és a lélekben fordulatot idézett elő. Ezek az emberek fejlett tudati állapotához jutottak, személyiségváltozáson mentek át, és megértették az életet belülről, mintegy isteni szintre he-

lyezve azt. Pascal egyik mondása jut eszünkbe: „Az ember a természet legcsodálatosabb alkotása. Nem tudja felfogni, mi a test, még kevésbé, hogy mi a szellem és a legkevésbé, hogy kapcsolódik a kettő egymáshoz: ez a nehézség csúcspontja és mégis éppen ez alkotja a lényegét”. Ezek az emberek a test és lélek egymáshoz való viszonyát értették meg éppen, éspedig végérvényesen. belső világuktól elszakíthatatlanul. Ez az átélés évek, évtizedek után sem halványodik el bennünk, és nem lesz elfeledetté. Isteni és szellemi dolgok iránt hihetetlen fogékonyságot mutatnak. Hisznek az élet értelmében, hisznek a halál utáni életben, hisznek abban, hogy a sors és a külső világ dolgai felett győzedelmeskedni lehet. Mindezekre csak azt mondhatjuk, hogy ők az isteni világ érintését valamilyen szinten valóban átélték.

3. A szeretet, mint etikai kérdés

Az Írás azt mondja, Jézus azt tanítja, Pál azt hirdeti, hogy minden eltöröltetik, de a szeretet soha el nem fogy, azaz kimeríthetetlen, és soha kudarcot nem vall. A túlnani világban a legnagyobb szellemi hatalom. Ez azt jelenti, hogy mindennek a mértéke, amit a világban teszünk, a szeretet lehet. Erre a mértékre kell egyszer életünket rátenni, hogy Krisztus átvilágítson és aszerint jutalmazzon meg, amit e testben tettünk vagy jót, vagy rosszat (2Kor 5,10). A klinikai halál-élményben részesült emberek előtt életük lepergett és ebben a kitérő életpanorámában minden cselekedetük szemük elé kerül, hogy ebben az átvilágításban részesüljön. A szeretet mértéke az, amely alá életük odakerült és megmértetett. Egyszerre ezt látják a világban a legnagyobbak. Erre a látásra embereket kívülről nem lehetne rábeszélni. Hirdethetjük a szeretet mindennek feletti értékét, de hiába, míg Isten maga meg nem tanít arra, hogy egymást szeressük (1Thessz 4,9). De még többről is van itt szó. Amikor szeretteikkel odaát találkoznak, akkor ebben a találkozásban meggyőződnek arról, hogy e világban a küldetésünk ezekben a szeretetkapcsolatokban van. És amikor elérkezik az a pillanat, hogy választani kell aközött, hogy maradnak-e ott, vagy visszamennek szeretteikhez, akkor ez az utóbbi győz afelett a kimondhatatlan boldogság felett, amit semmiért ott nem hagynának. De ennél az egyéni boldogságnál is nagyobb most az a küldetés, hogy itt még vár rájuk szolgálat gyermekük, férjük, feleségük mellett, és amellet döntenek, hogy ezt vállalják. Szinte az, amit Pál mond: kívánnék elköltözni és Krisztussal lenni, mert ez mindennél jobb, de éretteket itt maradni hasznosabb. És ez utóbbi mellett dönt. Ezek az emberek is a szeretet mellett döntenek, boldogságuk és a kimondhatatlan dicsőségben való ottmaradás örömeivel szemben. Itt a szeretet már nem beszéd, hanem küldetés, amit tudatosan vállalnak. A szeretet mellett tudatosan dönteni az egyéni boldogságunkkal szemben csak magas erkölcsi szinten élő emberek képesek, sokszor azok sem. Mi történik ezekben az emberekből, hogy erre a döntésre mégis eljutnak és vállalják? A boldogság vagy erkölcs dilemmájában az ember sohasem képes az erkölcs mellett dönteni, kivéve azokat, akik isteni vezetés alatt vannak és ez vezetésre figyelnek.

4. A küldetés, mint etikai kérdés

Az ember nagy kérdése az, hogy van-e ezen a világon valami sajátos, csak neki szóló küldetés, valami

olyan út, ami számára van kijelölve. Ez a predestináció fogalmában mutatkozik meg. Aki ezt a bizonyosságot megtalálta, az az életben a legnagyobb ajándékot kapta meg. Élete nem körforgás, nem céltalan kóborlás, hanem olyan futás, mely bizonyosságban megy végbe, a jutalom, a célhoz érés és a megkoronázás ígérete alatt. Akik visszajöttek, azoknak egy részét, sőt a nagyobb része határozott küldetést nyert. Megmondott nekik, hogy mi lesz a feladatuk, miért kell visszamenni és mi az a mű, melyet el kell végezni. Igen magas etikai érték rejlik ebben. Ehhez még hozzá jön valami, ami szintén a küldetés fogalmával van kapcsolatban. Ezek az emberek átélték valamit, ami a halál értelmével van kapcsolatban, azzal, hogy az életnek van beteljesedése a boldogságban, az isteni fényben. Úgy érzik, hogy ezt a tudást meg kell osztani másokkal, hiszen az életnek a legnagyobb kérdése ez, és aki erre tudja a választ az az emberek között azt a nagy adósságot hordozza, hogy mindenki számára elmondja a felszabadító örömhírt. Szinte kiválasztottnak érzik magukat, és tudják, hogy nem rejthetik véka alá a világosságot, mely bennük és körülöttük felragyogott. Ennek a küldetésnek az értelme azonban ezzel is mélyebben rejlik. Akik a halálközeli élményből visszajöttek, azok közül sokan a kárhozatal valóságát is átélték és látták. Akik az életet nem veszik komolyan, nem készülnek a halálra és a számadásra, azok odaát szenvedések közepette élik át, hogy az életüket elrontották és az életben megbuktak. Ennek a szenvedését magukban hordozzák és földközelpen maradvá képtelenek a magasabb világ otthonába eljutni. Van tehát kárhozatal és van szenvedés, az ember meg nem élt élete, be nem töltött életútja miatt. Akik szenvedélyek és a hitetlenségek rabjai maradtak, azok drága árat fizetnek ezért a beszámoló szerinti. Itt most nem a teológiai relevanciáját vizsgálom ezeknek a megállapításoknak, amelyek a Moody könyveiben megrázó realitással szólnak meg, hanem azt emelem ki, hogy a visszatért emberek szeretnének segíteni másoknak abban, amint a gazdag a jézusi példázatban ezt megfogalmazta: „hogy ide ne kerüljenek a győtrelem e helyére (Lk 16,28). Ez a küldetés egészen magas értelme: embereket megmenteni attól, hogy életük a hiába-valóságba torkolljon itt és a jövő világban. Vajon lehetne-e beszámolni erről a küldetésstudatról a vallásos emberek között ilyen mértékben?

Úgy érzem, *sine ira et studio*, el kell gondolkozni az egyház embereinek ezeken a szempontokon. Dogmatikai vonatkozásban könnyebb ezeknek az embereknek a látásait és nézeteit az asztalról lesöpörni, mint ami nem mindenben kongruens a Bibliával, de etikai vonatkozásban nem lehet annullálni az itt felvillantott etikai értékeket. A misztikum körébe burkolt gondolatokon sem ütközhetünk meg, gondoljunk Einstein szavaira: „A legszebb és legmélyebb érintés, amelyet csak érzékelhetünk, a misztikum átélése. Ez minden igazi tudomány létrehozója. Akitől ez az érintés idegen, aki nem képes hosszasan elcsodálkozni, hosszú zavart, alázatát átélni, az akár halott is lehetne”. De a Biblia is hasonlóra indít: „Mindent megvizsgáljatok, ami jó, azt megtartsátok” (1Thessz 5,21).

Dr. Szathmáry Sándor

A BIBLIAFORDÍTÁS TAPASZTALATAI

Beszámoló a Magyar Bibliatársulat Romániában tett látogatásáról

(2001. május 21-26.)

Negyedik alkalommal találkoztak egymással a Romániai Felekezetközi Bibliatársulat és a Magyar Bibliatársulat képviselői, ezúttal román földön. A korábbi találkozások alkalmával, és természetesen a folyamatos kapcsolattartás révén is a két szomszédos bibliatársulat viszonya régen túl van már az „ismerkedés” fázisán, de talán az olvasók kedvéért sem egészen haszontalan, ha néhány szót szólunk vendéglátónkról, a Romániai Felekezetközi Bibliatársulatról.

Az RFBT 1992-ben alakult, 10 felekezet közös elhatározásából és a Bibliatársulatok Világszövetsége (United Bible Societies) támogatásával (amelynek a Magyar Bibliatársulat is teljes jogú tagja) abból a célból, hogy Isten Igéjének ügyét szolgálja Romániában a Szentírás fordítása és terjesztése által. A romániai keresztyén felekezetek „erőviszonyainak” megfelelően az RFBT-ben is meghatározó szerepet játszik a Romániai Ortodox Egyház, de legkevésbé sem visszaélve „többségi” helyzetével. A „felekezetközi” jelző őszinteségére mi sem jobb példa, mint hogy az RFBT ez idő szerinti elnöke evangélikus: Adorjáni Dezső bukaresti lelkipásztor, püspök-helyettes. A Magyar Bibliatársulattal kialakított testvéri kapcsolat gyökerei még az első főtítkár, a néhai Dr. Sabin Verzan atya idejébe nyúlnak vissza, aki először látogatott el Magyarországra az RFBT küldöttségével Tarr Kálmán főtítkár meghívására. Az új főtítkár, Dr. Ioan Caraza diakónus értékén kezelte, és megőrizni igyekezett az örökséget, a magyar kollégákkal kialakult jó kapcsolatot. Talán nem is kell különösebben magyarázni, mennyire meglepő és érthetetlen ez a minden önző érdek nélküli baráti viszony és testvéri együttműködés sokak számára (ennek egyik legkézzelfoghatóbb gyümölcse az 1999-ben megjelent kétnyelvű Román-Magyar Újszövetség) a mai Magyarországon és Romániában. Sőt, a két bibliatársulat nemzetközi szinten összekötő UBS vezetése is többször kifejezésre juttatta már nagyrabecsülését azért az erőfeszítésért, amelyet a Romániai és a Magyar Bibliatársulat tesz a két ország keresztyén szellemű közeledéséért.

Az RFBT jelenlegi legnagyobb kihívása az új, felekezetközi bibliafordítás elkészítése, amelyen 1994 óta dolgoznak az RFBT tagegyházainak legjobb biblikus szakemberei. Magától kínálkozott tehát a mostani találkozó tudományos szimpozionjának témájaként a felekezetközi bibliafordítás eddigi eredményeinek kiértékelése, megvitatása. Az ülés sikeréhez a Magyar Bibliatársulat is hozzáadhatta a maga tapasztalatait, amelyeket az 1975-ös új fordítású Biblia és annak 1990-ben megjelentetett revíziója kapcsán szerzett. A referátumok és korreferátumok tehát, amelyek az alábbiakban olvashatók ezt a témát (a bibliafordítás tapasztalatai) járják körül, vizsgálják meg több oldalról is: Carolinne Blaj, a fordítói mun-

ka adminisztratív felelőse és Cristian Vasile Roske fordítói korreferens előadásukban a fordítás megindításának történeti és elvi hátteréről, illetve az eddigi eredményekről tájékoztatták a résztvevőket, Florin Laiu adventista teológiai tanár pedig azokról a konkrét példákról beszélt, amelyekből lemérhető, mekkora feladat is egy olyan fordítás elkészítése, amelyet 10 felekezet bibliaolvasó közönségének szánunk. A két magyar korreferens, Dr. Kustár Zoltán, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem ószövetségi és Dr. Balla Péter, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának újszövetségi tanára az új fordítású Biblia 1990-ben elkészült revíziójának tapasztalatairól tárt az egybegyűlték elé néhány igen figyelemreméltó gondolatot. Meg kell említenünk, hogy az előadások közben és után igen hasznos, konstruktív beszélgetés alakult ki a román és magyar résztvevők között. E tudományos ülészak gyakorlatilag teljesen betöltötte a látogatás második napját, 22-ét.

A kölcsönös látogatásokon mindig fontos szerepe van az előbb említettek mellett egymás kulturális kincseinek, keresztyén forrásainak jobb megismerése, megismertetése. Ennek jegyében látogathatta végig a Dr. Márkus Mihály ügyvezető elnök és Tarr Kálmán főtítkár által vezetett 10 tagú delegáció a Bukarest környéki Cernica ortodox kolostort, majd azt a hat csodálatos szépségű, négy-öt száz éves kolostort-templomot Moldvában, amelyek kulturális értékükkel kiérdemelték az UNESCO Arany Alma díját (Dragomirna, Voronet, Moldovita, Sucevita, Agapia és Putna). A küldöttséget fogadták a bukaresti ortodox egyház vezetői, a moldvai ortodox érsek és hazánk romániai nagykövete, Íjgyártó István is. Így a lehető legkülönfélébb fórumokon és emberekkel ismertethettük meg a két bibliatársulat eddigi végzett munkáját és szoros kapcsolatát. Elutazásunk előtt igen nagy szeretettel fogadtak bennünket a Cernicai Adventista Teológiai Intézet új campusán, ahová Viorel Dima testvér, adventista teológiai tanár és az RFBT munkatársa kalauzolt el.

A látogatás közvetlen, szakmai vagy tudományos haszna mellett legalább ilyen fontosnak kell tekintenünk azt a meleg, testvéri kapcsolatot, amelyet ez a látogatás megerősített mindnyájunkban román felebarátaink felé. Ezt az aggódó kérdést, amelyet annyiszor feltettek nekünk ottlétünk alatt: Jól érzitek magatokat? – nem lehet félreérteni vagy félremagyarázni. Megépült közöttünk az a nagyszerű híd, amelyet szeretetnek neveznek, s amely nélkül minden emberi kapcsolat csak fövenyre épített ház. Ezután másképpen fog az ember a munkája elvégzéséhez is: mert még inkább értelmét látja. Hisszük, tudjuk, hogy Isten megáldja a Romániai Felekezetközi Bibliatársulat és a Magyar Bibliatársulat munkáját is.

Pecsuk Ottó

Felekezetközi együttműködés az RFBT keretében végzett bibliafordításban

Bevezetés

A kezdet kezdetén, amikor kifejezésre jutott egy új román nyelvű bibliafordítás igénye, a felvetődő legelső és legfontosabb kérdés az volt, hogy azonos véleményre juthatunk-e elvi és gyakorlati vonatkozásokban. Az aggodalom jogos is volt, mivel az RFBT igénye alapján ennek a fordításnak egyrészt felekezetközinek kell lennie, másfelől pedig elengedhetetlen, hogy a romániai felekezetek képviselői (ortodoxok, katolikusok, reformátusok, baptisták, pünkösdisták, adventisták) megkülönböztetés nélkül munkálkodjanak együtt. Nem meglepő tehát, hogy az RFBT létrejöttékor egy ilyen javaslat csodálkozást és kételkedést váltott ki az alakuló gyűlés részvevőiben.

A kezdeti tartózkodó magatartás oka – amint az később kiderült – nem volt más, mint hogy még nem volt ilyen irányú tapasztalatunk, és egymást sem ismertük addig közelebbről. A letűnt kommunista rendszerben előírt ökumenikus hozzáállás most már nem volt eleendő a szabad és politikamentes körülmények közt. Mondhatnánk, hogy ebből a szempontból tekintve, minden új kiindulópontból kellett kezdenünk.

Az első tényező, amely segített áttörni az akadályokon, épp az az óhajunk volt, hogy közösen valósítsunk meg egy olyan fordítást, amely lépést tart a román nyelv és a román teológiai nyelv mai fejlődésével. Jóllehet léteznek felekezeti és liturgikus célra használt fordítások, mégis szükségét érezzük egy olyan fordításnak, amely a ma és a holnap emberének nyelvén tolmácsolja a szent szöveget. E felfogásnak kimagasló képviselője volt Párintele Profesor Sabin Verzan, aki őszinte szeretettel és odaadással közeledett a tervhez.

A második segítő tényező a közös megegyezés keresése volt: ezt ugyanis alapelveként írásban is megfogalmaztuk, mint amelyhez a fordítói munka minden szakaszában tartanunk kell magunkat. Idővel a fordítói gyakorlat terén szerzett tapasztalat alkalmasabb és megfelelőbb javaslatokat is szült, amelyek különösen az együttműködés egyszerűsödésében fejeződtek ki. Ezek eredményezték azt a határozatot, hogy mind a fordítói, mind a szövegellenőrzői munkálatokba vonják be valamennyi felekezet képviselőit. Leszögeztük, hogy a nyelvi hűséget a felekezetek sajátos dogmatikai meggyőződése fölé kell helyeznünk, nyelvi szempontból pedig az irodalmi, de közérthető nyelvezetet kell alkalmaznunk.

A harmadik lépés a munka beindítása volt. Ennek folyamán – mivel együtt vállaltuk –, jobban megismertük egymást, képességeinket és teológiai elvárásainkat, mi több, szépirodalmi igényeinket is.

Magától értetődő, hogy bizonyos tényezők hozzájárultak a fordítói munka lassulásához. Számos fordító társunknak e munkán kívül előadói és egyházi kötelezettségei is voltak, s ehhez hozzájárult még a fordítás minősége érdekében folytatott kutatómunka, a szövegnek a román nyelvhez való egyeztetése stb. Mindezek ellenére a tágabb értelmű felekezetköziség nem hátráltatta a munkát, sőt, minőségi szempontból nyereséget és közmegelégedést jelentett, mind az ortodox és katoli-

kus, mind pedig az evangéliumi egyházak képviselőinek körében.

Katolikus-protestáns együttműködés

Az RFBT keretében végzett bibliafordítói munkában nem adódott semmiféle zavaró körülmény a katolikusok és a protestánsok között. Elvileg ez az együttműködés nem különbözött az ortodox-protestáns együttműködés egyéb területeitől, mi több, egyszerűsítette a munka előhaladását. A katolikus-protestáns együttműködés gyümölcseként eddig megjelent a Jelenések könyvének fordítása. Ezen munkálkodott Prof. Francisca Báltáceanu nővér (a Bukaresti Római Katolikus Teológiai Intézet részéről), és Florin Láiu professzor (a Cernicai Adventista Teológiai Intézet részéről). A szövegjavaslat most az egész fordítói testület véleményezésére vár, végül pedig a UBS (United Bible Society) jóváhagyására, az angollal egybeszerkesztett interlineáris kézirat elkészülte után.

Meggyőződésem szerint a Jelenések könyvének fordítása során is megmutatózó sikeres együttműködés titka mindenek előtt a kölcsönös és őszinte javaslatokban, a keresztyén testvéri és munkatársi lelkületben, valamint az egymás vallásos meggyőződése iránti tiszteletben rejlik. Megjegyzendő, hogy előfordulhatnak esetek, amikor a jóindulat kevésnek bizonyul még az ugyanazon hitű és egymást kellőképpen értékelő munkatársak között is. Ilyen esetekben a szent szöveg kezelésében megmutatózó nyelvészeti és tudományos következetesség volt a megoldás: a kritikai, nem pedig a dogmatikai szempont, s ezzel együtt a szent szöveg üzenete iránti mélyeséges tisztelet, amely megóvjá a fordítást az elsekélyesedéstől.

A két fél gyümölcsöző együttműködéséhez hozzájárult még a fordítással kapcsolatos elméletek összehangolása. Az alapokmányban lefektetett irányelvek, valamint a fordítói gyakorlat között alapvető eltérések jelentkezhetnek, ha a fordítók nem hajlandóak közös nevezőre jutni. A Jelenések könyvének fordításakor például mindkét fordító elkészítette a maga szövegjavaslatát, munkafordítását, exegetikai megjegyzésekkel bővített szövegformáját, amelynek alapján alátámasztotta a maga javaslatát. Ezután következett a két szövegjavaslat egybevetése, majd az egyik kiválasztása, újra átnézése, javítása, mindkét fordító beleegyezésével. Mindezelőtt igyekeztünk megérteni az eredeti szöveg szerzőjének szándékát, s vállaltuk annak tiszteletben tartását, vagyis azt, amit kifejezni akart a szöveg megírásakor, utána pedig számba vettük a román nyelv minőségi és stilisztikai adottságait. Ami az irodalmi ízlést illeti, ebben természetesen előfordultak jelentéktlenebb véleménykülönbségek. Mivel azonban mindkét részről engedékenység mutatkozott, lehetséges volt összehasonlítni a legmegfelelőbb formajavaslatokat. Hozzá kell tennünk azonban, hogy még ez az általunk véglegesnek talált forma is nyitott marad jobbító szándékú javaslatok számára.

A Jelenések könyvének fordítói egyetértének a javaslattal, hogy ennek a nehéz könyvnek a szövegéhez föl-

tétlenül szükséges bizonyos megjegyzéseket csatolni, anélkül persze, hogy ezeknek felekezeti jellegük lenne. Csupán nyelvészeti jellegük lehetnek, s céljuk, hogy az olvasó segítségére legyenek. Függetlenül attól, hogy az RFBT elfogadja-e ezeket a javaslatokat, a Jelenések könyvének fordítói egy másik megoldást is találtak arra, hogyan segítsék az olvasót a Jelenések könyve dramatikus logikájának megértésében. Ennek lényege, hogy a könyvet irodalmi összefüggések alapján részleteiben mutatjuk be. Ezek a részek nyelvészeti szempontokból, tehát a szöveg által megkövetelt szempontokból állnak össze, felekezeties értelmezés nélkül. Az efféle felosztásra címek és alcímek feltüntetése utal. Ezeket az egyes részek felett, valamint a könyv egyes jeleneteinek elején tüntettük fel.

A két fordító közötti megegyezés kiterjedt a Jelenések könyvében előforduló személynevek vagy megszemélyesítések nagy kezdőbetűs jelölésére is, függetlenül e nevek elsődleges jelentésétől. Ezt a megoldást az irodalomban előforduló fantasztikus drámák példája sugallta, hiszen azokban is a Farkas, a Sárkány, az erdő Tündére ugyancsak nagy kezdőbetűvel szerepel. Ez az eljárás segít a Jelenések drámájának könnyebb megértésében, de egyúttal emeli a fordítás irodalmi értékét is.

*Bibliafordítói gyakorlatunkból vett példák
a katolikus-protestáns együttműködés lehetőségeinek
szemléltetésére*

Biztonsággal kijelenthetjük, hogy a fordítói munkamódszer szinte egyedüli egységesítő eleme a tudományos igény tisztelgete. Ha a szöveg helyes megértését, nyelvi igényességét, exegetikai hűségét tűzzük ki célul, és lemondunk az apologetikai, felekezeti-dogmatikai árnyalatokról, nem marad hely arra, ami véleménykülönbségeket idézhetne elő vagy akadálynak bizonyulhatna a kitűzött cél elérésében. Még ebben az esetben is elkerülhetetlen, hogy egyes felekezetek dogmatikai nézetei csorbát ne szenvedjenek más felekezetek előnyére, ezért bizonyos esetekben szükséges lehet egy-egy kompromisszumos megoldás. Legtöbb esetben mégis találhatunk olyan közmegegyezésen alapuló megoldásokat, amelyek mindegyik félnek megfelelnek.

Ilyen megoldást követelt az újszövetségi „*preszbüterosz*” fogalom visszaadása. Ismeretes, hogy az ortodox fordításokban ez a görög kifejezés mint „*vén*”, „*előljáró*” (bátrán, *intáistátátor*), vagy mint „*pap*” szerepel, míg a protestáns fordításokban sosem szerepel „*pap*” a preszbüterosz helyén, hanem inkább a „*vén*”, de még inkább a „*presbiter*” megnevezés.

Hasonlóképpen, a katolikus fordítások is használják a különböző nyelvekben a megfelelőbb „*vén*” és „*presbiter*” kifejezést vagy a különböző nyelvek ide illő más kifejezéseit. Így jár el a Vulgata, amely lábjegyzetben megmagyarázza, hogy „*pap*”-ról van szó. Más katolikus fordítások nem magyarázzák ezt a kifejezést. Emil Pascal mindig „*vén*”-nek fordítja. A Tit 1,5-höz hozzáfűzi, hogy a *püspök* szó, amelyet „*felvigyázó*”-nak fordít, valójában ugyanarra a személyre vonatkozik, mint a „*presbiter*”. Érdekes megjegyeznünk, hogy az így használt kifejezések (*vén*, *presbiter*, *felvigyázó*) egyházi (gyülekezeti) vezető tisztséget jelölnek, vagyis kézzár-

tellel felszentelt tiszt(ség)viselőt, óvakodva a „*pap*” kifejezéstől, amely sacramentális képesítést sugall, s amit a görög szöveg, mindig mint „*hiereusz*”-t említ, de amely sosem használatos a keresztyén klerikális rangfokozatok, vagy például a presbiter és az egyháztag megkülönböztetésére.

A példákból kitűnik, hogy a katolikus fordítások kevésbé ragaszkodnak a felekezeti apologetikához, és ezzel egészen megközelítik az általános kifejezésmódot. Példákat említhetünk olyan katolikus fordításokból, amelyek a tudományos hitelesség érdekében majdnem hogy a maguk katolikus dogmafelfogásának mondanak ellent. Az annyi fejtörést okozó ézsaiási (7,14) szöveg például a francia Editions Rencontre fordításban „*jeune femme*”-ot (fiatal, vagy hajadon nőt) említ, hozzáfűzve egy gazdag exegetikai magyarázatot, amely szerint sem a héber szöveg, sem pedig a prófécia szövegösszefüggése nem utal itt a szüztől születésre, a dogmára, amely Máté írásán alapszik, aki pedig a Septuaginta ézsaiási szövegét veszi alapul. Ilyen tárgyilagos és bátor magartatás láttán be kell ismernünk, hogy számos protestáns és ortodox fordítás, főként e helyen igen érdekelt a dogmatikai és apologetikai tanításokban. A katolikus fordítási szabadság magyarázható a teológiai kutatások halatlan fejlődésével teológiai és egyetemi szinten, valamint a fordítást befolyásoló elsőbbségi elvek szem előtt tartásával, már ami a hagyomány és a Szentírás szembeállítását illeti.

Az ortodox-protestáns fordítói munka keretében e kifejezéseknél hasonlóan jó eredményeket értünk el, ugyanúgy, mint a katolikus és protestáns fordítások esetében a *preszbüterosz* és *episzkoposz* kifejezéseknél. A tükörfordítást fogadtuk el, mert ez alkalmas ad mindkét félnek a maga módján értelmezni a kifejezéseket. Ez a megoldás nem ideális a fordítói igényesség szempontjából, sokkal inkább amolyan semleges megoldás. Ami a fordítás világosságát illeti, ez a jelenben használatos kifejezéseket követelné, mint például a „*lelkipásztor*”, vagy „*prédikátor*” kifejezéseket, és ezek is tökéletesen érthetőek volnának, másfelől viszont a „*pap*” és a „*püspök*” kifejezések hangsúlyozzák, hogy itt egy hierarchikus ranglétráról van szó, ami viszont egyetlen evangéliumi felekezet szempontjából sem elfogadható, mivel az Újszövetségben nem találunk bizonyítékot a hierarchikus ranglétra létezésére.

Nehézségek és kilátások

Két megoldásra váró nehéz kérdés áll még előttünk. Először az, hogy a fordítónak figyelnie kell és várni, amíg tökéletesen megértheti a szerző szándékát az általa használt kifejezésekkel, tehát „*exegetáljon*”. ahelyett, hogy leírna, ami azonnal az eszébe ötlík, a leírtak értelmének kibogozást meghagyva az olvasónak, a szövegelemzőnek, a prédikátornak és a Gondviselésnek. Nem könnyű dönteni ilyen esetekben, ezért elhatároztuk, hogy magyarázó jegyzetek csatolását javasoljuk a különböző megoldások feltüntetésével ott, ahol annak szükségét érezzük.

A fordító második próbája: megtalálni a román nyelvben legmegfelelőbb kifejezéseket. Mindegyikünknek megvan a maga kedvenc kifejezésmódja, kedves

írója, példaképe, és a maga sajátos esztétikai ízlése. A gyakorlat azonban azt bizonyítja, hogy az irodalmiság béklyójától való szabadság, tehát a célratoró fordítás kölcsönöz egyszerre kifinomultságot is a modern fordításnak. Világosabbá, hozzáférhetőbbé teszi a szöveget a mai és jövőbeli olvasó számára, akikhez valójában szólnunk. Nincs szándékunkban az eltúlozott szabadságot sem elvvé tenni. Félünk is a kiegyensúlyozottság határán túl merészkedni. Meggyőződésünk az, hogy Júdás

és Péter leveleinek fordítása nyomán már megfelelő tapasztalatra tettünk szert, s ez bátorítást adhat a jövőt illetően. Isten kegyelméből készek vagyunk munkálkodni a román nyelvű felekezetközi Biblia fordításán, noha elkerülhetetlen nehézségekkel jár. éppen úgy, mint bármely más, hasonló vállalkozás.

Florin Lăiu
teológiai tanár

A felekezetközi román nyelvű bibliafordítás

Az európai kultúra minden ágának megvan a maga kapcsolata a Bibliával. A különböző uralgó kultúrmozgalmak, a nemzeti öntudat története Európában a liturgiai nyelvezethez kapcsolódik – a göröghöz és a latinhoz, amely jellemzi Keletet és Nyugatot, egészen a csodálatos német Luther bibliafordításig, amely alapja lett a reformációnak és a modern nyelvhasználatnak.

Amint Prof. Radu Comanescu egyik írásában rámutat, a román írott kultúra az 1561-ben Coresi által lefordított „Evangéliumban” nyerte el nemzeti jellegét, amelyet átvett az erdélyi metropolita Simion Stefan 1648-ban, és amely mint első román újszövetségi fordítás jelent meg „Belgrádi Újszövetség” címen. Az előszó jelentette a román nyelv megteremtését nyelv- és szótörténeti szempontból egyaránt.

Az első román nyelvű egyházi Biblia Bukarestben jelent meg 1688-ban, Serban Cantacuzino vajda támogatásával, s e nagy munkához az akkori egyházi előljárók mind hozzájárultak, Radu és Serban Greceanu testvérek irányításával.

Így Romániában, miként egész Európában, a kultúra gyöngyszeme lett a Szentírás. Az egyháznak adatott ezen nemzeti „gyöngyszem” megőrzése. Ma Romániában két bibliafordítás a legelterjedtebb: Biblia vagy Szentírás, amelyet a Bibliai Intézet és az Ortodox Misziói Egyház adott ki a szent zsinat jóváhagyásával, és Dumitru Cornilescu bibliafordítása, amely a protestáns egyházakban használatos. Ezekhez járul Bartolomeu Valeriu Anania – Kolozs- és Felek-vidéki érsek – revideált fordítása, s a neoprotestánsok új fordítása. Mind a két bibliafordítás a Bibliatársulatok Világszövetségének támogatásával jelent meg. A két fordításban némi különbség észlelhető, ami alkalmat ad a felekezeti nézetkülönbségekre. Nagy szükség van tehát egy olyan bibliafordításra, amely elnyeri az olvasóközönség tetszését: közös erőfeszítéssel kell létrehozni egy felekezetközi fordítást.

A Felekezetközi Bibliatársulat

Amint az az 1990. október 16-i nyilatkozatban is észlelhető, azok a felekezetek, amelyek úgy döntöttek, hogy részt vesznek a Bibliatársulat munkájában, elhatározták, hogy egy felekezetközi – ökumenikus – bibliafordítást készítenek román nyelven. Ennek megvalósítása az egyes felekezetek szakértőire hárul, tekintet nélkül arra, hogy tagjai-e a RFBT-nak.

A felekezetközi bibliafordítás érdekében 1993. június 14-18. között egy szemináriumot tartottak Bukarestben,

ezzel a címmel: „Felekezetközi bibliafordítás román nyelven”. E tudományos szemináriumon részt vett a legtöbb romániai egyház szakembere, valamint olyan nemzetközileg is elismert szakteknitélyek, mint Dr. Manuel Jinbachian és Dr. Paul Ellingworth – mindketten az UBS részéről, Dr. Carlo Buzetti Rómából és Prof. Paul Wiertz Németországból.

Később megszületett egy Szabályzat a fordítói munkáról, amelyet az 1994. május 10-én tartott vezetőségi gyűlés is elfogadott. Listára vették az egyes bibliai könyvek fordítóit, egyesekkel pedig szerződést is kötöttek.

Elkötelezve magukat az RFBT új és korszerű bibliafordítása iránt, az Újszövetség fordítására 11 görög és héber szakember jelentkezett. Az RFBT vezetősége elhatározta, hogy minden egyes bibliai könyv fordításánál 1 fordító az ortodox egyház részéről, 1 pedig a protestáns egyházak részéről vegyen részt. Végül pedig a közösen elfogadott szöveget egy erre alkalmas szakteknitély revideálja nyelvtani szempontból.

1999-ig a fordítás nehezen ment, mert a fordítók nagy része teológiai tanár lévén, elfoglalt az egyetemi oktatásban, külföldi konferenciákon vesz részt, a fordítói munka pedig köztudottan igen sok időt igényel.

A felekezetközi bibliafordítás szabályai

A román nyelvű bibliafordítás szövege új szöveg, amely minden olvasóhoz szól, felekezeti hovatartozásra és műveltségi szintre való tekintet nélkül.

Fordítóinak törekvése a beszélt és közhasználatban lévő nyelv használata, a közérthetőség, ugyanakkor a felekezetieskedés kizárása.

Eredeti szövegek

Eredeti szövegnek tekintjük a masszoréta héber szöveget az Ószövetségnél, amely Stuttgartban jelent meg a Német Bibliatársulat kiadásában „Biblia Hebraica Stuttgartensia” néven, valamint a „The Greek New Testament” görög szövegét az Újszövetségnél.

Fordítói nyelvezet, helyesírás

A Tudományos Akadémia által 1993-ban kiadott általános helyesírási normákat használjuk. Pl. a „sunt” vagy az „a” új írásmódozati formája a kötelező.

Minden név és megszólítás (Uram, Úr, Megváltó, Fiú, Lélek, Bíró, Mindenható stb.) nagybetűvel írandó. Hasonlóan minden keresztnévet (tulajdonnevet, személyne-

vet, mutató névmást stb.) nagybetűvel írunk. A Megváltó nevét így használjuk: Iesus Hristos.

Tulajdonnevek (helységnevek, folyóvizek, hegyek stb.) esetében az eredeti szöveget igyekszünk követni, tekintetbe véve a román nyelvi tradíciót is.

A számnevek szövegeit római betűkkel, míg a fejezeteket és verseket arab számokkal jelöljük.

A szöveg stílusa.

A lefordított szöveg stílusát a világosság és érthetőség jellemzi. Elkerüljük azon régi archaikus szövegeket, amelyeket már kevesen, vagy egyáltalán nem ismernek.

Az új bibliafordítás szövegének stílusa magán hordozza a mennyei üzenet fontosságát, elkerülve ugyanakkor azon kifejezéseket, amelyek értelmetlen, meddő vitákat okozhatnának.

Szem előtt kell tartanunk, hogy a Biblia román nyelvre fordításának komoly tradíciója van. Ebből kiindulva szem előtt kell tartanunk a tradicionális nyelvezetet is. Egy ilyen nyelvezetnek különösen nagy értéke van akkor, amikor a nehezebben érthető eredeti szöveget kell lefordítani. Ugyanakkor a bevált régi szövegek használata nagy előnyt jelent a liturgikus szolgálatban. Alapvető kíváncságot ugyanakkor, hogy a lefordított szöveg hűen tolmácsolja az eredeti szöveg mondanivalóját.

Az újonnan lefordított szövegben nem szabad semmi olyat kihangsúlyozni, ami felekezetieskedésre adhatna alkalmat.

Magyarázó (exegetikai) szövegek

Tekintettel arra, hogy az eddig megjelent összes felekezeti bibliafordítás tartalmaz magyarázó szójegyzeteket is (előszót, textuáriumot, megjegyzéseket), az RFBT fordítása is magában foglal exegetikai, szöveg-elemzésbeli útmutatásokat. Ezek a jobb igei megértést szolgálják, a kronológiai események szem előtt tartását, a pontos történelmi és földrajzi ismereteket.

Feltüntetjük a közismert fordítások megoldásait is, amelyeket az olvasók a legjobban ismerhetnek. Ezek mind a lábjegyzetben szerepelnek. Hasonlóan a Septuaginta és az eredeti héber szöveg fordításánál is vannak értékelések, megjegyzések.

Az első eredmények

Egy küzdelmes időszak után, a fordítók elfoglaltsága miatt komoly késedelemmel, de az RFBT végre számba veheti az első eredményeket.

A sort az Újszövetség fordításával kezdtük, az összes korábbi hagyomány szem előtt tartásával. A fordítók elkezdtek és jelenleg is folytatják az Újszövetségi fordítást.

Időközben az RFBT több alkalommal is felekezeti és nemzetközi szemináriumokat, tudományos üléseket tartott az United Bible Societies (UBS) közreműködésével; ezen alkalmak igen hasznosnak bizonyultak a kölcsönös ismerkedésre román, magyar, bolgár, görög és orosz részről, és egy-egy különlegesen nehéz szöveg fordításának a megoldásához is elvezettek.

Az 1992-ben tartott üléseken elemeztük az eddigi fordítások eredményeit. Pál apostol pásztori leveleivel

kezdtük, amelyek a néhai Dr. Sabin Verzan atya, a RFBT főtitkárának fordításában álltak a rendelkezésünkre. Verzan atya igen elhivatott egyéniség volt, aki komolyan tanulmányozta Pál leveleit és e téren igen sok tanulmánya is megjelent. Protestáns részről John Tipei, Verzan professzor munkatársa vett részt a munkában, aki a Bukaresti Pünkösdisták Teológia rektora.

Az 1999-ben és 2000-ben megtartott tudományos üléseken megjelentek az egyházak képviselői, fordítói is. Ortodox részről: Dr. Vasile Mihoc, Dr. Constantin Coman, Dr. Petre Semen, Dr. Mihail Branzea, Prof. Badea Gheorghe; katolikus részről: Dr. Francisca Baltaceanu; a pünkösdisták részéről: Dr. John Tipei; az adventisták részéről: Dr. Laiu Florin. Az első tudományos üléseket megtisztelték jelenlétükkel: Damaschin Severineanul püspök, Dr. Zareh Baronina archimandrita (az örmény egyháztól) és Dr. Constantin Galeriu. A tudományos üléseken állandó jelleggel jelen volt Dr. Ioan Caraza főtitkár és Cristian Vasile Roske, a fordítás koordinátora.

Különös odaadással és szorgalommal sikerült elkészíteni Pál apostol pásztori leveleinek közös fordítását, a két elkészült fordítás egybevetésével, s tekintetbe véve más román és külföldi fordításokat, az eredeti görög szöveg alapján.

Esetenként Dr. Simon Crisppel is tanácskoztunk, aki nagy szaktekintély, s az UBS fordítói munkájának referens irányítója.

Az eredeti szövegből – egy időben – készített két fordítói változat mérlegelése a különböző felekezetek részéről nagy időbeli késést jelentett, így a 2000. évtől változtattunk ezen a gyakorlaton, csupán egy munkafordítást fogadván el. Ezt a szöveget egy másik felekezet szakembere revidálja, ezt követően pedig egy harmadik szakértő stilizálja.

Meggyorsítva ezáltal a régi metódust, sikerült elérnünk, hogy az újszövetségi könyvek nagyobb részének fordítása elkészült. Ezek között Pál apostol pásztori leveleit és Filemonhoz írt levelét „próba” kiadásban kiadtuk 700 példányban, Péter első és második levelét, illetve Júdás levelét pedig elküldtük az egyházaknak, a teológiai intézeteknek, teológusoknak és a szakembereknek tanulmányozás céljából.

Hasonlóképpen lefordítottunk és revízió alá helyeztünk 11 újszövetségi könyvet: János evangéliumát, az első Korinthusi levelet, az Efezusi, a Galatákhoz és a Zsidókhoz írt levelet, Jakab levelét, János leveleit, és a Jelenések könyvét teljesen, Máté evangéliumát és a Cselekedetek könyvét pedig részlegesen.

Felhívtuk a tagégyházak vezetőinek figyelmét arra, hogy vegyenek részt a közös fordítói munkában azáltal is, hogy minden felmerülő észrevételt közölnek velünk. Először teológusok, a román nyelvi tanárok, a lelkészek és a gyülekezeti közösségek véleménye érdekel bennünket. De szívesen vesszük a laikusok véleményét is, akik érdekeltek abban, hogy olyan román nyelvű Bibliánk legyen, amely nem csak elismert, de szívesen olvasott is.

Mivel a fordítás körül sok probléma merült fel, ezért jónak láttuk, hogy jó előre kihangsúlyozzuk, hogy az RFBT nem áll egyetlen felekezet befolyása alatt sem, és nem akarja az egyes felekezeteken belül elfogadott bibliai szövegeket okvetlenül kicserélni. Az RFBT egy fe-

lekezetközi bibliafordítást óhajt megvalósítani, amely összehasonlítási alap akar lenni az eredeti szöveg értelmének megértéséhez. Ha az elkészült új fordítás elnyeri az egyházak tetszését, akkor az RFBT elérte célját.

A felekezetközi bibliafordítás szövegének kiadása közösséget teremt, egy olyan közösséget, amely felfe-

dezi a felebarátban azt az értékrendet, amely egyesít minket, és közelebb hoz egymáshoz Jézus nevének hirdetésében.

Cristian Vasile Roske (korreferens)
és *Carolinne Blaj* (fordítói felelős)

Az újfordítású magyar Újszövetség-kiadás (1975) és revíziója (1990) néhány jellemzője

Mint az köztudott, a magyar protestáns egyházak – és közöttük a Magyarországi Református Egyház – újfordítású Bibliája 1975-ben készült el, majd ezen fordítás revíziójának eredményeként 1990-ben adta ki a Magyar Bibliatársulat megbízásából a Kálvin Kiadó azt a Bibliát, amely új évezredünk elejére egyre több magyar keresztyén családban kerül a veretes szövegű Károli-fordítás mellé. Az alábbiakban ezen revízió néhány részlete alapján szeretném összefoglalni ezen új fordítás főbb jellemzőit.

Három szövegre fogok tehát utalni: az eredetileg XVI. századi Károli-fordítás mai napig is széles körben olvasott, 1908-as kiadású, revideált szövegére, az 1975-ös újfordítású Bibliára, valamint ez utóbbinak 1990-es revideált szövegére.

Az első észrevétel a formához kapcsolódik. Az 1975-ös kiadás szakított az addigi hagyománnyal és nem két oszlopba tördelte a bibliai szöveget, hanem – amint az a könyvekben megszokott – egy hasábot tartalmaz egy oldalon. Sőt, a prózai szövegeknél folyamatosan közli a bibliai verseket, azaz nem kezd új sort minden versnél. Ugyan ez elvileg segíthetné azt, hogy minél többen olyanok is kézbe vegyék a Szentírást, az egyháztagok többsége úgy érezte, hogy ez a tördelési forma nem segíti a bibliaolvasást. Sokan nehezen találtak meg egy-egy konkrét keresett mondatot, hiszen megszokták, hogy a bibliai vers számozását mindig könnyen megtalálhatja a szem a sor illetve oszlop elején. Az 1990-es kiadás – szerintem nagyon helyesen – visszatért a két-hasábos oldalképhez, és bár a bibliai versek nem mindig kezdődnek új sorban, hanem csak új gondolati egységek, azaz új bekezdések esetén, mivel egy-egy oszlop nem túl széles, így a szem a sor közepén levő versszámozást is könnyen meg tudja találni. Manapság egyre jobban elterjedt az a mondat a Biblia kutatói között, hogy a Bibliát is ugyanúgy kell olvasni, mint bármely más könyvet. Ez alatt a kutatók azt értik, hogy ugyanolyan módszerekkel kell kutatni a Szentírást, mint pl. irodalmi és történeti könyveket általában. Én ezt az elvet is vitathatónak tartom, mert inkább úgy fogalmaznék, hogy olyan módszereket kell kifejlesztenünk a Biblia magyarázására, melyek megengedik, hogy az eredeti szerzők mondanivalóját – Istennek az emberi történelemben való megjelenését – ne csak megérthessük, hanem igaznak el is fogadhatjuk. De ha a kutatók számára még érvényes is marad az, hogy a Biblia történeti és irodalmi módszerekkel is megközelíthető (és meg is közelítendő), a mindennapi bibliaolvasás fő célja Isten konkrét üzeneteinek

meghallása, és ezért helyes, ha ez a cél kiemeli a Bibliát a többi könyv közül. Azaz, a Bibliát ne úgy olvassuk, mint bármely más könyvet! Ehhez az igényhez pedig méltán társulhat az egyéb könyveknél megszokott formától eltérő megjelenés, azaz a két hasábra tördelés. Merjük bátran vállalni, hogy ez a könyv számunkra szent, és a többi könyvtől való különbsége a formában is megjelenhet (amint abban is, hogy vékony, úgynevezett bibliapapírra nyomtatjuk).

A tartalomra térve egy fontos kézirat-történeti háttérre szeretném felhívni a figyelmet. Amikor a reformátorok a nemzeti nyelvekre lefordították a Bibliát, csak késő középkori kéziratok álltak a rendelkezésükre. Ezek a kéziratok az ún. bizánci szövegcsoportba tartoznak, amit az a szándék jellemez, hogy ne vesszen el semmi a szent hagyományból, ezért ha a rendelkezésükre álló kéziratok között volt rövidebb és hosszabb változat, akkor általában a hosszabbat fogadták el. A szövegkutatók ezt úgy is szokták mondani, hogy a különböző kéziratok közötti harmonizálás jellemzi e kódexeket. A magyar Károli-fordítás is ilyen kéziratokra épült. A múlt század végétől egyre nagyobb mennyiségben kerültek elő – ill. lettek publikálva – olyan régi bibliai kódexek, melyek szövege – a kutatók szerint – nem csak időben, hanem tartalmában is közelebb lehet az eredetihez, mint a késő középkori kéziratoké. Például ilyen a IV. századi Kódex Sinaiticus és Kódex Vaticanus. Találtak olyan papiruszkéziratokat is (sajnos csak töredékeseket), amelyek még ezt a két teljes bibliai kéziratot is megelőzik korban. Az 1975-ös és az 1990-es kiadások már ezekre a kéziratokra épülnek, és ezért egyes helyeken nem csak a fordításban, hanem a szóanyagban is eltérnek a Károli-fordítástól. Helyesnek tartom, hogy az új fordítások nem hagynak ki szövegeket, hanem csak zárójelbe teszik a „többletet”, és a lap alján jelzik, hogy ez a vers ill. ezek a versek a legrégebbi kéziratokban nem található(k). Például ilyen az ún. hosszabb befejezése a Márk evangéliumának (Mk 16,9-20), a házasságtörő asszony perikópája (Jn 7,53-8,11), valamint egy mondat az etióp kincstárnok megkeresztelkedése történetében (ApCsel 8,37; ez a vers a Nestle-Aland 27. kiadású görög Újszövetségben a főszövegben már nem is található meg, hanem csak a kritikai apparátusban).

A továbbiakban lássunk néhány olyan konkrét bibliai szöveget, amelyeknél az újfordítás (1975) ill. a revízió (1990) egy-egy fő fordítási szempontját, jellemvonását figyelhetjük meg.

A fordítási alapelveket az újabb szakirodalom a „dinamikus ekvivalencia” kifejezéssel szokta összefoglalni.

Ennek az a lényege, hogy a fordítás során úgy kell megválasztani a kifejezéseket, mondatszerkezetet és a stílust, hogy azok a célnyelvhez illeszkedjenek. A „célnyelvet” természetesen nem csak az határozza meg, hogy mely korszakban élő mely népcsoportról van szó, hanem az is, hogy pl. milyen korcsoportnak, mely olvasói rétegnek szánják a Bibliát. Magyarországon ebből a szempontból azt mondhatjuk, hogy mivel kis népről van szó, mindhárom kiadás a legszélesebb olvasóközönséget tartja szem előtt, ezért nem körülíró (parafrázis-szerű), nem modernkedő, nem is például a fiatalok nyelvéhez alkalmazkodó, hanem szép, választékos nyelvű, az eredeti jelentéshez is közel maradó fordításokról van szó. Itt hadd jegyezzem meg, hogy – szerintem helyesen – a dinamikus ekvivalencia elve alkalmazásának a határát is jól látják fordításaink, amikor nem igyekeznek tartalmilag is új fogalmakat bevezetni pl. az Isten „Fia” és „Bárány” helyett, annak ellenére, hogy sajnos a mai világban a családkép és a falusi élet képei is sok olvasó előtt idegenül csenghet. Ott, ahol bővebben meg kell magyarázni valamit a mai olvasónak, segíthet pl. egy olyan kiadvány, mint a *Biblia – Magyarázó jegyzetekkel*, illetve templomba járó bibliaolvasók esetén az ígéhirdetésnek kell megadnia ezt a magyarázati többletet, és nem a fordítást kell alkalmazni a mai élet jellemzőihez.

A fordításoknak koronként változniuk kell, hiszen a nyelv nyelvtana és szókincse is változik. Így például a mai fiataloknak már azt is meg kell magyarázni, hogy a régi magyar nyelvben a múlt idő leírására körülírás szolgált (egy ige és a létige múlt ideje, de már önmagában ez a létige-forma sem használatos: „vala” a mai „volt” helyett), így a Károli-revizió ezen alakjai helyett természetesen az 1975-ös és 1990-es kiadás már a mai múlt időt alkalmazza. Régi szavaink helyett is sok helyen új kifejezés található, pl. az 1908-as kiadásban Fülöp evangélista beszélgetőtársának származása és tisztsége a mai nyelvben nagyon régiesen csengene: szerecsen komornyik (ApCsel 8,27.34), ehelyett az 1975-ös és 1990-es kiadás a ma érthetőbb etióp kincstárnok ill. udvari főember kifejezést használja. Hozzátehetjük, hogy a *komornyik* szó nemcsak régies, hanem pl. az elmúlt század első felében inkább háziszolgát jelentett, és nem egy magas rangú tisztségviselőt. Más példa: a ma már csak kevesek által ismert *gyalom* (Mt 13,47, 1908) helyett is az újabb kiadások (1975, 1990) a *kerítőháló* kifejezést alkalmazzák. Jól láthatjuk a jelentés visszaadása iránti fáradozás állomásait Jézus egyik jól ismert Igéjében (Mt 11,30): az 1908-as kiadásbeli „gyönyörűség” iga helyett az 1975-ös fordítás „kedves” igát ír, míg az 1990-es revízió a „boldogító” iga kifejezéssel a mai nyelven olvasóhoz közelebb hozza az életünk átalakítására vonatkozó jézusi ígéretet. Az eredeti kifejezéssel Jézus nyilván egy olyan ígára utal (s ilyent sokat láthatott édesapja ácsműhelyében), amely jól simul a testhez, és így nem sebzí fel a bőrt nehéz terhek húzása esetén sem. Jézus követésében a teherhordozás nem elkeserítő, tönkretévő fáradtság, hanem Ővele a terheket is örömmel hordozhatjuk. Ezt akarja kifejezni az 1990-es revízió szövege. Az újfordítás és revíziója helyenként elszakad a szó szerinti fordítástól, és kortörténeti magyarázat helyett a mai megfelelőt közli pl. a napon belüli óramegjelölések esetén. Csak egy példát említek erre: ApCsel 3,1-ben a

„kilencedik” óra (görög szöveg, – valamint az 1908-as Károli-kiadás: „kilencz”, ahol a „c” helyett a régies „cz” betűt is láthatjuk) helyett a „délután három óra” áll az újfordítású kiadásokban (1975 és 1990), mert a zsidó időszámításbeli órához valóban hozzá kell adnunk hat órát, hogy a mai megfelelőjét kapjuk. Megjegyzem, hogy az újfordítás (1975 és 1990) e tekintetben nem következetes, mert ApCsel 2.15-ben a napnak „harmadik” órája kifejezéssel megőrzi a görög eredetét, holott a mai időszámításban ehhez is hozzá kellene adni hatot, azaz ez a reggeli 9 órának felel meg.

A fordítás során sajnos helyenként olyan döntést kell hozni, amely megszegényíti az eredeti szöveg jelentéstartalmát. Jól ismert jelenség, hogy egy-egy szó egy más nyelven több szóval is visszaadható, de a fordítások nyilván ki kell válasszanak egyet a lehetséges jelentések közül. Természetesen ez a jelentéstöbblet néha már maga is magyarázat tárgya. Az újfordítás (és revíziója) helyenként lábjegyzetben megjegyzi, hogy egy kifejezés más-hogy is fordítható: pl. Lk 21,19 lábjegyzetében: „a lelketeket” – más lehetséges fordítása: „az életet” (az 1908-as kiadás csak a „lelketeket” kifejezést tartalmazza), ill. azt, hogy az értelmező (új) fordítás milyen szó szerinti fordítás helyett áll: pl. ApCsel 2.17 lábjegyzetében: „minden halandóra: Szó szerint: minden testre” (az 1908-as kiadás csak ezt a szó szerinti fordítást közli). Én ezzel teljesen egyetértek, sőt szerintem több ilyen lábjegyzetre is szükség lenne, mert sok olyan bibliai hely van, amely tényleg többféleképpen fordítható, és az egyes fordítások nem zárják ki egymást, hanem talán gazdagító lehet a nyitva hagyott többértelműség. Lássunk két egyszerű példát:

Az *ApCsel 2,33*-ban, Péter apostol a 110. Zsoltárra utal pünkösti beszédében, és a görög szöveg a jobb(kéz) kifejezést dativusban tartalmazza. Ez lehet helyhatározói, lokatív értelmű: Jézus felemeltetett Isten „jobbára” (ezt tartalmazza az 1975-ös újfordítás és annak 1990-es revíziója is), de lehet eszközi, instrumentális értelmű is: Istennek „jobbja által” felmagasztaltatván... (ezt tartalmazza az 1908-as Károli-fordítás). Ez utóbbi nyilván a kontextusnak azt az üzenetét alkalmazza itt is, amely szerint Jézus feltámasztása körül mindent Isten maga végzett (ld. pl. 32. v.). Ez a szép teológiai gondolat legalább egy lábjegyzetben szerepelhetne az újabb kiadásokban is.

Vannak olyan esetek, ahol a nyelvtani szerkezet többféle fordítást enged meg. Például egyes esetekben nem lehet eldöntenünk, hogy hímnem (tehát élőlényre utalás) vagy semleges nem (tehát elvont fogalomra, eseményre utalás) áll előttünk, mert ezek genitivusa azonos. Itt is megtehetné a bibliakiadás, hogy lábjegyzetben utal a másik lehetőségre is. Pl. éppen az előbbi szövegösszefüggésben, *ApCsel 2,32*-ben a vonatkozó névmás genitivusa fordítható így is: „akinek” mi tanúi vagyunk (ti. a feltámadott Jézusnak) és így is: „aminek” tanúi vagyunk (ti. a feltámadásának, – ezt követi mindhárom kiadásunk). Itt éppen nincs nagy különbség a jelentésben, de mindkettő fordítás teológiailag fontos üzenetet hordoz – az előbbi az élő Jézushoz fűződő személyes kapcsolat fontosságát, míg az utóbbi nyilván azt, hogy a keresztyének vallást tesznek a feltámadásba vetett hitükről.

Mindezek csak példák voltak annak illusztrálására, hogy milyen sok szempontra kell figyelemmel lenni egy

fordításnál, ill. egy fordítás revíziójánál. Lehetne még sorolni a szempontokat, amelyek alapján például az 1990-es revízió bizottsága az 1975-ös újfordításhoz sokfelől beérkezett több mint 1300 észrevételt feldolgozta. A revízió változtatásainak nagyobbik fele az Újszövetség szövegét érinti, pedig ez jóval rövidebb az Ószövetségnél. A bibliafordítás ill. fordítás-revízió állandó feladata marad az Anyaszentegyháznak. Magam a Károli-Biblián nőttem fel, de tanítói munkám során és igehirdetéseknél is gyakran használok az újfordítást is, különösen annak exegetikai háttere és mai közérthetősége miatt. A hálás tanítvány részéről ne vegye senki tiszteletlenségnek, ha végül megemlítek két olyan példát is, ahol úgy látom, hogy a revideált Károli-kiadás szövege jobb, mint az újfordításé.

Az egyik egy különösen nehéz textus: *Kol 1,15*. Itt a görög szövegben egy genitivusos szerkezetben áll Krisztusról az az állítás, hogy ő „minden teremtménynek elsőszülöttje”. A genitivus sok mindent kifejezhet. Az újfordítás (1975) itt ezt tartalmazza: „a teremtmények között az elsőszülött”. A revíziónál érezték a bibliatudósok, hogy ez teológiailag nem lehet jó, hiszen besorolja Jézus Krisztust a teremtmények közé. Azonban még a revízió (1990) sem tudta elkerülni, hogy úgy ne érezzük, genitivus partitivusnak fogták fel a szerkezetet, mert még itt is mintha Jézus a teremtményektől nem lenne eléggé megkülönböztetve: „az elsőszülött minden teremtmény közül”. Ezen a helyen talán jobb lenne még bátrabban elszakadni a görög szerkezettől, hiszen az amúgy is idiomatikus, és felfogható genitivus comparationis-ként is. Ezért szerintem a Károli-revízió (1908) itt a tartalomnak jobban megfelel, mikor a genitivus összehasonlító jelentését egy egészen más, idői kifejezéssel érzékelteti: „minden teremtménynek előtte született”.

Utolsó példánk egy olyan mondat, ahol talán a bibliai szerző szándékosan nyitva hagyott egy kérdést, és éppen ezzel a nyitottsággal üzent az olvasóknak. Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv nyitó mondatával kap-

csolatot teremt egy kettős mű első részével, a Lukács evangéliumával. A görög szövegben a kezdeni ige egy alakja szerepel, mikor elmondja, hogy az első könyv arról szól, amit Jézus kezdett cselekedni és tanítani (*ApCsel 1,1*). Az újfordítás (1975) és revíziója (1990) is ezt egy főnévre változtatja, és így a mondat értelme zárt egységet alkot: „amit Jézus tett és tanított kezdettől”. Azonban talán szándékosan nyitott gondolati egységgel van dolgunk: ha az első könyv arról szólt, „amiket kezdett Jézus cselekedni és tanítani” (1908-as kiadás), akkor az olvasó magában kiegészítheti így: e mostani könyvben pedig azt olvashatjuk, hogy hogyan cselekszik és tanít tovább Jézus az Ő Szent Lelke által. E könyv tehát nem is annyira az apostolok cselekedeteiről szól, mint az élő Jézus cselekedeteinek folytatásáról. Természetesen igaz, hogy a Szentlélek az apostolok által is Jézus munkáját folytatja, de Lukács evangélista talán az ApCsel első versével maga is utalni akart a kettős-egy mű fő alakjára: a megfeszített, feltámadott, mennybement, és örökké élő és uralkodó Jézus Krisztusra!

Köszönöm figyelmüket, és Isten áldását kérem az Önök országában folyó bibliafordító munkára.

Dr. Balla Péter

Irodalom:

- Kocsis Elemér: „Az új magyar protestáns bibliafordítás”, in: Református Egyház 27 (1975), 265-267.
Az újfordítású Biblia (1975) revíziójának eredményei (1990). Budapest, Kálvin Kiadó, 1995.
Biblia – Magyarázó jegyzetekkel. Budapest, Kálvin Kiadó, 1996.
 Ioan Caraza: „A Szentírás jelentése az Ortodox Egyházban és jelentősége a Biblia fordításában”, in: Theologiai Szemle 43 (2000), 337-343.
 Balla Péter: „Egy új elmélet a D-kódex keletkezési helyéről”, in: Bolyki J. (szerk.): *Az Apostolok Cselekedetei a D-kódexben: Szöveg és tanulmányok*. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, 1995, 179-188.

Az újfordítású Biblia (1975) revíziója (1990) ószövetségi részének eredményei

1. Bevezetés

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Ószövetségi és Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága mintegy húsz évi munka eredményeként 1975-re készítette el a teljes Szentírás új fordítását.¹ Ez a fordítás az egyházi köznyelvben a klasszikus, és többször revideált Károli-fordítással szemben az „Újfordítású Biblia” nevet kapta – a továbbiakban mi is így, illetve az Újfordítás névvel hivatkozunk majd rá.

E fordítás revíziójának történetéhez és célkitűzéseéhez hadd idézzem e revízió eredményeit tartalmazó kis kötet előszavát:²

„Nagy várakozás és nagy érdeklődés övezte az új fordítás megjelenését. A megjelenést követően sokfelől érkezett a szöveg további csiszolására, javítására vonatkozó javaslat.

Ezért a Magyar Bibliatanács 1979. november 15-i ülésén felhívást bocsátott ki az Újfordítású Biblia revíziójára. E felhívás hangsúlyozta, hogy olyan hozzászólá-

sokat várunk, amelyek nem a fordítás elvi kérdéseivel foglalkoznak, hanem:

– *tartalmi megjegyzések* (fordítási, nyelvhelyességi hibák; tartalmi szempontból félreérthető vagy félrevezető szóhasználat; azonos vagy hasonló tartalmú szövegrészek különböző bibliai helyeken indokolatlanul eltérő fordításával kapcsolatos megjegyzések);

– *stilisztikai megjegyzések* (nem szép stílus vagy nyelvezet; nehézkes megfogalmazások; magyartalan, szükségtelenül idegen fogalmazás; az új fordításnak a liturgiai szövegekben való alkalmazhatósága);

– *nyomdatechnikai kérdések*;

– *sajtóhibák*.

A több, mint 1300 hozzászólás és kritikai megjegyzés rendszerezése és feldolgozása 1981. március 1-én vette kezdetét. Az összeállított javítási javaslatok alapján a teológiai akadémiák (református, evangélikus, baptista) ez idő szerinti ó- és újszövetségi professzoraiból alakult revíziós bizottság végezte el a revíziót az 1987. június 9-i

elnökségi ülésen elfogadott, a revíziós bizottságok munkarendje és alapszabálya szerint. Az alapszabály kimondta: 'A korrigált alapszöveg elkészítésénél ügyelni kell arra, hogy a beérkezett hozzászólásokat maximálisan figyelembe véve, de minimális változtatással jussunk el a korrigált alapszöveghez. A javításokat mindig a konkordáns (párhuzamos) szöveghelyek gondos megvizsgálása mellett, lehetőség szerint azok egy részét alapul véve végezzük.' – Eddig az idézet a kiadvány előszavából.

Az Újfordítású Biblia revideált kiadása 1990. október 31-re, a Károli Biblia megjelenésének 400. évfordulójára jelent meg.

A revízió eredményeit a Magyar Bibliatársulat 1995-ben a fentebb idézett kiadványban külön is megjelentette. Ez a kis kötet, ami szinopszis formájában fellistázza a megváltoztatott ígehelyek régi és új szövegét, nélkülözhetetlen segédeszköz ahhoz, hogy a revízió eredményeit áttekinthessük és mérlegre tegyük: a Revíziós Bizottságnak hol és mennyiben sikerült a maga elé tűzött célokat teljesítenie.

A következőkben e revideált fordítás ószövetségi részéről szeretnék röviden referálni, és bizonyítani azt,

hogy ez a revízió valóban a legtöbb esetben egy *stilusára* nézve szebb, *nyelvileg* helyesebb, magyarosabb, *tartalmilag* pontosabb és kevésbé félreérthető bibliafordítást eredményezett.

2. Néhány számadat

A kiadott ígehely-jegyzék adatai alapján az Ószövetségben mintegy 1090 versben történt kisebb-nagyobb változtatás. Ez a régi fordítás 1276 oldalára levetítve azt jelenti, hogy oldalanként átlagosan valamivel kevesebb, mint egy vers változtatása történt (0,85). Ez az adat önmagában is sokatmondó, ha összevetjük az Újszövetségre vonatkozó adatokkal. Ott 345 oldalon 2944 versben, azaz csaknem háromszor annyi versben történt változtatás. Itt tehát egy oldalra átlagosan 8,5, azaz pontosan tízszer annyi változtatás jutott! E számadatok azonban korántsem azt bizonyíthatják, hogy az Újszövetség fordítása annak idején jóval rosszabbul sikerült volna. Emlékezzünk, hogy a revízió a beérkezett észrevételekre épült. E számadatok tehát inkább az egyházainkban a két szövegség eltérő teológiai súlyát és olvasottságát, liturgiái használatának gyakoriságát szemléltethetik.

Az Ószövetségben belül az adatok részletezése a következő:

Szakasz	Módosított versek száma	Az összes módosítás %-a	Aránya oldalszám alapján %
Történeti könyvek (Gen- Eszter)	763	70	46
Tóra	419	38	21
Józs-Eszter	344	32	25
Tanítói könyvek (Jób-Énekek)	143	14	22
Jób	49	4,5	4,4
Zsoltárok	81	7,4	12
Prófétai könyvek	178	16	31
Nagypróféták (Ézs-Dán)	148	13,5	24,5
Kispróféták	30	2,5	6,5

Ezek az adatok egyrészt azt mutatják, hogy a történeti könyvekre esik a javítások csaknem kétharmada, holott terjedelmükre nézve ezek a könyvek az Ószövetségnek alig a felét alkotják. Meglepően nagy a Tóra aránya, bár itt az esetek többségében ugyanannak a módosításnak a gyakori ismétlése adja ezt a magas számot. Érdekes látni azt is, hogy a prózai szövegekben arányaiban jóval több változtatás történt, mint a költői, hitvallásaink szempontjából fontosabb és a liturgiában gyakrabban idézett szövegekben.

3. A revízió során alkalmazott változtatások

3.1. *Sajtóhibák, helyesírási és stilisztikai hibák javítása, átírások módosítása, nyomdatechnikai változtatások*

A revízió során eltávolítottak 33 *sajtóhibát*; ezek egy része (mint kettőspont utáni teljes mondat kibetűs írása, két kettőspont egy mondaton belül) nyelvhelyességi hibának is tekinthető.³ Tizenötöszer kellett a Revíziós Bi-

zottságnak vesszőhibát javítani,⁴ háromszor fölösleges ígekötőt kellett eltávolítani,⁵ tizenegyszer pedig egyéb nyelvhelyességi hibát felszámolni.⁶ Néhány bibliai név helyesírása a revízió során a héber szóalakhoz igazodott,⁷ és a héber etimológiának megfelelően módosult néhány *nomen gentilis* is.⁸ *Nyomdatechnikai változtatásnak* minősíthető a költői sorok eltérő tördelése,⁹ néhány írásjel cseréje, a perikópáknak adott feliratok megváltoztatása,¹⁰ egy új perikópa elkülönítése,¹¹ néhány szó helyesírásának a megváltoztatása,¹² kétféle helyesírásának az egységesítése,¹³ néhány gondolatjel kitétele, illetve a vesszők gondolatjelre való cserélése is.¹⁴

3.2. *Stilisztikai javítások*

Ebben a csoportban a legjelentősebbek talán azok a változtatások, amelyek az Újfordításban benne maradt, de a magyar nyelvben *idegenül hangzó hebraizmusokat* gyomlálják ki. Jellegzetes példa erre az אָמַר ige. A szót az Újfordítás a leggyakrabban a „mondani” igével adja

vissza. A kontextustól függően azonban ezt a szót számtalan, a verbális közlést kifejező igével is szabad fordítanunk. A revízió ennek megfelelően összesen huszonöt-ször a „kérdezni”, „üzenni”, „felelni/válaszolni”, „beszélni valamiről”, „szólni/szólni valakihez” igékkel fordítja.¹⁵

Egyéb esetben is a revízió harmincöt-ször egyértelműen hebraizmust iktat ki a szövegből. Ilyen például a Gen 19,23 esete. Itt az eredeti héberben ez olvasható: *הָאָרֶץ עָלָה*. Az Újfordítás ezt szó szerint így adja vissza: „A nap (éppen) feljött a föld fölé”, míg a revideált szövegben ez olvasható: „A nap (éppen) fölkel”. A Józ 14,3-ban ezt olvassuk: *שְׁנֵי הַמַּטּוֹת וְהַצִּי הַמַּטּוֹת*. Az Újfordításban ez így szerepel: „két törzsnek meg egy fél törzsnek” – a revideált fordítás azonban magyarosabban ezt így hozza: „két és fél törzsnek”.¹⁶

Ha nem is zavaró hebraizmusról van szó, a revideált fordítás a revízió célkitűzéseinek megfelelően akkor is nagyon gyakran szabadabb, az eredeti héber tükörfordításától jobban elszakadó fordítást közöl. Itt a szubjektív elem az értékelésbe óhatatlanul szerepet kell hogy kapjon. Én ennek tudatában 24 helyen a revideált, szabadabb fordítást a régivel stilisztikai vagy tartalmi szempontból egy szintre helyezem.¹⁷ Egyértelműen jobb azonban a revideált szöveg 34 esetben, és egyértelműen szebb további tíz ige helyen. A Bír 16,9-ben például az eredeti héber szerkezetet követve az Újfordításban ezt olvassuk: Sámsonnak ekkor sem „tudódott ki az ereje”. A kontextus alapján azonban nyilvánvaló, hogy Sámson erejéről ekkor már mindenki tudott, éppen ezért akarták őt a filiszteusok csellel kezükbe kaparintani. Amit azonban ők nem tudtak, az erejének a mibenléte, rendkívüli képességeinek a titka volt. A revideált szöveg e tartalmi előfeltételeknek megfelelően így fordítja a szöveget: „nem tudódott ki, miben van az ereje”.¹⁸ Lássunk az egyértelműbben szebb fordításra is egy példát: A 2Krn 31,5 a héber szöveg tükörfordításának megfelelően ezt hozza: „ez az intézkedés elterjedt”. Csakhogy egy intézkedés maga nem terjedhet el, legfeljebb annak a híre vagy annak a hatálya, hatása terjedhet ki egyre nagyobb körre. A revideált szöveg ennek megfelelően így fordítja a szakaszt: „ennek híre ment”.¹⁹

Ne hallgassuk el azonban azt sem, hogy a revideált, szabadabb fordítás tartalmi szempontból elvéve rosszabbul sikerült, mint az átdolgozott szöveg, vagy képiességében szegényítette meg az eredeti szöveget. Erre csak egyetlen példát idézzünk. Az *Ám 1,11* Edóm vétkei között megemlíti, hogy Júda ellen hadat viselve *וַיִּשְׁחָת רַחֲמֵינוּ*: a benne lévő természetes, emberi irgalmat elfojtotta, ellenségével szemben nem engedte érvényesülni azt. Az Újfordítás az „elfojtotta irgalmát” szavakkal ezt nagyon találoán adja vissza, míg a revideált „nem ismert irgalmat” fordításból ez a fontos mozzanat teljesen elveszett.²⁰

Koránt sem szabad azonban azt hinnünk, hogy a szöveg hűség szempontjából a Revíziós Bizottság mindig a szabadabb fordítás elfogadására hajlott volna. Számtalan esetben ugyanis a revideált szöveg egy *szöveg hűbb fordítást* hoz az Újfordításhoz képest, s ezek a fordítások mind tartalmukban, mind stílusukban általában jobbak és szebbek az Újfordításnál. Én 75 változtatást soroltam ebbe a kategóriába.²¹ Egy példa erre a *Zsolt 20,9* lehet-

ne. A saját fegyvereikben bízó emberekkel szemben, akik „térdre rognak és elesnek”, a zsoldáros bizalommal vallja meg, hogy az Istenben bízók *קָמְנוּ וְנִחַעְוֹדָד*: „felkelnek és állva maradnak”. Nem csak az antitetikus parallelizmus követeli meg, hogy az utóbbi két héber ige két magyar igével adjuk vissza, hanem e két ige együttes teológiai üzenete is. Az Újfordítással szemben ugyanis itt nem arról van szó, hogy az istenfélők soha még csak meg sem botlanak és el nem esnek, hanem arról, hogy a most éppen a földre került Izráél újból felállhat majd, illetve arról, hogy az igaz is elbotolhat, földre rogyhat, de Isten onnan felsegíti, s gondoskodik arról, hogy végül ő legyen az, aki talpon is marad.²²

Az Újfordítás szövege *szórendjének a cseréje* az esetek többségében lényeges tartalmi változtatások nélkül a stílus görbülékenységét szolgálja. Az eredeti héber szöveghez a viszony itt kettős: Hol a szabadabb fordítás felé mozdult el a Revíziós Bizottság, (19x)²³, hol viszont a régi fordítással szemben egyenesen visszatért, vagy legalábbis közelített az eredeti héber szórendhez (31x)²⁴. Az utóbbira elsősorban a költői szövegekben kerül sor: Itt az eredeti, a magyar szórend számára néha szokatlan megfogalmazás szépen illeszkedik a vallásos líra költői formájába.²⁵

A fordítás általános nehézsége jelentkezik abban, hogy egy másik nyelvben nem tudjuk mindig ugyanannyi szóval visszaadni az eredeti szöveget. A héber mondatban különösen is gyakran teszi szükségessé azt, hogy a fordításba beiktatott segédzavak segítségével kifejezésre juttassuk azoknak az egymáshoz való szintaktikai viszonyát. Az Újfordítás és a revideált szöveg ezekben az esetekben gyakran eltérő módon járt el. A revideált változat gyakran *kihagyott* a magyar szövegből olyan *segédzavakat*, aminek a héberben sem volt megfelelője, legtöbbször az ige alanyára vagy tárgyára visszautaló mutatószókat,²⁶ a megismételt alanyt,²⁷ vagy a „csak”, „sőt”, „most”, „mivel”, „mégis”, „akkor”, „ugyan”, „ott”, „együtt”, „szoktak”, esetleg egyéb szavakat.²⁸ Ennek természetesen az ellenkezője is megtörténik: A revideált szöveg az *eredeti héber szöveghez képest ott is gyakran beilleszt a fordításba segédzavakat*, ahol a régi fordítás ezt nem tette meg. Így a héber névmások helyén gyakran megismétli, illetve megnevezi az ige alanyát,²⁹ tárgyát,³⁰ megismétli az állítmányt,³¹ bevezet egy egyenes idézetet,³² illetve alkalmazza a már említett segédzavak egyikét.³³ Ugyancsak gyakori, hogy a revideált szöveg Isten megszólítása előtt az „Ő” hangulatszóval egyértelműen jelöli a vocativus esetét.³⁴ Ahol már az Újfordítás is kénytelen volt beilleszteni valamit a szövegbe, oda a Revíziós Bizottság gyakran *egy másik, találozó szót illesztett*.³⁵ Ez különösen igaz azokra az esetekre, ahol a revideált változat megszünteti a szöveg értelmezésének a leszűkítését,³⁶ illetve az eredeti szövegnek megfelelően pontosítja azt.³⁷ Ugyanakkor, ha a magyaros stílus azt megköveteli, akkor a revideált szöveg az *eredeti héber szövegből is fordítatlanul hagyott kisebb fonémákat vagy rövidebb szakaszokat*: az ige alanyát,³⁸ önálló tárgyat vagy igei tárgyragot,³⁹ mutató névmásokat,⁴⁰ a birtokos személyét vagy birtokos személyragot,⁴¹ esetleg a magyar fordításban tautológiához,⁴² hebraizmushoz,⁴³ vagy téves képzeletársításhoz⁴⁴ vezető kifejezéseket.

A héber mondatszerkesztés egyik sajátossága az, hogy a folyamatos elbeszélésekben az igék a mondat elejére vannak kiemelve, s ezeket a *waw* consecutivum fűzi össze egy eseményláncolatá. A *waw* kötőszót ezekben az esetekben nem kell lefordítani, hiszen itt mondatani funkciójuk van csupán. Más részük mint *waw* adversativum vagy *waw* copulativum igenis lefordítandó, amennyiben azok az előző eseménnyel szembenálló eseményt vezetnek be, illetve, ha az egész mondat helyett csak a mondat élére kiemelt mondatrészhez kapcsolódnak. A hebraizmus egyik válfajának a kiküszöböléséről van tehát szó akkor, amikor a revidéált fordítás *a mellérendelő mondatok éléről elhagyja az „és” kötőszó fordítását*, vagy a „majd”, „ekkor”, „akkor” és „végül” viszonyzókat.⁴⁵ Ha a kontextus azonban ezt indokolta, a Revíziós Bizottság az Újfordítással szemben is beillesztette azt a szövegbe.⁴⁶

Az Újfordítás a stílus csiszolása érdekében az egymást követő mellérendelő mondatok egyikét gyakran valamilyen vonatkozó vagy határozói mellékmondatra, az ígét pedig esetenként módhatározóra változtatta. A revidéált szöveg – ismét csak az eredeti héber szöveghez közelítve – ezekben az esetekben huszonhatszor *visszatért a mellérendelő mondat szerkezetéhez*.⁴⁷ Ugyancsak hajlott az Újfordítás arra, hogy akár az igék számának és személyének a megváltoztatásával is az egyenes idézetet függő idézettel alakítsa át. A revidéált szöveg itt négyszer visszatért a masszoréta szöveghez.⁴⁸ A hosszabb, többszörösen összetett mondatok elkerülése érdekében azonban a revidéált fordítás kezeli az eredeti szöveget szabadabban, és teszi az *אשר* vonatkozó névmással bevezetett mellékmondatokat önálló mondatokká,⁴⁹ vagy participiumos szerkezetekbe⁵⁰ tömöríti, illetve a többszörösen összetett mondatokat (az eredeti héber és az Újfordítás magyar szövegével szemben) több rövid önálló mondatra bontja fel.⁵¹ A revidéált szöveg ezen kívül is gyakran másképp tagolja a szöveget, s ennek megfelelően más írásjeleket használ. Mivel ezzel a szöveg értelme a legtöbbször csak árnyalatnyival változik, ezeket a változtatásokat is a stilisztikai csiszolások csoportjába sorolhatjuk.⁵²

A stilisztikai változtatások zöme *azonban az eredeti héber szöveghez képest semmiféle változást nem jelent*. Elmondhatjuk azt, hogy az ilyen változtatások az esetek túlnyomó többségében valóban egy gördülékenyebb, szebb, a modern szóhasználatnak és stílusnak megfelelőbb, és a költői szövegek esetében költőibb szöveget eredményeztek.⁵³ Ötvennyolc esetben szebb és magyárosabb a revidéált szöveg.⁵⁴ Mindemellett modernebb, amikor pl. a régies „atya” szót „apára” cseréli (Deut 5,16), a „pór” szót „szűkölködővel” adja vissza (1Sám 2,8)⁵⁵. Költőibb a revidéált szöveg akkor, amikor a határozott névelőt (Gen 27,27) vagy a vonatkozó névmást (Zsolt 7,5) elhagyja, az „olyan” szónak az „oly” (Zsolt 74,1, 82,3), a „szüntelenül” szónak a „szüntelen” (Zsolt 16,8), a „dobni” igének pedig a „vetni” szinonimáját használja (Zsolt 51,13; Ézs 22,19).⁵⁶

3.3. Tartalmi változtatások

A tartalmi változtatások élén említsük meg azokat az eseteket, ahol a Revíziós Bizottság fordítási hibákat küszöbölt ki a szövegből. 13 esetben lefordítottak egy vagy több szót, amit az Újfordítás fordíthatatlanul hagyott. Ezek közül különösen fontos például a Deut 7,10. Ez a

vers a Dekalógus 2. parancsának az indoklását idézi (Deut 5,9), hogy Isten jutalmazó és büntető igazságosságával a parancsolatok megtartására intse a népet. Míg a Dekalógus azonban arról beszél, hogy Isten a vétket harmad- és negyedéig is megbünteti, addig a Deut 7,10 tudatos teológiai korrekcióként az *אל-פיו* kifejezés beiktatásával azt hangsúlyozza, hogy Isten csak személy szerint a bűnösöknek fizet meg, de nem az utódaiknak. Az Újfordítás a Dekalógussal harmonizálva e kifejezést nem fordította le, a revidéált fordítás azonban – nagyon helyesen – ezt megteszi.⁵⁷

Számos esetben a revidéált szöveg tartalmilag pontosabb és exegetikailag helyesebb fordítást közöl. Magam 26 esetet sorolnék egyértelműen ebbe a kategóriába. Így például a revidéált szöveg a *רצה* gyököt a „kegyelem” szó helyett következetesen a „kedvesség, jótetszés” fogalmaival adja vissza,⁵⁸ az *עלמה* szót „fiatal nőnek” helyett „fiatal nőnek” fordítja. A *שרף* ige Qalját a Józ 11,11-ben Józsuével kapcsolatban is a „fölperzselte” szóval fordítja, nem pedig a Hifilnek megfelelő, és bizonyára Józsué alakját önkéntelenül idealizáló „fölperzselte” kauzatív alakkal.⁵⁹

Bár ahogy azt a revízió eredményeit összegző kiadvány előszavából idéztük, a Revíziós Bizottság nyomatékkal igyekezett az *exegetikai alapú szövegváltoztatásokat* elkerülni, 123 esetben egyértelműen ilyen mérlegelések állnak a revidéált biblia szövegváltozata mögött. 17 esetben eltérő szövegkritikai döntésből ered az eltérő revidéált fordítás,⁶⁰ míg a többi esetben az eltérő szöveg egy igealak eltérő meghatározásából (part/perf), egy fogalom eltérő lefordításából, a genitivus objectivus és subjectivus különbségeiből, egy szó többféle lehetséges fordítása közötti eltérő döntésekből stb. adódik. Néhány zsoltsárban például a perfectumi igealak fordításán múlik egyes részletek értelmezése. A Zsolt 13,6; 28,7; 86,13-ban az Isten szabadításáról szóló szakaszokban az Újfordítás a perfectumi igealakokat jelen/jövő időnek fordította, így azokat a zsoltsár bizalom-motívumaként interpretálta. A revidéált szöveg azonban múlt időben fordítja ugyanezeket a részleteket, a már megtapasztalt szabadítás feletti hálaadásként értelmezve tehát őket. Vagy vegyük az Ézs 1,18 esetét. Itt az eredeti héber mondatokat lehet kérdő partikula nélküli eldöntendő kérdéseknek tekinteni. Ebben az esetben a költői, és nemleges választ váró kérdések a bűnbocsánat lehetőségének a hiányát és az ítélet elkerülhetetlenségét hangsúlyozzák. Ugyanezeket a mondatokat azonban lehet kijelentő mondatokként is értelmezni. Ebben az esetben a vers, éppen ellenkezőleg, a bűnbocsánat feltétlen isteni ajándékát kínálná a vétkes Izráelnek. Az Újfordítás az előbbi, míg a revidéált szöveg az utóbbi értelmezést tükrözi.⁶¹ Ugyancsak az eltérő interpretáció áll azok mögött az esetek mögött, ahol a revidéált szövegben *a szórend megváltoztatásával a mondat hangsúlya eltolódik*,⁶² vagy ahol a mellérendelő mondat szerkezetek élén álló *waw* adversativ, copulativ vagy consecutiv jelentése között a Revíziós Bizottság az újfordítású Biblia szövegétől eltérő álláspontra helyezkedik.⁶³

Lényeges célkitűzése volt a revízióknak az is, hogy az azonos vagy hasonló tartalmú szövegrészletek indokolatlanul eltérő fordításait megszüntessék. A *מנפתי* szót az Újfordítás a Lev 16,4-ben „süvegnék” fordítja, min-

denhol másutt „turbánt” hoz.⁶⁴ A revideált szöveg a nevezett célkitűzésnek megfelelően egységesen „süveget” fordít mindenütt. A מַטְמַט szó háromszor fordul elő a Bibliában: az Újfordítás egyszer „tönkölybúzának” (Ex 9,32), kétszer pedig „tönkölynek” fordította (Ézs 28,25; Ez 4,9). A revízió során a szót egységesen „tönkölyként” adták vissza.

De ez az egységesítő törekvés gyakran csak felemás eredményekre vezetett. A revideált szöveg például a מַטְמַט szó magyar megfelelőjét a Gen 23,4 és Lev 25,6-ban „zsellérről” „idegenre” változtatta, holott az Újfordítást követve másutt azt mindenhol „zselléreként” adja vissza.⁶⁵ Az Újfordítás a פִּילְנֵשׁ szót hol „másodfeleségnek”, hol „másodrangú feleségnek” fordította. A revízió során az egységesítés szellemében 13x „másodrangú feleségre” változtatták ugyan a szó fordítását,⁶⁶ de 10 esetben megmaradnak a „másodfeleség” variáció mellett.⁶⁷ Ismét csak a revideált szöveg egységesítő célkitűzésének megfelelően az Újfordítású Bibliával szemben a Revíziós Bizottság azonos igehelyeket gyakran ugyanúgy,⁶⁸ eltérő igehelyeket pedig eltérően adott vissza.⁶⁹ Ugyanakkor az Újfordítással szemben esetenként eltérő lett a revideált szövege azonos, vagy csaknem azonos igehelyeknek,⁷⁰ illetve megegyezik a fordítása olyan szakaszoknak, amelyek az eredeti héberben és az újfordítású Bibliában is eltérő megfogalmazásban szerepelnek.⁷¹

4. Összegzés

A rendelkezésemre álló időben annak a hatalmas munkának, amit a Revíziós Bizottság elvégzett, csak egy töredékét ismertethettem. Remélem azonban, hogy a kiválasztott változtatási típusokon és az idézett példákon keresztül sikerült meggyőzően felmutatnom azt, hogy ez a revízió a maga célkitűzéseit sikerrel megvalósította. Az újfordítású Biblia szövege megújult, stílusában szebbé, tartalmában pedig általában egyértelműbbé, pontosabbá vált. Lelkipásztoraink és gyülekezeti tagjaink e munka eredményeképpen még közelebb kerülhettek Isten írott Igéjéhez. Ahhoz az Igéhez, ami egyszerre kinyilatkoztatott isteni szó és emberek által készített irodalmi alkotás. Ahhoz az Igéhez, ami gyönyörködtetve akar tanítani, és intve, buzdítva szeretne gyönyörködtetni bennünket.

Dr. Kustár Zoltán

Jegyzetek:

- ¹ Biblia. Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott kijelentése. Magyar nyelvre fordította a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Ószövetségi és Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága. Kiadja a Magyar Bibliatanács megbízásából a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1975.
- ² Az Újfordítású Biblia (1975) revíziójának eredményei (1990). Kiadja a Magyar Bibliatanács megbízásából a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1995.
- ³ Gen 25,20; 42,34; 46,17; Ex 14,1 I; 26,5; 37,2; Num 3,48; 22,4-5 (versszámolás elgépélése); 33,15.16; Deut 32,40; Józ 12,4-5; 13,15; Bír 3,24; Ruth 3,15; 1Sám 17,38; 23,9; 1Kir 22,17.40; 1Krou 7,17; Ezsd 2,2; Neh 9,13; Jób 17,12; 24,18; Zsolt 91,13; Jer 6,4; 7,16; 21,12.12.12; 33,1; Ám 9,10. Az Újfordításból a Mik 2,6 utolsó sora kimaradt, ezt a revideált fordítás természetesen szintén pótolja.

- ⁴ Ex 11,3; 26,37; 27,4; 32,10; Deut 32,10; Bír 13,19; 16,5; 1Kir 16,27; 2Kir 8,4; Zsolt 1,5; 8,10; 22,20; Jer 21, 14; Ez 27,27.
- ⁵ Elüzenni – üzenni: Gen 31,4; 2Sám 14,29.
- ⁶ Lev 8,7.13; Deut 25,1; Józ 13,6; Bír 3,3; 5,31; Józ 6,19; 2Sám 14,29; Péld 14,10; Ézs 33,14; Jer 8,6.
- ⁷ Nópah – Nófah (Num 21,30); Jogbehá – Jogbohá (Num 32,35; Bír 8,11); Abigail – Abigal (2Sám 17,25; exegetikai megfontolás? vö. 1Kron 2,16k.); Jójádá – Jehójádá (1Kron 18,17).
- ⁸ Maakái – maakái (Deut 3,14); patrúsi – patrúsi (Gen 10,14), izmaeli – izmaeli (Gen 37,25.27.28; 39,1). A revízió által alkalmazott etimológiai elvvel szemben változik meg az estáoli – estáuli (– masszoréta) alak az 1Kron 2,53-ban.
- ⁹ Ezeket a revízió eredményeit összegző kiadvány külön nem tünteti fel.
- ¹⁰ Gen 24; Ex 13; 20, 18kk.; 22,22kk.; Józ 8,30kk.; 10,6kk.
- ¹¹ Ex 20,22kk.
- ¹² Ex 34,14: féltónszerető – féltón-szerető; Bír 8,33; 9,4: Baalberít – Baal-Berít (a többi összetett, theophor név helyesírásának az analógiájára).
- ¹³ Józ 8,30.33: Ébál-hegy – Ébál hegy, vö. ugyanígy maga az Újfordítás a Deut 11,29; 27,4.13-ban; Num 24,20: Amálek – Amálék, vö. ugyanígy maga az Újfordítás az Ex 17,8-16; Deut 25,17 stb-ben; 1Sám 23,1kk. (12x); Neh 3,17: Keila – Keila, vö. ugyanígy maga az Újfordítás a Józ 15,44-ben.
- ¹⁴ Énekek 3,3; Ézs 7,8; 41,14; Jer 31,20; 33,2; Jer Sir 3,29; Zsolt 14,4.
- ¹⁵ Kérdezni: Gen 3,1.9.11.13; 18,9.23.29; 19,12; 20,10; 24,23; Józ 5,13; üzenni: 1Sám 11,10; felelni/válaszolni: Gen 18,29.30; 24,26; Bír 3,19; 1Kir 22,14; 2Kir 2,20; 2Kron 18,13; szólni (valakihez): Gen 21,17; 24,31.33; Lev 10,3; 1Kir 13,26; beszélni valamiről: 1Sám 30,6. Egyszer azonban: kérdezni – mondani (Deut 12,30); szólni valakihez – mondani valakinek (1Sám 25,6); és a *lémór* fordítása: arra nézve, hogy – azt mondtam, hogy (Jer 34,13).
- ¹⁶ A további igehelyek: Gen 17,27; 19,9; 23,7.12; 30,43; 41,8; 43,9; Ex 1,19; 2,2; 13,16; 30,7.8; Lev 6,22; 7,6; 8,27; Num 3,6.8; Deut 32,15.36; Józ 7,4.12; 10,40; 11,11; 23,10; Ruth 1,18; 1Sám 14,6; 16,17; Zsolt 11,4; 17,2; 90,4; 95,5; Ézs 58,3.
- ¹⁷ Ex 2,14; 4,10; 28,35; Num 35,8; Deut 28,21; Józ 11,23; Bír 9,29; 1Sám 30,6; 2Sám 16,5; 1Kir 8,59; 9,16; 11,29.39; 12,33; 14,13; 2Kir 19,10; 2Kron 6,14; Jób 26,4; Zsolt 22,17; Ézs 29,17; 32,15; Jer 7,5; Dán 9,7; Mal 3,10.
- ¹⁸ A további esetek a következők: Num 4,37; Deut 29,3; 34,6; Józ 10,42; 19,9; 21,19; Ruth 1,18; 2Sám 5,13; 11,5; 18,9; 2Kir 6,27; 18,9; Jób 24,12.22; 35,2; Zsolt 48,3.10; 95,5; Ézs 30,10; Jer 6,5; 25,9; Ez 7,27; 24,21; Hós 8,4; Jóel 2,13. Formailag jól elkülöníthetőek ezen a csoporton belül azok a módosítások, amelyek során a héberben kedvelt tömör participios szerkezeteket alárendelő mellékmondatokban oldották fel: Gen 4,23; Num 1,44; 2,32; 3,22; 4,32.41; Zsolt 105,6. A participios szerkezetet más alárendelő mondatra cserélik a Józ 5,5 esetében.
- ¹⁹ A további esetek a következők: 2Kron 14,7; 20,24; 26,15; Eszter 2,7; 4,8; Ézs 35,10; Ez 26,20.20; 32,18.
- ²⁰ További esetek: Ex 33,12; 35,35; 40,27; Lev 23,2.2.4; Num 10,10; 15,3; 31,6; Deut 35,8; Józ 13,21; Bír 11,3; 1Kir 19,12; 2Kron 13,7; 27,2; Ezsd 8,35; Zsolt 90,14, valamint Num 3,40; Józ 4,18; 7,8.12; Bír 6,13; 1Sám 24, 12(?).
- ²¹ Gen 17,1; Ex 25,37; 28,41; 32,35; Lev 1,2; Num 3,24; Deut 11,13; 19,5; 27,9; 28,63; 29,12.12; Józ 1,5; 2,2.3; 13,22; Bír 2,20; 10,8.9; 13,6; 14,3 stb.
- ²² Szöveghűbb, de nem biztos, hogy jobb a revideált fordítás: Józ 1,11; Bír 13,1; 2Kron 7,18; 12,6; Jób 40,3.6; 42,1; Zsolt 25,14; Ez 15,7. Szöveghűbb, de rosszabb a revideált fordítás: Zsolt 105,8; 126,4.

- ²³ Gen 47,13; Ex 28,1; 29,2; Lev 4,13; Num 18,15; Deut 7,9; 12,30k.; Józ 4,10.14; 7,21; 12,1; 13,21; Ruth 1,19; 2Kir 24,12; 2Kron 14,1; 28,19; Neh 4,16; Jer 46,2; Ez 20,32.
- ²⁴ Gen 2,3; 18,32; 43,15; Ex 2,14; 9,19; 25,2; 28,1.35; 33,12; Lev 21,14; Num 33,4; Deut 7,9; 24,7; Józ 22,7; 2Sám 5,13; 22,8; 2Kir 17,5; 18,37; Jób 42,15; Zsolt 12,8; 14,7; 16,8; 18,8; 22,15; 42,2; 53,7; Jer 1,5; 10,4; 18,8; 18,17; 32,36. Az eredeti héber szöveg szempontjából semleges szörendcserék: Ex 17,15; Józ 2,10; 2Kir 19,1; Ézs 29,13; 34,4; Jer 9,17; 37,17; 38,2; 39,18; 45,5; Zof 2,7.
- ²⁵ A szörend cseréje 12 esetben okoz tartalmilag is lényeges hangsúlyeltolódást; ezekhez lásd lentebb.
- ²⁶ Ex 2,2.19; Ex 17,15; 22,8; Lev 18,24; Józ 21,42; Jer 36,25; Ezsd 10,16; Jób 3,9.
- ²⁷ Num 3,7 (Áron); 2Sám 11,4 (névmás helyére: az asszony).
- ²⁸ Gen 38,7 (ember); Ex 6,6 = 7,4 (tartva); Ex 10,12 (mégis); Ex 25,31 = 37,17 (öntve); Lev 10,13 (dolog); Lev 15,28 (számít); Deut 4,46 (együtt); Józ 11,14; Dán 12,1 (csak); Józ 2,4 (ugyan); 4,10 (ott); Józ 6,19 (minden); Józ 8,5; 10,12 (akkor); Józ 10,24; 2Sám 5,20 (szoktak stb.); 2Sám 3,34 (kéz); Bír 10,19 (sőt); 2Sám 14,30 (most); Jer 29,25 (mivel); Ez 24, 11 (levő); Ézs 41,10 (majd). A személyes névmások elhagyásával a revideált szöveg némileg módosítja a mondatok hangsúlyát a Zsolt 2,7 és az Ézs 48, 15-ben, és pontosabb fordítást hoz az interpretáló „bőséges” szó törlesztésével az Ézs 33,23-ban.
- ²⁹ Gen 4,17; Józ 7,17.17; Ex 2,4; 16,8; 2Kron 14,12; Ézs 7,8.15.
- ³⁰ Lev 10,18; Lev 26,16; Ez 45,7.
- ³¹ Lev 22,19.
- ³² 1Kir 20,17.
- ³³ Num 5,14 (ha); Num 19,14 (ott); Józ 14,3 (még); 1Kir 9,4; Ézs 32,14; Jer 9,17 (is); Gen 18,30 (így); Ez 7,3.8 (ügy); Jer 7,10 (azután); Jób 24,22 (bár); Ézs 30,9 (de); Ézs 57,9 (le); Zsolt 118,2.3.4 (hát); 2 Sám 11,24 (kezdtek). Egyebek: 2Kir 20,7 (egy csomó); Ézs 49,7; Mal 3,22 (vonatkozó névmás); Ez 16,37 (köréd).
- ³⁴ Gen 15,2.8; Deut 9,26; Bír 16,28; 2Sám 7,18.19.20.22.28.29; Jer 32,25; Ám 7,2.5.
- ³⁵ Gen 41,7; Józ 2,8.8; 6,22; 1Kir 22,14 par. 2Kron 18,13; Ám 2,7; valamint a „rossznak tart – rossznak lát” és a „helyesnek tart – helyesnek lát” kifejezések a Józ 3,7.12; 4,1; 6,1; 10,6; 13,1; 1Sám 15,19; 1Kir 14,22; 22,43; 2Kir 8,18; 17,17; 18,3; 21,6.16; 23,32.37; 24,19; 2Kron 21,6; 29,6, valamint 2Kir 10,30; 14,3; 2Kron 20,32; 24,2; 25,2; 29,2-ben, vö. még 1Kron 2,3.
- ³⁶ Lásd Ézs 33,8 (Asszíria – a pusztító); Dán 10,3 (megkeni olajjal a haját – megkeni olajjal magát).
- ³⁷ Lásd Dán 4,14 (a legalacsonyabb ember – a legalacsonyabb sorsú ember). Ennek az ellenkezője, azaz hogy a revideált szöveg téves irányba elviszi az eredeti (és az újfordítású) szöveget, talán csak az 1Kir 6,6; Hós 9,3 esetében igaz.
- ³⁸ Lev 8,28; Num 5,6; Józ 2,5.
- ³⁹ Gen 5,1; Lev 7,9; Józ 6,18; 1Kir 16,7; 2Kir 17,5; 18,9, valamint Gen 13,7; Józ 1,16; 4,8; 1Kir 13,29; Jób 10,9; Ézs 48,15; Jer 25,9, továbbá Deut 28,63 (bennetek). Ennek az ellenkezője, azaz hogy a revideált szöveg ott is lefordít igei tárgyragot, ahol az Újfordítás ezt nem tette meg, csak a Jer 5,6-ban fordul elő.
- ⁴⁰ Deut 31,2; Józ 2,14; 1.1,16; 2Kir 20,9.
- ⁴¹ Ex 36,15, valamint Gen 10,5.20.32. A revideált szöveg lefordítja a birtokos személyragot ott is, ahol az Újfordítás ezt nem tette meg: 2Kir 5,7; Zsolt 16,4. A birtokos személyragot a revideált szöveg a birtokos hangsúlyozására a személyes névmással is kibővíti az Ézs 49,6; 51,5; Jer 9,17 esetében; ez utóbbi természetesen a szöveg interpretálásának a kérdésével is összefügg.
- ⁴² Lev 8,27.
- ⁴³ Jer 23,9.
- ⁴⁴ 1Kir 20,24.
- ⁴⁵ Gen 18,30; 19,9; Józ 2,5; 6,19; 7,21; 10,12; 1Sám 11,9; 2Sám 15,13; 1Kir 15,3 („és”); Jób 2,12 („majd”); Jób 4,1; 11,1; 20,1; 22,1; 25,1; 40,1 („ekkor”); Jób 15,1; 18,1 („akkor”); Jób 42,1 („végül”). Az Újfordítás „is” szóval fordította a wawot, a revideált szöveg azonban waw consecutivumként fogta fel és ezért fordítatlanul hagyta azt a Lev 8,4 és Hós 10,8-ban. Ugyancsak elhagyja az „és” kötőszót a revideált szöveg egyszer egy felsorolásból (Lev 25,6), egyszer pedig egy költői parallelizmus két tagja közül (Jób 15,20).
- ⁴⁶ Mint waw adversativum: Józ 14,3; mint waw copulativum: Bír 13,25; Ez 24,14.
- ⁴⁷ Gen 11,31; 19,37.38; 28,19; 29,32; 30,21; Ex 1,7; 2,22; 16,31; Num 21,6; Józ 11,11.12; Bír 18,2; 1Sám 2,21; 11,9; 24,4; 2Sám 3,26; 5,23; 12,1.24; 14,33; 1Kir 13,26; 2Kir 17,25.26; Eszter 2,8k.; Ézs 7,14. Ennek az ellenkezője jóval ritkábban történik meg (Ex 2,3; Zsolt 20,9; 34,1; Hós 11,5). Más típusú mellékmondattal adja vissza a waw consecutivumot a két fordítás a Gen 39,1; Ex 3,1; 2Sám 5,23 és Jónás 3,6-ban.
- ⁴⁸ Deut 12,30; Ézs 43,9; Jer 37,13; Ez 20,32. A revideált szöveg egyenes idézetet függő idézetre változtat: Lev 8,5 (itt az eredeti szöveg mindkét megoldást megengedi); Bír 6,13 (itt az אמת szó miatt ez szabadabb fordítást jelent).
- ⁴⁹ Lev 1,44; 2,32; Num 4,37.41.44; 1Kir 13,26; Jer 36,28. Ennek az ellenkezőjére az Ez 20,32 az egyetlen példa.
- ⁵⁰ 1Kir 12,33; Jer 33,5; Zsolt 12,6.
- ⁵¹ Num 15,22; Deut 12,30k.; 21,23; Józ 4,10; Jer 7,27.
- ⁵² E változtatásokkal 12x a revideált szöveg a masszoréta tagoláshoz tér vissza, 24x pedig az Újfordítással szemben eltér attól (további 4 eset a masszoréta szövegtagolás szempontjából indifferens). A szakasz értelmét az új tagolás az Ex 34,5; Deut 33,26 és a Jer 25,28 esetében változtatja meg.
- ⁵³ Megítélésem szerint semleges esztétikailag a két fordítás 19 esetben, rosszabb vagy csúnyább a revideált szöveg 8x, finomkodóbb 2 helyen.
- ⁵⁴ Lásd pl. Gen 18,1; 23,6; Ex 2,19; 10,25; 19,17; 23,19; Deut 15,11; 28,25; Bír 13,25; 2Sám 11,23; 1Kir 16,15; 2Kron 1,10; Jób 21,2; Zsolt 18,8; 92,15; 11,9.
- ⁵⁵ További esetek: Józ 11,6; Deut 17,20; 2Kir 19,4; Neh 4,16; Jób 22,13.
- ⁵⁶ További esetek: Ex 25,22; 34,26; 2Sám 12,10; Zsolt 52,4; 118,18; Jer 17,13. Gyakran kevésbé költőire sikeredett a revideált szöveg a *szóhasználat* (Zsolt 31,13; holmi = tárgy; Zsolt 139,17: számomra = nekem), a *hebraizmus eltávolítása* (Zsolt 90,4), *tükörfordítás* alkalmazása (Zsolt 88,10; 140,3) vagy a megváltozott *szép ritmus* miatt (Zsolt 78,38; 80,7; 89,12; 109,12).
- ⁵⁷ A további esetek: Gen 25,31.33; 43,15; Deut 3,3; Józ 23,5; Eszter 6,4; Ézs 38,18; Jer 22,10; JSir 5,21; Ez 27,34; több szót: 2Sám 19,14; Ez 16,36. A hét egyéb kijavított fordítási hiba: Gen 38,20; Ex 19,17; 34,1; Énekek 6,9; Ézs 19,14; Ez 33,33; Zak 4,12. Megint nem hallgathatjuk el azonban azt, hogy a revideált szöveg esetenként szintén fordítási hibát követ el (pl.: מִן־חַדָּשׁ = egyhónapostól fölfelé – egyhónapos fiútól fölfelé: Num 3,15; 3,22.28.34.40.43; Józ 15,14; egy kulcsfontosságú szó fordítatlan marad: Préd 10,5), néhány esetben pedig a revízió eredménye rosszabbra vagy félreérthetőbbre sikeredett (Num 15,30; 1Sám 2,14; Zsolt 23,2,2; 95,10; Péld 1,12; 8,30; Jer 28,16=29,32; Hós 2,16; 11,5).
- ⁵⁸ Ex 28,38; Lev 1,3.4; 19,5; 22,19.20.21.29; 23,11; Hós 8,13.
- ⁵⁹ A további esetek: Ex 28,41; Lev 8,7; Num 3,43; 1Kir 7,4-5; 8,23; Eszter 9,1; Jób 17,16; Zsolt 69,10; 105,16; Jer 37,13; 41,2.3; Hagg 2,9; Mal 3,24.

- ⁶⁰ Gen 4,25; 33,20; Num 3,22; Józ 19,34; Bír 6,25; Ruth 2,7; 2Sám 15,27; 16,14; 21,6; 2Krn 7,18; 23,10 és 11; 36,9; Jób 24,18; Zsolt 105,6; Ézs 4,5; Jer 29,11; 49,7.
- ⁶¹ A további esetek: Gen 4,7; 20,9; 22,18; 41,7; Ex 7,15; 20,4 par. Deut 5,8; Ex 28,2; 34,5-6; Lev 10,17.18; 19,20; 26,13; Num 5,6; 20,1; 24,8 = Deut 33,17 = Jób 39,9.10; Num 28,7; Deut 10,15; 19,14; 32,26; Józ 1,18; 5,2; 6,1; 11,6.9; 13,21; 15,14; 6,26; Bír 15,20; 21,13; 2Sám 19,9; 2Krn 15,4; 20,24.25; 36,14; Jób 8,18; 10,13.15; 36,16; Zsolt 2,7; 14,6; 21,8; 51,2; 86,11; Préd 9,13; Ézs 8,6; Ézs 24 (7x); 24,13; Jer 6,3.4; 9,16; 50,34; Ez 28,2; Hós 8,14; Jóel 4,21; Mik 2, 13.
- ⁶² Gen 3,11; 6,3; Ex 4,14; 19,2; Lev 25,6; Deut 7,9; Ézs 38,18; 43,18; 47,3; 60,1; Jer 22,10; 18,17.
- ⁶³ Majd – és: Józ 8,11; 2Kír 19,1; majd – azután: 2Kír 4,35; és – pedig: Józ 12,1; Bír 3,10; 2Sám 12,24; Zsolt 34,1; és – de: Ex 16,20; de – és (majd): Ex 32,34; Deut 31,15; Józ 6,9k.; Préd 3,17; de – majd: Ex 33,12; azonban – pedig: Józ

- 6,22; azonban – és: Bír 14,19; azonban – is: 1Sám 1,5; de – meg: Józ 9,12; viszont – mivel: Józ 14,4; hiszen – meg: Bír 6,13; pedig – majd: Bír 11,10; tehát – is: Jób 42,9; hogy – azért: Ézs 57,11; is – meg: 1Sám 8,13.
- ⁶⁴ Ex 28,4.37.37.39; 29,6.6; 39,28.31; Lev 8,99; Ez 21,31; Zak 3,5.
- ⁶⁵ Ex 12,45; Lev 22,10; 25,23.35.40.45.47.47; Num 35,15; 1Kír 17,1; Zsolt 39,13; 1Krn 29,15.
- ⁶⁶ Bír 8,31; 2Sám 3,7; 5,13; 15,16; 16,21.22; 19,6; 20,3; 21,11; 1Krn 1,32; 2,46.48; 7,14.
- ⁶⁷ Gen 22,24; Bír 19,1.2.10.24.25.29; 20,4.5.6.
- ⁶⁸ Num 21,34; Dán 10,11.18.
- ⁶⁹ Bír 3,10; 6,2; Ám 3,11.
- ⁷⁰ Num 32,4.4 és 32,11; Deut 1,7 és 1,6; Józ 10,20; valamint Gen 17,1, ahol a Gen 5,22 és 6,9-el való szándékos parallelizálás a revideált szövegben jobban kivethető.
- ⁷¹ Ex 13,9 és 13,16; 2Krn 7,18 és 1Krn 9,5; Ez 15,7 és ugyanott.

Az egyház viszonyulása a kisebbséghez, különös tekintettel a cigányságra

(Teológiai megközelítés)

A Magyarországi egyházak és a cigányság címmel, Berekfürdőn, 2001. június 8-9-én tartottak ökumenikus konferenciát. Az elfogadott Zárónyilatkozatot az előző számunkban közöltük. Az alábbiakban az ülésen elhangzott egyik előadást adjuk közre.

Hölgyeim és Uraim! Tisztelt Konferencia!

Pünkösöd hetében vagyunk együtt. A keleti egyház fordított Babelnek is nevezi ezt az ünnepet, mondván: „Midőn a Magasságbeli összezavarta a nyelveket, akkor szétszórta a nemzeteket; midőn pedig a tüzes nyelveket osztotta szét, mindenkit egyesülésre hívott, hogy összhangzólag dicsőítsük a legszentebb Lelket.”

Úgy hiszem, mindnyájan azzal a bizodalommal jöttünk Berekfürdőre, hogy egyrészt megértjük egymás nyelvét, másrészt a „pártusok, médek, elamiták, Mezopotámiának, Júdeának, Kappadóciának, Pontusznak, Ázsiának, Frigiának, Pamfiliának, Egyiptomnak és a Cirene körüli Líbia részeinek lakói, a Rómából való jövevények, zsidók, prozeliták, krétaiak és arabok”¹ mellett a mi magyarországi cigányaink is ráéreznek szavainkból arra: „a mi nyelvünkön hirdetik Isten nagy tetteit.”²

Teológiai eszmélődésünket három szentírási mozzanatra építem.

I. Jézus programbeszéde

Szent Lukács evangéliumában Jézus nyilvános működése a názáreti programbeszéddel kezdődik. Jézus a tritoizajási szavakat idézi: „Az Úr lelke van rajtam; azért kent föl engem, hogy örömhírt vigyek a szegényeknek.”³

Hogy a bibliai gondolkodásban ki a szegény?

Szegény egyrészt a szociális helyzetét tekintve nélkülöző ember. Neki már az Ószövetség lapjain is elkötelezett védelemben van része. A Törvény jónéhány rendelkezése mutat arra, hogy működőképes szociális háló biztosítottak a szegények számára.⁴ A próféták pedig kemény, kritikus hangon lépnek fel a társadalmi igazságtalanságok ellen, és bátran kiállnak a szegények jogaiért. Nyíltan „szegénybarát” politikát folytatnak.⁵ – Az evan-

gélium sem semleges a gazdag és a szegény iránt, nem mossa el a különbségeket mindenki egysége érdekében. Jézust lefelé húzta a szíve; a szegények mellett tette le a voksát. Megtestesülésében közösséget vállalt a létében szegény emberrel,⁶ élete során pedig nem volt hová lehajtania fejét;⁷ a szegények szegény Messiásaként élt és halt meg a kereszten. – Az Apostolok Cselekedeteiből, a páli levelekből, a Jakab-levélből tudjuk, hogy az ősegyház felkarolja a szegényeket, törekszik a javak közösségére, komolyan veszi a gyűjtést az éhínség miatt nélkülözőknek.⁸ – További kifejtésre a jelen előadásban nincs alkalmunk, de nem kétséges, hogy a szociális helyzetük okán szegények felkarolása kétezer éve folyamatosan megvolt és megvan az egyházban.

A bibliai „szegény” azonban nemcsak szociális állapotra utaló kifejezés. A próféták mellett elsősorban a zoltárokból⁹ érzékelhető az az irányvonal, hogy a szegénység értelmezése szociális síkról teológiai síkra tolódik. A szegény (*ani*) lassanként az igaz (*sadiq*) szinonimájává fejlődik. Megmarad a tényleges nincstelenség, nélkülözés is, de fontosabbá válik a szó jelentéstartalmában az ember Isten előtti szegénységének, semmisségének elismerése. A *szegény – alázatos*.¹⁰ Szegény az, aki tudja, hogy semmije sincs, ezért mindent Istentől vár. Isten szegényei („Jahve anavim”) azok, akik tisztában vannak vele, hogy üres a kezük, és üres kezüket Isten felé nyújtják. Róluk van szó a hegyi beszéd boldogságai-ban, és az egyház történetében mindenütt, ahol a szegénység lelkületét keresik és élik.

A cigányok – szegények. Szociális helyzetük messze az átlag alatti – erről nem kell szólnom, mindnyájan nálam jobban ismerik a szituációt. Amikor az egyház végiggondolja a cigánysághoz való hozzáállását, azt a Lk 4,18 kontextusában, a szegények iránti elkötelezettség keretében teszi.

Hogy csak a legutóbbi ötven évre tekintsünk vissza: XXIII. János a II. Vatikáni Zsinat megnyitása előtti rádióüzenetében nyilvánvalóvá tette: „az egyház mindenki egyháza, de különösen is a szegényeké.”¹¹ A zsinati dokumentumok számtalan esetben szólnak a szegényekről.¹² A zsinat utáni teológiai gondolkodásból pedig mára nem hagyható ki „a szegények melletti preferenciális döntés” gondolata.¹³

A szegényekkel a cigányok is az egyház szívében vannak – ezt szó szerint mondta VI. Pál pápa,¹⁴ és János Pál is többször idézte szavait.¹⁵ A pápai iratokban, valamint a különböző katolikus cigánypasztorációs kongresszusok hivatalos megnyilatkozásaiban ez a szemlélet egyértelműen nemcsak föllelhető, de meghatározó.¹⁶

Föllelhető, de kevésbé hangsúlyosan jelentkezik ugyanakkor a bibliai szegénység-fogalommal kapcsolatos másik mozzanat, amit viszont a magam részéről szeretnék kiemelni. A cigányok nemcsak szociális helyzetük okán szegények. Azt mondtuk, a bibliai *szegény* az, aki csak Istenben reménykedik; akinek üres a keze, és mindent Istentől vár. Ha valakire, akkor az élet peremén élő, éhséggel, betegséggel küzdő cigányra igazak ezek a szavak. Az „ani ve ebjon” zsoltárok „nyomorult és szegény vagyok én”¹⁷ kifejezése nemde együtt tükrözi a szegény és a cigány reális állapotát és vallásos alázatát egyaránt? A „körülveszik a szegényt ellenségei” a zsoltáros tapasztalatán túl egyúttal nem a „persona non grata vagyok” kimondatlan, de gyakori és megalázó cigány-tapasztalata is? A zsoltárokban – vagy ahhoz hasonló fohászokban – a szegénnyel együtt a cigány is otthon van. Semmissége az esélye arra, hogy az ígéretek örököse legyen. – Korunk anyagiakra alapozó, profitot istenítő, bankszámlájában bízó és jövőjét a legapróbb részletekig megtervezni igyekvő embere számára nem csupán érdekes és tanulságos, de vélt evangéliumi gondolkodását is megújítani képes felfedezés az is, ha észreveszi: a cigánynak nemcsak mindig volt és van Istene,¹⁸ hanem ehhez az Istenhez ő olyan közel van, olyannyira bízik benne, hogy mer egyik napról a másikra élni, üres kezét teljes bizalommal az ég felé nyújtani, a gondviselésre hagyatkozni. Még ha nem is vitathatatlanul pontos exegetikai tartalommal, de mégis hol valósul a „nézzétek az ég madarait és a mező liliomait”¹⁹ evangéliumi mondata, ha nem a cigányaink körében?

Még egy megjegyzés. A „...hogyan örömhírt vigyek a szegényeknek” evangéliumi programját korról korra sokféleképpen értelmezték az egyházon belül is. Két mozzanatra vagy inkább két irányvonalra hívom fel a figyelmüket.

1. Nagy Szent Bazil a teológiatörténet egyik legkiemelkedőbb alakja. Mély teológiai fejtegetéseinek abszolút hitelét az adja, hogy felépítette a *Baziliászt*, ahol a szegények, az idegenek, az átutazók, a betegek, az elcsúszottak mind-mind otthonra találtak.²⁰

2. Érdekes értelmezést nyújt Origenész egyik Lukács-homiliája.²¹ A neves harmadik századi teológus az öszöveltégi (tritoizajási) háttérrel és a történeti-szó szerinti értelmet túllépve allegorikusan magyarázza a szöveget: a szegények a homiliában nem „Isten szegényei” (anavim), de nem is a valóságos szegénységben élők „szociológiai kategóriája”, hanem a pogány népek, amelyek még nem ismerhették meg Isten üzenetét és a krisztusi megváltás gazdagságát.²²

Témánk szempontjából mindkét értelmezést sajátunknak tekinthetjük. Az evangélium Bazil-módra értelmezett üzenetéből kiindulva a cigánysággal kapcsolatos szociális feladatok egész sora tornyosul előttünk. Origenész meg talán azt kérdezné tőlünk: Gondoltok-e arra, hogy a szegény cigány népnek a lakáshoz, a neveléshez, a munkához, az egészséghez való jogon kívül joga van Jézus Krisztus jóhíréhez is?

A szegények nélkül érthetetlen az egyház misztériuma; a szegénységnek ekkleziológiai karaktere van. Csorba az egyház identitása, ha csupán a világ egy fontos szegmentjének tartja a szegénység problematikáját, de nem ismeri fel magát a szegényekben – és így a szegények sem ismerik fel Krisztust benne. Amikor ebben a kontextusban, „a szegényeknek hirdetik az evangélium”²³ értelmezésének fényében gondoljuk át az egyház viszonyulását a cigánysághoz, eszmélődésünkben a szociális összefüggéseken túl a fentebb említett pozitív, a szegénység bibliai lelkületét rejtő mozzanatoknak, valamint az egyház történetében gyakorlattá vált értelmezéseknek is ott a helyük.

II. Jézus találkozása a samariai asszonnal

A egyháznak a szegényekhez való viszonyulását kereső teológiai reflexió iménti, názáreti perikópára épített alapozását a külhoni szakirodalomban magas szakmai színvonalú írások egész sora támogatja. Hogy ez a gondolator a cigányokhoz való viszonyulásra is érvényes, annak irodalmát már nagyítóval kell keresni. Amit ebben a második evangéliumi életképben Önök elé tárok, ahhoz pedig egyáltalán nem találtam ugyan háttérrel – megítélésem szerint azonban ez a perikópa is megér egy gondolat kísérletet.

Magától értetődően kínálkozik ugyanis a párhuzam. Az esemény: Jézus egy „kisebbséggel”, egy samariai asszonnal beszélget Jákob kútjánál.²⁴ Fontos az, hogy ez az asszony „kisebbségi”; fontos, hogy Jézus szóba elegyedik vele, kér tőle; fontos, hogy beszélgetnek az asszony hányatott életéről, de vallási kérdésekről is; fontos észrevennünk az asszony lelkesedését és természetesen Jézus reakcióját, aki két napig a samaritánusok között marad.

A samariaiak lenézett nép voltak a zsidóság körében.²⁵ A legtöbb zsidó inkább több napi járóföldet került, ha Júdeából Galileába vagy Galileából Júdeába akart menni, minthogy keresztül menjen a samariaiak földjén. Jézus nem ezt teszi. Keresztülmegy Szamarián, és leül egy kút kávjára beszélgetni egy lenézett, „kisebbségi” nővel. Vízért kér tőle, beszélgetni kezd vele. Szóba kerül az asszony nem éppen dicséretes erkölcsi magatartása – „öt férjed volt s aki most van, nem férjed” –, de az asszony vallási kérdése, kételye is – „atyáink ezen a hegyen imádták az Istent, ti meg azt mondjátok, hogy Jeruzsálemben kell imádni”. Az asszonyban, még ha eleinte kissé pragmatikus módon is, hamar felébred az „ismeretlen víz”, az Isten szeretete iránti vágy – „adj nekem abból a vízből” –, amikor pedig Jézus kinyilvánítja neki, ki ő, korszóját feledve rohan a városba, hogy lelkesen hirdesse: megtalálta a várva várt Messiást. A samariaiak kérésére pedig Jézus két napig ott is marad a „kisebbség” körében.

Hiszem, hogy nem erőltetett a párhuzam, amikor megfogalmazom a szamariai asszony történetének pasztorálteológiai olvasatát, illetve annak cigánypasztorációs változatát. Kiindulásként hadd hivatkozzam boldog XXIII. János pápára, aki szerint a plébánia olyan, mint a falu kútja, amely köré odagyülekeznek az emberek, hogy a szomjukat oltsák. Lássuk hát a Jákob kútjánál zajló jelenet kínálta párhuzamokat!

1. Az egyház, ha Jézus nyomában akar járni, nem kerülheti ki Szamariát. Nem burkolódzhat templomainak tömjénfüstjébe, nem húzódnak bármily szép liturgiájának elefántcsontornyába, és nem rejtőzhet hivatalai íróasztalai mögé sem. Az egyháznak az élet minden területére be kell lépnie, Szamariába-Cigányországba is, félretéve az előítéleteket, berögzöttségeket, hogy bontsa s ne emelje a válaszfalakat az emberek között.

Ezeket a Szamarián-Cigányországon át vezető lépéseket évtizedek óta teszi az egyház hivatalos szinten²⁶ és elkötelezett, mondjam azt, megszállott néhány tagján keresztül,²⁷ de gondolkodásunkra összességében még mindig jellemzőbb, hogy igen sokan tennének akár több napos kerülőt, csak hogy elkerüljék ezt a földet. Pedig az egyház gondolkodása és magatartása, azaz a szavak és a dokumentumok, illetve a lelkipásztori programok egyaránt egyértelműek abban az elkötelezettségben, hogy le kell ülni a szamariai kút kávjára, azaz fel kell keresni és meg kell ismerni a cigány népet, a cigány kultúrát, a cigány embert.

2. Ehhez azonban az kell, hogy leüljünk a kút kávjára, és elkezdjük beszélgetni. Mégpedig úgy, ahogyan Jézus teszi. Egyszerűen, természetesen, hétköznapi módon, partnerként kezelve a másikat. Nem hinném, hogy Jézus és a szamariai asszony között ne lett volna olyan kulturális, morális, szellemi különbség, aminek okán egy egészen másféle párbeszéd is lejátszódhatott volna. A párbeszéd kultúráját, az okosan vezetett beszélgetés módszerét is elleshetjük ebből az evangéliumi dialógusból.

Teljes figyelemmel koncentrálni a másikra, akarni, hogy valóban megismerjük őt – ez a cigánysággal való párbeszédünknek is alapfeltétele. Az egyház komolyan gondolja az inkulturációt. Márpedig valódi inkulturáció csak ott jöhet létre, ahol valóban ismerjük a talajt, azt a sajátos kultúrát, életszemléletet, amely a cigányságot jellemzi. És csak akkor, ha – életvitelük minden gyarlóságával, gyöngeségével együtt – ismerjük és elismerjük az értékeiket is: az élet, a család, az ősök, az öregek tiszteletét; a veleszületett művészi képességüket, amelyek az ereikben vannak és nemegyszer spontán kivirulnak; a képességüket az öröme, az ünnepre; az egyszerű, természet-közeli, stressz nélküli, vándor-létnek, átmenetinek tekintett életüket.

3. Kiderül, hogy ez az asszony bűnös. Ez nem egy örömteli mozzanat, de hát ez van. A párbeszéd nem szakad meg. Jézus nem távozik, sőt nem is ítélkezik. Itt nem mondja, de az evangélium egyéb helyét nyugodtan idézhetjük: „Nem az egészségeseknek kell az orvos, hanem a betegeknek. Nem az igazakat jöttem hívni, hanem a bűnösöket.”²⁸ Jézus Krisztus jóhíre éppen az, hogy bármily sok a bűnünk, azok száma mindig véges; Isten irgalma viszont végtelen.

A cigányok jobbára nem éppen ártatlan népség. Rájuk is sütjük a bélyeget hamar; és hát el is kell ismernünk:

valóban sok súlyos vétek nyomja a lelküket. Mindnyájan tudjuk, hogy a börtöneinkben ülő cigányok száma nem arányos a népességük számával.

A Rómában zajló III. Nemzetközi Cigánypasztorációs Kongresszus napjaiban, 1989 novemberében szinte anekdota lett abból, hogy egy időben jelent meg két hír a római újságokban. Az egyik tudósítás beszámolt a pápa kongresszuson mondott szavairól. János Pál pápa VI. Pált idézte – „ti Isten szívében foglaltok helyet, mert szegények és magányosak vagytok” – , majd a cigányokkal való kapcsolatfelvételre biztatott. (Mondhatnánk azt is: azt kérte, hogy ülünk le velük a kút kávjára beszélgetni...) „A világnak meg kell változtatnia a gondolkodását a cigányokkal szemben; a tolerancia nem elég. Testvéri lelkületre van szükség – mondja a pápa. – Sokat tanulhatunk a velük való kapcsolatból; ők olyan sokat szenvedtek, és még mindig szenvednek a nélkülözésektől, a létbizonytalanságtól, az üldöztetéstől, és ez az, ami miatt minden joguk megvan arra, hogy sokat mondjanak nekünk.” – A másik hír a napi sajtóban bizony arról szólt, hogy lefűleltek és előállítottak negyven cigánylányt, akik több száz embert megloptak, és akik közül néhányat még teli pénztárcával fogtak el, az aznap délelőtti zsákmányával...

Pápai álmom és kijózanító valóság? Hisszük és valljuk, hogy az evangélium miliójében realitás lehet nemcsak a bűn, de a bűnbánat és a bűnbocsánat is. Erről – miután nincs ember, ki él és ne vétkezzék – legtöbbszörnek személyes tapasztalata van.

4. Az asszony a vallással kapcsolatos kérdést intéz Jézushoz. Már korábban is sejt talán valamit, amikor az ismeretlen vízből kér. De most olyan, kifejezetten vallási kérdést tesz föl, ami számára érthetetlen, ami az ő Istennel való kapcsolatában zavart jelent. Jeruzsálemben vagy a Garizim hegyén kell imádni az Istent?²⁹

Ki gondolná, hogy egy ötször elvált, bűnös asszonyt érdekli mindez? Nemde meglepetés, hogy „egy ilyen nő” érdeklődik egy vallási kérdés iránt? Hogy nem az a kérdése, kell-e, mire jó az, mi a hasznom belőle, hanem hogy hogyan, hol kell imádni az Istent. Sőt, hogy kellemtelenül arra kérdez rá, ami megosztja az embereket, holott a vallásban, az egy Isten imádásában egyé kelle-ne forrjon az emberiség? És Jézus válasza nem pirít rá mindnyájunkra, akik akár egyszer is külsőségesen imádkoztunk, nem figyelve a lelki újjászületésre, a valódi krisztusi igazságra?

A cigányok vallásosak. Nem hibátlanul, nem babonás mozzanatok nélkül, talán nem elég templomosan, nem elég katolikusan vagy nem elég reformátusan, de mélyen vallásosak. Ha leülne a kút kávjára velük, többek között ez is kiderülne róluk.

5. Az asszony lelkes és lelkesít. Jézus kérése nélkül is megy; hajtja az átélte élmény, tovább akarja adni, meg akarja osztani az örömét. És hisznek neki, és szavára özönlenek a szamariaiak Jézushoz. Az ötször elvált, bűnös szamariai asszony népe körében misszionáriussá lesz.

Hogy lesz-e misszionárius népe körében az a cigánylány, aki engem a hodászi oltárnál öntudatosan vállon vereget és leállít, mondván, az ekténiát ő éneklé – nem tudom. De abban bizonyos vagyok, hogy a belülről történő megszólításnak nagyobb az ereje, mint a kívülről jövőnek, és hiszem, hogy az Isten kegyelme ad szamari-

ai asszonyokat a magyarországi cigányok közösségeiben is.³⁰ Meg bízom abban is, hogy nem vagyunk annyira megosztottak, hogy a cigányasszony hite a „Jeruzsálem vagy Garizim” éppen aktuális vitái között miattunk ne jusson dűlőre az Úristennel.

Aki a *szamaritánus* szót hallja, annak óhatatlanul eszébe jut Jézusnak az irgalmas szamaritánusról szóló példázata is.³¹ Tudjuk, milyen botrányos ez a példabeszéd. Hithű zsidók számára példaképnek állítani egy szamaritánust – hallatlan! Éppen olyan, mintha ma egy cigányt állítana elé az Úr, hogy megszegyenítsen bennünket.³²

III. Jonadáb és a rechabíták

Jeremiás próféta könyvének 35. fejezetében olvashatunk egy érdekes történetet a rechabítákról.³³ Az Úr számára Jeremiás borral kínálja őket, ezek azonban így válaszolnak: „Nem iszunk bort, mert ósatyánk, Rechab fia, Jonadab ezt a parancsot hagyta ránk: Sohase igyatok bort sem ti, sem a fiaitok; ne építsetek házat, ne vessetek szőlőt, ne telepítsetek és ne is birtokoljatok; inkább lakjatok sátrakban egész életetekben, hogy soká élhessetek azon a földön, amelyen idegenként éltek. S mi hűségesen megtartjuk Jonadab ósatyánknak, Rechab fiának parancsát; valóban nem iszunk bort, sem mi, sem fiaink, sem lányaink. Nem építünk lakóházakat; nincs sem szőlőnk, sem szántóföldünk, hanem sátrakban lakunk. Szót fogadunk Jonadab ósatyánk parancsainak pontosan úgy, ahogy meghagyta nekünk.”³⁴

Jeremiás próféta példaként állítja ezt a népcsoportot a júdeaiak elé, mert ezek hűségesen ragaszkodnak atyáik rendelkezéseikhez, míg Júda és Jeruzsálem lakói semmibe veszik az Úr szavát. A rechabítáknak pedig „ez mondja a Seregek Ura, Izrael Istene: Jonadab, Rechab fia soha nem lesz híjával olyan férfi utódnak, aki színem elé állhat.”³⁵ – Bizonyára nemcsak én érzékelem a párhuzamot a rechabíták és a cigányság között.

Jonadabra, akinek a rendelkezéseit olyan nagy tisztelettel tartották meg utódai, külön is érdemes odafigyelnünk. Ő a Királyok könyve beszámolója szerint a Jahve ügyében buzgólkodó Jehuhoz szegődött. Találkozásuk a következőképpen zajlott: Jehu „köszöntötte és megkérdezte tőle: 'A te szíved is olyan őszinte az enyémhez, mint az én szívem a tiédhez?' Jonadab azt felelte: 'Igen!' 'Ha igen, akkor nyújtsd ide a kezed!' Jonadab kezét nyújtott neki, s Jehu fölvette a kocsijába, aztán azt mondta neki: 'Gyere velem, s majd gyönyörködhetsz az Úr iránti buzgalomban.'”³⁶

Számomra ebben a történetben nemcsak Jehu és Jonadab, nemcsak az izraeliták és a rechabíták, de a magyarok és a cigányok, a magyar egyház és a cigányság találkozási pontja, egymás felé nyújtott keze, egymás felé őszintén nyitott szíve is benne foglaltatik. A szív, amely, ha kőből van, akkor is hússzívvé tud formálni az Úr,³⁷ aki az egység, a párbeszéd és a találkozások új helyzetéinek megteremtésére hív bennünket.³⁸

Ne feledjük: a történetben a kezdeményező, az előre köszönő, a kérdező – akinek mindemellett az Úr iránti buzgalmaiban is gyönyörködni lehet – : Jehu.

Azt hiszem, ez akár lelkiismeretvizsgálati szempontja is lehet ennek a konferenciának.

Ha valaki túl szépnek, irreálisnak, a valóságtól elrugaszkodottnak, naívnak vagy felvállalhatatlannak, de legalábbis követelhetetlennek érezné mindazt, amiről szóltam, annak számára – hogy könnyebb legyen a felismerés – hadd idézzem még a nagy vigasztaló, Deuteró-Izajás szavait: „Nem volt sem szép, sem ékes, a külsejére nézve nem volt vonzó. Megvetett volt, utolsó az emberek között, a fájdalmak férfija, aki tudta, mi a szenvedés; olyan, aki elől iszonyattal eltakarjuk arcunkat, megvetett, akit bizony nem becsültünk sokra.”

Ezek a szavak itt és most egy cigány-arcú Krisztust rejtenek.

Tisztelt Hallgatóim!

Mielőtt gondolataimat befejezném, egy vallomással tartozom. El kell mondjam, hogy én bizony kakukktójas vagyok Önök között, hiszen nem tartozom a hivatásszerűen cigánypasztorációval foglalkozó lelkipásztorok közé. Ezért is köszönöm meg külön a lehetőséget, hogy a kérdés teológiai vonatkozásairól szólhassam. Engedjék meg, hogy egyúttal az Önök munkája és elkötelezettsége iránti tiszteletemet és nagybecsülésemet is kifejezzem.

Köszönöm, hogy meghallgattak.

Dr. Obbágy László

görög katolikus lelkész, teológiai tanár

(Szent Atanáz Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza)

Jegyzetek:

¹ ApCsel 2,9-11a

² ApCsel 2,11

³ Lk 4,18

⁴ Néhány példa: „Ha elérkezik az aratás országokban, ne vágd le egészen a földig és ne szedd össze, ami aratáskor ott marad, hanem hagyd ott a szegényeknek és az idegeneknek” (Lev 23,22). „Hat éven át vedd be földedet és arasd le termését, a hetedik évben azonban hagyd ugaron és ne nyúlj a terméshez, hogy néped szegényei éljenek belőle” (Kiv 23,10). „Mindig lesznek szegények a földön. Ezért most megparancsolom: nyisd meg a kezed testvéred, a földeden élő szűkölködő és szegény előtt” (MTörv 15,11). Izraelnek pontosan úgy kell cselekednie szegényeivel, ahogyan Isten cselekedett elnyomott népével, amikor kihozta őket Egyiptomból (vö. MTörv 8,11kk). – Lásd még: Kiv 23,12; Lev 25,39kk; Kiv 22,24; MTörv 24,10kk; 24,14k; stb.

⁵ Néhány példa: „Jaj azoknak, akik megfosztják jogaitól népem szegényeit!” (Iz 10,2). „Eladják az igazat ezüstért, a szegényt meg egy pár saruért; a szegényeknek a fejükön gázolnak, és a gyöngéket eltérítik útjukról” (Ám 2,6k). „Jaj annak, aki rakásra gyűjti, ami nem az övé, és másoktól elvett javakkal gazdagodik!” (Hab 2,5k). „Ne sanyargassátok a szegényt!” (Zak 7,10) – Lásd még: Jer 22,15k; Mik 2,1k; stb.

⁶ Vö. Fil 2,5; 2Kor 8,9

⁷ Vö. Mt 8,20ph

⁸ Vö. ApCsel 2,44; 4,34; 6,1-6; Róm 15,26-28; Gal 2,10; 2Kor 8,6-15; stb.

⁹ Vö. Zsolt 34,7; 86,1; 113,7; 140,13; 149,4; stb.

¹⁰ Vö. Zak 9,9 – Az ismert „virágvasárnapi jövendölésben” az *ani* szót némely fordítás a *szegény*, mások az *alázatos* szóval adják vissza – és egyik fordítás sem téved!

¹¹ CONGAR, Y., *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz 1965, 121.

¹² Néhány példa: „Lumen gentium I.8; VIII.II.55”; „Presbyterorum ordinis III.II.17”; „Perfectae caritatis 13.”;

- „Ad gentes II.12.”; „Apostolicam actuositatem II.8.”; „Gaudium et spes I.”
- 13 Maga a *preferencia* szó elutasít mindenfajta kizárólagosságot, csupán azt hangsúlyozza, hogy szolidaritásunkban kik legyenek az elsők, de nem az egyetlenek. „A szegényeket előnyben részesítő szeretet távolról sem a partikularizmus vagy a szektásság jele, ellenkezőleg, az egyház természetének és küldetésének egyetemességét tanúsítja.” (HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Libertatis conscientia* 469.) Fontosnak tartjuk N. Lohfink megkülönböztetését: „...nicht von der 'Option der Kirche für die Armen', sondern von 'Gottes Option für die Armen' gesprochen.” Az egyház a szegények melletti preferenciális döntéssel Isten döntésébe, Isten cselekvésének áramába lép be. Vö. LOHFINK, N., „Gott auf der Seite der Armen, Zur 'Option für die Armen' im Alten Orient und in der Bibel”, in *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg – Basel – Wien 1987, 128.
- 14 Az a VI. Pál pápa, akinek – és ez hitelesíti is későbbi szavait – már milánói érsek korában be volt írva a pasztorális nap-tárába a cigányok sátrainak felkeresése.
- 15 János Pál szimbolikus cselekedettel is igyekezett megerősíteni, illetve kimutatni elkötelezettségét. Mintegy a cigányok hite iránti tisztelet látható pecsétjeként 1975-ben, a cigányokkal való második nagy találkozása alkalmával például megkoronázott egy „cigány Madonnát.”
- 16 Vö. Msgr. Giovanni Cheli, a Pápai Tanács elnöke megnyitó beszéde a III. Nemzetközi Kongresszuson, 1989. november 7-én. Közli: *Die Zigeuner, III. Internationaler Kongress über Zigeuner-Seelsorge*, Róma 1990, 19-26.
- 17 Zsolt 86,1; stb.
- 18 „Az ateista cigány fogalma megalapozatlan és sérti ezt a népet.” (Mons. Rafael Bellido Caro, Spanyolország. – A mondat elhangzott „A cigányok lelkipásztori gondozásáért” a Vándorlók és Utazók Lelkigondozásának Pápai Tanácsa által Rómában, 1995. jún. 6-8. között szervezett IV. nemzetközi találkozó „A szekták terjedése a cigányok között” c. előadásban.)
- 19 Mt 6,26.b.28.b
- 20 A Baziliasz épületegyüttesét és Bazil egész szociális munkásságát ismerteti: SAUTER, H., *Krisztus Testének tagjai. Az embertárs szolgálata Nagy Szent Bazilnál*, Életszabályok V., Nyíregyháza 1996.
- 21 ÓRIGENÉSZ, „32. Homília”, in *Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronimus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars*, hg. Rauer, M., Leipzig 1930, 192-195.
- 22 „A szegények a népeket jelentik; ők ugyanis szegények voltak, akik semmit sem birtokoltak: sem Istent, sem a törvényt, sem a prófétákat, sem az igazságot és a többi erényeket.” *Op. ult. cit.* 194.
- 23 Lk 7,22ph
- 24 Az egész esemény leírása a Jn 4,4-42-ben található.
- 25 „Szamaritánusok, samariaiak – Szamaria asszír meghódítása (Kr.e. 721) után az eredeti lakosságot elhurcolták, a samariai városokat pedig asszír telepésekkel népesítették be.. Így keletkezett az ország északi részén egy idegen elemekből és Izrael fiainak el nem hurcolt maradékából összetevődő vegyes népesség. ... A samariaiak és a zsidók közt az ellenségesség kölcsönös volt, és az idők folyamán inkább fokozódott, semhogy enyhült volna. A Sir 50,25kk szerzője szerint valójában nem is számítanak népnek, csak 'ostoba népesség, amely Szichemben él', s még gyűlöletesebbek a szemében, mint az edomiták és a filiszteusok. Krisztus idejében a samaritánus lekicsinylő, rosszálló kifejezésnek számított; a zsidók nem érintkeztek a samariaiakkal.” HAAG, H, *Bibliai lexikon*, Budapest 1989, 1637.
- 26 XII. Piusz pápa 1958-ban már bizottságot nevezett ki a cigánypasztorációs kérdések ügyeivel kapcsolatban. Az első, történelmi jelentőségű találkozóra VI. Pál pápa és a cigányok képviselői között 1965. szeptember 23-án került sor. A mai módon szervezett cigánypasztorációs munka 1981 óta folyik, de előtte már két nemzetközi kongresszust is tartottak 1964-ben, illetve 1980-ban. Vö. NICOLINI, B., *Il Concilio Vaticano II e la nuova evangelizzazione degli Zingari* 184-190; *Die Zigeuner*, 234.
- 27 Padre Celestino Daubresse, Andrés Manjón, Pedro Poveda, Don Manuel Siurot, Don Manuel González, Padre Luis Artigues, Arnold Fortuin, André Barthelemy, Sója Miklós stb.
- 28 Mt 9,12.13
- 29 Miután a zsidók a babiloni fogságból való visszatérést követően nem engedték meg a szamaritánusoknak, hogy részt vegyenek a jeruzsálemi Szentély újjáépítésében, ellentemplokat építettek a Garizim hegyén. Ez természetesen újabb ellentétekhez vezetett a két nép között, a kultusz tekintetében pedig teljesen megosztotta a zsidókat és a szamaritánusokat.
- 30 Az egyház imádkozik cigány papi hivatásokért; fáradozik azért, hogy a keresztény közösségekben aktívvá tegye a cigány híveket, hogy cigány katekétákat képezzen stb. (Lásd többek közt Mons. R. B. Caro főnebb idézett előadását.) Ennek nyilvánvaló jele például az, hogy az 1989. évi III. Nemzetközi Cigánypasztorációs Kongresszus témája – „A cigányok hivatása és küldetése az egyházban és a világban” – mintegy „rimel” az 1987. évi Püspöki Szinodus nyomán 1988-ban megjelent pápai dokumentum címével: *Christifideles Laici. A laikusok hivatása és küldetése az egyházban és a világban.*”
- 31 Lk 10,25-37
- 32 Egyébiránt ez meg is történt, amikor Ceferino (Zeffirino) Jiménez (Gimenez) Malla spanyol cigányt János Pál pápa szentté avatta.
- 33 „Egy Recháb nevű ősatya 'fiai'; izraelita népcsoport, amely vallási megfontolásból nem telepedett le, idegenkedett a földműveléstől és a szőlőműveléstől, s csak szükség idején húzódott be a megerősített városokba.” HAAG, H., *op. cit.* 1527.
- 34 Jer 35,6-10
- 35 Jer 35,19
- 36 2Kir 10,15-16
- 37 Vö. Ez 36,24
- 38 Ennek a készségnek egyik első hivatalos jele a Magyar Katolikus Egyház részéről a 2000-ben megjelent Magyar Kateketikai Direktórium néhány mondata: „Mindenképpen kiemelt módon kell tekinteni a cigányság katekézisének feladataira. Gyakran egymás kölcsönös nem ismeréséből fakad az előítélet, az elszigetelődés és a kirekesztés. A katekézis központi feladata ennek a helyzetnek a figyelembevételével az Evangéliumból származó remény és szeretet hirdetése.” A MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR ORSZÁGOS HITOKTATÁSI BIZOTTSÁGA, *Magyar Kateketikai Direktórium*, Budapest 2000, 89. – A lelkipásztori teológia szakavatott képviselője – az országban általánosan tanított könyvében – „a társadalom peremén élők evangelizációja” témakörben szól a cigánypasztorációról. A cigánysággal szembeni előítéletek lebontása mellett elsősorban a személyes közvetítők szerepét emeli ki: „A sajátos roma-lelkipásztorokodás missziós lelkületű papokat, világiakat igényel, akik egész életükkel együtt tudnak válni a cigányokkal... A cigányságnak élő világi vagy pap lehet konkrét biztosítéka, tanúja Isten szeretetének.” TOMKA, F., *Új evangelizáció*, Budapest 1999, 283-284.

„Igaz tanúvallomás”

(Bolyki János, *Kommentár János evangéliumához*, Osiris, Budapest, 2001.)

A közismert és köztiszteletben álló író: Dr. Bolyki János a Budapesti Károli Gáspár Egyetem Teológia Fakultásának ny. tanára legújabb munkája ez, amely a közelmúltban jelent meg Budapesten az Osiris Kiadónál. Új sorozatot indít az Osiris Kiadó ezzel a kötettel útjára: „Kommentárok a Szentíráshoz” címen. Dr. Zsengeller József, a sorozat szerkesztője szerint: „a héber Ószövetség és a görög Újszövetség kanonikus könyveinek magyarázatára vállalkozik a kommentárműfajhoz igazodva az új sorozat.

A mű a kommentár-sorozat szerkesztőjének tájékoztatása és a mű írójának Isten iránti háláját kifejező és az emberi eszközöknek köszönetet mondó mondatai után a következő szerkezeti egységekre tagolódik:

Bevezetés: Ismerteti a kutatástörténet főbb állomásait. Tájékoztató az evangélium megértéséhez szükséges bevezetéstani kérdésekről. János evangéliuma történeti, irodalmi és hermeneutikai megközelítése mellett egy értékes rövid összefoglalását adja az evangélium teológiájának.

A kommentár: A Prológus után négy nagy egységre tagolva ad jó áttekintést az evangélium anyagáról, amelyhez az epilógus kapcsolódik és a zárószavak. Ezt követően rövidítések jegyzéke, a felhasznált irodalom, név- és tárgymutató található a kor tudományos művei színvonalának megfelelően.

A kommentár első része: Jézus nyilvános működésének kezdete, 1,19-4,54-ig (81-146.). Ezen belül két paragrafusra tagoltan foglalkozik János és Jézus viszonyával, valamint Jézus első tanítványainak elhívásával. Kánától Kánaig: két jel és ami közte van (2,1-4,54) cím keretén belül magyarázza: A kánai menyegző (2,1-12) és A templom megtisztítása (2,13-25) után azt a két jelentős párbeszédet, amelyeknek szereplője Nikodémus, illetve a samáriai asszony. A műfaj meghatározás persze nem elég pontos, hiszen a dialógusból csakhamar monológ lesz (111.o.). Mindkét nagy beszélgetéshez kapcsolódnak az evangélium szerkezetében kisebb egységek. A 3. részben még egyszer szó van Keresztelő János és Jézus viszonyáról, amelyet egy összefoglaló igehirdetés zár le (3,31-36). A samáriai asszonnyal való beszélgetést pedig a samáriai misszióról szóló híradás követi, amely után A királyi ember fia meggyógyításáról tájékoztató (4,43-54).

A kommentár második része: Ünnepek és nyilvánosság (5,1-12,50 (147-351.)). A második rész felosztása sokkal nehezebb – állapítja meg a kommentár írója. Az írásmagyarázók többféle felosztásának a mérlegelése után Moloney nyomán öt nagy egységre tagoltan foglalkozik a Jézus nyilvános munkásságát felölelő, rendkívül gazdag anyagot tartalmazó egység magyarázatával. Így az evangéliumnak a zsidó ünnepekre vonatko-

zó kronológiai és földrajzi adataira volt tekintettel felosztásával. E szerint: 1. Jézus és a szombat (5. fejezet). 2. Jézus és a páska (6. fejezet). 3. Jézus és a lombsátor-ünnep (7-10,21). 4. Jézus és a templomszentelés ünnepe (10,22-42). 5. Jézus és az igazi ünnep: a feltámadás (11-12. fejezet). A 3. egység két részre oszlik oly módon, hogy a lombsátor-ünnep első része a templomban (7,1-8,59), a második rész pedig a templomon kívül (9,1-10-21) címszó alatt foglalkozik az ide tartozó perikópákkal.

A kommentár harmadik része: Jézus tanítványai körében, a 13-17. fejezetek magyarázatát öleli fel (332-498.). Három nagy egységre tagolódik. 1. Az utolsó vacsora (13,1-30). 2. A búcsúbeszéd (13,31-16,33). 3. Jézus főpapi imája (17,1-26).

A kommentár negyedik része: Jézus szenvedése és feltámadása 18-20 fejezetek (499-525.). Ez két egységre tagolt. 1. A szenvedéstörténet (18,1-19,42). 2. Jézus feltámadása (20,1-31).

Míg a második nagy rész előtt bevezető megjegyzésekben indokolja meg a felosztása módját, a kommentár harmadik részében az utolsó vacsorához és Jézus búcsúbeszédeihez olvasható bevezetés. Az első nagy egység és a negyedik nagy egység előtt az ilyen jellegű bevezetést mellőzi, viszont az egyes perikópák előtt, ahol ezt indokoltnak tartja, közöl ilyen jellegű megjegyzéseket.

A kommentár négy nagy egységének a keretein belül a következő címszavakra tagoltan találjuk a magyarázatot: *Fordítás. Szövegvariánsok.* A szövegvariánsokat, ahol szükségesnek tartja bevezető megjegyzések követik. *Szövegmagyarázat.* Kisebb egységekre, vagyis perikópákra tagolva olvasható egy-egy találó cím. Így pl. *Jézus és a szombat* 5,1-47. *Fordítás. Szövegvariánsok. Szövegmagyarázat.* A harmincnégy éve beteg ember meggyógyítása 5,1-18. *Védőbeszédből vádbeszéd* 5,19-47. Ezen belül: Jézus teljhatalmat nyert az Atyától 5,19-30. Akik Jézus mellett tanúskodnak, 5,31-40. Elmulasztott tiszteletadás bekövetkező vád alá helyezés, 5,41-47.

Exkursusok, amelyeknek a száma 16, teszik még gazdagabbá a kommentár ismeretanyagát.

Minden nagy egység címe után közli a témával foglalkozó gazdag irodalmat.

Rendkívül alapos, gondos, világszínvonalon álló magyarázatot olvas az, aki Bolyki professzor János kommentárját tanulmányozza. Emellett a kiváló tudósnek a munkájában is megnyilvánul mély alázata, hódolata és feltétlen bizalma a Kijelentés Ura iránt a kommentár minden részegységének a kidolgozásában.

A szöveg fordításában törekszik a szöveg hűségére, az eredeti nyelv struktúrájának érzékeltetésére, ugyanak-

kor érvényesíti azt a rendkívül fontos fordítói szempontot, hogy *nem szót fordítunk, hanem értelmet*. A magyar nyelv struktúrájának megfelelően adja vissza az eredeti szöveg értelmét. A jövő lelkész nemzedéknek ma még a teológiák padjaiban ülő hallgatói számára is indíttatást adva arra, hogy akinek az lesz a hivatása, hogy értelmezze, magyarázza a Kijelentést, annak tudomásul kell vennie azt a tényt, hogy az Ószövetség nyelve a héber, illetve néhány helyen arám, az Újszövetség nyelve pedig a görög, illetve a közigörög, az ún. *koiné*. Ebből az következik, hogy ha az idők teljességének Ura jönnek látna, hogy ezeken a nyelveken rögzítődjék a teljes Szentírás. akkor azoknak, akik azt magyarázni akarják, mély alázattal és nagy szorgalommal el kell sajátítani a Kijelentés nyelvét. Semmiféle fordítás nem pótolja az eredeti szöveg megértését. Nem azért, mert nem jó, hanem azért, mert minden fordítás bizonyos mértékig kompromisszum eredménye. Ahogyan egy orvostan-hallgató nem térhet ki az anatómia szigorlat elől, úgy egy teológus sem a bibliai nyelvek szigorlata elől. – Minden generáció köteles kortársai számára a beszélt nyelven megszólaltatni a Szentírást. Egy fogalomnak több jelentésárnyalata van, aki magyarázza a szöveget, annak tudatosan, kellő kortörténeti, lingvisztikai ismeretek mérlegelése után döntenie kell valamelyik jelentésárnyalat mellett. A kommentár fordítása érzékelteti az eredeti szöveg szép, mai magyar nyelvre való fordítás jó lehetőségét. Nem kis munka ez, de megéri. Ez annál inkább is dicsérendő, mert ma a nyelvünk megbecsülése, védelme legalább olyan fontos feladat, mint a reformáció korában.

A *szövegvariánsok* közlése és elemzése betekintést enged a legrégebbi kéziratok hagyományanyagába annak is, akinek nincs lehetősége arra, hogy az Újszövetség eredeti nyelvén kiadott Bibliát a kezébe vegye. Tájékoztató arról, hogy a legrégebbi kézírataink között milyen messzemenőn nagy az egyezés. viszont jelzi az eltéréseket is, amelyek a különböző kéziratok ránk hagyományozott anyagában olvashatóak. – Autographonok ugyan az újszövetségi iratokat illetően nem maradtak ránk, nem azért, mintha nem becsülték volna ezeket, hanem azért egyrészt, mert a papirusz elég sérülékeny volt, amelyre ezeket az iratokat írták, másrészt pedig a keresztyén üldözés alkalmával halálos bűnnek számított ezeknek a kéziratoknak a rejtgetése. Szoktam mondani hallgatóimnak, nem abból kell problémát csinálni, hogy vannak eltérések is az újszövetségi kéziratok között, hanem azon kell elcsodálkozni, hogy jóllehet a Jézus-esemény és annak írásbafoglalása között egynéhány évtized eltelt, mégis olyan nagy az egyezés annak írásbeli formája, a legrégebbi kézíratos anyag között, hogy az eltérő variánsok száma, amelyek az értelmet befolyásolják nem több 10 százaléknál. A ránk hagyományozott kéziratok szövegvariánsai, amelyet áttekinthetünk a kommentárban a szöveg fordítása után, szemléltetik az eltérő variánsokat és mérlegelési lehetőséget adnak a magyarázóknak arra, hogy maga döntson arról, melyik lehetett az eredeti forma, illetve mérlegelje, vajon miért változik egy-egy fogalom a különböző kéziratokban és milyen szövegtípusban leggyako-

ribb az eltérő szövegvariáns. – Minden tisztelet azoké az újszövetséges tudósoké, akik a csupa nagybetűs ún. majuszkuláris kéziratok alapján, amely még nem ismerte az interpunkciót (nem tartalmazott hangsúly, hehezetjeleket, sem szóközt, ellenben a leggyakoribb szavakat rövidítésben közölte) a könyvnyomtatás felfedezése után egyre szebb és jobb, jól áttekinthető szöveget bocsátottak rendelkezésünkre oly módon, hogy még az eltérő szövegvariánsok is hozzáférhetőek számunkra. Ezeket közli a kommentár írója, értékelve azok jelentőségét.

Bevezető megjegyzésekben foglalkozik a szerző a soron következő egységgel kapcsolatos, általános jellegű ismeretek közlésével: szövegösszefüggés, szövegszerkezet, felosztás, műfaj meghatározás, régebbi és mai magyarázók álláspontjának ismertetése, a tradíció és redakció viszonyának megállapítása, az evangélium megírása előtti tradíció rekonstruálása. Rendkívül széleskörű kutatómunka eredményeként. Gazdag ismeretanyagot közöl a magyarázatnak ebben az egységében, természetesen mérlegelve értékelve azokat.

Szövegmagyarázatban perikópákra tagoltan igen találó a perikópa címe. Magyarázatát versről-versre, illetve 2-3 verset összekapcsolva fejti ki, ismertetve forrásainak értelmezését. A nyelvi elemzés mellett hangsúlyos a situáció elemzése. A tradíció és redakció mérlegelése mellett a szövegvariánsok értékelése, illetve hatástörténeti kitekintése egy-egy egységnek. A perikópák magyarázata során az egyes egységek struktúrájának megfelelő módszert követ. Rendkívül gondos elemző munkája és alapos szöveg-, illetve forrástanulmányozása által a mai legjobb kommentárok anyagát ismerteti meg azokkal, akik magyarázatát olvassák, nem mellőzve a vallástörténeti, illetve a korabeli profán irodalmi párhuzamok ismertetését sem.

Az *exkurzus* anyaga az evangéliumban szereplő fogalmak, témák, vagy történelmi személyek részletes ismertetésével foglalkozik. Minden exkurzus lehetne tudományos folyóirat önálló tanulmánya, akár itthoni, akár külföldi folyóiratokban. Értékes adatokat közöl arról, hogy János evangéliuma beszámolója történetileg megbízható. Figyelemre méltó, hogy a fogalmak elemzése során az ószövetségi háttérre tekintettel van úgy, hogy ismerteti mellette a hellenista irodalomban, a vallási vagy éppen jogi, filozófiai funkcióját. Nemcsak az Ószövetség hatott ugyanis a környezetére, hanem ez fordítva is megtörtént.

Dr. Bolyki János professzor János kommentárja minden tekintetben rendkívül színvonalas, értékes munka. Örömmel vesszük, hogy újra gazdagította a magyar teológiai irodalmat. Munkája tartalmához méltó a kötet kivitelezése. (Dicsérendő a kötet szerkesztőjének *Dr. Zsengeller Józsefnek* és az *Osiris Kiadó* munkatársainak munkája.) Isten áldása legyen a szerző további tudományos munkáján. Kívánunk jó egészséges és munkakedvet ahhoz, hogy az Újszövetségi szekcióban és a Károli Gáspár Hittudományi Egyetemen továbbra is végezhesse mindnyájunk ismereteit gazdagító, építő munkáját.

Dr. Lenkeyné Semsey Klára

Aki végigélte a XX. századot

*Szabó Lajos: Utolsó szalmaszál,
Budapest, 2000. Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség,
Kazinczy Ferenc Társaság. 352. o.*

Tíz évvel ezelőtt, 1990 nyarán tette le a tollat Szabó Lajos életrészletének megírása után. Öt év múlva, ha nem tette volna is le, kiesett volna kezéből, mert 1996. februárjában elköltözött az élők sorából. Rá öt évre 2000-ben jelent meg nyomtatásban ez az utolsó írása, az *Utolsó szalmaszál* címen.

Ha nem vesszük túl szigorúan a dátumokat, azt mondhatjuk, hogy Szabó Lajos végigélte a XX. századot. Mint a megelőző nemzedék egyik kiváló nagy protestáns egyénisége, Lévay József, egy korszakot fogott át életével (1825-1918), a reformkortól az első világháborúig, úgy Szabó Lajos az első világháborútól a század végéig. Volt pedig ő a XX. század református lelkipásztora, teológiai tanára, etnográfusa, egyházi és közírója, s ezzel együtt a korszak mai prófétája, kárvallottja, modern mártírja.

Ravasz László írja az 1910-es években megjelent tanulmányában, hogy a XX. századnak sokféle nevet adtak. Már akkor elnevezték, amikor még meg sem született. Új nevet ajánlok – javasolja egyházunk prófétai lelkületű géniusza –, nevezzük el a *fájdalom századának*¹ – és hogy a Biblia veretes szavainál maradjunk – lön a huszadik század a fájdalom százada. De hát a fájdalom nem a létezés egyik alapérzése-e? – folytatja a gondolat-sort néhai püspökünk. Ha életünket valami bántja, fenyegeti, nem a fájdalom jelzi-e, hogy valami baj van? Nem arra ösztönöz-e, hogy menj tovább?! Ősi renyhességünk lefelé, Isten világa felfelé vezet.

Szabó Lajos számára így lett a fájdalom százada egy olyan életmű ösztönzője, amely minden kudarc ellenére az ő győzelméről beszél, azaz nem is az ő győzelme, hanem Isten üdvtervének a diadala, amely felfelé vezetett.

Nézzük, mennyire volt Szabó Lajos életében a század a fájdalom, illetve a diadal százada? Erről beszél az *Utolsó szalmaszál*.

I. 1. Szép reményekkel induló lelkészi pályája derékba tört. Felfelé ívelését a putnoki káplánságon át a bodrogközi missziói lelkészség, a szeretetszövetségi szolgálat, megyei szociális tanácsadás és a „kassai bástyán” való helytállás mutatták.

Fájdalmait a kassai lelkészségből való szlovák kitelepítés, élete végéig tartó taktaszadai kicsiny gyülekezetben való bujdosás jelzik. Bár azt írja önéletrészletében, hogy a századi lelkészséget nem tartotta „internálótábor-nak” – mégis az volt az. Mert, amint írja: „nem lehetett honnan lebuktatni, hiszen mélyben voltam úgyis. Rangtalanul, tisztesség nélkül irigylésre egyáltalán nem méltó helyzetben. Kezdetben új lehetőségeket is villantottak előttem: Ezt kizárólag annak köszönhettem, hogy úgy voltam számontartva, mint ... aki tollammal sokat viaskodtam a magyar élet – s benne az egyházi élet – antiszociális viszonyaival...”² Szót emelt a 300 ezer szórványban élő, csak papíron nyilvántartott, elhagyatottságban élők mellett, és ítéletként idézte védelmükben a missziói parancsot: „Elmenvén tegyetek

tanítványá...” Így meddig kiált még az Úr eredménytelenül?³

Az a tény, hogy Szabó Lajos negyven évig taktaszadai lelkipásztor maradt, azzal magyarázható, amivel még sok kiváló korábbi lelkipásztor kortársának, barátjának a sorsa (pl. Ravasz Lászlóé, Szabó Imréné, Szabó Zoltáné, Papp Lászlóé és a többieké), akik nem voltak hajlandók leborulni a diktatúra képviselői előtt. Szabó Lajosnak nem az a gyülekezet adott nevet, ahol ezekben az években szolgált, hanem ő adott nevet egy addig alig számoltartott településnek.

2. A teológiai tudományok művelése és terjesztése, átadása területén, úgyszintén kudarcba torkollott a XX. század második felén Szabó Lajos fáradozása. 1940-ben egyháztörténetből doktori fokozatot szerzett, majd nem sokkal ezután magántanári vizsgát tett. 1948-ban beteljesült régi vágya, „az Úr nagy kegyelme egy szép, tágas, új kaput is nyitott nekem – írja életrészletében. – Beteljesedett régi kedves vágyam: professzor lehettem a szívemhez köztársasági teológiai akadémián.”⁴ Olyan teológiát alakított ki tanszékén, amely a magyar haza szeretetét is megtanította.

Stúdiumában a XVIII. századi egyház történetét dolgozta fel, de a XVI-XVII. század anyagát is összegyűjtötte. A sárospatai teológiai professzorságot szomorú szívvel kétszer el kellett hagynia, sőt „kiáltani” is kellett neki érte. Annak a Szabó Lajosnak, aki egy olyan korszak vallásos ébredésének a fáradságtalan előhírnökei közé tartozott, amely a XX. században rányomta bélyegét a Magyarországi Református Egyházra. Elképzelése szerint az egyház evangélizáló misszióját nem szabad demokrata formájában, szektás módon gondolta megvalósítani, hanem egy nagyszerű, történelmileg kialakult „high church” lelkesültséggel. Nem a „mezítlábas próféciának”, hanem az evangéliumi történelmi egyháznak volt a képviselője és építője. Pataki professzorságának Szabó Lajos egy esetben sem soká örülhetett.

3. Felfelé ívelő egyházi és közéleti írói pályája is fájdalmas törést szenvedett, sőt folyamatos visszautasítás volt osztályrésze. Először az 1930-as években szociális témájú írásai miatt, majd, mikor ugyanezt a cikkét 1989-ben megjelentetésre ismét beküldte, a válasz ez volt: „Ma sem közölhető.”⁵

Az 1945 előtti régi barátok, akik Szabó Lajos szociális érzékenységre felfogása mellett álltak, a Rákosi-rendszer legfőbb szószólóivá váltak, és a diktatortól zengtek dicsőhimnuszokat. Szabó Lajos kinyilvánította, hogy ez „az Út” nem az ő útja.⁶

A református gyülekezeti tagok közt jól ismert írásait azonban a sajtó nem nélkülözhatta. Az egyház tagjai türelmetlenül várták a hetilapban és a Kálvin Kalendáriumban újabb és újabb cikkeket. Derűje, finom humora, választékos nyelvezete közkedvelt volt az olvasók között. Régi korok hősiességét és elnyomók elleni küzdelmét idéző történelmi tárgyú sorai, hitben való

megállásra, kitartásra buzdították és erősítették a kommunista időkben az egyházüldözést szenvedő híveket. A hitet próbáló időkben áldott biztatást merítettek belőle. Maradt is szerzőjük a Takta biztosságot nyújtó nádasainak a sűrűjében, biztatva magát a XVII. századi magyar mondással: „Régi vitézek, próbált legények, rossz becsben vagyunk...”

4. Végül „az utolsó szalmaszál” után nyúlt. Sok vizsautasítás, egyházi el nem ismerést követően szeretett magyar népe hagyományainak a kutatásába és annak feldolgozásába fogott. Itt a világi tudományok képviselői és munkatársai részesítették abban, amit egyháza részéről nem kapott meg. Elismerések, dicséretetek és kitüntetések sorozatával árasztották el. Országos néprajzi pályázatokon több első díjat, nagydíjat kapott. Sebestyén éremmel tüntették ki, a Magyar Néprajzi Társaság tagjai közé avatta. Műveit az Európa, az Akadémia és egyéb kiadók örömmel adták ki és támogatták. A Herman Ottó Múzeum is több kitüntetésben részesítette. Bálint Sándorral és sok néprajzossal szoros barátságba került, Dobos Ilonával társszerzőként nagyobb terjedelmű monda-gyűjteményt jelentettek meg. A Magyar Néprajzi Lexikon 1981-ben megjelent kötete a kutatók közt jegyzi Szabó Lajos egyháztörténészt, néprajzost.

II. Utolsó megjelent könyve az Utolsó szalmaszál, címlapján az általa oly szeretett Sárospataki Református Kollégium kőbe faragott címere szerepel. Műfaját tekintve nem lehet csupán önéletrajznak tekinteni, mert az emlékirat jellezetességeiből is magán hordoz vonásokat. Lényegét tekintve valóságosan kirajzolódnak belőle előttünk Szabó Lajos tartalmas életének és körülményeinek ismertető jelei.

A kollégiumi címer angyalának csak töredezett arca látható a borítón, amelyet az idők viharai málasztottak, vagy vásott gyerekek dobott kövei rongálhattak, az Írást és a Kürtöt viszont rendületlenül készenlétben tartja. Az Utolsó szalmaszálból nemcsak az derül ki, hogy Szabó Lajos élete végéig az Ige és az isteni Igazság rendíthetetlen szolgálja maradt, hanem lelki arcvonásai is töredezetlenül kirajzolódnak előttünk. Ezek: hűsége és buzgósága szeretete Ura Krisztusa, református egyháza és magyar hazája illetve népe iránt.

Nem véletlenül választotta a tökéletes magyarsággal író, szép nyelvezetű, szelíd hangú és nehéz körülmények közt is maradandót alkotó Nadányi Zoltán: A testőr c. versének soraiból életrajzájának címét és mottóját, hanem azért, mert ki akart fejezni vele sok mindent.

(...)

Ült csendben a tornác zugán

és nézte a bukó Napot.

Aztán a toll után kapott,

utolsó szalmaszál után.

Bizony, utolsó szalmaszál,

bizony fuldoklik, aki él.

De aki több a többinél,

e szalmaszállal partra száll.

(...)

A versidézet több mondanivalót hordoz magában.

Első sorai a szadai parókia hangulatát idézik, ahol a tiszteletes, tudós literátor-prédikátor a tornácra ülve, tol-

la után – azaz inkább írógépe után – nyúl, hogy átélve a saját és népe megpróbáltatásait, megörökítse az utókor számára. De nemcsak erről szól a címválasztás, hanem arról is, hogy Szabó Lajos gondolatvilágában mennyire benne éltek szeretett magyar népének szólásai, közmondásai. A magyar szólások és közmondások gyűjtője, O. Nagy Gábor több oldalról is megvilágítja a könyvcímül választott *utolsó szalmaszál* értelmét. A vízben fuldoklóval hozza összefüggésbe. E szerint a fuldokló ember még a szalmaszálaban is mentséget lát, s mindent elkövet, hogy javítson helyzetén. A Magyar Értelmező Kéziszótár szerint, aki a szalmaszál után nyúl, „az utolsó mentséget is megragadja”.

Szabó Lajos azonban keresztyénségben nem bizonytalan stabilitású szalmaszálak után kapkodott, hanem ismert egy biztos kezet, amely Péter tanítványt is megragadta és kiemelte a Galileai tenger hullámaiból: Krisztus kezét. Kassáról elűzött állapotában ezért a megtartásért könyörgött krónikás-imádságában így: „Óh, Krisztus Urunk, amikor imádunk Téged háládatosan a múltért, kérünk forró nagy könyörgéssel itt a *Ma véres tengerében* (1944. év) *már-már fuldokolva*: könyörögj az Atyánál érettünk...”⁷

Az Utolsó szalmaszál tíz fejezetből áll. Az első Gömör, a szülőföld és a Szabó-család kapcsolatával indul. A második nagyobb egység az iskolai évek, Sárospatak, valamint az ifjúsági életet írja le. A harmadik a segédlelkészi évekről, a pályakezdekről szól, a negyedikben a bodrogi missziót, az ötödikben a szeretetszövetségi és szociális munkát olvashatjuk. A hatodik fejezet a kassai bástyán való küzdelmét rögzíti. A hetedik fejezettől a taktaszadai lelkesedés 40 éve bontakozik ki, míg a nyolcadik rész 1956 szabadságharcára és a tiszáninneri kerület visszaállítására emlékezik. A kilencedik egység a gazdag néprajzi tevékenységet, a tizedik az elmúló évek feletti merengést foglalja magában.

A 352 oldalas kiadványt Hegedűs Loránt dunamelléki püspök látta el előszóval, aki maga is a kommunista rendszer üldözöttje volt, kitétetve a Budapest-Kálvin téri gyülekezetből. Az előszóban a püspök hangsúlyozza, hogy a „kításakodott, megszenvedett, kikristályosított alkotás megment, felemel, misszionál, korszakokon átható érvénnyel értékeket teremt, elmélyít és egekbe szárnyaltat”.⁸

Az Utószót Barna Gábor etnográfus írta. Értékelése szerint a mű nem szokványos életrajz, hanem más, több ennél: egyháztörténet, dokumentum és még több más. Tolle, lege! – Fogd és olvasd! – ajánlja.

A kötet Függelékében szerepel a Kiss Endre József által összeállított igen értékes bibliográfia, mely Szabó Lajos 480 művét sorolja fel, ehhez kapcsolódnak Szabó Lajosné Futó Rózsa néprajzi dolgozatai: számszerint nyolc munka. Ezt követően Dr. Szabó Lajosról és munkáiról megjelent írások jegyzékét találjuk. Idegen nyelvű összefoglalókat írtak: Dobos Győző Árpád, Kiss Endre József és Szabó Máté. Helynevek és személynevek mutatója teszi könnyebben kezelhetővé a könyvet.

Szabó Lajos Utolsó szalmaszál c. önéletrajzát a Kazinczy Ferenc Társaság és a Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség jelentette meg 27. köteteként. Legyen érte Istené a dicsőség!

Mi pedig fogadjuk meg az Utószó írójának a felszólítását: Fogjuk és olvassuk!

Dr. Ágoston István György
egyháztörténész, ref. lelkész

Jegyzetek

1. Ravasz László, Látások könyve, Hornyánszky Viktor könyvnyomdája 1917. 78.
2. Szabó Lajos: Utolsó szalmaszál, Bp. 2000. 177. Továbbiak-

ban: Szabó, 2000.

3. Szabó Lajos, Magyar református templomok külföldön a XIX. században, in Dr. Kováts J. István, Magyar református templomok I. kötet Bp. 1942. 189.
4. Szabó 2000. 198.
5. u.a. 178.
6. u.a. 183.
7. Szabó Lajos, Kassai kálvinista krónika, 1644-1944. Kassa, 1944. 262.
8. Szabó 2000. 5.

Könyv a pietizmusról

J. Wallmann: A pietizmus. Ford. Szabó Csaba. Bp, Kálvin Kiadó, 2000. 188 l.

A Kálvin Kiadó által nemrég megjelentetett pietizmus-kötet régi adóssága a magyarországi kutatásnak. Részint általános, tudományos szempontból, minthogy a pietizmus magyar irodalma meglehetősen szerény. A két háború közt foglalkoztak ugyan a kérdéssel, de az elmúlt 50 év alatt nem folytatódott ez a kezdeményezés: eredendően vallásos/klerikális volta folytán a szocialista rendszerben nem válhatott részévé a tudományos világképnek. A '90-es évek új lehetőségeket teremtett a megújuló eszmetörténeti kutatásoknak is. Ez okból is feltétlenül üdvözlendő a kiadó nemes kezdeményezése. Részint pedig azért is, mert a *Johannes Wallmann* egyike azoknak a pietizmus kutatóknak, aki talán elsőként nyitott a német központú kutatásokból a nemzetközi szempontú vizsgálatok felé. Munkásságával bizonyította, van értelme a nyelvi, területi, sőt felekezeti/vallási határokon túlmutató kérdések megfogalmazásának. Leginkább a 17. században, amikor a vallási megújulási mozgalmak a személyes és közösségi vallásos élet egymáshoz igen hasonló közös igényeit és formáit alakították ki.

A pietizmust szokás a legkülönbözőbb dichotómiákkal definiálni: ortodoxia és pietizmus, puritanizmus és pietizmus, egyházon kívüli (szeparatista, radikális) és egyházon belüli reformerek, hit és megszentelődési gyakorlat, dogma- és etikaközpontúság stb. Ezt szolgáltatatta részben a primér szakirodalom is: a korszakkal foglalkozók munkáját megkönnyítette a szembeállítás. Azonban nem mindenhol jelentkeztek az újítást hirdető mozgalmak ilyen egyértelműen valamivel/valakikkel szemben. Elég csak a *Nadere reformatie* nevű németalföldi kegyességi törekvésre gondolni, melyet hangsúlyozottan az egyházon belüli lelki megújulás vezérelt, és csak később fogalmazta meg ellenségképét. A protestáns kegyesség bármely formájáról átfogóan írni mindig kihívást jelent, mert a különböző tudományágak más metanyelvvel közelítették meg a témát: ez pedig interdiszciplináris vizsgálati szempontokat igényel. A puritanizmust általában társadalomtörténeti, szociológiai, a pietizmust egyház- és dogmatörténeti megközelítésekkel volt szokás leírni: a kapott értelmezések ebből kifolyólag éppen a téma sajátosan lelki hátterére nem tapintottak rá.

Az eszmetörténeti párhuzamokat vizsgálók között a legkülönbözőbb elméletek születtek meg az egyes alkotók, mozgalmak hovatartozását illetően. Nevezték a vizsgált műveket és szerzőjüket puritánnak, (elő)pietistának, „pietisztikusnak”, kegyességi mozgalomnak/törekvés-

nek, ébredési mozgalomnak, teológiai jelenségnek, ahhoz mérten, milyen nézőpontból olvasták, illetve melyik lelki életet megújító irányzatot ítelték meg mintaadónak, amihez képest más csoportok heretikusként jelentek meg. A coccejánusok elleni vita kiobbantóját, *Gisbertus Voetii*st pl. a kálvinista irányból közelítő dogmatörténészek ökümenikus szempontból ortodoxnak, a felekezeti jellegzetességeket vizsgálók református ortodoxnak nyilvánították; a nemzetközi kegyességi mozgalmakat, misztikát kutatók pietistának, a német pietizmust olvasók csak „pietisztikusnak”, megint mások református pietistának látták, az egyháztörténészek a leginkább a kálvini irányhoz hasonló, de azt továbbfejlesztő precíz irányzat képviselőjeként, a filozófiatörténetet kutatók kálvinista arisztoteliánusként méltatták.

Johannes Wallmann jelentősége nemcsak abban áll, hogy a láthatólag tudományos bábeli nyelvzavarral küszködő területre merészkedett, hanem abban is, hogy vizsgálati szempontjai alapján a pietizmust több nézőpontból lehetséges vizsgálni. A német kutató állította fel a szűkebb és tágabb pietizmust megkülönböztető kategóriát: az előbbi (mintegy a német kutatók számára) a *Spener* utáni klasszikus pietizmusra vonatkozik, a tágabb kifejezés pedig a nemzetközi vizsgálatoknak jelölt ki helyet. Az alapvető különbség oka: a szűkebb értelemben vett pietizmus alapvetően ökümenikus jellegéhez képest mind az angol, mind a németalföldi kegyesség megmaradt a felekezeti határok között. A közös jegy a misztikus, biblikus vallási nyelvezet, az egyházkritika és a *theologia practica*, vagyis a kegyesség megélésének követelése.

Felmerült ugyanakkor a kérdés, a szerteágazó német pietista törekvéseket le lehet-e írni egységes fogalmi nyelvvel, minthogy már a lutheránus pietizmus meghatározó személyiségéről is vita van (*Luther*, *Arndt*, *Labadie* vagy *Spener*). A kegyességi önelnevezések viszont interkonfesszionálisak (*pietas*, *piété*, *devotio*, *divinity*, *frumkeyt*, *vroomheid*, *Frommheit*), hasonlóan az általuk inspirált mozgalmakhoz. Ebben a kontextusban kiemelt helyet foglal el a német szerző véleménye. *Spener* és a németalföldi pietisták kapcsolatát vizsgálva kimutatta, hogy azok elhanyagolhatóak a megelőző korszakéhoz képest. *Labadie* és a német lutheránus ortodoxia egymásra hatásának következményét látta az ecclesiola ötlet meggyökeresedésében német nyelvterületen. Hasonlóan lényeges észrevétele volt a szerzőnek, mikor egyik tanulmányában azt elemezte, *Arndt* és *Spener* olvasmányainak változásával párhuzamosan hogyan alakult át vallásosságuk. A 17.

századi reformvallásosság sematikus (egy ország, egy nyelv, egy irányzat) képét is igyekezett feltörni Wallmann, a 17-18. század hasonló alapstruktúrájú kegyességi mozgalmainak egymásra hatását vizsgálva.

A pietizmus Németországban meghatározó mértékben hatott mind a gyakorlati kegyességre, mind az ökumené gondolatának formálódására, mind az addigi dogmatikai felfogásra. A kutatás előtt még nagy feladatok állnak, jelenleg is állandó vita tárgyát képezi az alkalmazandó módszer, és az interdiszciplinaritás újabb kérdéseket vet fel. Wallmann már a '60-as évek közepe óta publikált teológiai nézőpontú tanulmányokat a pietizmus témakörében. Lexikon szócikkei, tanulmánykötetei, Kurt

Alanddal folytatott vitái, *Ortodoxia és pietizmus* című könyve külön fejezetet jelöl ki számára a kutatástörténetben. Szerepét, mind a regionalitás, mind a nemzetköziség szempontrendszerét érvényesítő munkáit, nem lehet eléggé hangsúlyozni. Az olvasó a szerző legkiforrottabb, összegző tanulmánykötetét tartja a kezében, amelynek egyes részei már a '80-as években napvilágot láttak. Hasonlóan üdvözlendő lenne, még ha késéssel is, de megjelentetni egy-két neves összegző művet, gyűjteményes kiadványt (E. Beyreuther 1980, U. Sträter 1987), melyek ösztönzőleg hatnának a magyar pietizmus történetével foglalkozókra.

Csorba Dávid

Tapintatos emlékezet tanulságként

Dr. Böszörményi Ede: Történetek, anekdoták; Egyháztörténeti Dolgozatok-sorozat 6. Debrecen, 2000.

Köztudott, hogy az élet és a halál együtt mérendők. Vannak foglalkozások, amelyeknek természetes kísérő jelenségei e nevezetes földi fordulók, s az ezeket a mér-földköveket szolgáló emberi tevékenység és hivatás úgy tekinti át a parányi lét hosszát, hogy lelkiekben segíti, könnyíti a megfáradt, botladozó, fényes, vagy éppen szánni való sorsokat. Ilyen karizmatikus felkiáltójelek a lelkészek. Különösen az ároni családból valók tudnak valami fennköltet, titokzatosat a hívők életéről, holott fizikailag nem avatkoznak bele – mint pl. az orvosok – a természet rendjébe.

Örök, áldott béke, lelki nyugalom lengi be a hívők, a családok és a gyülekezet lelki életét, a társadalmi-történelmi morajlások legtöbbször nem hatolnak át a lelkészek – Isten médiumainak, eszközeinek – karizmáján, hű szolgálatukon. S ha megunják egyszer életük végén emlékeiket, az adomák, anekdoták, érdekes történetek különös dimenzióba kerülnek. A valóság, olykor a kíméletlen diktatórikus korok még a fenyegetett szolgálattevők visszaemlékezésében is mintha gyorsabban csendesülnének le a hit megszentelt derűjének szűrőjén. Mint tóba ejtett kő utáni elsimuló hullámok rezzenéstelen, érzéketlen, megbékülő víztükre, olyan nyugalmas álomvilágnak tűnik föl a lelkészek távoli-közeli múltja. Az anyakönyvek vezetése mellett mintha valami láthatatlan életbölcseletet is átadnának a pap-generációk egymásnak. Mintha a vidéki parókia tornácának hűvösében méhzmögés közben csupán végigpipázgatta volna életét a tiszteletes úr. Mintha az élet csak megtörtént volna vele

két jellemző adoma lepergése között, s másnak, a kívülről állónak érthetetlennek tűnne az élet értelme, ő meg túl lenne minden szentencián.

Manapság arra sincs idő, hogy emlékezzünk. De ha az ember megírja a múltat, máris megállította ezt az évszázadból is veszedelmesen kilóduló, "tűzszekeren" fintorgó időt, s idillé válik azonnal a keserves élet. Mindenesetre jó az olvasónak beleringatni magát a múltéony korok, foglalkozások, szolgálattévők életközelségébe, mert sokat tanulhatunk néhai bölcsék, egyszerű emberek történeteiben, sorsfordító helyzeteiben. Az adomák, csemegék meg különösen ragadósak, a gyors lábú századokon is kifognak.

A már távoli múltnak tűnő időt idézi dr. Böszörményi Ede teológus, bölcsészdoktor *Történetek, anekdoták* c. gyűjteményes kötete, amely dr. Csohány János szerkesztő jóvoltából az *Egyháztörténeti Dolgozatok-sorozat* 6. darabjaként látott napvilágot. Fullánkjukat vesztették a még néhány évtizeddel ezelőtt tragikomikusnak tetsző, mára már egyházi adomának számító történetek, az emberi-lelkészi kapcsolatok terhes csipései. A jéghegyek csúcsai csak jelzik a közelmúlt egyháztörténeti feszültségeit, a politikai – egyéni konfliktusokat. Vajon végleg megoldódtak, elsimultak ezek a problémák egy-két generáció után? Azért, ami az emlékezet bölcs rostáján fennmaradt, manapság alkalmasnak ígérkezik a tapintatos védekezésre, tanulságra, jelenre, jövőre, hogy mit s miként élünk meg itt, ekkor, emberek az örök szolgálatban.

Lévay Botond

Egyenlőtlenség és keresztyén etika

(Douglas A. Hicks: Inequality and Christian Ethics, Cambridge University Press, 2000. 287 p.)

Az Egyesült Államok-beli richmondi egyetem professzora a „Keresztyén Etika Új Tanulmányai” sorozatban kiadott angol nyelvű könyve a témáról a több mint három évtizede folyó teológiai és társadalmi vitához akar hozzájárulni. Sokrétű tanulmányában a társadalmi egyenlőtlenségek okait és hatásait elemzi. Ezeket eddig csak gazdasági és politikai területen tárgyalták és igen

kevésbé vették figyelembe a keresztyén „morális dimenziókat”. Így a szekuláris körökben folyó erkölcsi eszmecserébe be akarja kapcsolni a sajátosan keresztyén etikai szempontokat is. Célja újrafogalmazni a szegénység és egyenlőség közötti problémák évszázadok óta szokásos meghatározását. A szegénységet így fogalmazza meg: a társadalmi-ökonómiai elosztás legalsó fokán élő embe-

rek közössége. Az „új keresztyén” megközelítésnek pedig az egyenlőtlenség teljes, valamennyi társadalmi dimenziót magában foglaló szemléletét kell érvényre juttatnia. Az erkölcsi és morális egyenlőtlenségeknek döntő szerepe van a „közjó” kialakításában.

A szerző a feladata elvégzése érdekében az elmúlt fél évtized alapvető gazdasági fejlődésének részletes leírását adja. Így:

1. A világ 358 leggazdagabb emberének vagyona – a dollár milliárdosoké – egyenlő a világ népességének 45 %-át kitevő legszegényebb, közel 2,300 millió emberének tulajdonával, ami mutatja a nemzetközi diszparitás megrázó voltát.

2. Egy másik általa felhasznált tanulmányban pedig olvasható, hogy „a világ leggazdagabb 200 emberének összvagyonja meghaladja a világ népességének évi jövedelme 40 %-át.” Az ENSZ 1999-ben közzétett „Emberi Fejlődési Riport” szerint a világ három leggazdagabb embere birtokolja a világ legszegényebb 43 országa (az ún. negyedik világ) teljes GDP-jét (nemzeti össztermékét). Ebben a 43 országban 570 millió ember él.

3. Az egy főre jutó bevételeket tekintve a világ népességének leggazdagabb egyötöde (1,200 millió ember) és a népesség legszegényebb egyötöde közötti jövedelmi különbség sokszorosára nőtt. Az 5 évvel ezelőttihez képest a jelenlegi 75-szörös, míg 40 évvel ezelőtt csupán 60-szoros volt.

Ez alatt az idő alatt a világ népeinek értéktermelése 90 %-kal nőtt. Mivel pedig a népesség száma is megnőtt, az átlag jövedelmi többlet mintegy 40 %.

Hatalmasak az országokon belüli egyenlőtlenségek. Ezeket kiegészítik a régiók közötti eltérések és az országok közötti egyenlőtlenségek.

A nagyon sok részletet is tartalmazó könyv három fő részre oszlik: a.) a társadalmi kontextusok leírásában az *egyenlőtlenségek nemzetközi összefüggéseit* ismerteti b.) felvázolja a *keresztyén erkölcsi normatíva perspektíváit* c.) végül arra a kérdésre keres választ, hogy *mivel járulhat hozzá a keresztyén etika az egyenlőtlenség, a fejlődés és a jólét kérdéseiben kialakult széles körű társadalmi vitához*. Más szavakkal: az első részben leírja az *egyenlőtlenségek jellemzőit*, a másodikban összefoglalja a *keresztyén etika tételeit*. A harmadikban azt kérdezi, *hogyan kapcsolható össze e kettő*: azaz az egyenlőtlenségek empirikus valósága és a keresztyén etika normája.

Hicks a társadalomtudomány legújabb eredményeit használja fel a jelenlegi szociálokonomiai viszonyok elemzésében. Az egyéneket és a csoportokat elnyomó struktúrákat és összefüggéseket tárja fel. Ezzel a II. Vatikáni Zsinat (1962-65) által kiadott „Az egyház és a mai világ viszonyáról” szóló lelképítési konstitúció „Gaudium et Spes” módszereit alkalmazza, azaz „az idők jeleinek” feltárása követelményének akar eleget tenni, ahogyan az mondja: „Az egyháznak mindig az volt kötelessége, hogy vizsgálja az idők jeleit és azokat Isten Igéjének fényében magyarázza.” (4. és 9. fejezet.) Ebben a szellemben a mű nemcsak egyszerű leírást ad, hanem a társadalmi valóságot „kritikailag” elemzi és kutatja az igazságtalanság különböző formái megváltoztatására hívó hangokat.

Az írás második része azt tárgyalja, hogy az egyenlőtlenségek miként kerülnek ma leírásra és értelmezésre széles körű tudományos területen. A gazdasági egyenlőtlenségeknel a probléma összetettebb és nemcsak egy-egy ország népessége jövedelmének alakulását jelzi. Az *egyenlőtlenségek az élet valamennyi fontos területén kialakulnak (nevelés, egészségügy stb.), és jelentkeznek faji, etnikai és nemi vonatkozásai is*.

Az egyenlőtlenségek pontos meghatározásánál különösen látni kell a telekommunikáció területét: „az internet összekapcsolja az emberek száz millióit egy új, globális hálózatban, de a gazdag országok lehetősége sokkal nagyobb”. Ennek az állításának az igazolására a következő adatot hozza fel: a világ népességének 19 %-a használja az internet 91 %-át. Ezért nagy kérdés, hogy az egyenlőtlenségeket milyen szempontok állapítják meg. Korunk ezt a termelékenység és az eredményesség mércéjén méri, de a társadalmi elemzések egész „légköré” a meghatározó.

A viszonylagos egyenlőség keresése elválasztja az egyenlőség és egyenlőtlenség értelmezését azok empirikus megvalósulásától. Nem a szociális javak abszolút egyenlőségéről beszél, hanem „az egyenlőtlenségek olyan szintjéről, amely erkölcsileg még elfogadható”. (30. old.) De hol húzható meg az egyenlőtlenségek még elfogadható szintje? Ez nehéz kérdés, mert az erkölcsi egyenlőség gondolata „együtt létezik a durva szociál-gazdasági egyenlőtlenségek állapotával”. A két fogalom szorosan összefügg, „mert az egyenlőség nem jelenti a különbségek kiküszöbölését és a különbségek nem zárják ki az egyenlőség követelményét”. (33. old.) Itt foglalkozik az alapvető szükségletek meghatározásával és ez a szerző szerint – „a nép legszegényebb csoportjainak életfeltételei minimuma”, azaz nemcsak minimális anyagi követelmény, hanem a mindenki számára szükséges szabadságban való politikai és szociális részesülés”.

A fentiekben már érintett „Emberi Fejlődési Riport” szerint „a fejlődés célja a népesség olyan életfeltételeinek kialakítása, amely lehetővé teszi „a hosszú, egészséges és kreatív életet” (41. old.). „A fejlődés fogalmának meghatározásában elmozdulás tapasztalható a jövedelmi szempont érvényesüléstől az élet más fontos területének figyelembevétele felé”.

A globalizáció az országok társadalmi és gazdasági helyzete közti összehasonlítást fokozottabban lehetővé teszi, ami nem a kultúrák egymásra gyakorolt arányos hatásában jelentkezik, hanem abban, hogy „a nyugati, főleg amerikai kereskedelmi érdekek érvényesülnek a különböző kulturális mozgalmakon átívelve”. Ezért helyezték a globalizáció veszélyei és ígéretei az egyenlőtlenséget az érdeklődés középpontjába. *A globalizáció messzemenően elmélyítette az egyenlőtlenségeket, de ugyanakkor lehetővé tette a kialakult helyzet globális felmérését*. A globális egyenlőtlenségek megdöbbentő, sőt groteszk adataival állunk szemben.

Az a következtetés vonható le, hogy a globális egyenlőtlenségek legalább olyan arányúak, mint az országokon belüli eltérések. A legnagyobb egyenlőtlenségi különbségek az Egyesült Államokban jelentkeznek.

A statisztika azt mutatja, hogy az értéktermelés növekedik a legdinamikusabban, ahol megvalósul a relatív

társadalmi-gazdasági egyenlőség. (62. old.) *Megállapítható, hogy az elmúlt három évtizedben azok az országok fejlődtek legdinamikusabban, ahol a nevelés, az oktatás és az egészségügy területén investáltak és ahol minimumra csökkentették a bevételi különbségek növekedését.*

De mi a mondanivalója a keresztyén etikának a jelenleg már érvényesülő új formájú egyenlőtlenségekről? Nem elég ezeket megállapítani, sőt igazolni próbálni, hanem az élet minden területén megnyilvánuló jelenségei ellen keresztyén szót kell szólni! Mert nemcsak gazdasági-bevételi, anyagi megjelenési formákkal van dolgunk, hanem az oktatásban, az egészségügyben, sőt a etnikai és faji stb. vonatkozásokban is.

A keresztyén gondolkodás tud és beszél az „Isten előtti egyenlőségről”, de társadalmi vonatkozásait legtöbbször „politizálásnak” minősíti. Az egyenlőtlenség kérdését úgy elspiritualizálja, hogy átlép az empirikus és aktuális szociális kérdéseken. A keresztyén teológia ebben az elspiritualizálásában Szent Ágoston tanításait követi, aki az „Isten városában” (De civitate Dei) leszögezi, hogy „minden ember Isten képére és hasonlatosságára teremtett”, azaz egyenlő és „Isten egyformán szeret mindenkit”, de a „bűneset folytán” Isten városa helyett „az ember városában”, azaz szociális hierarchiában kell élnie. Az egyenlőség földi érvényessége azonban soha nem tűnt el a keresztyén gondolkodásból. (Külön hangsúllyal figyelembe veendő e tekintetben a számos előreformátori irányzat vagy a reformáció, amely az egyenlőtlenségek megváltoztatásának a lehetőségét és szükségességét hangsúlyozták.) (Lásd: Münzer Tamás) E földi, szociológiai egyenlőségnek mozzanatai számos téren jelentkeznek az „Amerikai Függetlenségi Nyilatkozatban” is hangsúlyozván, hogy „minden ember egyenlőnek születik”. Sőt ez volt a felvilágosodás központi gondolata, konkrétan a francia forradalomé is. A keresztyénség azonban mindig megtalálta a módját annak, hogy megőrizze a bibliai egyenlőség gondolatát és kiegyezzen a politikai gyakorlatban az egyenlőtlenségek társadalmi valóságával.

A könyv írója újra felteszi a kérdést: *részt kell-e vennie a tájékozott teológiának a nyilvánvalóan politikai, társadalmi és közgazdasági vitákban?* Ha igen, akkor mi a sajátos mondanivalója, azaz mennyiben érintik az egyenlőtlenségek a keresztyén hitet.

Az eddigiekben érintett nehéz kérdésekre a könyv írója két neves teológus írásaiban keres választ. Ezek R. Niebuhr amerikai és G. Guitterez perui teológus.

A szerző szerint a keresztyén értékek közel állnak a liberális társadalomhoz, vagy teljesen azonosak vele. Ezért a.) *a teológiának részt kell vennie a nyilvánosság társadalmi vitájában* b.) *kölcsönös tisztelet jegyében el kell fogadni a más véleményt is* c.) *a keresztyén hitelvek érvényesítése során a keresztyén intézmények megjelenése és cselekedetei nem mondhatnak ellent a hangoztatott elveknek* (111. old.). A közéleti vitában élesen bírálhatják a keresztyén véleményeket, sőt a hitelvi meggyőződéseket feláldozhatják az időszerűség és hatékonyság oltárán. Mindenesetre az egyenlőtlenségek csökkentése lehet csak a cél és olyan akciók erősítése, amelyek csökkentik, sőt kiiktatják a „dehumanizáló” erőket. A ke-

resztyén etikai magatartás célja nem a hatékonyság, hanem a sajátosság és különlegesség (113. old.).

A könyv derekas része két egymásnak ellentmondó teológia részletes ismertetéséből áll. A már említett Niebuhról és Guitterezről van szó. Amíg az első a liberális, a jóléti társadalom védnöke, a második a marxizmus módszereinek alkalmazásáért száll síkra és az ő esetében a „felszabadítás teológiája” jelentkezik. Ellenéteik dacára mindkettő hangsúlyozza a sajátos keresztyén hozzájárulást és a különleges teológiai hangsúlyosságát. Amíg az első (Niebuhr) a liberális társadalmi hétköznapi gyakorlatában akarja érvényesíteni a keresztyén egyenlőség elveit (a bíráskodásban, a törvényhozásban, a közigazgatás adminisztratív cselekedeteiben, az országos és nemzetközi politikában), addig a felszabadítás teológiája (Guitterez) elítéli a társadalmi gyakorlatban megjelenő igazságtalanságokat.

Richard Niebuhr teológiája teocentrikus, azaz a társadalomban nem az ember, hanem Isten cselekszik. A társadalmi jót nem az ember, hanem Isten valósítja meg, legtöbbször az emberi társadalom ellenére. A bűn által megrontott teremtettség, az „önzés, irigység, gög, hitelenség” ellentmond Isten kegyelmes akaratának. De mégis Isten akaratát érvényesül. Az emberi cselekedetek, tettek végső soron nem akadályozhatják meg, nem húzhatják keresztül Isten akaratát” (132. old.) Richard Niebuhr egyenlőség szemlélete a társadalmi erők eltűnt megvalósulása ellen foglalt állást és a hatalomban lévők előjogainak korlátozását követeli. Ezzel szemben Guitterez a személyiség megvalósulásának minimális feltételei biztosítását hangsúlyozza. (139. old.) Guitterez módszere szerint a teológiának nem az isteni kijelentésre kell alapulnia, hanem a társadalmi tapasztalatra, amelyet az isteni kijelentés fényében kell értelmezni. „Isten válasza az egyéni és strukturális bűnben élő ember felé a felszabadítás üzenete” (149. old.) Mindkét részletesen ismertetett teológiában közös a „teocentrikus megközelítés”. Ez így van akkor is, hogyha Guitterez számára a „teológia a társadalmi tapasztalatok kritikai reflexiója”. Azonban mindkettő az emberi tettek formálására irányul, beleértve a társadalmi struktúrákat is.

Mind a hagyományos református, mind a felszabadítási teológia egyenlőség szemlélete Istennek a teremtés keretei között élő emberi lény iránti szeretetét tükrözi. De ez az isteni szeretet azok iránt erőteljesebb (preferenciális), azaz pozitív diszkrimináció, akik a legnagyobb inségben, a legkülönbözőbb szükségletek súlya alatt, a szegénységben élnek. Isten eme szeretetének két dimenziója van: az egyetemesség és a pozitív diszkrimináció. E kettő között a kapcsolat a szolidaritás. A szolidaritásnak is kettős pólusa van: a.) a társadalmilag marginalizáltak szükségleteinek felismerése b.) a társadalom együttműködése és kohéziója.

Ebben az összefüggésben a szerző részletesen ismerteti a római katolikus latin-amerikai püspökkari konferenciát (Madellin, 1968) és (Puebla, 1979) dokumentumait. Megjegyzi, hogy a szegénységről folytatott vita elterelheti a figyelmet a „szegények, marginalizáltak és az elnyomottak” sajátos emberi sorsáról” (175. old.).

A teocentrikus társadalom szemlélet eredménye az kell legyen, hogy az Istenhez való viszony korlátozza keveseknek azt a törekvését, hogy kiváltságos politikai, társadalmi és gazdasági státuszt biztosítsanak maguknak. Mivel a javak birtoklása fejezi ki a tényleges társadalmi erőt, ezért a társadalom alapvető struktúrájában az igazságosság minimumának érvényesítése szükséges. Ezért a képesség és a tényleges funkcionálás az alapja a keresztyén etikai megközelítésnek.

A keresztyén etikának azon eszköznek kell lennie, amely korunk egyenlőtlenségeinek valóságára rámutat. Részletes elemzését kell adnia annak, ami történik. Nagy hiányossága abban jelentkezik, hogy a keresztyén etikai hang elmarad vagy megkésik vagy távol esik az empirikus valóságtól. Ez a magatartás annak a felfogásnak felel meg, hogy „tartsuk távol a hitet a politikától és az ökonómiától”. A szerző szerint az ő könyvének is az a legfőbb célja, hogy szerény hozzájárulásként közelebb hozza egymáshoz az erkölcsi és gazdasági eszme-futtatókat. (199. old.)

Legalább három formája lehetséges az egyenlőtlenségről szóló nyilvános vitának, amelyben a keresztyéneknek hangot kell adni véleményüknek: a.) *nyilvánvalóvá kell tennie* a keresztyének érdekeltségét ebben az ügyben, mert fontos számukra a szegények helyzetének látása b.) *erkölcsi példát* kell nyújtaniuk c.) *tettekre való erkölcsi felszólításként* kell érvényesülnie. Persze a helyzetet íróniája az, hogy „az extrém egyenlőtlenség obstruálja az erkölcsi szempontokat” (203. old.).

A már többször említett „Emberi Fejlődési Raporok”, amelyeket a 20. század utolsó évtizedében adtak ki, a „népeket teszi a fejlődés középpontjába”. A szerző külön fejezeteket szentel a fejlődés fokát jelző indexek meghatározásának. Az emberi fejlődési index három mutatót vesz figyelembe: a.) jövedelmet b.) az oktatást c.) az egészségügyet, illetve az élettartamot. Az alapvető jövedelem a decens élethez szükséges jövedelmet jelenti (decens élet alatt az élelmet, ruházatot és a lakást érti). Az oktatási index a felnőtt lakosságnak az analfabétizmus felszámolását és az iskolai oktatásban résztvevők számát érti, az egészségügyi index a születéstől számított élet hosszúságát jelöli.) Ennek a háromnak az együttese adja ki „az emberi fejlődési indexet”. (218. old.) A szerző sajnos csak a dél-kelet-ázsiai és a latin-amerikai országok elemzését közli.

A könyv állandóan visszatérő kérdése, amelyre választ keres így hangzik: „Mit kell mondani a keresztyén etikának az egyenlőtlenségről”? Az író könyve legjelentősebb értékének tartja a keresztyén etikának differenciált, sokoldalú megközelítését és a politikai filozófia és az egyenlőtlenségekre vonatkozó fejlődési irodalom közötti párbeszédet. Felfogása akció orientált, más szóval: a nem keresztyén nagy vallások és a nem hívők teljes együttműködését célozza a keresztyénséggel. Legfontosabbnak tartja, hogy minden terület központi kérdésévé tegye az egyenlőtlenség témáját. Az elemzések legyenek empirikusak, normatívák és interdiszciplinárisak. „A mai szociális struktúrák nem felelnek meg a keresztyén szociális etika egyenlőséget és szolidaritást igénylő követelményeinek” (232. old.). A különböző keresztyén közösségek távolról sem felelnek

meg a keresztyének és közösségeik potenciáljának, azaz jóval többet tehetnének.

Természetesen folyik a közélet eszmecsereje az egyenlőtlenségekről, de eredménye eddig csak „az esélyegyenlőség hangsúlyozásáig” jutott el. Az író szerint ez ígéretes ugyan „elméletileg”, de nagyon problematikus „gyakorlatilag”. Arra az eredményre jut, hogy „maga a jövedelem olyan társadalmi jó, amelynek szociális jelentősége van és súlyos szociális felelősséggel jár”. A valódi esélyegyenlőség a jövedelmek egyenlőségének csökkentését és korlátozását követeli meg (234. old.). Az általános gyakorlat szerint azonban „az esélyegyenlőség hangsúlyozása a jövedelmek nagyobb egyenlőtlenségéhez vezet”. A tapasztalat szerint a „homo oeconomicus” tudata, azaz a jobb létben élők nem adják fel színvonalukat a kevésbé jólétben élők érdekében. De mi a saját érdek? Az egyén jóléte mások jólétével szorosan összefügg. Mindkét formájú önzés alapján véve „önérdek”. (240. old.)

A szerző állandóan visszatérő kérdése így hangzik: *mennyi egyenlőtlenség az elfogadható? Az egyén társadalomban való funkcionálása és képessége adja meg a választ.*

A keresztyéneknek nemcsak az a kötelessége, hogy lássák azt, „ami van”, hanem arra kell rámutatniuk, hogy mi lehetne és minek kellene lennie. A keresztyén etikai megközelítés nem ragadhat le abban a dichotómiában, amely különbséget tesz a „személyes érdek” és a „társadalmi viszonyok” között. A keresztyén evangélium kötelez az „idők jelei” figyelésére. Korunkban „a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségek nem egyedül az „idők jelei”, amelyek nagymértékben igénylik a nyilvánosság figyelmét.

Az egyenlőtlenségek megértése tulajdonképpen a globalizáció kihívása és ez piacorientált és technológiai forradalmat jelent. *A globalizáció nemcsak a gazdasági rendszereket érinti, hanem az emberi tudatot is. Amíg a globális piac átnyúlik a nemzeti határok felett, a tőke és a technológia, sőt a munkaerő korlátlan áradásának lehetőségével, addig a globális tudat lehetővé teszi a nemzeti határokon átnyúló összehasonlításokat.* A globalizáció ezernyi más kérdést is felvet. A keresztyén etikai megközelítésnek erkölcsi szempontokat kell felvetnie nemcsak a társadalmi funkcionálás és a képesség vonatkozásában, hanem az eluralkodó pénzközpontú szemléletre nézve is. (243. old.) A gazdasági globalizációval együtt megjelenik a világméretű kulturális és szociális dimenzió is.

A könyv szerzője ismételt hangsúlyozza eredeti célját, hogy „a társadalmi valóság elemzésével a jelenlegi egyenlőtlenségekre adott válasz szükségességére és hatékony tettek irányítsa a figyelmet. Az általa felvázoltak csak egy szerény kísérlet akar lenni a számos, az egyenlőtlenségekre vonatkozó társadalmi vitában elhangzó vélemények között, mivel ma már az egyenlőtlenség kérdése az egész világ valamennyi népét érintő ügy. Az értékes olvasmány nemcsak meg akarja értetni az egyenlőtlenségek okait, hanem azoknak a viszonyoknak az átalakítását célozza, amelyek ma „marginizálják és dehumanizálják” az emberek milliárdjait.

Dr. Tóth Károly

Lehet egy darwinista keresztyén?

Michael Ruse: Can a Darwinian be a Christian? – Cambridge University Press, 2000. (154 oldal, 25 \$)

Különleges könyvet írt a Guelph Egyetem zoológia és filozófia professzora az örökké érdekes témáról, a keresztyén hit és a természettudomány, közelebbről az evolúció-tan kapcsolatáról. A könyv, szerzője – célkitűzése szerint – azt vizsgálja, hogy valódi lehetőség-e a keresztyén ember számára Darwin tanainak elfogadása? De legalább ennyire érdekli Michael Ruse-t az is, hogy a természettudomány embere (önmagát is természetesen ide érti) milyen fenntartásokkal, vagy éppen milyen mértékű intellektuális engedmények árán képes „elfogadni” a keresztyén hitet, illetve (ragaszkodva a könyv terminológiájához) a keresztyénséget. Olyan kérdéseket tárgyal, amelyekre mind az evolucionistáknak, mind pedig a keresztyéneknek kiforrott válaszuk van, majd ezeket a válaszokat ütközteti, s már az elején annyi elmondható, hogy az esetek nagy többségében nem talál feloldhatatlan ellentétet a vizsgált válaszok között (!).

A prologusban az ősrégi vita múltját eleveníti fel, különösképpen is három ominózus „párbajt”: az angliai és daytoni (Tennessee) „majompereket” (amelyekben a hagyományos egyházi nézeteket képviselők kudarcot vallottak), illetve az 1988-as, Arkansas-ban rendezett „kreacionista” vitát, ahol az volt a tét, hogy tudományként elfogadható-e a teremtés tényén alapuló és azon tovább építkező ún. „creationist” elmélet. Nem mellékes megjegyezni, hogy maga a szerző ez utóbbi vita egyik főszereplője volt, aki azt a nézetet képviselte, hogy az idézett elmélet nem rendelkezik a „tudomány” kategóriájának ismérveivel, s ezzel a fellépésével nem kevés paraszat gyűjtött a saját fejére egyházi részről. Mindemellett a szerző hangsúlyozza azt is, hogy ő maga hívő keresztyén, tehát a címben feltett kérdésre saját tanúságtételével igyekszik válaszolni, fenntartva azonban az intellektuális becsületesség és őszinteség szükségességét, legyen szó bármilyen kényes témáról is.

Először a darwinizmus tudományát vizsgálja (1. fejezet), annak eredetét és lényegi tanítását. Megismerhetjük ebből Darwin és követőinek nézeteit, azokat a „frakciókat”, amelyek uralják a mai biológus-társadalmat. Mint a legtöbb angolszász könyv esetében, az olvasó itt is kifogásolhatja, hogy jobbára csak angol és amerikai kutatókról esik szó: egy európai vagy ázsiai szerző bizonyosan más neveket is említene még.

Ezután a keresztyénség vázlatos történelmi áttekin-tését (2. fejj.) olvashatjuk, néhol meglehetősen egyszerűsítő összefoglalásokkal, egyszer-egyszer még vitatható kitételekkel is (pl. 33–34. o.: a feltámadás egy volt Jézus természetfeletti csodái közül; vagy 35. o.: a Jézusról szóló beszámoló a négy evangélium és Jézus követőinek későbbi – Pál? – leírásai), sőt, egy ténybeli tévedéssel is (37. o.: „a svájci születésű Ulrich Zwingli követői, vagy gyakoribb nevükön az anabaptisták...”). Mindazonáltal az összefoglalás a keresztyénség kezde-

teitől távolodva egyre jobban kivitelezett, s a modern kor jellemzése már kifejezetten élvezetes olvasmány.

Az „Eredetek” címszó alatt (3. fejj.) először is a keresztyének Bibliához fűződő viszonyát vizsgálja, mégpedig abban az értelemben, hogy egy esetlegesen annak ellentmondó tudományos nézet tükrében hogyan látják a Szentírás autoritását. Különösen is vizsgálja Augustinus és Galilei Biblia-értelmezését. Az élet eredetéről vallott eltérő álláspontokat ismerteti és a jelenlegi párbeszédben elfoglalható lehetséges pozíciókat. Megtudhatjuk, hogy az élet eredetének tudományos magyarázata ma még korántsem lezárt kérdés, amelyben egy keresztyénnek felettébb óvatosan kell állást foglalnia.

Az „Emberek” c. negyedik fejezetben szó esik az emberek és az emberszabású majmok rokonságáról, a „tudat” mint egyedül az emberre jellemző evolúciós vívmány szerepéről, a „lélek” biológiai és teológiai (Augustinus és Aquinói Tamás alapján) jelentőségéről, majd pedig arról, hogy milyen átfedések lehetnek a „beavatkozó” isteni gondviselésről vallott hit és az ún. „irányított evolúció” elmélete között.

Az ötödik fejezet („Naturalizmus”) nagyon bonyolult érvelését, szakszókincset csak feszült figyelemmel olvasva lehet követni, nem utolsósorban azért is, mert a szerző itt mintegy apológiát/polémiát folytat korábbi ideológiai ellenfeleivel (ld. fent említett Arkansas-i vita), s aki a „frontvonalak” mibenlétéről nem rendelkezik elég ismerettel, az csak kevéssé tudja követni a vita „felépitményét” is. Lényegében itt Ruse professzor egy Plantinga nevű amerikai vallásfilozófussal vitatkozik, aki fő népszerűsítője az „augusztianus tudománynak”, amelyben megférnek egymás mellett az Isten csodákat irányító gondviselése és a természeti törvények. Fő kifogása az, hogy nem tarthat számot a „tudomány” névre olyan kutatási és gondolkodási rendszer, amely már előre elfogad bizonyos feltételeket vagy „végeredményeket”.

A „Tervezés” c. fejezetben (6.) a teleológiai istenérvek (ld. Aquinói Tarnás) tarthatatlan voltáról és megsemmisítő darwinista kritikájáról ír, majd az „egyszerűsíthetetlenül komplex” rendszerek elméletének kihívásairól az evolucionista világnépe számára.

A „Fájdalom” címszó alatt örökérvényű kérdést fejeztet. Az emberi fájdalom és szenvedés (nem morális, hanem fizikai értelemben!) valóságát vizsgálja darwinista és keresztyén szemszögből egyaránt. A fejezet egyik nagy felismerése, hogy kimondja: a darwinistától, aki a maga racionalista fogalmaival gondolkodik, nem lehet elvárni, hogy elfogadja az – evolúció során kifejlődött – ember képességét a végső valóság (= Isten) megragadására.

A következő fejezetben („Földökvívüliek”) szó esik a korunk emberét különösen is izgató témáról: léteznek-e intelligens lények a világegyetemben rajtunk kí-

vül? A fontos kérdések között említi azt, hogy vajon mennyiben változtatja vagy kérdőjelezi meg a keresztyén egyetemességét egy esetlegesen másutt létező, másik „bűnös” faj? Vajon mennyi ideje lehet egy, az emberhez hasonlóan intelligens fajnak a létezésre, mielőtt elpusztítja önmagát? Végkövetkezésként arra jut, hogy a kiegyensúlyozott, tradicionális keresztyén hit igenis képes feldolgozni a földövkívüliek esetleges létezésének kihívását.

A „Keresztyén etika” c. fejezetben megállapítja, hogy Jézus Krisztus etikája apokaliptikus felhangú lévén nem kötődött egyetlen adott kor társadalmi berendezkedéséhez sem: nem volt a korához, még kevésbé pedig a mi korunkhoz formázott etika. A szerző áttekinti a keresztyén etika nagy korszakait, különös tekintettel a szexualitására, s meglehetősen éleslátással felismeri, hogy Jézus Krisztus óta „egyetlen” vagy „tulajdonképpen” keresztyén etika soha nem is létezett; csupán meghatározó befolyással bíró teológusok, egyház-kormányzók, egyházi eszmeáramlatok etikáiról beszélhetünk, ezek pedig koronként és kultúrkörönként igen csak eltérőek lehetnek. A tradicionális keresztyén gondolkodás számára a szerző megállapítása botrányosnak is tűnhetné, de sajnos a realitások (pl. az amerikai vagy észak-európai liberális keresztyén szexualitika felfogása a homoszexualitás vagy akár az abortusz kérdésében) tükrében megállapításaival nehéz vitatkozni. Mintegy exkurzusként megjegyzendő, hogy néhol bizony nagyon nehéz egy elképzelt „magyar református olvasónak” megemésztetnie azt, hogy amit ő „keresztyénség” alatt ért, az gyakran vajmi kevéssé egyezik a szerző által említett „keresztyénséggel”.

Érdekes témát boncolgat a „Szociális darwinizmus” c. fejezet. A szociális darwinizmus tulajdonképpen nevezhető a darwinizmus etikai vetületének is. Alapítója Herbert Spencer volt, akinek sokat köszönhet az elméleti szocializmus, és sajnos a nemzeti szocializmus is. Ruse megfigyelése szerint a szociális darwinizmus és a keresztyén etika összehasonlítása során legtöbbször az összehasonlító személyisége és diszpozíciója dönti el, hogy a különbségeket vagy éppenséggel a nem kevés hasonlóságot veszi-e figyelembe, lévén hogy mindkét tudományterület igen széles skáláját vonultatja fel a különböző nézeteknek, s csak a válogatáson múlik, hogy milyen két nézetet állítunk egymással szembe. Példának okáért igen félrevezető, ha egyszerre vetjük össze a darwinista feministát egy konzervatív, „férfi-soviniszta” keresztyén pappal, vagy éppenséggel a köztudottan nőellenes Darwint magát egy keresztyén feministával.

A következő fejezet címét adó „Szociobiológia” a hetvenes években vált önálló tudománnyá, s a homo sapienssel kapcsolatos felismerései tették azóta élénken vitatottá. Kétféle altruizmust különböztet meg. Az egyik egy biológiai motivációjú, amelyben az egyed azért tesz jót a másikkal, mert abból neki magának is előnye származik. A másik a kulturálisan motivált altruizmus, amely csak azért tesz jót, mert az helyes. E kettő viszonyát vizsgálja behatóbban Ruse ebben a fejezetben. Feltűnő, hogy a „keresztyén vélemény” örve alatt Ruse leggyakrabban „liberális” (a kifejezés ma használatos, tehát torzult, nem pedig valódi értelmében

használok a szót; sajnos mai egyházi köznyelvünkben erre nincs jobb kifejezés) álláspontoknak ad hangot, nem utolsósorban az abortusz kérdését érintve. Meg kell azonban jegyezni azt is, hogy miközben ezt teszi, igen figyelemre méltó érveket említi (196. o.).

A záró fejezetben az eredendő bűn és a szabad akarat kérdéseit feszegeti a szerző, megint csak érdekes módon (biológusként) megközelítve a témát.

Általános értékelésként elmondható a könyvről, hogy szellemileg komoly kihívásokat tartogat az olvasó számára, minden során érezhető (és főleg bonyolult mondat szerkezetein), hogy egy filozófus írása. Megoldásai nem konvencionálisak. A viták érzékeltetése, az álláspontok felvázolása után legtöbbször nem zárja rövidre a fejtegetést, inkább megelégszik azzal, hogy kellőképpen elbizonytalanítsa a vitatkozó felek valamelyikével szimpatizáló olvasót, éreztetve, hogy meggondolandó érvek vannak a másik oldalon is. Személyes helyzetéből (keresztyén természettudós) fakadóan nem dönt egyik vagy másik tábor javára. Célja az, hogy érzékeltesse: a keresztyén hit elég „nagy” és erős ahhoz, hogy más nézeteket is elfogadjon a megértés szintjén. Nem hitehagyásra biztat, inkább önmagunk álláspontjának megerősítésére, mert szerinte egyedül így érhető meg a miénkkel ellenkező álláspont is. E leírásból is kitűnik azonban, hogy nem hagyományos, „szekértáborokban” gondolkodó keresztyén embereket ért „igazi” keresztyének alatt. Feltűnő – számomra nem túl szimpatikus – jellegzetessége a szerző stílusának az, hogy rendszeresen „keresztyénségről” beszél, nem pedig keresztyén hitről, vagy keresztyén emberről. Ezzel számomra mintegy címkézi, „izmusozza”, vagy ha úgy tetszik „levilágnézeteti” a keresztyén hitet, ami nem mindenütt szerencsés, különösen egy keresztyén olvasó szemszögéből nem az. Emellett azonban alapvetően pozitívan kell értékelnem bátor problémafelvetéseit, és válaszadási szándékát. A könyv „liberalizmusa” talán ebben érhető legjobban tetten: nincsen tabu-kérdés a számára, s ez üdítően hat a téma szemérmesen naív, vagy éppen agresszív módon polémikus irodalmának tengerében. Fiataltalabb olvasók (16 évtől felfelé, gimnazisták, egyetemisták) számára szimpatikus lehet a könyv őszintesége ebben a – valljuk meg – sok félelemmel körülbástyázott témában. A szerző meglehetősen szabadsággal beszél a szexualitásról is, bőven merítve annak szókincséből. Ez azonban nem is annyira Ruse „merészségéből” fakad, mint inkább a témából. Az evolúcióról (a fajfenntartásra törekvést tájékozódási princípiummá tevő tudományról) beszélni a szexuális szókincs kikerülésével – valljuk meg – lehetetlen. S Ruse, mint zoológus nem is választja a lehetetlen álszemérem útját, hanem kimondja, hogy „miről van szó” az adott esetben.

A könyv nem az „egyszerű olvasmány” kategóriába tartozik, ez nyilvánvaló. Intelligens, érzelmektől, indulatoktól mentes bemutatása a címben feltett kérdésnek. Keresztyén kegyességi irányzatok közé kétségtelenül nehéz lenne besorolni a szerzőt, de hadd hangsúlyozzam: mivel nem lelki irodalomról, hanem ismeretterjesztésről van szó, ez – az olvasó szempontjából – nem is feltétlenül szükséges.

Pecsuk Ottó

A keleti egyházak rövid története

(Myz, Roman: *Keleti egyházak – Rövid történelmi áttekintés. Ford. Szabó Judit. Agapé, Szeged, 1999. 208 p. ISBN 963 458 148 X; Scientia Christiana, 7. ISSN 1218–4950*)

Az utóbbi években megélnünk a figyelem a keleti rítusú egyházak iránt. Ennek számos oka közül kíméljük a II. Vatikáni Zsinat óta tanúsított közeledést, valamint a politikai rendszerváltozások eredményeként a kelet-közép-európai országokban a görög katolikusok helyzetének jobbra fordulását, és általában a keresztény kultúra iránti érdeklődés erősödését régióinkban. Szükségessé vált újabb kiadványok megjelentetése, mind a nagyközönség jobb tájékoztatása, mind a szakirodalom újabb eredményeinek kézikönyvben történő összefoglalása céljából. Az első feladatot a jelen kötet szerzője kiválóan oldja meg, a másodikat kevésbé.

Mindenekelőtt ki kell emelnünk, hogy a magyar szakirodalomban már létezik hasonló kiadvány, éspedig Timkó Imre professzor jól bevált monográfiája (*Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Szent István Társulat: Budapest, 1971.), amelyre az előszóban történik is hivatkozás, miszerint a jelen kötet amannak kiegészítése. Azt is bevallja az előszó, hogy a jelen kötet “nem készült olyan tudományossággal” (7.) – és ezzel a kijelentéssel mélysegesen egyetértünk. Jóllehet a szerző magasan képzett pap, amit megtudhatunk a Darija Vučinac tollából származó életrajzból (203–205.): származására nézve ukrán, ám gyermekkorától a jugoszlávai görög katolikusok körében élt, jelenleg is a kőrösi görög katolikus egyházmegye papja, illetve teológiai professzor. Több egyetemen folytatott tanulmányokat, doktorátusát Münchenben, az emigráns tudományosság híres központjának számító Ukrán Szabad Egyetemen (Ukrainische Freie Universität) szerezte.

A kötet beosztása első látásra határozottan arányosnak tűnik, amennyiben közel egyenlő teret ad az orthodox valamint az újraegyesült (bizánci rítusú katolikus) egyházaknak. Ismerteti a kereszténységen belüli szakadások történetét a kezdetektől, így a nesztorianus és monofizita egyházak és ezek mai helyzete is leírást kap. Mint kézikönyv, határozottan jobban kezelhető és olvashatóbb, mint Timkó korábbi monográfiája, noha terjedelemben jóval szerényebb, alig fele amannak. Más szempontból is alatta marad.

Behatóbb olvasásra már találunk ugyanis némi aránytalanságot.

Az ungvári unióknak mintegy másfél oldalt szentel, a sokkal kisebb jelentőségű pécsi uniót ennél jobban részletezi, a márcsai uniót és ettől kezdve a délvidéki unitusok történetét ennél is mélyebben tárgyalja. Semmi kivétlenül sem találhatunk abban, hogy a szerző szűkebb pátriája felé részrehajló, illetve, hogy ezt jobban ismeri és bővebben ismerteti. Sőt, éppen ezekről az uniókról írt kissé szűkebben Timkó professzor. Azt azonban nem hagyhatjuk szó nélkül, hogy amikor az egész Kárpátaljára kiható munkácsi uniót és történetét tárgyalja, amelynek jubileumát 1996-ban hatalmas nemzetközi konferencia ünnepelte, amerikai és európai magas rangú egyházi vezetőkkel, és amelynek a kulturális szerepét a történelmi Magyarországon belül jóval nagyobb méltatás illetné. A legutóbbi szakirodalomból utalunk itt például Pirigyi István tollából megjelent népszerű, de szakmailag magas színvonalon adatolt kötetekre (*Görög katolikus életsorsok*, Debre-

cen, 1999. illetve *Görög katolikus papi sorsok*, Debrecen, 2000.), nem szólva a ruszinság olyan komplex nyelvészeti-néprajzi-történelmi megközelítéséről, mint Udvari István könyvei és több száz tanulmánya, melyekből egyet sem hasznosított a szerző. Sőt, a nemzetközi szakirodalomban ennél is magasabb szinten álló Paul Robert Magocsi torontói ruszin történészprofesszorról sem esik szó az egyébként impozáns irodalomjegyzékben, holott neki köszönhetjük a kárpátaljai ruszinság tanulmányozásába történő bibliográfiai bevezetőt (*An Historiographical Guide To Subcarpathian Rus'*, Austrian History Yearbook, Vol. IX-X, 1973-74. Klny: Cambridge, Massachusetts, 1974. = Harvard Ukrainian Research Institute, Harvard Univ., Offprint Series No. 1.), amelynek igen bő összefoglalója jugoszlávai ruszin nyelven megjelent Bácskában is, és Magocsi könyve újabb kiadásában is – ennek ellenére nem ezt, sem Magocsi több tucatnyi más munkáját, alapvető könyveit sem ismeri az ukrán származású szerző. Ennélfogva tehát nem volt szándékában a kárpátaljai görög katolikus egyház ruszin és magyar kultúrában játszott szerepéről egy szóval sem írnia – miközben részletesen meséli el, hogyan rágalmozdított meg alaptalanul a macedónok unitus püspökét egy kamaszlánynak nyújtott menedék miatt.

A kötet eredetileg a délvidéki olvasóknak készült, így nem ártott volna szolgai fordítás helyett átdolgozni, legalábbis a kárpátaljai és más aránytalanságok okán itt-ott kiegészíteni, ami szabadságában áll a fordítónak és kiadónak. A horvát eredetinek nemcsak nyelvi tolmácsolása, hanem a magyar olvasóközönség számára történő adaptálása, korrekt hivatkozásokkal, növelte volna a kötet értékét. Számos külföldi szakkönyv esetén ez bevett gyakorlat.

A magyartalanságok, nyelvhelyességi hibák viszont egyáltalán nem növelik a fordítás értékét.

Szakmai szempontból feltétlenül hasznos lett volna, ha jegyzetekkel látja el a szerző, vagy legalább az irodalomjegyzéket tematikusan bontja; hiszen például Timkó professzor említett munkája bőségesen hivatkozik, helyenként idéz és ütközteti a különböző álláspontokat – hiszen ezt tudományos munkától el is várjuk! Népszerűsítő munka esetén pedig a nem szakember olvasókra való tekintettel kell(ett volna) a szakirodalmat tematikusan bontani, és vezérfonalként kritikai megjegyzésekkel, és/vagy jegyzetekkel ellátni. Jól példázza ezt a magas szakmai színvonalat a témában Timkó után két évtizeddel megjelent munka PIRIGYI István tollából, amely egyaránt használható a kutató szakember és a témával ismerkedő egyetemista számára is (*A magyarországi görög katolikusok története, I-II*. Nyíregyháza, 1990.) Ezt a könyvet a szerző meg is említi, csak éppen kérdéses, mennyiben hasznosította, holott a fent említett aránytalanságot ez is nagyban mérsékelné.

Mint ahogy az előszó szerint a kötet célja, hogy friss, hozzáférhető kalauzul szolgáljon, és a könyvesbolti hiányt pótolja, nyugodt lelkiismerettel állíthatjuk: ezt a célját valóban elérte. A könyvet ugyanis lehet kapni, a korábbi – alaposabb munkával megírt – szakkönyveket nem. Abban is igaza van az előszónak, hogy csakis a régi mun-

kák kiegészítéséül olvasható, hiszen a recenzió keretei közt kiragadott hiányosságok is érzékeltetik, hogy minden fejezetét össze kell vetni a korábban megjelent összefoglalásokkal, amelyeket a jelen kötet meg nem halad, sőt alulmúl. Noha elismerjük: nehéz feladat ilyen kézikönyvben ekkora témát összefoglalni.

Nagy tudású, egyházi körökben szaktekintélynek számító szerzőről lévén szó, mindenképpen érdemes volt ismertetnünk és ajánlanunk a kötetet, hiszen minden történelemből felvételiző érettségiző gimnazista számára mondhat újat. Egyszeri átolvasásra tehát ajánljuk. Ismerve azonban a ferencesek által megjelentetett Scientia Christiana célkitűzéseit és igényszínterét (amely sorozatba ezt a munkát felvették), feltesszük a kérdést: mikor fog a magyar közönség olyan monográfiákat reprintben és/vagy fordításban olvasni, mint a valóban klasszikusnak számító és ma már elérhetetlen gigantikus monográfiát Julian Pelesz tollából (*Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*. Bd. I-II. Würzburg–Wien, 1878-1881 – amit a szerző egyébként pontatlanul jelez

irodalomjegyzékében: "Wien, 1978." csupán az első kötetre áll, ezért kérdéses, hogy egyáltalán kézbe vette-e mindkettőt, és ha mégis, akkor milyen mértékben hasznosította?), vagy Michael Lacko, *Unio Uzhorodiensis Ruthenorum Carpathicorum cum Ecclesia Catholica*, Roma, 1955. –, amely újabb kiadást is megért latinul, valamint német és angol fordítást is (ezekről a szerző nem szól, holott érdemes lett volna megemlítenie az olvasóközönségére tekintettel) és hasonló klasszikusok legalább ennyire megérdemelnének megjelentetésüket.

Földvári Sándor

CONTENTS OF NO 2001/4

SPEAK TO ME, MY LORD!

Loránt *Hegedűs*: Christmas way

TEACH US, OUR LORD!

Gábor *Mihalec*: Chiasitic structure of the Psalms

Dezső *Karasszon*: The meaning of the word 'angel' in Hiob 33,23

Pál *Herczeg*: Christology of the Prolog of the Letter to the Hebrew

Sára *Bodó*: Concepts related to mourning in the Letters of Paul

Csaba *Szabó*: Sociological approach of 'ecclesia'

Imre *Pótor*: Antal Géza – educator, church historian and church governor

János *Csohány*: Future of the Hungarian Christianity

Tibor *Tonhaizer*: Apocalyptic awaits in Hungary in the Middle Ages

Sándor *Szathmáry*: Experiment about the theological and spiritual interpretation of near-death experiences

SIDELOOKS

Ottó *Pecsuk*: Experiences of the translation of the Bible – account on the visit of HBS to Romania

Florin *Lăiu*: Denominational cooperation in the translation of the Bible under the RDBS

Cristian Vasile *Roske-Carolinne Blaj*: Interdenominational translation of the Bible in Romanian

Péter *Balla*: Some specialties of the new translation of the New Testament (1975) and its revision (1990)

Zoltán *Kustár*: Results of the Old Testament part of the revision of the new translation of the Bible

László *Obbágy*: The attitude of the Church to the minorities especially to the gipsy

REVIEW

Mrs. *Lenkey Klára Semsey*: "True confession" (Bolyki, János: Commentary to John)

György István *Ágoston*: Who lived through the 20th century (Dr. Szabó, Lajos: The last stalk of straw)

Botond *Lévay*: Discreet remembrance as a moral (Dr. Böszörményi Ede: Stories and anecdotes)

Dávid *Csorba*: Book about Pietism (J. Wallmann: Pietism)

Károly *Tóth*: Inequality and Christian Ethics (D. A. Hicks)

Ottó *Pecsuk*: Can a Darwinian be a Christian? (M. Ruse)

Sándor *Földvári*: History of the easter Church (M. Roma)

INHALT DER NUMMER 2001/4

REDE UNS AN, HERR!

Loránt *Hegedűs*: Weihnachts-Weg

LEHRE UNS, HERR!

Gábor *Mihalecz*: Khiasischer Redaktionsart in den Psalmen

Dezső *Karasszon*: Die Bedeutung des Wortes 'Engel' in Hiob 33,23

Pál *Herczeg*: Die Christologie der Prolog des Briefs Hebräers

Sára *Bodó*: Die Begriffe in Zusammenhang mit der Trauer in den Briefen von Apostel Paulus

Csaba *Szabó*: Die soziologische Erklärung des Begriffes 'Ecclesia'

Imre *Pótor*: Géza Antal (1866-1934) – der Pedagog, Kirchenhistoriker und Kirchenvorstand

János *Csohány*: Die Zukunft des ungarischen Christentums
Tibor *Tonhaizer*: Apokalyptischer Erwartungen in dem mittelaltrigen Ungarn

Sándor *Szathmáry*: Versuch zur theologischen und spiritualen Interpretation der Erlebnisse in der Nähe des Sterbens

AUSSCHAU

Otto *Pecsuk*: Die Erfahrungen der Bibelübersetzung

Florin *Lăiu*: Zusammenarbeit unter den Glaubensgemeinschaften in der Bibelübersetzung im Rahmen des Bibelrates der Rumänischen Glaubensgemeinschaft

Christian Vasile *Roske-Carolinne Blaj*: Die rumänische Bibelübersetzung der Glaubensgemeinschaften

Péter *Balla*: Einige Eigenschaften der neuübersetzte ungarischen Neutestament-Ausgabe und deren Revision

Zoltán *Kustár*: Die Resultaten des Alttestament-Teiles der Revision (1990) der neuübersetzten Bibel (1975)

László *Obbágy*: Die Relation der Kirche zu der Minderheit, in besonderer Hinsicht auf die Zigeuner

RUNDSCHAU

Frau Lenkey Klára Semsey: "Die wahre Zeugenaussage" (János Bolyki: Kommentar zum Evangelium nach Johannes)

István György *Ágoston*: Wer im 20. Jahrhundert bis zum Ende gelebt hat (Lajos Szabó: Die letzte Strohalm)

Botond *Lévay*: Diskrete Erinnerung als Lehre (Ede Böszörményi: Geschichte, Anekdoten)

Dávid *Csorba*: Buch über das Pietism (J. Wallmann: Das Pietism)

Károly *Tóth*: Ungleichheit und die christliche Ethik (D. A. Hicks: Inequality and Christian Ethics)

Ottó *Pecsuk*: Kann ein Darwinist Christ sein? (M. Ruse: Can a Darwinism be a Christian?)

Sándor *Földvári*: Die kurze Geschichte der östlichen Kirchen (M. Roma: Östliche Kirchen)